

La comunidad y el bien supremo en Kant. Una aproximación teológico-secular

JOHNNY ANTONIO DÁVILA*

Fecha de recepción: febrero 2025.

Fecha de aceptación: abril 2025.

Sumario:

La comunidad es el contexto en el que los seres humanos desarrollan sus vidas en términos prácticos, por lo que tiene un papel destacado de la propuesta moral de Immanuel Kant. En *La religión dentro de los límites de la sola razón* se afirma que hay una comunidad ética y una comunidad política, entre las cuales existe no más que una analogía. Este artículo sostiene que, si bien Kant habló de una analogía, realmente ambas comunidades se vinculan conceptualmente de manera más profunda en su amplio sistema filosófico. Primero, se conectan por medio de las ideas de libertad, sociabilidad e institucionalidad, lo que genera una relación de complementariedad entre las dos. Segundo, y más significativo, ambas comunidades comparten un mismo fin, que es el bien supremo o fin de fines, el cual tiene un carácter teológico-secular. Se mantiene, por tanto, que el bien supremo es el elemento aglutinante más importante que conecta ambas comunidades.

Palabras clave:

Comunidad ética, Comunidad política, Dios, Fe racional, Felicidad, Moral.

Community and the Highest Good in Kant. A Theological and Secular Approach

Abstract:

The community serves as the context in which human beings develop their lives in practical terms, and its significance is crucial in Immanuel Kant's moral philosophy. In his work *Religion within the Limits of Reason Alone*, Kant distinguishes between an ethical community and a political community, asserting that their relationship is primarily one of analogy. In this paper, I contend that although he referred to these communities as analogous, they are conceptually linked much deeper within his broader philosophical framework. Firstly, they are connected through concepts of freedom, sociability, and institutionalism, resulting in a complementary relationship. Secondly, and more importantly, both communities are united by a shared pursuit: the highest good, which has both theological and secular character. Thus, I assert that the highest good is the essential element that binds these two communities together.

Keywords:

Ethical community, God, Happiness, Morality, Political community, Rational faith.

* Profesor Ayudante Doctor Departamento de Humanidades. Universidad Loyola Andalucía. jada-
vila@uloyola.es. <https://orcid.org/0000-0003-4583-6234>.

1. Introducción

Uno de los presupuestos básicos de la filosofía práctica de Immanuel Kant¹ es que los seres humanos, aunque obremos indebidamente en innumerables ocasiones, tenemos la capacidad de actuar correctamente y cumplir con nuestros deberes, ya se refieran estos al ámbito político-jurídico o al ético. Por supuesto, no estamos hablando de una idea que sea exclusiva de este autor. De hecho, se trata de un presupuesto que comparten casi todas –si no todas– las concepciones filosóficas normativas referidas al comportamiento humano. Pero, a diferencia de autores que, como Hobbes, mantienen que las nociones de ética y justicia son propias de lo jurídico, Kant establece una especie de dualismo normativo al considerar que el ser humano se rige por normas tanto éticas como político-jurídicas, las cuales exigen diferentes actitudes por parte de los individuos. Tal dualismo es una piedra angular de su propuesta filosófica que podemos ver, por ejemplo, en la *Doctrina del Derecho*² y en la *Religión dentro de los límites de la sola razón*³ (en adelante *Religión*), aunque entre ambos sistemas normativos no hay realmente una separación absoluta, pues los dos, justamente por ser normas morales y de la libertad, comparten como sustrato el mismo principio regulador, que no es otro que el imperativo categórico: “El principio supremo de la doctrina de las costumbres” que abarca derecho y ética, “es, entonces: actúa de acuerdo con una máxima que al mismo tiempo pueda valer como una ley universal. –Aquella máxima que no cualifique como tal es contraria a la moral–”⁴

¹ Como es práctica establecida, los escritos de Kant se citan según la edición de la Academia Prusiana de las Ciencias. Por ejemplo, ZeF VIII 350n equivale a la abreviatura del nombre de la obra, tomo, página y nota a pie de página, en caso de que esta sea necesaria. A continuación se presenta alfabéticamente la lista completa de las abreviaturas que se utilizarán: Anth. (*Antropología en sentido pragmático*), EaD (*El fin de todas las cosas*), GMS (*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*), IaG (*Idea para una historia universal en clave cosmopolita*), KpV (*Crítica de la razón práctica*), KrV (*Crítica de la razón pura*), KU (*Crítica del juicio*), MpTV (*Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en la teodicea*), RGV (*Religión dentro de los límites de la sola razón*), RL (*Doctrina del Derecho*), TL (*Doctrina de la virtud*), TP (*Sobre el dicho común: esto puede ser cierto en teoría, pero no es útil para la práctica*) y ZeF (*Hacia la paz perpetua*). Todas las traducciones al castellano son propias

² “Estas leyes de la libertad (...) se llaman morales. Si se refieren solo a las acciones exclusivamente externas y a su concordancia con la ley, se llaman jurídicas; pero si también exigen que ellas mismas (las leyes) deban ser los fundamentos de determinación de las acciones, entonces son éticas y (...) la concordancia con las primeras es la legalidad de la acción, y con las segundas la moralidad de la acción” (RL VI 214). Véase también RL VI 219.

³ En la comunidad ética, “las leyes están propiamente establecidas para promover la moralidad de las acciones”, mientras que, en la comunidad jurídica, sus leyes están “orientadas solo a la *legalidad* de las acciones” (RL VI 98-99).

⁴ RL VI 229.

La regulación del comportamiento de los individuos precisa de un entorno social en el que se desarrolle nuestra vida, por lo que se recurre al concepto de comunidad. Esta consiste en un grupo de personas unidas por, primero, fines comunes o compartidos y, segundo, un sistema de legislación común, que puede referirse a las normas éticas o a las jurídicas. Para constituir la legislación de una comunidad es necesario que tal legislación sea pública, es decir, aceptable razonablemente y vista por los miembros de la comunidad como “órdenes de un legislador común”.⁵ *Religión* puntualiza que la comunidad puede entenderse de dos maneras: comunidad ética (*das ethische gemeine Wesen*), en la que priman las normas éticas, y comunidad política (*das politische gemeine Wesen*), que atiende especialmente a las normas jurídicas.⁶ Kant manifiesta expresamente que entre las dos comunidades habría una “cierta analogía”⁷ y la obra parece destacar especialmente las diferencias entre ellas,⁸ pese a que estas generan contextos sociales y normativos que son aplicables a los mismos seres humanos. De ahí que surja la pregunta acerca de si está presente una conexión más profunda entre la comunidad ética y la política que trascienda las simples circunstancias formales de que cada una tenga fines, regulaciones comunes para los individuos y la publicidad de las normas.

La tesis central de este escrito es que, si bien la comunidad ética y la política no son idénticas, en el trasfondo hay elementos conceptuales y sistemáticos que son transversales y que muestran una conexión sustancial decisiva que es determinante para comprender la doctrina moral de Kant. A lo largo de su extensa obra, el vínculo mencionado aparece sutilmente, aunque, si se quiere, con bastante unidad sistemática. En este punto me alejo de Habermas, quien interpreta restrictivamente *Religión* y afirma que Kant emplea el concepto de comunidad ética simplemente como una analogía con respecto al de comunidad política, con el fin de explicar o “traducir” lo que sería la iglesia invisible en cuanto institución que representa la superación del estado caótico en el que viven los seres humanos cuando no se rigen por las normas éticas.⁹

⁵ RGV VI 98. Véase también Allen Wood, “Ethical Community, Church and Scripture”, en *Immanuel Kant. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, ed. por Otfried Höffe (Berlín: Akademie Verlag, 2011) 135; Katrin Flikschuh, “Gemeinwesen”, en *Kant-Lexikon*, ed. por Marcus Willaschek, Jürgen Stolzenberg, Georg Mohr y Stefano Bacin (Berlín: De Gruyter, 2015), 748-749.

⁶ Véase, por ejemplo, RGV VI 94-96, 98-99.

⁷ RGV VI 94.

⁸ RGV VI 95.

⁹ Jürgen Habermas, “Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie”, *Revue de Métaphysique et de Morale* 4 (2004): 468. Otros autores también son partidarios de que solo hay una relación de analogía entre la comunidad ética y la política. Véase, por ejemplo, Julio De Zan, “La utopía kantiana de la comunidad ética”, *Isegoría* 33 (2005): 46; Michael Städtler, “„Ein Ganzes aller Menschen“. Weltbürgertum und ethischer Internationalismus bei Kant”, *Con-textos kantianos* 10 (2019): 70 y Noelia Eva Quiroga,

De manera más concreta, sostengo que los conceptos de comunidad ética y comunidad política ciertamente tienen una función explicativa, pero su rol fundamental realmente es más amplio, por cuanto que las dos comunidades convergen sistemáticamente en los elementos conceptuales de sociabilidad, libertad e institucionalidad, lo que da lugar a una relación de complemento entre ambas. Y estos tres elementos, a su vez, se acoplan al fin moral esencial hacia el que se orientan las dos comunidades y que deben tener todos los seres humanos: el bien supremo. Es, por tanto, el bien supremo el componente conceptual central que permite dar coherencia y estructura a la noción de comunidad en sus dos vertientes. Como premisa básica, este artículo se aparta de las interpretaciones exclusivamente secularistas y/o teológicas del bien supremo y asume que este, como fin que debemos alcanzar, tiene una doble connotación que es tanto secular como teológica, sin que haya contradicción alguna en ello. Así, tanto la comunidad jurídica como la ética se instituyen para alcanzar un bien supremo que se manifiesta de forma dual, aunque congruente.

En las páginas subsiguientes, en primer lugar, se muestra cómo debe ser entendida la comunidad en los dos contextos empleados por Kant: el político y el ético. Se indican las diferencias entre ellos, pero, ante todo, se muestran los puntos coincidentes (carácter social, defensa de la libertad e institucionalidad) y la unidad conceptual-sistemática que los vincula y genera una relación de complemento. En segundo lugar, y a partir de una aproximación teológico-secular, se procede a exponer la idea de bien supremo como fin de todas las cosas. Finalmente, se indica cómo se conectan la comunidad ética y la política con el bien supremo en cuanto fin de ambas.

