https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v75n191.122893

CONTRIBUCIONES DE LA DOCTRINA KANTIANA DE LA REVOLUCIÓN MORAL A LA TEORÍA DE LA VIRTUD

CONTRIBUTIONS OF KANT'S DOCTRINE OF MORAL REVOLUTION TO THE THEORY OF VIRTUE

DAVID BELTRÁN DOMÍNGUEZ*
Universidad Católica de la Santísima Concepción - Concepción - Chile

Cómo citar este artículo:
MLA: Beltrán Domínguez, David. "Contribuciones de la doctrina kantiana de la revolución moral a la teoría de la virtud." *Ideas y Valores*, vol. 75, no. 191, 2026, pp. 121–138.
APA: Beltrán Domínguez, D. (2026). Contribuciones de la doctrina kantiana de la revolución moral a la teoría de la virtud. *Ideas y Valores, 75*(191), 121-138.
CHICAGO: David Beltrán Domínguez. "Contribuciones de la doctrina kantiana de la revolución moral a la teoría de la virtud." *Ideas y Valores* 75, 191 (2026): 121-138.

Artículo recibido: 22 de septiembre de 2025; aceptado: 23 de febrero de 2026.

* david.beltran@ucsc.cl / https://orcid.org/0000-0002-4779-5520.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

El objetivo de esta investigación es analizar la teoría de la virtud presentada por Kant en la *RGV* en contraste con lo expuesto en el período crítico previo, especialmente en la *KpV*. Para ello, se emplea una metodología cualitativa de análisis conceptual y comparativo de dichas obras. La hipótesis de esta investigación es que la teoría de la virtud presentada en la *RGV* es novedosa y polémica con respecto a la expuesta previamente por Kant, ya que se fundamenta en dos tesis: el mal radical y la revolución moral. Así, en la *RGV* las condiciones para ser digno de felicidad han cambiado con respecto a la *KpV*.

Palabras clave: virtud, mal radical, revolución moral, religión.

ABSTRACT

The objective of this research is to analyze the theory of virtue presented by Kant in *RGV* in contrast to the views established during his prior critical period, particularly in the *KpV*. The study adopts a qualitative approach, utilizing conceptual and comparative analysis of the works. The hypothesis of this study posits that the theory of virtue in *RGV* is both novel and polemic compared to Kant's previous framework, as it is grounded in two fundamental theses: radical evil and moral revolution. Consequently, this work argues that in *RGV*, the conditions for becoming worthy of happiness have undergone a significant shift in relation to the positions held in the *KpV*.

Keywords: virtue, radical evil, moral revolution, religion.

Introducción

La doctrina de la revolución moral presentada por Kant en La religión dentro de los límites de la mera razón (RGV) constituye una contribución novedosa y polémica con relación a la teoría de la virtud, tanto para la historia de la filosofía como para el propio sistema ético kantiano en lo que respecta al período crítico hasta la publicación de la RGV en 1793.

Kant asume una posición crítica respecto de las teorías clásicas de la virtud en la Segunda Parte de la RGV. A partir de su distinción entre *virtus noumenon* y *virtus phaenomenon* (AA 06: 47), Kant establece que la virtud (*Tugend*) no consiste en reformar la conducta externa mediante la extirpación de las inclinaciones. Para Kant, el enemigo real de la virtud no son las inclinaciones, sino aquello que determina el albedrío "en el primer fundamento interior de las máximas que están de acuerdo con las inclinaciones" (AA 06: 59, 9-11), es decir, la *Gesinnung* mala o "máxima pervertida" (AA 06: 58, 27).

En este sentido, planteamos que una de las novedades de la teoría de la virtud presentada en la RGV es que se fundamenta en dos tesis: el mal radical y la revolución moral. Para Kant, el error de los filósofos de la virtud ha sido, precisamente, suponer una voluntad no corrompida en el ser humano. Por el contrario, Kant señala que lo mejor que podemos hacer es partir del reconocimiento de este mal y superarlo mediante la revolución moral (AA 06: 58n).

Al mismo tiempo, Kant sostiene en la RGV que es posible alcanzar la virtud *hic et nunc*, en un sentido nouménico o trascendental, mediante la realización de una revolución en la *Gesinnung* o un cambio de corazón. Como veremos, esta tesis resulta bastante novedosa y polémica en el contexto de la filosofía crítica.

Así las cosas, el objetivo de esta investigación es analizar la teoría de la virtud presentada por Kant en la RGV a partir del examen de las doctrinas del mal radical y la revolución moral, en contraste con su teoría de la virtud desarrollada durante el período crítico, especialmente en Crítica de la razón práctica (KpV), con el fin de exponer la novedad que dicha teoría representa en la RGV. Para ello se emplea una metodología cualitativa de análisis conceptual y comparativo de la RGV y la KpV, siguiendo la interpretación de especialistas como Lawrence Pasternack y Stephen Palmquist, quienes destacan el tratamiento novedoso y polémico de la teoría de la virtud en esta obra, en la que las condiciones para ser digno de felicidad han cambiado.

Mal radical

En la *RGV* Kant postula una tesis bastante controversial tanto dentro de su propio sistema filosófico como para la filosofía ilustrada,[1] a saber, la doctrina del mal radical. Esta consiste en que existe en la naturaleza humana una "propensión al mal [*Hang zum Bösen*]" (AA 06: 28) natural y universal (AA 06: 29, 9-11), es decir, que pertenece al carácter propio de la especie humana, aunque no en el mismo sentido de las disposiciones naturales al bien, ya que no es necesaria o "física" (AA 06: 31, 7), sino moral o "autoinfligida" (AA 06: 32, 30); esto es, somos moralmente responsables de ella, pues la elegimos. También es "innata" y "radical" (AA 06: 32, 31), pues "corrompe el fundamento de todas las máximas" (AA 06: 37, 11-12) y no puede ser erradicada o extirpada (AA 06: 37).