2. Comunidad ética y comunidad política: una relación de complemento

Religión nos enfrenta principalmente con la temática moral del mal en el ser humano, lo que no es casualidad, pues esta es una obra de filosofía moral, algo que queda patente ya en el prólogo de la primera edición, en el cual se habla básicamente de lo que es la moral y cómo es posible que la misma exista. No se pretende dar un sentido religioso a la moral, sino lo contrario: representa un intento de moralizar la religión, de imprimirle a esta un carácter ilustrado que era propio del momento en el que fue publicada (1793) la obra. *Religión* invierte la concepción dominante y convierte la moral en fundamento de la religión.¹⁰ Efectivamente, en esta obra se postula que la “idea

“Derecho internacional y comunidad ética en *Religión* de Kant”, *Ágora. Papeles de Filosofía* 41, n° 1 (2022): 6.

¹⁰ Otfried Höffe, *Immanuel Kant* (Munich: C.H. Beck'sche, 1992), 249.

de un bien supremo en el mundo, para cuya posibilidad hemos de aceptar un ser superior, moral, santísimo y omnipotente” es una “idea que resulta de la moral”,¹¹ la cual “conduce inevitablemente a la religión”.¹² La religión que se tiene en mente se sostiene sobre la llamada *fe racional* (*Vernunftglaube*) o la idea de la razón pura de que existe Dios y que habrá un mundo después de la vida terrenal.¹³ Lo que más quisiera resaltar en este momento es que de los párrafos citados se infiere que aceptar la moral nos conduce inevitablemente a abrazar otras tres ideas: bien supremo, religión y Dios. Estos tres conceptos y cómo se llega a ellos son muy representativos de la visión filosófica de Kant y determinan en gran parte nuestro análisis.

En la primera parte de *Religión (Sobre la presencia del principio bueno junto al malo: o sobre el mal radical en la naturaleza humana)*, se asume que en los seres humanos habita una propensión natural hacia el mal; “un mal radical innato”.¹⁴ Se emplea el adjetivo *radical* porque es la razón principal por la cual todas nuestras máximas morales se corrompen, lo que se da debido a la inversión del orden moral: el amor propio se convierte en el principio por el cual debemos respetar la ley moral, cuando en realidad la ley moral en sí misma debería ser la fuente única de motivación para actuar correctamente.¹⁵ Que el ser humano sea malo significa que es consciente de la existencia de la moral y, sin embargo, decide permitirse no cumplir con ella ocasionalmente.¹⁶ Como cada uno de nosotros es quien finalmente decide si asume o no el comportamiento moralmente debido, de ello resulta que el mal radical es una propensión, más no una determinación, es decir, disponemos de margen para decidir si aceptamos contravenir las normas morales o seguirlas porque tenemos “libre albedrío”.¹⁷ El mal radical sería, pues, algo contingente en el ser humano.¹⁸

La primera parte de *Religión* no ofrece respuestas a la pregunta acerca de qué y cómo hacer para enfrentar eficazmente nuestra propensión radical al mal. Ello ocurre en la tercera parte (*El triunfo del principio bueno sobre el malo y el establecimiento del reino de Dios sobre la tierra*). Aquí se construye una propuesta a partir de los conceptos de estado de naturaleza y comunidad. Ambos conceptos son lógicos y normativamente contrapuestos, aunque indisolubles en la filosofía de Kant, ya que la existencia de la comunidad exige

¹¹ RGV VI 5.

¹² RGV VI 6.

¹³ KpV V 126.

¹⁴ RGV VI 32.

¹⁵ RGV VI 36-37.

¹⁶ RGV VI 32.

¹⁷ RGV VI 37.

¹⁸ Thomas Wyrwich, “Böses, radikales”, en *Kant-Lexikon*, ed. por Marcus Willaschek, Jürgen Stolzenberg, Georg Mohr y Stefano Bacin (Berlín: De Gruyter, 2015), 308.

como presupuesto argumentativo que haya un estado de naturaleza, es decir, una situación en la que no hay normas propiamente exigibles ni un tercero imparcial que las aplique o haga que se respeten. Esta secuencia argumentativa ha sido empleada por otros autores para desarrollar propuestas político-jurídicas, pero Kant es el primero y el único que la ha aplicado simultáneamente en los ámbitos moral y religioso.

En la esfera ética, cuando los seres humanos viven bajo leyes públicas de virtud, viven en una comunidad ética, la cual representa la superación del estado de naturaleza ético y, por tanto, también puede decirse que es un estado civil ético.¹⁹ Por su parte, en materia jurídica, los seres humanos que viven unidos bajo leyes públicas coactivas se encuentran en una comunidad política, que no es otra cosa sino la salida de los seres humanos del estado de naturaleza jurídico,²⁰ razón por la que la comunidad política sería un estado jurídico civil.²¹ Kant afirma, como se mencionó previamente, que entre la comunidad política y la ética hay “una cierta analogía”²² o, con otras palabras, que existen ciertas semejanzas. Desde mi perspectiva, ello no significa, sin embargo, que entre ambas ideas no esté presente una relación sistemática más profunda de lo que parece al comienzo. Esto último se nota en el desarrollo completo que se realiza en *Religión*. Procedo a mostrar los puntos esenciales que permiten conceptualizar la comunidad ética y la política y que, al mismo tiempo, sirven de base para postular la idea de que las dos comunidades se complementan: sociabilidad, libertad e institucionalidad. Para esta tarea, tomo como punto central *Religión*, aunque incluye otras obras que permiten confirmar la conexión en cuestión.

2.1. Sociabilidad

Si bien, para Kant, cada individuo tiene una propensión radical al mal, esta se exterioriza cuando estamos con otros seres humanos: “la envidia, el ansia de poder, la codicia y las tendencias hostiles unidas a ello”²³ resultan

¹⁹ RGV VI 94-95.

²⁰ Ni el estado de naturaleza jurídico y ni el ético atienden a situaciones que realmente hayan existido en la historia. Ambos sirven como hipótesis exigidas por la argumentación lógica que desarrolla Kant para legitimar tanto las normas jurídicas como las éticas. El estado de naturaleza es sencillamente una idea *a priori* de la razón, como se explica en RL VI 312: “No es la experiencia, por ejemplo, por la que se nos instruye de la máxima de la violencia de los hombres, y de su malignidad, antes de que aparezca cualquier legislación externa poderosa, (...), sino que (...) es *a priori* en la idea racional de tal estado (no=legal) que, antes de que se haya establecido un estado públicamente legal, los hombres aislados, los pueblos y los Estados nunca pueden estar a salvo de la violencia de unos contra otros, y de hecho del propio derecho de cada uno a hacer lo que le parece correcto y bueno”.

²¹ RGV VI 94-95.

²² RGV VI 94.

²³ RGV VI 93-94.

de la compañía de los otros. Nos corrompemos unos a otros. Esto sucede básicamente porque constantemente estamos comparándonos con los demás y compitiendo con ellos, y no porque los otros sean en sí mismos la causa del mal.²⁴ La competencia social es el cimiento de todo el mal que causamos, ya sea porque violemos nuestros deberes para con los demás o para con nosotros mismos.²⁵ Cada uno, por tanto, tiene una responsabilidad individual en el incumplimiento de sus deberes, aunque también hay un cierto grado de responsabilidad colectiva, pues es nuestra vida social la que desencadena la exteriorización del mal.

En este contexto, la salida de una situación negativa en la que predomina el mal no puede depender de las acciones individuales de manera exclusiva. Ello sería inconsecuente con el planteamiento de la filosofía moral kantiana. Solo el actuar conjunto y la unión social nos facultarían para estar en posición de –al menos– intentar controlar de manera inacabada el mal radical. La constitución de ambas comunidades, la ética y la política, requiere que cada individuo asuma la responsabilidad de cumplir con los deberes, por lo que la actitud individual no puede soslayarse, pero es irrenunciable un actuar mancomunado, social. Es imposible establecer cualquier comunidad si no contamos con el apoyo de los demás individuos. Si no se establece una unión en la que prime el carácter cooperativo social para enfrentar el mal, “por mucho que el ser humano como individuo haya hecho para liberarse de su dominio, le mantendrá inevitablemente en el peligro de recaer en él”.²⁶

El convencimiento de que la unión social es la mejor vía para combatir el mal es coherente con la proposición del año 1784 referida a la “insociable sociabilidad de los seres humanos”:²⁷ el ser humano necesita la vida social, a pesar de que, al mismo tiempo, se opone a ella, y dicho antagonismo conduce a que el individuo quiera e intente progresar moral y culturalmente, lo que daría lugar al fortalecimiento de la vida social. Visto así, el mal radical implica una dialéctica que, al tiempo que perjudica a la humanidad y promueve la individualidad perniciosa, también actúa como acicate para el fortalecimiento de lo social y la creación de instituciones que se dan en el marco de la comunidad ética y la política.

El aspecto social es decisivo para ambas comunidades. En el caso de la comunidad política, lo que se pretende es la regulación de las relaciones entre individuos que, de una u otra manera, se influyen entre sí directamente. Justamente por ello es por lo que el Estado sería la mejor representación de lo

²⁴ RGV VI 93.

²⁵ Wood, “Ethical Community, Church and Scripture”, 132.

²⁶ RGV VI 94.

²⁷ IaG VIII 20.

que debe ser la comunidad política. Aquí el carácter social no está limitado exclusivamente a los individuos que forman parte de un grupo social concreto, pues sucede que toda la humanidad se encuentra bajo el imperativo de erigir la comunidad política: “El gran problema de la especie humana, a cuya solución le obliga la naturaleza, es la constitución de una sociedad civil que administre universalmente el derecho”.²⁸ Ahora, como todos tenemos el deber de abandonar el estado de naturaleza jurídico porque en este solo predomina el criterio personal y no las normas jurídicas, la exigencia impuesta se refiere también a aquellos contextos en los que acaecen relaciones sociales que no son de carácter estrictamente nacional. De ahí que el pensamiento político-jurídico de Kant alcance las relaciones sociales que se dan en la esfera internacional y no restrinja su concepto de derecho a lo nacional, ampliándolo hasta el derecho internacional y el cosmopolita.²⁹ En cuanto a la comunidad ética, se dice expresamente que la tarea de salir del estado de naturaleza ético, en el que las normas éticas no existen o no son aplicadas, es un deber que la razón impone a todo el género humano.³⁰ Aún más, no es solo un deber frente a los seres humanos, sino “del género humano frente a sí mismo”,³¹ con lo que el vínculo social indisoluble de la humanidad se ratifica.

Como puede notarse, para Kant, la idea de especie humana comprende inevitablemente la noción de sociabilidad, la cual, a su vez, se ata con la de comunidad. Así que no debemos vernos como entes aislados, sino como un todo unido por su presente, pasado y futuro; como una “especie de seres racionales que se esfuerzan por ascender del mal al bien en un progreso constante”³² que hace factible nuestra vida organizada. Ya se trate de la comunidad ética o la política, las dos son posibles solamente en el marco social que es ínsito a la especie humana.

2.2. Libertad

Hemos visto antes que ambas comunidades tienen como presupuesto lógico-conceptual el estado de naturaleza, que se refiere a una situación problemática en la que no existen o no se imponen las normas –sean éticas o jurídicas– y que debe ser superada. Las dos formas de comunidad representan la solución a la pregunta acerca de qué hacer para salir del estado de naturaleza.

²⁸ IaG VIII 22.

²⁹ Stefano Lo Re, “Publicly Committed to the Good: The State of Nature and the Civil Condition in Right and in Ethics”, *Diametros* 17 (2020): 61.

³⁰ RGV VI 94.

³¹ RGV VI 97.

³² Anth. VII 333.

La parte formal de esta argumentación aplica por igual para el contexto ético y el político-jurídico, pero se distingue en sus aspectos materiales. En el estado de naturaleza jurídico, los seres humanos tenemos derechos naturales, pero no existe una autoridad que los haga respetar, pues no hay un tercero imparcial o un juez legitimado para ello. Cada individuo sería la medida de la justicia.³³ Es decir, poseemos solamente derechos provisionales.³⁴ Ante tal panorama, cada uno puede afectar, sin impedimentos legales de ningún tipo, la libertad de los demás. Para vivir correctamente en sociedad, la razón indica a los individuos que deben dejar atrás el estado de naturaleza jurídico,³⁵ crear una institución imparcial como el Estado y establecer normas de carácter coactivo. Es más, todos podemos ser obligados a salir del estado de naturaleza jurídico mediante el uso de la fuerza.³⁶ O sea, no existe la opción de escoger si queremos continuar viviendo en situación de inseguridad y, al mismo tiempo, ser causa de inseguridad para otros.

El estado de naturaleza ético se asemeja al jurídico en varios aspectos: no hay normas coactivas que se puedan hacer respetar mediante el uso de la fuerza, o sea, no hay ninguna ley externa, como tampoco existe autoridad legítima alguna que tome decisiones para hacerlas cumplir.³⁷ Como pasa con la comunidad política, erigir la comunidad ética no es algo opcional, sino preceptivo. Sin embargo, en este estado lo que predomina es la violación “de los principios de virtud”, convirtiéndose en una situación de “amoralidad interna”.³⁸ Por lo dicho, es nuestro deber suprimir esta forma del estado de naturaleza, lo que se consigue mediante la implantación de la comunidad ética, la cual ha de materializarse “en la forma de una iglesia”.³⁹ Con otras palabras, moralmente se nos exige instituir una iglesia para combatir el mal radical que continuamente nos acecha.

Aun cuando estamos obligados a dejar el estado de naturaleza ético, a los individuos no se les puede obligar mediante la fuerza a entrar en una comunidad ética, razón por la que siempre podremos permanecer aquí, a pesar del perjuicio que causemos. Esto último es así porque las normas de virtud no pueden aplicarse coactivamente, ya que están asociadas con la fuente motivacional de las acciones, algo que ni los individuos ni el Estado pueden controlar realmente, lo que trae como consecuencia que en la comunidad ética tende-

³³ RGV VI 95; ZeF VIII 350; RL VI 312.

³⁴ RL VI 257, 258.

³⁵ RL VI 264; ZeF VIII 350n.

³⁶ ZeF VIII 350n.

³⁷ RGV VI 95.

³⁸ RGV VI 97.

³⁹ RGV VI 100.

mos a ser más vulnerables frente a los demás.⁴⁰ En concordancia con esto, tenemos la circunstancia de que el estado de naturaleza ético puede existir en el marco de una comunidad política,⁴¹ pero no al revés. De hecho, la comunidad ética no es realizable si la comunidad política no existe previamente.⁴² Lo dicho puede parecer incoherente en un primer momento, pero el objetivo de este presupuesto es garantizar el derecho de los individuos a que su esfera íntima sea respetada, además de impedir que el Estado domine la vida religiosa: a la comunidad política en cuanto Estado le corresponde dar garantías jurídicas a los ciudadanos de que una decisión tan personal y relevante como lo es todo lo que respecta a la religión se respetará. Desde luego, es evidente que aquí asume Kant la premisa de que la comunidad política tiene una conformación republicana, pues de otra manera no se podría garantizar la protección de la esfera íntima.

La comunidad política permanece unida a través el poder coercitivo de las normas jurídicas, mientras que la comunidad ética lo hace mediante el poder de escogencia de cada individuo. Desde esta perspectiva, podemos sostener que la salida de ambos estados de naturaleza y el establecimiento de las correspondientes comunidades tienen como foco la libertad y las diversas formas como ella se manifiesta. La comunidad política se orienta a la protección y promoción de la libertad externa, que es la que tiene que ver solamente con la forma de nuestros actos y el cumplimiento de las normas jurídicas, más allá de los motivos que nos impulsen.⁴³ No es nuestra imperfección moral la razón para abandonar el estado de naturaleza jurídico, sino la necesidad de proteger nuestros derechos.⁴⁴ La comunidad ética, por su parte, se centra en la libertad interna de los individuos, o sea, la situación en la cual nuestras acciones son determinadas y valoradas por el solo fin de cumplir con la ley moral, teniendo como base la independencia de cualquier inclinación sensible.⁴⁵ La comunidad ética, por medio de la religión y –más exactamente– la iglesia, actúa como catalizadora de la libertad interna. La principal amenaza contra la libertad, en el estado de naturaleza jurídico, proviene de afuera, mientras que en el estado de naturaleza ético procede de adentro, de nosotros mismos, de nuestras inclinaciones.⁴⁶ Así las cosas, la defensa coherente de la libertad en

⁴⁰ Kyla Ebels-Duggan, “Moral Community: Escaping the Ethical State of Nature”, *Philosophers’ Imprint* 9, n° 8 (2009): 16.

⁴¹ RGV VI 96.

⁴² RGV VI 93, 96.

⁴³ TL VI 380.

⁴⁴ Lo Re, “Publicly Committed to the Good: The State of Nature and the Civil Condition in Right and in Ethics”, 58.

⁴⁵ RL VI 214; TL VI 380.

⁴⁶ Ebels-Duggan, “Moral Community: Escaping the Ethical State of Nature”, 10.

su sentido pleno exige que ambas comunidades estén presentes en la vida de los seres humanos; preferir una antes que otra conduciría a una incongruencia conceptual, además de política y moral.

2.3. Institucionalidad

Además de consistir en un grupo de gente unido por leyes de carácter público (conocidas y razonablemente aceptadas por todos), una comunidad también precisa de un legislador común, y tomadas en conjunto conforman el requerimiento de que haya instituciones. Estas dos condiciones se satisfacen de manera diferente en la comunidad política y en la ética. Ya sabemos que la legislación de la comunidad política es jurídica y recurre a la coacción, mientras que la de la comunidad ética prescinde totalmente del empleo de la fuerza física. En cuanto al requisito del legislador común, para el caso de la comunidad política, el pueblo al que se dirigen las normas jurídicas públicas es el mismo legislador; son normas que proceden “de la voluntad unida del pueblo”.⁴⁷ Nuevamente, el ideal republicano defendido por Kant a lo largo de su vida se manifiesta en esta idea. Con todo, la estructura institucional que se da a propósito de la comunidad política es compleja y, si se quiere, algo confusa.

Situándonos en el ángulo de la comunidad política, la primera institución que debe existir inevitablemente es el Estado republicano, que atiende al orden nacional. Pero las relaciones sociales también se dan a nivel internacional, por lo que, en el caso del derecho de gentes, Kant considera razonable que haya instituciones propiamente dichas, aunque su criterio experimentó variaciones en cuanto a la naturaleza de estas y no parece haber llegado a una propuesta final única. Duda entre la exigencia de la razón de que se implante una institución con poder coactivo, como la república mundial (*Weltrepublik*) o el Estado mundial (*Völkerstaat*),⁴⁸ y la visión práctica de que haya tan solo un estado jurídico de federación (*ein rechtlicher Zustand der Föderation*)⁴⁹ en el que participen los Estados, pero sin que puedan ser obligados, lo que se representaría, por ejemplo, en una liga por la paz (*Fridensbund*).⁵⁰ También plantea la noción del derecho cosmopolita, que regularía las relaciones entre

⁴⁷ RL VI 314.

⁴⁸ ZeF VIII 354, 357.

⁴⁹ TP VIII 310-311.

⁵⁰ ZeF VIII 356. Kant empleó diferentes denominaciones que hacen referencia a esta misma propuesta normativa federal de alcance global. Por ejemplo, además de las mencionadas antes, en *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* se alude a la federación de pueblos (*Völkerbund* o *Foedus Amphictyonum*), el estado civil mundial (*Weltbürgerlicher Zustand*) y a la liga de Estados (*Staatenverbindung*) (IaG VIII 25-26), mientras que en la *Doctrina del Derecho* se refiere a un congreso (*Kongreß*) (RL VI 351).

individuos y Estados,⁵¹ pero no se habla expresamente de una institución encargada, aunque todo apunta a que cada Estado es el principal obligado. Por supuesto, nada obsta para que haya instituciones globales con capacidad para imponer el derecho cosmopolita, aunque no se menciona nada al respecto. Esta extensa trama de instituciones político-jurídicas tiene muchos detalles que no pueden ser abordados aquí. Lo que quiero subrayar en este momento es cómo se muestra la naturaleza institucional de la comunidad política.