Además, Kant explica que esta *Hang zum Bösen* debe ser entendida como un "acto [*That*]" (AA 06: 31, 15). Este acto puede ser analizado desde dos perspectivas, siguiendo la estrategia crítica de Kant (Palmquist "Kant's Ethics of Grace"): una puramente racional (trascendental o nouménica) y otra empírica (fenoménica). En primer lugar, la propensión al mal es un "acto trascendental que hace posible la acción inmoral" (Palmquist *Comprehensive Commentary on Kant's Religion* 82), en el sentido de *peccatum originarium*, es decir, referido al "uso de la libertad mediante el cual la máxima suprema es incorporada en el albedrío [*Willkühr*]" (AA 06: 22-24), o sea, como "acto inteligible, cognoscible solamente por la razón sin ninguna condición temporal" (AA 06: 31, 32-33). En este sentido, la propensión al mal es innata en cuanto no puede ser erradicada o extirpada y, sobre todo, porque no podemos indicar la causa de la corrupción de la máxima suprema (AA 06: 31), pues tendríamos que remontarnos a un acto atemporal. En otras palabras, la propensión al mal es el acto atemporal del uso de nuestra libertad en contra de la ley moral, no constatable empíricamente.

En segundo lugar, la propensión al mal es un acto en el sentido de *peccatum derivativum* (AA 06: 31, 30), referido a los actos inmorales que podemos conocer empíricamente en el tiempo y que, como señala su nombre, se derivan del acto inmoral originario trascendental.

Ahora bien, es necesario distinguir la propensión al mal de la elección de la *Gesinnung*.[2] La primera debe entenderse como "fundamento subjetivo de la posibilidad de la desviación de las máximas respecto de la ley moral" (AA 06: 29, 7-9), es decir, como posibilidad de usar la libertad en dirección opuesta a la moralidad, invirtiendo el orden moral

1 Es ampliamente conocida la carta en la que Goethe se refiere a la tesis del mal radical como una "mancha afrentosa" en la filosofía crítica de Kant (Rodríguez 24).

2 Para un tratamiento exhaustivo del término *Gesinnung* en *RGV* ver Palmquist ("What is Kantian Gesinnung?").

de los móviles (AA 06: 37), y no debe ser identificada con la elección de la *Gesinnung* o elección de la máxima suprema (Pasternack *Kant on Religion*). Aunque se puede afirmar que Kant define ambos términos de manera prácticamente idéntica (Kohl), es decir, como actos atemporales, deben ser distinguidos, ya que la propensión al mal "precede lógica y causalmente" (Pasternack *Kant on Religion* 117) a la elección de la *Gesinnung*. Esto quiere decir que la propensión al mal "configura nuestra psicología" (Pasternack *Kant on Religion* 117), produciendo una forma de pensar (*Denkungsart*) corrompida o perversa (AA 06: 38) que hace posible la elección de la *Gesinnung* mala. Esta distinción es esencial para afirmar la posibilidad de la revolución moral o el cambio de corazón.

Si entendemos tanto la elección de la *Gesinnung* como la propensión al mal o el mal radical como actos inteligibles y atemporales, es decir, anteriores a "cualquier elección moral particular que podamos señalar al reflexionar sobre el pasado" (Pasternack *Kant on Religion* 109), resulta imposible, como el propio Kant lo reconoce en al menos cinco ocasiones (Rovira 169), dar una explicación de la causa de la elección universal de una máxima suprema mala, es decir, de la corrupción moral de la especie humana. Este aspecto misterioso de la doctrina kantiana del mal radical ha sido interpretado como una concesión al cristianismo por parte de Kant y, por tanto, un fracaso en su análisis puramente filosófico (Quinn; Michalson). Sin embargo, Kant nos da una pista para entender por qué el ser humano tiene un "corazón malo" (AA 06: 37, 23), por qué elegimos una *Gesinnung* mala o por qué invertimos el orden moral de los móviles, condicionando así el cumplimiento de la ley a la satisfacción de nuestras inclinaciones, cuando podríamos haber elegido lo contrario. Esta pista consiste en comprender el mal radical en su relación con la disposición a la humanidad, descrita por Kant como una de las disposiciones originarias al bien (AA 06: 26).

Para Kant, el mal radical, como perversidad del corazón, se manifiesta en una forma de pensar (*Denkungsart*) que interpreta la ausencia del vicio, entendido como una acción contraria a la ley, como virtud, es decir, como "adecuación de la disposición fundamental [*Gesinnung*] a la ley del deber" (AA 06: 37, 33-34). Siendo más explícito, Kant señala que esta forma de pensar perversa:

> Consiste en engañarse a sí mismo acerca de las disposiciones propias buenas o malas y, con tal que las acciones no tengan por consecuencia el mal que conforme a sus máximas sí podrían tener, no inquietarse por la disposición fundamental [*Gesinnung*] propia, sino más bien tenerse por justificado ante la ley. (AA 06: 38, 8-12)

Kant sigue diciendo que muchas personas tienen su conciencia tranquila porque se engañan a sí mismas creyendo que han cumplido la ley, cuando en realidad solo la han cumplido "según la letra" y no "según su espíritu" (AA 06: 30). En otras palabras, han actuado conforme al deber, pero no por deber, o han cumplido la ley condicionalmente, invirtiendo el orden moral de los móviles a partir de una *Gesinnung* mala. Como observa Rodríguez, el mal radical como autoengaño consiste en "aceptar la legalidad de nuestras acciones como garantía suficiente de su moralidad" (35), sin tomar en cuenta los motivos y la *Gesinnung* de la que surgen aquellas acciones; se trata de una "ilusión ética" (Palmquist "Kant's Ethics of Grace" 540). En consecuencia, esta tendencia a engañarnos respecto de la moralidad de nuestras acciones "impide el establecimiento de una disposición fundamental [*Gesinnung*] moral genuina en nosotros" (AA 06: 38, 24-25).