Kant tiene una visión institucional diferente para la comunidad ética. Habla de esta como “el concepto de un pueblo de Dios bajo leyes éticas”.⁵² Si bien en el caso de una comunidad política es el pueblo el que puede ser considerado como legislador, en la comunidad ética lo es Dios.⁵³ Este no es el creador de las leyes éticas en sentido estricto, porque el deber de las leyes éticas ha de ser el reflejo de una “virtud libre”:⁵⁴ el concepto de Dios tiene como fundamento la conciencia de las leyes éticas y la necesidad de la razón de aceptar un poder que haga posible su realización en nuestro mundo y que esté en armonía con el fin último moral.⁵⁵ En este sentido, Dios es necesario para dar unidad y sentido al hecho de que las normas éticas obligan incondicionadamente, por lo que “una comunidad ética solo puede ser pensada como un pueblo bajo mandatos divinos, esto es, como un pueblo de Dios, y ciertamente según leyes de virtud”.⁵⁶

Ahora, previamente se advirtió que la comunidad ética se manifiesta en la iglesia, la cual es posible gracias a la idea de Dios como autoridad suprema. Kant entiende, entonces, la iglesia como una “comunidad ética bajo legislación moral divina”⁵⁷ e introduce la distinción –siguiendo a San Agustín y Lutero– entre iglesia visible (*sichtbare Kirche*) e invisible (*unsichtbare Kirche*) al asumir la tesis de que la comunidad ética ideal no es alcanzable y que los seres humanos están hechos de una “madera tan torcida”.⁵⁸ La iglesia invisible se refiere a “la mera idea de una unión de todos los seres humanos rectos bajo el gobierno divino directo y moral del mundo” y sería un “arquetipo” o ideal.⁵⁹ La iglesia visible, por su parte, se conformaría por “la unión real de los seres humanos en un todo que concuerda con este ideal”.⁶⁰ La iglesia vi-

⁵¹ ZEF VIII 350n.

⁵² RGV VI 99.

⁵³ RGV VI 99.

⁵⁴ RGV VI 100.

⁵⁵ RGV VI 104.

⁵⁶ RGV VI 99.

⁵⁷ RGV VI 101.

⁵⁸ RGV VI 100.

⁵⁹ RGV VI 101.

⁶⁰ RGV VI 101.

sible se constituye en parcialidades que aparecen en diferentes agrupaciones sociales (Estados, provincias, etnias, grupos familiares, etc.) y en diferentes creencias religiosas, pues, aunque hay una sola religión –la cual se sostiene sobre la fe racional–,⁶¹ los seres humanos vivimos en conflictos constantes que nos separan. Ninguna iglesia visible parcial por separado es la iglesia verdadera. La iglesia visible verdadera resultaría únicamente de la unión total de todos los seres humanos bajo una y la misma iglesia o comunidad ética. La correspondencia entre la iglesia visible y la invisible, así como entre la religión verdadera y las múltiples creencias religiosas, siempre será insuficiente y estará lastrada por limitaciones esenciales que atienden a la imperfección de la naturaleza humana.⁶²

A pesar de que la iglesia visible está sometida a las mutabilidades que el tiempo trae consigo y que a lo largo de la historia de la humanidad han aparecido muchas creencias religiosas, tenemos el deber de superar estas diferencias, acercarnos y establecer una verdadera comunidad ética que acoja a todos los seres humanos.⁶³ De aquí resulta que, si bien la idea de Dios es imprescindible, solo al ser humano le corresponde la responsabilidad de superar el estado de naturaleza ético o, para decirlo de otra forma, solo los individuos tienen el deber de instaurar la comunidad ética. Tomando en cuenta lo dicho, la iglesia como institución tiene un origen exclusivamente humano.⁶⁴

A los ojos de Kant, hay una creencia religiosa que se acerca más que las demás al “germen de la verdadera creencia religiosa”, y esa es la religión cristiana, por lo que hay que permitir y promover que esta se “desarrolle más y más”.⁶⁵ O sea, la comunidad ética en general y sus manifestaciones parciales o las iglesias deberían asumir las normas éticas –apuntaladas en la fe racional– que el cristianismo defiende. Nótese que Kant también es un hijo de su tiempo y sirve como ejemplo de sus propias palabras sobre el hecho de que los contextos sociales e históricos concretos determinan nuestra creencia religiosa.

Si tomamos en cuenta lo que hemos comentado hasta ahora, resulta obvio que hay una marcada diferencia entre las instituciones que se desarrollan en el seno de la comunidad política y la ética, al igual como sucede con lo que respecta al legislador de cada comunidad. Por absurdo que pueda parecer, tal disparidad lo que hace es ratificar la profunda conexión que está presente entre ambas comunidades: cada una se refiere a aspectos diversos de la vida humana que ameritan regulación. La comunidad política, con sus instituciones

⁶¹ RGV VI 107; KpV V 126.

⁶² Wood, “Ethical Community, Church and Scripture”, 136.

⁶³ RGV VI 107-109.

⁶⁴ Wood, “Ethical Community, Church and Scripture”, 136.

⁶⁵ RGV VI 131.

y su figura legisladora (el pueblo), atañe a la parte social de los individuos que se materializa en la libertad externa, en tanto que las instituciones de la comunidad ética y su idea de legislador (Dios) apuntan a la libertad interna y a la esfera personal e íntima de cada individuo, aunque inevitablemente tenga incidencia sobre los demás.

El elemento institucional también pone de relieve que en la noción amplia de comunidad yace una perspectiva teológico-secular: las instituciones erigidas en la comunidad política son creadas por los seres humanos para garantizar el respeto de las normas jurídicas principalmente. Por su parte, la comunidad ética encuentra su mayor expresión en la iglesia y las normas religiosas. Lo humano y lo divino entran en juego para abarcar lo amplio de la vida humana y crear condiciones que hagan posible la vida moral. No se olvide la tesis de Kant de que la moral conduce necesariamente a la religión ni el hecho de que las normas jurídicas y las éticas son parte de la moral. Lo secular y lo religioso conviven y comparten el mismo territorio en su filosofía, aunque no son sinónimos. Como veremos más adelante, este enfoque teológico-secular tiene un protagonismo propio que es visible e incide marcadamente sobre la función de cada comunidad en particular.

Se puede ahondar mucho más en los elementos conceptuales de sociabilidad, libertad e institucionalidad. No obstante, pienso que lo que hemos hecho hasta aquí es suficiente para probar el punto de que la comunidad política y la comunidad ética se relacionan por algo más que una analogía; realmente se enlazan mediante la complementariedad: hay entre ellas una relación de complemento. La comunidad ética se enfoca en aspectos fundamentales de la vida humana que la comunidad política, por su naturaleza, no puede o no debería tocar y a la inversa. Aunque luego veremos que no se trata de compartimientos estancos, en este momento es legítimo sostener que la división entre comunidad ética y política atiende a la necesidad conceptual y sistemática de abarcar normativamente diversas facetas relevantes para los individuos y que tienen una marcada incidencia sobre la vida práctica real. Las dos formas de comunidad no entran en conflicto, pues los elementos que las anudan, así como los principios que las regulan, son concordantes entre ellos.⁶⁶

Además de los nexos ya expuestos, desde mi perspectiva, las dos formas de comunidad también están unidas por un fin común último que es la razón de ser de ambas y que deberían procurar alcanzar o, por lo menos, intentar acercarse al mismo lo más que se pueda. Se trata del bien supremo. De hecho, la complementariedad conceptual presente entre sociabilidad, libertad e ins-

⁶⁶ Städtler, “„Ein Ganzes aller Menschen“. Weltbürgertum und ethischer Internationalismus bei Kant”, 70.

titucionalidad, así como la normatividad que llevan implícita, cobran sentido debido al bien supremo como fin hacia el cual deben apuntar ambas comunidades. La trascendencia de este para la cuestión que estamos tratando justifica que, en las páginas siguientes, se aborde el análisis de la tríada conformada por el bien supremo, la comunidad política y la comunidad ética.

3. Bien supremo teológico-secular

Comprender la noción de bien supremo es ineludible para la tarea de exponer el vínculo que se da entre la comunidad ética y la política en la búsqueda de este. Siguiendo los pasos de la tradición, Kant distingue entre el bien supremo originario (*das höchste ursprüngliche Gut*), que es Dios, y el bien supremo derivado (*das höchste abgeleitete Gut*), que se efectúa en el mundo.⁶⁷ Por lo dicho, este último se refiere a “la posesión del sumo bien en una persona” y “el sumo bien de un mundo posible”, en el que “la felicidad se distribuiría en proporción exacta a la moralidad (como valor de la persona y su merecimiento de ser feliz)”.⁶⁸ Nos corresponde centrarnos en el bien supremo derivado, pues es la visión más generalizada y la que nos concierne aquí, aunque siempre usaremos la expresión *bien supremo*.

La unión de la moralidad con su correspondiente y exacta medida de felicidad conlleva admitir que existe Dios, quien es el que determina la correspondiente proporción de felicidad, algo que puede suceder en este mundo terrenal o en la otra vida.⁶⁹ Al mismo tiempo, debemos acercarnos progresivamente al bien supremo, aunque se trata de un progreso que nunca acabará,⁷⁰ por lo que deberíamos aceptar que hay un “más allá infinito que permitiría el mejoramiento indefinido del carácter”⁷¹ o, con otras palabras, el bien supremo no sería alcanzable en la vida terrenal. Esta concepción, que se desarrolla en la primera y en la segunda crítica, luego se repite en obras posteriores. Así, en la *Crítica del juicio* se lee que el bien supremo es “ser feliz bajo la condición objetiva de la concordancia del ser humano con la ley de la moralidad, como el merecimiento de ser feliz”, y la existencia de la ley moral y el bien supremo requiere admitir que “hay un Dios”.⁷² Pero en la misma también encontramos,

⁶⁷ KrV III 526-527.

⁶⁸ KpV V 110.

⁶⁹ KpV V 125; KrV III 526.

⁷⁰ KpV V 122.

⁷¹ Thomas Pogge, “Kant on Ends and the Meaning of Life”, en *Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*, ed. por Andrews Reath, Barbara Herman y Christine M. Korsgaard (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 386.

⁷² KU V 450.

como aspecto novedoso, la afirmación de que la ley moral nos prescribe un fin común a todos que es “el bien supremo en el mundo, posible a través de la libertad”⁷³: se habla del bien supremo como algo que se puede materializar en este mundo y, al agregar el concepto de libertad, se incluye el actuar humano como un requisito necesario.

Religión es el mejor ejemplo de esto último que se está comentando. En ella se afirma nuevamente que el bien supremo consiste en la felicidad en justa concordancia con el cumplimiento del deber, pero solo es posible si se admite que Dios existe.⁷⁴ Igualmente, se insiste en que la idea de bien supremo debe guiar nuestras acciones a lo largo de la vida, y es presentado como el *fin último* que todos debemos tener.⁷⁵ El matiz innovador aparece en la tercera parte, en la que se expresa que el bien supremo es un fin de carácter común que solo se puede alcanzar por la acción conjunta de los seres humanos.⁷⁶ Es decir, solo la vida en comunidad que se lleva a cabo a través de acciones sociales colectivas organizadas hace posible que nos aproximemos al bien supremo. Las acciones individuales son necesarias, pero deben ejecutarse dentro de un marco que se oriente a lo común. Por lo tanto, la búsqueda del bien supremo es un deber que trasciende lo individual; se trata de un deber del “género humano para consigo mismo”.⁷⁷ *Teoría y práctica* también incluye este mismo aspecto novedoso. Aquí puede leerse que el bien supremo es posible en el mundo por medio de “nuestra cooperación” (*Mitwirkung*).⁷⁸ Esta convicción se ratifica en la *Doctrina del Derecho*, donde el bien supremo también adquiere una faceta sociopolítica y, por tanto, colectiva. Aquí se asegura explícitamente que la paz perpetua es el “bien supremo político”⁷⁹ hacia el cual debemos aproximarnos de manera continua.

En sentido estricto, si nos situamos en el contexto de las tres últimas obras mencionadas, no existe un bien supremo que se consiga actuando individualmente. Incorporar el deber moral de actuar colectivamente es más significativo de lo que parece a simple vista, pues con este paso Kant amplía tácitamente su teoría moral, la cual, en principio, solo se refiere a deberes morales individuales.⁸⁰ Esto reafirma la trascendencia del concepto de bien supremo para la moral.

⁷³ KU V 450.

⁷⁴ RGV VI 5.

⁷⁵ RGV VI 6n.

⁷⁶ RGV VI 97-98.

⁷⁷ RGV VI 97.

⁷⁸ TP VIII 280n.

⁷⁹ RL VI 355.

⁸⁰ Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 2. Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen* (Berlín: Suhrkamp, 2022), 358.

Como puede verse, es un concepto complejo que tiene múltiples aristas, pero que también permitió dar unidad a la doctrina moral de Kant, siendo esta la razón por la que aparece mencionado y comentado en diversos escritos de su autoría. Hay muchos puntos adicionales que son dignos de mención con respecto al bien supremo, pero esta concisa –aunque sustancial– exposición es útil para mostrar que en este concepto aparecen matices teológicos (fe racional en Dios) y seculares (la necesidad de la acción humana) que pueden conducir a diferentes interpretaciones en cuanto a la naturaleza de este. Y este no es un asunto menor en la materia que estamos tratando.

En consonancia con lo que se acaba de decir, hay dos enfoques que discuten la naturaleza del bien supremo: el secular y el teológico. En las referencias de las dos primeras críticas prepondera la dimensión religiosa, mientras que en *Religión y la Doctrina del Derecho*, las cuales fueron escritas posteriormente, la acción humana independiente de lo divino parece reclamar un mayor espacio. Lo último ha dado lugar a que se haya expandido con bastante fuerza la idea de que Kant da preferencia a una visión secular, algo que ha ocurrido sobre todo luego del influyente escrito de Andrews Reath titulado *Two Conceptions of the Highest Good in Kant*. La tesis central de este artículo, con una interpretación histórica, es que es correcto que Kant postuló una concepción teológica del bien supremo, no obstante, su postura fue cambiando progresivamente con el tiempo hacia una concepción cada vez más secular,⁸¹ hasta el punto de que esta última sería la “mejor expresión”⁸² de su visión.

Otros autores que han influido en la interpretación de la obra filosófica de Kant, como Yirmiahu Yovel, John Rawls y Thomas Pogge, también han contribuido a expandir y fortalecer el criterio secular. Además de avalar la tesis de Reath, el principal argumento compartido por estos es que el mismo Kant expresa que el que haya una proporción entre felicidad y virtud nos conmina no solamente a admitir que existe Dios, sino a reconocer que la anhelada proporción es algo inalcanzable en la vida terrenal. En esta línea, el equilibrio entre felicidad y virtud, o sea, el bien supremo, solo sería posible en la otra vida. Un problema central que se derivaría de tal aproximación es que los seres humanos nos podríamos ver desmotivados –o no motivados– para actuar moralmente bien si cualquier posible recompensa quedase como premio futuro y, además, sin certeza de que ello pueda ocurrir. Adicionalmente, aquí habría una inconsistencia entre las asunciones de que hay un bien supremo terrenal, realizable en esta vida, y la circunstancia de que debemos esperar el

⁸¹ Andrews Reath, “Two Conceptions of the Highest Good in Kant”, *Journal of the History of Philosophy* 24, n° 4 (1988): 601.

⁸² Reath, “Two Conceptions of the Highest Good in Kant”, 594.

juicio de Dios para alcanzar la felicidad en otro mundo.⁸³ Estas dificultades serían demasiado obvias como para que Kant no las hubiese tenido en mente,⁸⁴ y precisamente la conciencia de este escollo podría haber impulsado una reconsideración de la visión teológica o, por lo menos, una mayor concesión frente a la secular. Es así como en *Religión* el bien supremo es expuesto como algo alcanzable en la vida terrenal,⁸⁵ a lo largo de la historia y por medio tanto de instituciones sociales como de la acción colectiva de los seres humanos.⁸⁶

Lawrence Pasternack ve el asunto de manera diferente y aboga por una postura teológica. Según este, los argumentos de los autores más representativos de la aproximación secular son “terriblemente descuidados”, además de contener errores que se han “arraigado profundamente y repetido de manera frecuente”.⁸⁷ La aproximación estrictamente secular estaría comprometida con una reconstrucción de la doctrina de Kant e iría más allá de la interpretación que él mismo hizo.⁸⁸ A decir de Pasternack, “Kant nunca se alejó de la postura teológica” del bien supremo y, es más, “nunca presentó una alternativa secular” en el corpus de su obra,⁸⁹ lo que se nota en diversos escritos posteriores a las dos primeras críticas. En la *Crítica del juicio* se insiste en que el concepto de bien supremo no puede concebirse separado de la idea de Dios.⁹⁰ En *Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en la teodicea*, por su parte, se habla de una justicia divina que solo corresponde esperar fuera de este mundo terrenal,⁹¹ así como en *El fin de todas las cosas* encontramos alusiones directas a que los principios predominantes de nuestro comportamiento “(ya sean del bien o del mal) lo seguirán siendo después de la muerte”, sin que haya razones para pensar que habrá cambios.⁹²

Sin embargo, sería *Religión* la obra más representativa para sustentar que jamás hubo una renuncia al enfoque teológico. En esta se apunta que existe un bien supremo en el mundo, “para cuya posibilidad debemos aceptar un ser superior, moral, santísimo y todopoderoso, que es el único que puede unir los

⁸³ John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Ed. por Barbara Herman (Cambridge: Harvard University Press, 2000), 314.

⁸⁴ Pogge, “Kant on Ends and the Meaning of Life”, 377.

⁸⁵ Yirmiah Yovel, *Kant and the Philosophy of History* (Princeton: Princeton University Press, 1980), 72.

⁸⁶ Reath, “Two Conceptions of the Highest Good in Kant”, 603.

⁸⁷ Lawrence Pasternack, “Restoring Kant’s Conception of the Highest Good”, *Journal of the History of Philosophy* 55, n° 3 (2017): 436.

⁸⁸ Frederick Beiser, “Moral Faith and the Highest Good”, en *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, ed. por Paul Guyer (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 623.

⁸⁹ Pasternack, “Restoring Kant’s Conception of the Highest Good”, 465.

⁹⁰ KU V 450.

⁹¹ MpVT VIII 262.

⁹² EaD VIII 330.

dos elementos de ese bien supremo”⁹³ –es decir, la felicidad y el deber–, lo que se traduce en la felicidad merecida por cumplir con los deberes morales. También se lee en el mismo escrito que la “tesis: hay un Dios, por ello, hay un bien supremo en el mundo” debe provenir de la moral y sería una tesis sintética *a priori*.⁹⁴ Todo lo mentado mostraría que hay solamente una concepción del bien supremo, y es la teológica.⁹⁵ Sería de esta manera porque la realización del bien supremo está más allá de las posibilidades del individuo, y solamente puede esperarlo razonablemente quien admita la existencia de un creador divino del mundo, que es quien concede la felicidad que el individuo merece por sus acciones correctas.