Kant describe todo el proceso del autoengaño recurriendo al relato bíblico de la caída. Vale la pena citarlo aquí *in extenso*:

> La ley moral iba delante como *prohibición* (I Moisés, II, 16, 17), como tiene que ser en el hombre como ser no puro, sino tentado por inclinaciones. Ahora bien, en vez de seguir lisa y llanamente esta ley como móvil suficiente (el único incondicionadamente bueno y que no deja lugar a ningún escrúpulo), el hombre fue en busca de otros móviles (III, 6), que sólo condicionalmente (a saber: en cuanto no acontece por ellos ningún perjuicio a la ley) pueden ser buenos, y —si se piensa la acción como procedente a conciencia de la libertad— tomó por máxima seguir la ley del deber no por el deber sino siempre también en atención a otras miras. En consecuencia, *empezó a poner en duda* el rigor del mandamiento que excluye la influencia de todo otro móvil, después a *rebajar con sutiles razonamientos la obediencia a él al nivel de la mera obediencia condicionada* (bajo el principio del amor a sí mismo) de un medio, de donde finalmente fue admitida en la máxima de acción la preponderancia de los impulsos sensibles sobre el móvil constituido por la ley y así se cometió el pecado. (AA 06: 42, 3-19, énfasis añadido)

Intérpretes como Anderson-Gold, Wood, Pasternack (*Kant on Religion*), Quiroga y Mariña han identificado el origen del mal radical, entendido como autoengaño o forma de pensar perversa, en lo que Kant llama disposición a la humanidad, esto es, la tendencia natural a "juzgarse feliz o infeliz sólo en comparación con otros" (AA 06: 27, 6-7), que hace depender la autoestima o el amor propio de las exigencias de la sociedad y de su cumplimiento. Esta disposición natural de "sociabilidad insociable" (Wood 76) puede llevarnos a ser mejores personas, para cumplir con tales exigencias, o puede producir los vicios

más destructivos, tales como "la envidia, la ingratitud, la alegría del mal ajeno, etc." (AA 06: 27, 24-25).

Todo apunta a que nuestra relación deshonesta y perversa con la ley moral tiene su origen en esta tendencia a cumplir las normas, sean sociales o morales, para nuestra conveniencia, es decir, para contribuir a nuestra autoestima o proteger nuestro ego. Como señala Pasternack (*Kant on Religion*), la explicación de Kant apunta a que "buscamos un sentido de autoestima y nos engañamos a nosotros mismos según sea necesario para conseguirlo" (113). En este sentido, cuando la persona se encuentra por primera vez con la ley moral —lo que, según Kant, ocurre en algún momento de su "juventud" (AA 06: 25, 4)— y esta representa una amenaza para su ego, tenderá a desestimar su autoridad, condicionando su obediencia a la satisfacción de sus inclinaciones e instrumentalizando hipócritamente la ley moral; de este modo se produce la inversión del orden moral de los móviles.

Esto explicaría, entre otras cosas, el carácter inextirpable de la propensión al mal, pues nuestra tendencia a proteger nuestro ego, por así decirlo, es parte constitutiva de nuestra naturaleza y jamás desaparecerá. En otras palabras, si somos una especie social, la tendencia a valorarnos a partir de los demás será permanente y el peligro del mal radical no podrá ser erradicado. No obstante, depende de nosotros ceder ante estas tendencias naturales y sus ilusiones o tomar la firme resolución de actuar incondicionalmente según la ley moral.

Esta interpretación se ve reforzada por la teoría del "estado de naturaleza ético" (AA 06: 95, 19) planteada por Kant en la Tercera Parte de la RGV, donde afirma explícitamente que las personas corrompen mutuamente su "disposición moral [*moralische Anlage*]" (AA 06: 97, 4). Esto implica que la tesis del mal radical no se deriva *a priori* del concepto de ser humano, pero sí da cuenta de "cómo se adhiere" (Mariña 72) a la especie humana, lo que nos permite afirmar su universalidad. En consecuencia, se ha llegado a sostener que Kant estaría planteando que el mal radical es un mal social y no meramente individual, pues "se activa en cuanto estamos en contacto con otros" (Quiroga 441).

Las explicaciones anteriores permiten entender, al menos en parte, el origen del mal moral en la especie humana ya sea desde el punto de vista trascendental o nouménico —que Kant llama el "origen racional" (AA 06: 39, 11)— o desde la perspectiva empírica o fenoménica del desarrollo moral de cada persona en tanto ser social, explicaciones que, a su vez, obedecen a las dos formas de entender la *Hang zum Bösen* como acto (inteligible y empírico). No obstante, se reconoce que, desde el punto de vista de la razón teórica, el mal radical seguirá siendo el *mysterium iniquitatis*.

En este sentido, existe una línea interpretativa que comprende el mal radical como una idea regulativa exigida o impuesta por la razón en su uso práctico con el fin de promover el mejoramiento moral del ser humano (Kohl; Van Eekert; Rovira). Según esta interpretación, el análisis de Kant en la RGV nos sugiere que no tenemos una base teórica objetiva para afirmar que todos los seres humanos son malos por naturaleza; sin embargo, "todo agente humano debería suponer que tiene un carácter malvado, porque esta suposición cumple funciones importantes en el contexto de la ascética moral" (Kohl 641). En palabras de Kant:

"En la formación moral de la disposición [*Anlage*] moral al bien connatural no podemos partir de una inocencia natural, sino desde el supuesto de una malignidad del albedrío en la adopción de sus máximas en contra de la disposición moral original" (AA 06: 51, 1-5, énfasis añadido).