Desde mi perspectiva, es absurdo negar que Kant asigne un rol fundamental a los seres humanos con el fin de acercarnos al bien supremo y que este llega a adquirir un matiz secular e incluso político; sus escritos no dan lugar a dudas en cuanto a ello. No obstante, de esto no se deduce que su aproximación teológica haya sido abandonada o que –en el mejor de los casos– haya quedado supeditada a la versión secular. De hecho, la religión en general es componente irrenunciable y fundamental de su pensamiento: “Dios y la inmortalidad no son para Kant una simple reliquia de su ascendencia cristiana”, “sino parte del propósito fundamental de su tarea crítica”.⁹⁶ Y al revés: es obvio que se mantuvo en su idea inicial presentada en las dos primeras críticas con respecto al bien supremo, el cual implica un equilibrio entre felicidad y virtud, y todo partiendo de la idea de que hay un Dios que decide cómo y cuándo distribuir esa felicidad. Ahora bien, ello no es argumento para negar que la actuación humana sea decisiva para aproximarnos al bien supremo en este mundo. Varios pasajes de sus obras, ya mencionados, así lo muestran. Y es así porque Kant cree que es posible ese proceso continuo de aproximación al que racionalmente estamos obligados. Si tenemos el deber de orientarnos hacia el bien supremo, es porque es posible en nuestro mundo hacerlo; la razón no ordena hacer nada que no sea posible.⁹⁷ En este contexto, la conclusión más razonable es mantener un equilibrio y no excluir ni la perspectiva teológica ni la secular. Solo una propuesta integradora respondería apropiadamente a lo que se encuentra planteado en las obras de Kant.

Para ser más preciso, todo apunta a que el bien supremo tiene una naturaleza teológico-secular. Como lo ha sostenido Étienne Brown, la explicación del bien supremo se basa tanto en la fe racional como en la necesidad de la acción

⁹³ RGV VI 5.

⁹⁴ RGV VI 6n.

⁹⁵ Pasternack, “Restoring Kant’s Conception of the Highest Good”, 447.

⁹⁶ José Gómez Caffarena, *El teísmo moral de Kant* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984), 115.

⁹⁷ TP VIII 276-277.

humana. No es exclusivamente secular, ni en la *Crítica de la razón práctica* ni en obras posteriores como *Religión*, ya que se basa en la fe de la razón humana en que, si se busca constantemente la perfección moral, la felicidad llegará, lo que nos impone aceptar la existencia de Dios y la eternidad de nuestra alma. Tampoco es anti secular, apolítica ni exclusivamente teológica, pues se exige que los seres humanos efectivamente actuemos de manera conjunta para crear instituciones que hagan posible acercarnos al bien supremo en este planeta.⁹⁸ Y es aquí donde emerge nuevamente el concepto de comunidad en sus dos manifestaciones: la comunidad ética y la política. La iglesia visible es la institución de la que nos valdríamos en el ámbito de la comunidad ética, mientras que, en lo tocante a la comunidad política, se nos exige crear una estructura jurídico-política que comprenda los diversos niveles de relacionamiento de nuestra libertad exterior para así salvaguardar esta: derecho político o nacional, derecho de gentes y derecho cosmopolita.

El bien supremo no puede descomponerse en secular y/o teológico, y justamente la comunidad ética y la política son una expresión de dicha indisolubilidad. Las dos comunidades, con sus respectivas diferencias y similitudes, están vinculadas por medio del bien supremo en su naturaleza compuesta. La siguiente sección muestra con mayor detalle cómo se efectúa el relacionamiento de la comunidad política y la ética con motivo del bien supremo.

4. Bien supremo como fin de la comunidad

La idea de fin es primordial en la teoría moral de Kant, a pesar de que este ha sido catalogado por muchos como el representante arquetípico –y al mismo tiempo inflexible– de la deontología. Es correcto que, en su visión, los seres humanos debemos actuar motivados exclusivamente con la intención de respetar la ley moral o por respeto a la ley moral,⁹⁹ sin esperar resultados adicionales por la actuación debida, pero él también admite que los seres humanos no podemos vivir sin fines ni obviar las consecuencias de nuestro comportamiento, puesto que “un albedrío que sabe cómo, pero no hacia dónde tiene que obrar, no puede bastarse”.¹⁰⁰ El asunto verdaderamente moral está en que no debemos ver las consecuencias que derivan del respeto de nuestras máximas como el fundamento de legitimidad de estas, sino solo como consecuencias

⁹⁸ Étienne Brown, “Kant’s Doctrine of the Highest Good: A Theologico-Political Interpretation”, *Kantian Review* 25, n° 2 (2020): 213-14.

⁹⁹ GMS IV 400-401; RL VI 201.

¹⁰⁰ RGV VI 4.

necesarias.¹⁰¹ Si no hay algún fin, es imposible que la voluntad humana pueda ser determinada a la acción. El bien supremo se inserta dentro de esta visión teleológica general de la doctrina moral y, como es de esperar, con las nociones de comunidad política y ética. El bien supremo tiene una función teleológica y aglutinante para las dos comunidades.

4.1. *Fin y bien supremo en la comunidad ética*

Hemos visto que la comunidad ética y la política se caracterizan por el elemento social, su institucionalidad y la protección de la libertad. En lo que concierne a esta última, la comunidad política promueve la libertad externa, mientras que la ética hace lo propio con la interna. Lo dicho nos ha dado pie para postular la tesis de que entre las dos comunidades hay más que una relación de analogía: ambas se complementan y son conceptualmente necesarias. La tesis propuesta se ve reforzada cuando uno analiza el rol que juega el bien supremo en todo este contexto: el fin de la comunidad política y la ética es el bien supremo. Por ser así, es evidente que el vínculo entre ambas comunidades va más allá de la semejanza; ambas buscan lo mismo y, más aún, deberían actuar en estrecha asociación para acercarse al bien supremo. La teleología en cuestión se puede apreciar en varios escritos de Kant. Veamos cómo ocurre esto.

Comencemos con la aclaración acerca de lo que es un fin. En la *Doctrina de la virtud* se puede leer que un fin “es el objeto del arbitrio de un ser racional, por cuya representación este se determina a una acción encaminada a producir este objeto”.¹⁰² Según ello, los fines serían estados de cosas que se pueden hacer efectivos en la realidad y que las personas tenemos en mente cuando actuamos.¹⁰³ Así, si se dice, por ejemplo, que una estudiante de artes escénicas tiene como fin ser actriz, es porque considera que existe la posibilidad de que ello se efectúe y, asimismo, actúa conforme a lo que anhela. Cuando menos, ese debería ser el comportamiento de una persona racional.

Ahora bien, los fines de los seres racionales pueden ser de dos tipos: objetivos y subjetivos. Es objetivo el fin que todo ser humano debe tener por el solo hecho de que es razonable que así sea o, dicho de otra manera, es el fin que “es dado por la sola razón”.¹⁰⁴ El fin objetivo da lugar a la idea de *fin en sí mismo* o de los seres cuya existencia tiene en sí misma un valor absoluto y

¹⁰¹ RGV VI 4.

¹⁰² TL VI 381.

¹⁰³ Pogge, “Kant on Ends and the Meaning of Life”, 361.

¹⁰⁴ RGV VI 6n.

que debemos tratar siempre con respeto.¹⁰⁵ Los fines subjetivos, al contrario, nos los asignamos nosotros mismos como seres que dependemos de nuestra naturaleza sensible.¹⁰⁶ En el ejemplo de la estudiante de artes escénicas que quiere ser actriz, estamos ante un fin subjetivo, por cuanto que, al no ser dictado por la razón, no se trata de un fin que todo ser humano deba considerar como tal. Sin embargo, cuando se dice –como lo hace Kant– que todos los seres humanos deberían tener como objetivo el establecer una paz perpetua,¹⁰⁷ ahí estamos frente a un fin objetivo: es un fin –y deber– dictado por la razón moral. Vale acotar que los fines subjetivos no escapan totalmente del marco de acción de la razón moral, ya que no deberían ser contrarios ni al bien supremo ni a las normas, sean estas jurídicas o éticas.

Lo dicho sobre la idea de fin se aplica al bien supremo. En su escrito político *Sobre el dicho común: esto puede ser cierto en teoría, pero no es útil para la práctica*, Kant indica que el bien supremo posible en el mundo es el “único fin del creador”¹⁰⁸ y que dicho bien, que es posible en el mundo también con nuestra intervención, es “el fin último de todas las cosas”,¹⁰⁹ lo que significa que es la pieza que anuda a todos los fines morales existentes y permite que se hable del “reino de los fines”.¹¹⁰ Ideas similares a estas se observan en el prólogo de la primera edición de *Religión*, en el cual declara que de la moral “emana un fin, ya que a la razón no le puede ser indiferente la respuesta a la pregunta: qué saldrá de este nuestro actuar correcto y hacia qué [...] podríamos dirigir nuestro hacer y dejar para, por lo menos, concordar con ello”.¹¹¹ En esta misma tónica, también leemos que este fin que engloba todos los demás fines es “la idea de un bien supremo en el mundo”,¹¹² así como se sostiene que el bien supremo posible en el mundo debe ser el fin de cada persona.¹¹³

De estos párrafos se infiere, entonces, que el bien supremo es un fin, pero no cualquier tipo de fin, sino el más importante de todos, pues “es el objeto total de una razón práctica”.¹¹⁴ Es el fin que da sentido a todo nuestro actuar moral y engloba todos los fines: orientarnos por la idea de ser merecedores de la felicidad sobre la base del cumplimiento de nuestros deberes da el sentido final a nuestro comportamiento. Tampoco puede pasarse por alto que el

¹⁰⁵ GMS IV 427-429, 433.

¹⁰⁶ RGV VI 6n; GMS IV 427.

¹⁰⁷ RL VI 354.

¹⁰⁸ TP VIII 279.

¹⁰⁹ TP VIII 280.

¹¹⁰ GMS IV 433.

¹¹¹ RGV VI 5.

¹¹² RGV VI 5.

¹¹³ RGV VI 6n.

¹¹⁴ KpV III 109.

bien supremo es un fin objetivo, puesto que es un deber que todos los seres humanos lo tengamos como objeto de nuestro comportamiento o, para decirlo de otra forma, como una consecuencia necesaria de nuestro proceder. El bien supremo conjuga un planteamiento deontológico con una orientación teleológica; un telos que ha de supeditarse a la ley moral.¹¹⁵

Aunque el orientarse hacia el bien supremo es un deber individual, no se limita a ello. Comentamos antes que en la tercera parte de *Religión* podemos leer que los seres humanos tenemos un deber frente a nosotros en cuanto especie, y consiste en encaminarnos hacia un “fin común, a saber: a la promoción del bien supremo como fin común”,¹¹⁶ algo que exige la unión de todos en orden al mismo fin. Es decir, también es concebido como un deber colectivo. Pero lo más destacado para nosotros en este momento es que estas referencias aluden directa y principalmente a la comunidad ética, así que se le exige a esta fomentar el bien supremo como fin objetivo de la razón. Es tarea de la comunidad ética, y especialmente de la iglesia visible como institución social erigida por los seres humanos, promover que nos comportemos de manera virtuosa para que seamos dignos de ser felices, aunque no tengamos certeza de si conseguiremos la felicidad como consecuencia necesaria en esta vida terrenal.

La religión siempre está asociada con la comunidad ética y el bien supremo, por cuanto que esta comunidad “solo puede ser pensada como un pueblo bajo mandatos divinos, esto es, como un pueblo de Dios, y ciertamente según leyes de virtud”, y también porque “la idea de un bien supremo en el mundo” nos conmina a “aceptar un ser superior, moral, santísimo y omnipotente”.¹¹⁷ Con pocas palabras: el bien supremo y la comunidad ética tienen como presupuesto la existencia de Dios. A pesar de que esto es correcto, la exigencia planteada a la comunidad ética de ir tras el bien supremo no se realiza desde un enfoque exclusivamente teológico. La perspectiva que realmente se asume presenta una dualidad: se trata de un enfoque teológico-secular. Por una parte, se llama a los seres humanos a que actúen, a que no dejen sus vidas en manos de Dios: la realizabilidad del bien supremo está en manos de los seres humanos en el marco de la comunidad ética y con el colectivo, según acabamos de mencionar. Al mismo tiempo, no se les garantiza a los individuos que el comportamiento moralmente correcto efectivamente traerá la felicidad como consecuencia necesaria en este mundo, por lo que es menester tener fe en que Dios puede dárnosla en la otra vida, si bien no se niega que pueda ser en esta vida. Solo la idea del bien supremo como fin individual y colectivo de

¹¹⁵ Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 2. Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*, 350.

¹¹⁶ RGV VI 97.

¹¹⁷ RGV VI 5.

la comunidad ética construido sobre premisas seculares y teológicas permite comprender correctamente el planteamiento de Kant.

Comparto el criterio de Brown¹¹⁸ de que la comunidad ética, en la forma de la iglesia visible, puede ayudar de diversas maneras a que nos acerquemos al bien supremo como fin de todas las cosas, lo que sucede dando impulso a las acciones moralmente correctas. Primero, la iglesia representa una red de apoyo y asesoramiento que puede ayudar a los seres humanos a sortear dilemas morales y resistir la tentación de cometer actos moralmente censurables. Segundo, la iglesia visible debería ser un espacio social y común en el que las personas se asocien como colaboradores y no como competidores o –incluso– adversarios. Es más, la iglesia a menudo permite “a sus miembros beneficiarse del progreso de los demás hacia la virtud. Cuando mis compañeros se comportan de forma correcta, no pierdo nada, e incluso puedo beneficiarme de sus acciones altruistas si van dirigidas a mí”.¹¹⁹ Tercero, como la iglesia fomenta la solidaridad, da a las personas la posibilidad de contribuir a la felicidad de los demás, especialmente mediante la ayuda a los necesitados.

Por supuesto, aunque aquí destaca la idea de la iglesia como institución social –o la iglesia visible–, no debemos olvidar que esta tiene como eje la iglesia ideal –o la iglesia invisible–: son conceptos inescindibles en términos prácticos. Para concluir este punto, lo que corresponde resaltar en este momento es que la iglesia, en su doble vertiente (visible o social e ideal o invisible), debería reforzar nuestra voluntad de cumplir con los deberes de virtud y crear condiciones para que la felicidad forme parte de nuestras vidas.

4.2. *Bien supremo como fin de la comunidad política*

Si bien la comunidad ética tiene la función de apoyarnos en el camino hacia el bien supremo, este no es un cometido que le competa de manera exclusiva, pues la comunidad política también se establece con miras a ello. Previamente indicamos que Kant introduce el concepto de bien supremo en algunos de sus escritos políticos. Por una parte, nos habla de sus aspectos sustanciales en *Sobre el dicho común: esto puede ser cierto en teoría, pero no es útil para la práctica*¹²⁰ y, por otra parte, apunta en la *Doctrina del Derecho* que todos los seres humanos tenemos el deber moral de cumplir con la tarea de promover la paz perpetua,¹²¹ pues esta es “el bien supremo político”.¹²² Hay un párrafo

¹¹⁸ Brown, “Kant’s Doctrine of the Highest Good: A Theologico-Political Interpretation”, 206-7.

¹¹⁹ Brown, “Kant’s Doctrine of the Highest Good: A Theologico-Political Interpretation”, 206.

¹²⁰ TP VIII 279-280.

¹²¹ RL VI 355.

¹²² RL VI 355.

adicional en la *Paz perpetua* que, en principio, puede pasarse por alto, pero que es decisivo porque apoya la afirmación de que el bien supremo es asunto de la comunidad política: “la verdadera tarea de la política” es que las normas del derecho público “estén conformes con el fin general del público (la felicidad)”.¹²³ Aquí Kant no está hablando de la felicidad meramente subjetiva, sino de la que es común a todas las personas o, más exactamente, a todos los ciudadanos que se unen en torno a la comunidad política. Siguiendo esta línea de razonamiento, y en términos de su propuesta moral, política y religiosa, esta no puede ser otra sino la felicidad de la que seremos merecedores al cumplir con nuestros deberes de virtud, o sea, el bien supremo. La constitución de la paz perpetua en el contexto de la comunidad política es una de las formas que nos indica la razón práctica para acercarnos al bien supremo.

Para decirlo sin ambages, entre la paz perpetua y el bien supremo existe “una relación tan estrecha que la primera está contenida dentro del último y le sirve como precondition”.¹²⁴ Reconstruyamos por pasos el razonamiento que da lugar a esta aseveración. En primer lugar, vimos que el bien supremo es el “objeto total de una razón práctica”¹²⁵ o “el fin último de todas las cosas”¹²⁶ y que da lugar a la unidad de lo que sería el llamado *reino de los fines*.¹²⁷ En pocas palabras: ser merecedor de la felicidad por el cumplimiento del deber moral da sentido al respeto de todos nuestros deberes morales. Por tanto, todo fin objetivo impuesto por la razón moral práctica está comprendido dentro del bien supremo. En segundo lugar, la razón moral –también lo hemos comentado– nos establece el deber de comportarnos de manera tal que siempre nos acerquemos a la paz perpetua, porque esta es “la totalidad del fin último de la doctrina del derecho”¹²⁸ y, al mismo tiempo, es un fin objetivo que es calificado como “el bien supremo político”.¹²⁹ Satisfacer esta exigencia amerita abandonar el estado de naturaleza y entrar en una situación en la que predominan las normas jurídicas; conlleva instaurar la comunidad política. Para conseguir esto, la idea de comunidad política requiere, en la teoría y en la práctica, trascender lo nacional, por lo que la paz perpetua se construye por medio del derecho nacional –representado institucionalmente por Estado–, el derecho de gentes –que institucionalmente adquiere las formas de república mundial o, en su defecto, la federación de Estados– y el derecho cosmopolita.

¹²³ ZeF VIII 286.

¹²⁴ Robert Taylor, “Kant’s Political Religion: The Transparency of Perpetual Peace and the Highest Good”, *The Review of Politics* 72 (2010): 10.

¹²⁵ KpV III 109.

¹²⁶ TP VIII 280.

¹²⁷ GMS IV 433.

¹²⁸ RL VI 354.

¹²⁹ RL VI 355.

Si las dos premisas anteriores son correctas, el corolario lógico e ineludible es que la paz perpetua es una forma del bien supremo y, más aún, que está contenida dentro del concepto del bien supremo. La paz perpetua en sí misma no es el bien supremo, sino un elemento moralmente necesario que los seres humanos deben procurarse en atención al fin último. La conclusión que más destaca, por supuesto, es que la comunidad política, ya se trate de su dimensión nacional, internacional o cosmopolita, ha de tener como fin último el bien supremo.¹³⁰ No sería incoherente con las ideas políticas de Kant postular la afirmación de que la comunidad política se crea en aras del bien supremo y que la vida política de los individuos y de los colectivos cobra valor gracias a este.

Tómese en cuenta que la paz perpetua no es representada como un objeto que –ni en términos teóricos ni en términos prácticos– los seres humanos realmente puedan lograr, aunque tampoco se niega que ello sea posible. Y como no se puede probar ni su posibilidad ni su imposibilidad, nos conviene aceptar como hipótesis que es un fin moral, pasando a ser, así, un deber moral.¹³¹ En este punto, la paz perpetua también coincide con la noción general del bien supremo: si bien puede ser que nunca veamos su realización, siempre debemos comportarnos conforme a la idea de que es un deber moral y proceder a hacer todo lo que esté a nuestro alcance para acercarnos al fin lo más que podamos.

La comunidad política, al andar su camino de construcción de la paz perpetua –y a pesar de que solo regula la libertad externa–, promueve el bien supremo, o sea, alimenta la virtud y la felicidad de los seres humanos que han abandonado el estado de naturaleza y se han sometido a las normas jurídicas. En *Hacia la paz perpetua*, Kant manifiesta que el sistema jurídico nacional –incluso el sistema internacional, podríamos decir– da un matiz moral a nuestra vida en sociedad y ayuda a desarrollar nuestra disposición moral para respetar el derecho,¹³² con lo que se acepta la capacidad de las normas jurídicas para fomentar el cumplimiento de nuestros deberes morales; de reforzar la virtud. No es simple casualidad que el sistema de las ideas jurídicas de Kant en su conjunto sea una parte de la totalidad de su doctrina moral. Que el derecho ayude a fortalecer nuestro comportamiento virtuoso no quiere decir que el solo respeto de las normas jurídicas conlleve moralidad, pues para que ello ocurra se necesita que nuestra voluntad esté motivada únicamente por la

¹³⁰ He tomado la idea de esta argumentación silogística de Taylor “Kant’s Political Religion: The Transparency of Perpetual Peace and the Highest Good”, 12. Taylor la presenta esquemáticamente y lo que he hecho es ampliarla en cuanto al contenido.