Esta interpretación se sustenta en las propias palabras de Kant, cuando señala que "la tesis del mal innato no tiene absolutamente ningún uso en la dogmática moral" (AA 06: 50, 21-22). Esto significa que el contenido y la fuerza de los deberes morales no se ven afectados si afirmamos o negamos la idea de la propensión innata al mal, pero afirmar dicha idea ayuda a la persona en su progreso moral. En definitiva, la interpretación del mal radical como idea regulativa implica que "si perseguimos el objetivo racional de la superación moral personal, entonces debemos proceder adoptando la presuposición de que los seres humanos son malos" (Kohl 658).

Revolución moral

Si consideramos la tesis del mal radical, tal como ha sido presentada anteriormente, junto con el mandamiento "debemos ser mejores moralmente, luego podemos serlo" (AA 06: 45; 62), resulta necesario restablecer nuestra bondad moral originaria y eso solo puede ocurrir, según Kant, mediante una "revolución en la disposición fundamental [*Revolution in der Gesinnung*]" (AA 06: 47, 24).

Kant señala que la restauración de la bondad moral en el ser humano puede ocurrir en dos niveles: en la forma de pensar (*Denkungsart*) y en la forma de sentir (*Sinnesart*) (AA 06: 47). Aquí Kant emplea, al igual que en la *KrV* (A551/B579), la distinción entre carácter inteligible y carácter empírico, así como el poder determinante del primero sobre el segundo. Esto explica por qué Kant establece que, para ser una persona moralmente buena, no basta con la reforma gradual del carácter empírico o sensible, es decir, con un cambio de las costumbres, sino que es necesaria una "revolución" (AA 06: 47, 33-34) o "transformación/conversión [*Umwandlung*]" (AA 06: 48, 18) de la *Denkungsart*. Aquí

puede apreciarse que Kant, nuevamente, emplea su estrategia crítica para analizar el cambio o mejoramiento moral del ser humano desde las perspectivas trascendental o nouménica y empírica o fenoménica.

La reforma gradual de las costumbres a nivel empírico puede ayudar a la persona a dejar sus vicios y habituarse a actuar conforme a la ley o a adquirir lo que Kant llama "*virtus phaenomenon*" (AA 06: 47, 3-4), es decir, le permite ser "legalmente buena", pero no "moralmente buena" (AA 06: 47, 18-19). Esta reforma ocurre, como mencionamos, en el nivel del carácter empírico o *Sinnesart*. Con esto, Kant deja claro que "la virtud es perfectamente compatible con tener una *Gesinnung* mala" (Pasternack, *Kant on Religion* 133).

Por su parte, la revolución o conversión del carácter inteligible opera a nivel de la *Gesinnung* y consiste en "la instauración de la pureza de la ley como fundamento supremo de todas nuestras máximas [...], como móvil suficiente por sí mismo de la determinación del albedrío" (AA 06: 46, 5-10) o en invertir el fundamento supremo de las máximas "mediante una única decisión inmutable" (AA 06: 47, 37). Aquí Kant recurre, nuevamente, al lenguaje bíblico al señalar que esta revolución consiste en un "cambio de corazón" (AA 06: 47, 11, 28), un "renacimiento" (AA 06: 47, 26), en "vestirse de un hombre nuevo" (AA 06: 48, 1) o en "salir del mal y entrar en el bien, quitarse el hombre viejo y vestirse del nuevo" (AA 06: 74, 1-6).

¿Cómo deberíamos interpretar esta revolución o conversión moral? Según nuestra exposición anterior, la revolución o conversión moral consiste en una inversión del fundamento de las máximas, estableciendo una máxima suprema o *Gesinnung* buena, es decir, conforme a la moralidad y no al amor propio. Este cambio radical puede interpretarse como "un cambio repentino en la forma en que uno elige sus máximas" (Palmquist, *Comprehensive Commentary on Kant's Religion* 130), como una revolución espontánea en la que "hacemos una segunda elección de *Gesinnung*, una que otorga a la moralidad su prioridad legítima sobre el amor propio" (Pasternack, *Kant on Religion* 143), un "punto de inflexión" (Peters 513) marcado por la decisión de seguir la ley moral incondicionalmente o como el intento de una persona de "reestructurar radicalmente la forma en que se relaciona con sus deberes morales" (Damstra 9). En otras palabras, se trata de un "cambio en las convicciones profundamente arraigadas y racionalmente fundamentadas de una persona" (Palmquist, "What is Kantian *Gesinnung*?" 249).

Esta elección de la *Gesinnung* buena implica un cambio o conversión en la *Denkungsart*, es decir, en la forma de pensar o en la mentalidad de la persona, en sus convicciones morales. Esta nueva mentalidad, por así decirlo, puede entenderse como la adopción de un "punto de vista religioso" (Palmquist, *Comprehensive Commentary on Kant's Religion*

131), "el punto de vista de la gracia" (Pasternack, *Kant on Religion* 158), que implica una serie de creencias morales asumidas por la persona y que la ayudan en su progreso moral, tales como: (1) creer que es posible alcanzar la bondad moral o *virtus noumenon*; (2) que los deberes morales son mandamientos divinos; y (3) que la revolución efectuada es garantía suficiente para ser digna de felicidad o agradable a Dios.

Con respecto a la primera creencia o convicción moral, la diferencia entre alguien que ha realizado la revolución moral y quien no lo ha hecho radica en la posesión de una "razón legítima para esperar que sus trabajos empíricos estén haciendo un progreso genuino hacia el logro de la meta final de convertirse en bueno" (Palmquist, *Comprehensive Commentary on Kant's Religion* 132), pues ya se ha resuelto a conseguirlo.