¹³¹ RL VI 354.

¹³² ZeF VIII 375n.

intención de respetar la ley moral.¹³³ El derecho puede verse, pues, como un conjunto de condiciones que favorecen la virtud, pero no la garantizan. Esta es precisamente la razón por la que es necesaria la comunidad ética.

Algo similar a lo anterior sucede con la felicidad. Antes se mostró que la felicidad no le es ajena a la comunidad política. Es más, la política debe tener como fin objetivo la felicidad de los ciudadanos,¹³⁴ por lo que es tarea de la comunidad política cooperar con los ciudadanos en la búsqueda de esta. La comunidad política alimenta la felicidad de los individuos al proteger y garantizar la libertad externa y los medios necesarios para la vida: solo en este contexto puede un ser humano sentirse motivado a cumplir con sus deberes jurídicos y morales¹³⁵ y, al mismo tiempo, tener la esperanza de ser feliz, en esta vida o en la otra, como algo concedido por Dios. Como en el caso de la virtud, respetar las normas jurídicas no nos asegura la felicidad, pero sí constituye una condición necesaria para que exista la posibilidad de ser felices. Al menos así es como lo vio Kant. Virtud y felicidad están en el corazón de la comunidad política.

El deber de la comunidad política de impulsar la virtud y la felicidad merecida de los seres humanos, por medio de la búsqueda constante de la paz perpetua, permite entender más claramente la aseveración de que la comunidad ética requiere la previa existencia de la comunidad política y que la primera solo puede existir dentro de la segunda: la comunidad política, cuando regula la libertad externa, refuerza la posibilidad de que nos aproximemos continuamente al bien supremo. La comunidad política y la existencia de las comunidades éticas particulares hacen posible creer que el mundo no está totalmente apartado de la moralidad, ya que estas son signos de la promoción del bien supremo en este mundo real y prueba de la estrecha conexión de nuestra vida presente con el fin último moral.¹³⁶ Entre ambas comunidades hay más que una analogía, ya que el bien supremo, como fin último de las dos, las convierte en un par conceptual inescindible que, en ambos casos, se erige sobre la fe racional en Dios, en la acción humana y en la esperanza de ser felices por actuar correctamente.

¹³³ GMS IV 400-401; RL VI 201.

¹³⁴ ZeF VI 286.

¹³⁵ Brown, "Kant's Doctrine of the Highest Good: A Theologico-Political Interpretation", 209.

¹³⁶ Cheng-Hao Lin, "The Ambiguity of Kant's Concept of The Highest Good: Finding the Correct Interpretation", *The Philosophical Forum* 50, n° 3 (2019): 381.

5. Conclusión

En este escrito he argumentado básicamente que la comunidad política y la ética trascienden lo que sería una relación de simple analogía. De hecho, se trata de conceptos que no pueden disociarse. Las dos son formas diferentes de la misma noción general de comunidad y contienen elementos comunes que las acercan y las compenetran. El carácter social e institucional de ambas, así como la protección y fomento de la libertad en sus diferentes vertientes (la libertad externa en el caso de la comunidad política y la libertad interna para la ética) son indicios claros de un vínculo profundo que hay entre las dos. Si hablásemos en términos de eficacia, diríamos que la comunidad política refuerza a la ética y que la comunidad ética refuerza a la política: cumplir con los deberes de virtud nos motiva a cumplir con los deberes jurídicos y el respeto de estos últimos crea condiciones apropiadas para respetar los deberes de virtud. Ambos tipos de normas entran en el criterio amplio de moral. No obstante, es el bien supremo, como componente de ambas, el que constituye el argumento más sólido en favor de la tesis principal que se sostiene.

Estoy consciente de que hay múltiples preguntas asociadas con el concepto de bien supremo que no han sido abordadas. A pesar de ello, se ha presentado una imagen esencial y clara del concepto. Lo más destacado, a efectos del asunto central del escrito, es que el bien supremo constituye el fin de la comunidad política y de la comunidad la ética, aunque no lo procuran exactamente de la misma forma: la paz perpetua, que es cómo el bien supremo se concibe en términos políticos, es una fase necesaria y continua por la que se debe transitar para aproximarnos al bien supremo en sentido pleno, que es la felicidad merecida, pero no asegurada, de los seres humanos en razón del cumplimiento de sus deberes morales. Esta última, como fin último de todas las cosas, le corresponde fomentarla a la comunidad ética por medio de la iglesia visible, aunque será Dios finalmente quien decida si somos dignos de la felicidad en esta vida o en la otra. Al ser de esta manera, es forzoso rechazar las aproximaciones que se posicionan en los extremos en cuanto al carácter secular o teológico del bien supremo. Al ser el fin de la comunidad política y la ética y reclamar la acción humana basada en la fe en Dios, el bien supremo reclama lógicamente ser visto como un concepto teológico-secular. Una visión diferente, desde mi perspectiva, significaría obviar el conjunto global de las reflexiones de Kant sobre los conceptos de comunidad y bien supremo.

En el trasfondo de toda esta temática palpita el canon de la razón pura con la pregunta sobre el actuar moral: ¿qué debo hacer? Y esta va acompañada inevitablemente de la pregunta del ser humano por la vida futura: ¿qué puedo

esperar? La idea del bien supremo es un llamado de Kant a la esperanza de que nuestro proceder moralmente correcto tiene un sentido vital y que, como consecuencia, el camino que nos conduce hacia este no debería ser abandonado.

Bibliografía

- Beiser, Frederick. "Moral Faith and the Highest Good". En *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*, editado por Paul Guyer, 588-629. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Brown, Étienne. "Kant's Doctrine of the Highest Good: A Theologico-Political Interpretation". *Kantian Review* 25, n° 2 (2020): 193-217.
- Caffarena, José Gómez. *El teísmo moral de Kant*. Madrid: Ediciones Cristianidad, 1984.
- De Zan, Julio. "La utopía kantiana de la comunidad ética". *Isegoría* 33 (2005): 143-159.
- Ebels-Duggan, Kyla. "Moral Community: Escaping the Ethical State of Nature". *Philosophers' Imprint* 9, n° 8 (2009): 1-19.
- Flikschuh, Katrin, "Gemeinwesen". En *Kant-Lexikon*, editado por Marcus Willaschek, Jürgen Stolzenberg, Georg Mohr y Stefano Bacin, 748-749. Berlín: De Gruyter, 2015.
- Habermas, Jürgen. "Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie". *Revue de Métaphysique et de Morale* 4 (2004): 460-484.
- . *Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 2. Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*. Berlín: Suhrkamp, 2022.
- Höffe, Otfried. *Immanuel Kant*. Munich: C.H. Beck'sche, 1992.
- Kant, Immanuel. *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*, tomo VIII. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1784.
- . *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, tomo IV. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1785.
- . *Crítica de la razón pura* (segunda edición), tomo III. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1787.
- . *Crítica de la razón práctica*, tomo V. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1788.
- . *Crítica del juicio*, tomo V. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1790.

- . *Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en la teodicea*, tomo VIII. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1791.
- . *Sobre el dicho común: esto puede ser cierto en teoría, pero no es útil para la práctica*, tomo VIII. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1793.
- . *Religión dentro de los límites de la sola razón*, tomo VI. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1793.
- . *El fin de todas las cosas*, tomo VIII. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1794.
- . *Hacia la paz perpetua. Un bosquejo filosófico*, tomo VIII. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1795.
- . *Doctrina del Derecho*, tomo VI. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1797.
- . *Doctrina de la virtud*, tomo VI. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1797.
- . *Antropología en sentido pragmático*, tomo VII. Editado por Academia Prusiana de las Ciencias. Berlín: Academia Prusiana de las Ciencias, 1798.
- Lin, Cheng-Hao. “The Ambiguity of Kant’s Concept of The Highest Good: Finding the Correct Interpretation”. *The Philosophical Forum* 50, n° 3 (2019): 355-382.
- Lo Re, Stefano. “Publicly Committed to the Good: The State of Nature and the Civil Condition in Right and in Ethics”. *Diametros* 17 (2020): 56-76.
- Pasternack, Lawrence. “Restoring Kant’s Conception of the Highest Good”, *Journal of the History of Philosophy* 55, n° 3 (2017): 435-468.
- Pogge, Thomas. “Kant on Ends and the Meaning of Life”, en *Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*, editado por Andrews Reath, Barbara Herman y Christine M. Korsgaard, 361-387. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Quiroga, Noelia Eva. “Derecho internacional y comunidad ética en *Religión de Kant*”, *Ágora. Papeles de Filosofía* 41, n° 1 (2022): 1-16.
- Rawls, John. *Lectures on the History of Moral Philosophy*. Editado por Barbara Herman. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- Reath, Andrews. “Two Conceptions of the Highest Good in Kant”. *Journal of the History of Philosophy* 24, n° 4 (1988): 593-619.
- Städtler, Michael. “„Ein Ganzes aller Menschen“. Weltbürgertum und ethischer Internationalismus bei Kant”. *Con-textos kantianos* 10 (2019): 59-83.

- Taylor, Robert. "Kant's Political Religion: The Transparency of Perpetual Peace and the Highest Good". *The Review of Politics* 72 (2010): 1-24.
- Wyrwich, Thomas. "Böses, radikales", en *Kant-Lexikon*, editado por Marcus Willaschek, Jürgen Stolzenberg, Georg Mohr y Stefano Bacin, 305-310. Berlín: De Gruyter, 2015.
- Wood, Allen. "Ethical Community, Church and Scripture", en *Immanuel Kant. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Editado por Otfried Höffe, 131-150. Berlín: Akademie Verlag, 2011.
- Yovel, Yirmiahu. *Kant and the Philosophy of History*. Princeton: Princeton University Press, 1980.