Respecto de la segunda creencia, esta nueva mentalidad implica una forma distinta de relacionarse con la ley moral, ya que la persona que ha elegido una *Gesinnung* buena "considera que todas sus obligaciones morales tienen una autoridad superior, incluso si a veces no las cumple" (Gressis 395). Tal como señala Kant, el punto de vista religioso consiste en "la disposición del corazón de observar todos los deberes humanos como mandamientos divinos" (AA 06: 84, 7-9).

Respecto de la tercera creencia moral mencionada, esta se basa en la idea de que la persona que ha realizado la revolución moral es vista por Dios como "efectivamente buena" (AA 06: 48, 10-11). Esto, según Kant, es posible porque Dios está en una "posición epistémicamente superior a nosotros" (Peters 511), en dos sentidos: Dios "penetra con la mirada el fondo inteligible del corazón" (AA 06: 48, 8-9) y para él la "infinitud del progreso es unidad" (AA 06: 48, 9-10), es decir, "puede intuir una serie temporal (infinita) de acciones y elecciones particulares todas a la vez, como un todo" (Peters 511). Desde la perspectiva nouménica, Dios sabe que la persona ha elegido una máxima suprema buena, a pesar de que, desde el punto de vista empírico o fenoménico, el cambio solo pueda ser visto como "una permanente aspiración a lo mejor" (AA 06: 48, 15), un progreso "siempre deficiente según nuestra estimación" (AA 06: 67, 7-8), es decir, como "una reforma gradual de la propensión al mal en cuanto modo de pensar perverso" (AA 06: 48, 15-16).

Por la revolución moral efectuada, la persona ingresa en un camino de perfeccionamiento, es decir, "en el camino bueno (aunque estrecho) de un constante progresar de lo malo a lo mejor" (AA 06: 48, 6-8), cuyo objetivo es "la fundación de un carácter" (AA 06: 48, 19): uno estable y comprometido con la moralidad, que le permita permanecer en el camino de reforma moral y mantener su *Gesinnung* buena (Gressis; Damstra) y que, además, combata el modo de pensar perverso que le engaña respecto de su propia moralidad (AA 06: 71). Por lo tanto, es fundamental que quien ha realizado la elección de una buena

Gesinnung se esfuerce por establecer y mantener su nueva mentalidad o carácter, que no es otra cosa que la convicción de la efectividad de la revolución realizada y, en consecuencia, de haber sido aceptado por Dios. En otras palabras, es necesario para el progreso moral saberse digno de felicidad o poseer lo que Kant llama "fe salvadora [*seligmachenden Glauben*]" (AA 06: 115, 27).

El problema es que la persona nunca sabrá si esa decisión fue realmente lo suficientemente firme o inmutable como para que todas sus acciones, de ahí en adelante, sean moralmente buenas (Peters). Solo le queda confiar en que el progreso moral, evidenciado en la mejora de su carácter y de su conducta, es la prueba de que ha realizado efectivamente la revolución en su *Gesinnung* y puede esperar razonablemente que no abandonará el camino de la perfección (AA 06: 71).

En este sentido, puede sostenerse que la revolución moral, en su dimensión inteligible o nouménica, es decir, como elección trascendental de una *Gesinnung* buena, es un acto único y no una elección continua, y que el fracaso moral o la recaída en el ámbito fenoménico o empírico constituyen una señal de que dicha revolución nunca ocurrió efectivamente.

Todo lo anterior sugiere que, al igual que la noción de la propensión al mal, la revolución moral es empleada por Kant como una idea regulativa: una idea moral necesaria para el progreso moral que la persona se impone cuando asume el punto de vista religioso o d10 10e la gracia, al creer y confiar en que la resolución firme de actuar a partir de las máximas de la moralidad y su consecuente cambio permanente de conducta son garantía de que sus esfuerzos temporales por mejorar moralmente la convertirán en una persona buena, y que eso es suficiente para ser considerada moralmente buena por Dios.

Esta interpretación se ve confirmada por el hecho de que Kant se refiere a esta nueva realidad moral como la realización de la "idea de la humanidad grata a Dios en nosotros" (AA 06: 66, 21-22) y, más aún, cuando se refiere a la tesis de la revolución moral como un principio de necesidad "práctica y puramente moral" (AA 06: 118, 12). Se trata, entonces, de una idea regulativa que tiene una meta o propósito ético, a saber, hacernos mejores sujetos morales (Palmquist, "Kant's Ethics of Grace").

En otras palabras, para nuestro progreso moral es necesario asumir, por lo menos, la posibilidad del restablecimiento del bien originario mediante la revolución moral, de manera que "la fe en esta posibilidad hipotética puede empoderar a las personas convertidas para experimentar una verdadera reforma moral al aumentar 'la fuerza de sus máximas'" (Palmquist, *Comprehensive Commentary on Kant's Religion*

132) y puede protegerlas "eficazmente contra la ilusión ética" (Palmquist, "Kant's Ethics of Grace" 540) o el autoengaño.

En definitiva, el establecimiento de una nueva *Gesinnung* por medio de la revolución moral no erradica la propensión al mal, pero sí garantiza la subordinación de las máximas de la felicidad a las de la moralidad. Kant reconoce que este mal radical no puede ser erradicado, pero sí "vencido [...] por la idea del bien moral en toda su pureza", manteniendo dicha idea libre de "todas las mezclas impuras" y acogiéndola en lo profundo de "nuestra disposición fundamental [*Gesinnung*]" (AA 06: 83).

El uso "polémico" de la virtud en la *RGV*

Con la doctrina de la revolución moral, Kant establece que es posible alcanzar la virtud, entendida como "la adecuación de la disposición fundamental [*Gesinnung*] a la ley del deber" (AA 06: 37, 33-34). Esto es posible mediante una revolución moral que consiste en la elección de una *Gesinnung* buena, acto necesario para el restablecimiento de la bondad originaria dado el estado corrupto de la *Gesinnung* o máxima suprema. Se da por supuesto que Kant, siguiendo su estrategia crítica de analizar la virtud desde dos perspectivas, se está refiriendo a la adquisición de la *virtus noumenon*, es decir, a la virtud vista desde la perspectiva inteligible o trascendental. Solo la posesión de ella permite que la persona sea considerada "moralmente buena" (AA 06: 47, 19).

En este sentido, Kant proporciona una teoría de la virtud novedosa y polémica con respecto a su propio sistema crítico, especialmente si la comparamos con la presentada en la *KpV* (publicada unos cinco años antes). En otras palabras, Kant presenta en la *RGV* una nueva soteriología (Pasternack, *Kant on Religion*) que difiere de la desarrollada en su obra previa.

En la *KpV*, la dignidad moral está directamente relacionada con la perfección moral, y esta implica el desarrollo de la virtud. Si bien aquí Kant entiende la virtud de manera similar, como la completa conformidad de la *Gesinnung* con la ley moral (AA 05: 128), asume un "enfoque asintótico" (Pasternack, *Kant on Religion* 144), en el que se hace necesario un progreso o esfuerzo infinito, pero que nunca será suficiente para poseer plenamente la virtud o la dignidad moral, postulando como necesarias las ideas de la inmortalidad del alma (AA 05: 122; 124; 128) y, como veremos, la del perdón divino.

En el caso de la *RGV*, como ya se ha explicado, Kant plantea que la virtud, en un sentido inteligible o nouménico, puede poseerse mediante la revolución en la *Gesinnung*. Siguiendo su estrategia crítica, en la *RGV* Kant "ofrece y exige" una "bondad nouménica" (Palmquist, *Comprehensive Commentary on Kant's Religion* 129) que apunta a la santidad de la máxima suprema y a la transformación del carácter

inteligible, en lugar de a la reforma gradual empírica que requiere un progreso infinito. En otras palabras, la persona que ha realizado la revolución moral se hace digna o agradable a Dios *hic et nunc*, sin necesidad de postular el progreso infinito. En este sentido, en la *RGV* aparece un "uso polémico de la 'virtud'" (Pasternack, *Kant on Religion* 40), en el que Kant demuestra que su comprensión de la dignidad moral se ha alejado del perfeccionismo de la *KpV*.

Otra diferencia en la teoría de la virtud del período crítico puede apreciarse en el tratamiento que Kant hace del perdón divino o de la justificación. En la *KpV* se plantea que, debido a que nunca alcanzaremos la perfección moral, se hace necesario el perdón divino, que consiste en considerar nuestros esfuerzos en la eternidad como equivalentes a la posesión de la virtud (AA 05: 123n). Esto puede parecer similar a lo que Kant expresa en la *RGV* en términos de que Dios hace valer la *Gesinnung* por el acto (AA 06: 67; 74). Sin embargo, existe una diferencia fundamental: mientras que en la *KpV* la dignidad moral o el ser agradable a Dios y, por tanto, la justificación, dependen de que Dios haga valer el progreso infinito como posesión —lo que podría interpretarse como un perdón divino—, en la *RGV*, por su parte, la justificación es resultado de la revolución moral efectuada por la persona. Aquí, quien ha realizado la revolución moral es considerado ante la justicia divina como "moralmente otro" (AA 06: 74, 23), como un "nuevo hombre" (AA 06: 74, 30). De esta manera, el cambio de *Gesinnung* es suficiente para ser "liberados [*entschlagen*] de toda responsabilidad" (AA 06: 74, 30).

En este punto es necesario aclarar que esto no significa simplemente ser perdonados, pues el perdón implica un acto de misericordia, no de justicia, y no elimina la culpa. El término *entschlagen* más bien sugiere una anulación de la sentencia, donde la persona queda aliviada o liberada. Esto quiere decir que, desde el punto de vista nouménico (divino o de la gracia), la persona es liberada de la culpa (Pasternack, *Faith and Philosophy* 2014).

En otras palabras, en la *KpV* el perdón es un "acto de misericordia de parte de Dios, que nos otorga más de lo que merecemos" (Pasternack, *Kant on Religion* 143), mucho más cercano a la doctrina cristiana de la justificación por la fe. En contraste, en la *RGV* no se trata de un acto de misericordia, porque la dignidad moral aparece como una exigencia que puede cumplirse mediante la elección de la *Gesinnung* buena, sin necesidad de apelar a un progreso infinito y eterno.

En ese sentido, todo apunta a que en la *KpV* resulta necesario considerar la gracia o asistencia divina como operando de forma real y efectiva, pues se requiere que Dios supla aquello que nos falta. En contraste, en la *RGV* la gracia no es presentada como una asistencia divina efectiva, sino como una perspectiva que ayuda al creyente en

su progreso moral una vez que ha realizado la revolución (Palmquist, "Kant's Ethics of Grace"). Tal como señala Pasternack (*Kant on Religion*): "en la *Religión* se elimina esta necesidad particular de asistencia divina. Con la introducción del cambio de corazón, no necesitamos ser perdonados por no alcanzar un estándar que no puede ser alcanzado" (144).

Por último, existe una diferencia en la forma en que Kant presenta su doctrina del bien supremo en relación con la virtud. En la *KrV*, "el sistema de la moralidad está enlazado indisolublemente con el de la felicidad" (A809/B838); por lo tanto, el bien supremo es entendido como el ideal de una voluntad moralmente perfecta que distribuye la felicidad de acuerdo con la moralidad (A810/B838), siguiendo así un "principio de distribución proporcional" (Pasternack, *Kant on Religion* 43).

De manera similar, en la *KpV* la virtud aparece como equivalente a la "dignidad de ser feliz" (AA 05: 110) o como la "suprema condición" (AA 05: 110) de la felicidad. En este sentido, el bien supremo sigue el mismo principio distributivo y aparece como "un reparto de la felicidad en justa proporción con la moralidad (como valor de la persona y su merecimiento a ser feliz)" (AA 05: 110).

En consecuencia, tanto en la *KrV* como en la *KpV* "el sistema de la moralidad se plantea como un sistema de autorrecompensa" (Quiroga 444), en el que el bien supremo es entendido como el ideal de una distribución de la felicidad de acuerdo con la virtud en el plano individual. Por supuesto, al ser un ideal de la razón, el sujeto puede encontrar en él su motivación para actuar moralmente (Pasternack, *Kant on Religion*).

En contraste, Kant en la *RGV* "nunca dice que el creyente justificado merece recibir de Dios un don de felicidad en proporción al nivel de virtud alcanzado" (Palmquist, "Kant's Ethics of Grace" 546). Existen al menos dos formas de interpretar este cambio. En primer lugar, puede interpretarse que Kant renunció a la idea del bien supremo de las dos primeras Críticas, entendido como un estado ideal de cosas realizado por Dios en una vida futura, en favor de una visión secularizada del bien supremo, es decir, como algo que debe ser realizado por la humanidad en este mundo (Pasternack, *Kant on Religion*). En este sentido, en la *RGV* el bien supremo aparece como un objetivo social o colectivo, que solo puede alcanzarse mediante la unión de personas bienintencionadas o virtuosas en la comunidad ética (Quiroga). Por lo tanto, la virtud ya no aparece como la condición suprema para la felicidad individual, sino como condición necesaria para la realización del bien supremo a nivel colectivo en este mundo.

En segundo lugar, puede considerarse que este cambio es solo aparente, pues en el período crítico Kant sostuvo siempre una doble perspectiva del bien supremo: una ideal o nouménica, centrada en la necesidad de un ser moralmente perfecto que distribuya la felicidad

proporcionalmente a la moralidad, y otra fenoménica, centrada en el deber que posee cada persona de promover el bien supremo y de hacerse digna de felicidad (Pasternack, *Kant on Religion*). En este sentido, en la *RGV* no existiría un cambio en la comprensión del bien supremo, sino únicamente en las condiciones para alcanzarlo.

Como se mencionó anteriormente, desde una perspectiva nouménica la persona se hace digna de felicidad o alcanza la virtud por medio de la revolución moral, pero en el plano empírico debe seguir combatiendo el mal, y la mejor forma de hacerlo es mediante el establecimiento de una comunidad ética regida por la ley moral. Esto no descarta el hecho de que, en una vida futura, Dios recompense con felicidad a cada persona que haya realizado la revolución moral y que esa recompensa sea proporcional a su esfuerzo por combatir el mal y progresar moralmente. En este sentido, el factor esperanza sería una constante en el pensamiento kantiano del período crítico, pues resuelve, de alguna manera, la tensión entre el ámbito fenoménico o humano del bien supremo y el nouménico o divino: si la persona cree poseer la virtud y se esfuerza por actuar en conformidad con la ley moral dentro de la comunidad ética, entonces puede esperar que será digna de felicidad.

Conclusiones

La introducción de las tesis del mal radical y la revolución moral en el sistema ético kantiano puede resultar desconcertante para muchos, probablemente por su cercanía con doctrinas de la teología cristiana, tales como el pecado original, la justificación por la fe y la conversión. Por esta razón, los primeros lectores de la *RGV*, como Gottlob Storr, entendieron la obra como "un intento de interpretar racionalmente la religión (cristiana) con el fin de exponer una verdad racional en el fondo de las Escrituras" (Vanden Auweele 286), buscando la compatibilidad del cristianismo con la ética ilustrada fundada en la idea del sujeto racional moralmente autónomo.

Aunque el problema de dicha compatibilidad es central en la *RGV*, resulta interesante preguntarse si Kant pudo haber dado este giro en su comprensión de la virtud, es decir, si pudo pensar y plantear nuevas condiciones para que el sujeto sea digno de felicidad basadas en la revolución moral, sin tener de fondo doctrinas cristianas como la justificación por la fe y la conversión o nuevo nacimiento. En otras palabras, consideramos que, junto con el problema de la compatibilidad entre los sistemas histórico y racional de la religión, cabe preguntarse por la interdependencia de ambos en lo que respecta a esta nueva teoría de la virtud.

En este artículo hemos planteado que en la *RGV* Kant parece superar la soteriología cristiana al renunciar al modelo asintótico de la

KpV y al exigir la revolución moral como condición necesaria para la adquisición de la virtud. Consideramos que esto, leído desde un punto de vista estrictamente filosófico, representa una mayor coherencia con una ética basada en la autonomía moral, pues el estatus o valor moral del sujeto dependería exclusivamente de él mismo y no de una sanción externa (divina), aunque para algunos sea inevitable interpretar a Kant, teológicamente, como un pelagiano, tal como lo han hecho Barth y la tradición reformada (Muchnik y Pasternack).

Si bien está más allá de los márgenes de esta investigación, resulta relevante mencionar la relación de esta nueva comprensión de la virtud en la *RGV* con la *Tugendlehre* de 1797. En ambas obras Kant enfatiza la importancia de la máxima suprema o *Gesinnung* para la determinación del valor moral del sujeto y de sus acciones. A la luz de la *RGV* puede apreciarse el énfasis fenoménico de la *Tugendlehre*, donde la virtud es comprendida como una lucha constante por actuar motivado por la ley moral y no por las inclinaciones (AA 06: 446-447). Aquí Kant afirma que la adquisición de la virtud en el ámbito fenoménico, o desde el punto de vista objetivo, depende subjetivamente de la pureza de la *Gesinnung* (AA 06: 446), la cual, a su vez, se adquiere al tomar "la decisión de una vez por todas" (AA 06: 477, 22-23) de ejercitar y cultivar la virtud. Esto concuerda con la distinción realizada en la *RGV* entre las dos perspectivas de la virtud, nouménica y fenoménica, junto con la necesidad de la revolución en la *Gesinnung*, entendida como la firme resolución de actuar de acuerdo con las máximas de la moralidad por encima de las de la felicidad, para el progreso moral.

En este sentido, la *RGV*, leída a la luz de la *Tugendlehre*, queda liberada del ropaje teológico que oscurecía su verdadero sentido: ser una exposición racional o filosófica de las condiciones necesarias para ser digno de felicidad. En síntesis, en ambas obras puede constatarse la primacía de la autonomía moral y la necesidad de una *Gesinnung* buena o pura para cumplir el deber de ser moralmente mejores, es decir, virtuosos.

Bibliografía

Anderson-Gold, Sharon. *Unnecessary Evil: History and Moral Progress in the Philosophy of Immanuel Kant*. State University of New York Press, 2001.

Damstra, Conrad. "The Change of Heart, Moral Character and Moral Reform." *Kantian Review*, vol. 28, no. 4, 2023, pp. 555-574. [https://doi.org/10.1017/S1369415423000304]

Gressis, Robert. "The Relationship Between the *Gesinnung* and the *Denkungsart*." *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht: Akten des XI. Kant-Kongresses*, editado por Stefano Bacin, Alfredo Ferrarin, Claudio La Rocca y Margit Ruffing, De Gruyter, 2010, pp. 403-412.

Kant, Immanuel. *Kant's gesammelte Schriften*, editado por la Preussischen bzw. der Deutschen Akademie der Wissenschaften, 1902.

___. *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*. Alianza, 1981.

___. *Religion within the Boundaries of Mere Reason. And Other Writings*. Cambridge University Press, 1998.

___. *Crítica de la razón práctica*. Fondo de Cultura Económica, 2005.

___. *La Metafísica de las Costumbres*. Tecnos, 2008.

___. *Crítica de la razón pura*. Fondo de Cultura Económica, 2009.

Kohl, Markus. "Radical Evil as a Regulative Idea." *Journal of the History of Philosophy*, vol. 55, no. 4, 2017, pp. 641-673. [https://doi.org/10.1353/hph.2017.0069]

Mariña, Jacqueline. "Radical Evil, Social Contracts and the Idea of the Church in Kant." *Kantian Review*, vol. 27, no. 1, 2022, pp. 71-79. [https://doi.org/10.1017/S1369415421000704]

Michalson, Gordon. *Fallen Freedom. Kant on Radical Evil and Moral Regeneration*. Cambridge University Press, 1990.

Muchnik, Pablo y Lawrence Pasternack. "A Guide to Kant's Treatment of Grace." *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, no. 6, 2017, pp. 256-271. [https://doi.org/10.5281/zenodo.1095821]

Palmquist, Stephen. "Kant's Ethics of Grace. Perspectival Solutions to the Moral Difficulties with Divine Assistance." *The Journal of Religion*, vol. 90, no. 4, 2010, pp. 530-553. [https://doi.org/10.1086/654821]

___. "What is Kantian *Gesinnung*? On the Priority of Volition over Metaphysics and Psychology in *Religion within the Bounds of Bare Reason*." *Kantian Review*, vol. 20, no. 2, 2015, pp. 235-264. [https://doi.org/10.1017/S1369415415000035]

___. *Comprehensive Commentary on Kant's Religion within the Bounds of Bare Reason*. Wiley-Blackwell, 2016.

Pasternack, Lawrence. "Kant on the Debt of Sin." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, vol. 29, no. 1, 2012, pp. 30-52. [https://place.asburyseminary.edu/faithandphilosophy/vol29/iss1/2/]

___. *Kant on Religion within the Boundaries of Mere Reason*. Routledge, 2014.

Peters, Julia. "Kant's *Gesinnung*." *Journal of the History of Philosophy*, vol. 56, no. 3, 2018, pp. 497-518. [https://doi.org/10.1353/hph.2018.0049]

Quinn, Philip. "Original Sin, Radical Evil, and Moral Identity." *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, vol. 1, no. 2, 1984, pp. 188-202. [https://place.asburyseminary.edu/faithandphilosophy/vol1/iss2/5/]

Quiroga, Noelia. "El origen, objetivo y función de la comunidad ética en 'La religión dentro de los límites de la mera razón' de Kant." *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 37, no. 3, 2020, pp. 437-447. [https://doi.org/10.5209/ashf.68320]

Rodríguez, Leonardo. *El mal y la gracia. La religión natural de Kant*. Herder, 2019.

Rovira, Rogelio. *Kant y el cristianismo*. Herder, 2020.

Vanden Auweele, Dennis. "Kantian Grace as Ethical Gymnastics." *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, vol. 6, 2017, pp. 285-301. [https://doi.org/10.5281/zenodo.1095827]

Van Eekert, Geert. "Remarks on Immanuel Kant's Assessment of the Use of the Thesis of Innate Evil in Moral Philosophy (*Religion*, 6:50-51)." *International Journal of Philosophy and Theology*, vol. 78, no. 4-5, 2017, pp. 348-360. [https://doi.org/10.1080/21692327.2017.1336936]

Wood, Allen. *Kant and Religion*. Cambridge University Press, 2020.