

# **La razón práctica en relación con la razón pura en Kant y el uso de la Kabbala como blindaje para su deontología**

Autora: Mercedes Rodríguez Jiménez



GRADO EN FILOSOFÍA

Trabajo para Historia de la Filosofía Moderna I

Tutora: Laura Herrero Olivera

Curso académico 2023/2024

Diciembre de 2023

## **ÍNDICE:**

**Introducción**

**Método**

**Indagación**

**Sobre la «Razón Pura»**

**Sobre la «Razón Práctica»**

**Sobre los «Fundamentos para una metafísica de las costumbres»**

**El Zóhar y la formación de la vasija.**

**Conclusión**

## Introducción

Kant me interesó ya cuando leí su *Fundamento para la Metafísica de las Costumbres*, en la asignatura de Ética. Sin embargo, desde el primer momento sentí una profunda discrepancia ante las interpretaciones que de él se hacían, en lo referente a su rigorismo e inflexibilidad. Enseguida comprendí que estaba leyendo aquel libro a la luz de otros conocimientos anteriores, me refiero a los fundamentos de la Kabbalah, y que bajo ese otro prisma, su razón práctica adquiriría un sentido distinto al que referían algunos críticos.

Busqué y encontré indicios suficientes como para investigar esta deriva que refiero (sobre todo en su estudio del hebreo y su cambio de nombre tras dicho estudio); más tarde hallaría otras influencias, tanto de Leibniz como de Spinoza o, en cualquier caso, en la influencia que en ambos tuvo el concepto de UNO de Plotino<sup>1</sup>, que vendrían a dar consistencia a esta teoría; detecté dichas influencias en la sustancia de Spinoza, pero también en la unión entre juicio de gusto y juicio moral en Kant<sup>2</sup>.

Luego, en la asignatura de Historia de la Filosofía Moderna, cuando comencé a leer los textos de la Crítica de la Razón Pura, con sus límites al conocimiento y su cabriola final; aquella donde, aun reconociendo que no podemos alcanzar a conocer el noúmeno, Kant nos incita a pensarlo, pues de ese pensar pende el progreso del entendimiento humano; y más tarde, cuando abordé su razón práctica, tanto en *Fundamentos para la Metafísica de las Costumbres* como en su *Crítica de la Razón Práctica* se comenzó a hilar en mi mente un sistema completo.

---

1 Enéada V, 2,1 y 3,13. «El uno es todas las cosas y no es ninguna de ellas... es inefable porque lo que digáis de él será siempre alguna cosa...»

2 Enéada I, 6,1. Sobre la belleza «Camino hacia el bien a través de la contemplación de lo bello, en la medida en que lo bello participa del mundo inteligible...»

## Método

Partimos de la intuición de una preocupación en Kant que se va deslizando a lo largo de sus críticas, y es la de comprender que, si bien cualquiera puede admitir que no sabe lo que pueda ser algo realmente (noumeno), o que algún terreno del conocimiento queda fuera de nuestro entendimiento; no ocurre otro tanto en lo que a la moral o concepto de bien se refiere, donde todo el mundo cree estar en posesión de la verdad, ya se trate de personas grupos, culturas o civilizaciones.

Esto entraña un riesgo que, a mi parecer, Kant no ignora y que trata de evitar blindando su sistema de cualquier pretensión de alcance de algún tipo de verdad ontológica<sup>3</sup>, y mostrar con sus textos, y otros de interés, este extremo es el objeto del presente trabajo.

Que su idea camina hacia la superación de ese etnocentrismo<sup>4</sup>, lo podemos deducir de escritos u opúsculos como *Ideas para una Historia Universal en Clave Cosmopolita* o *Sobre la Paz Perpetua*.

Creo que Kant es consciente de la extrema dificultad que supone convencer a alguien de que su moral no es LA MORAL, tanto como el riesgo que supone pensar que se llegó a la consecución del fin moral perseguido, por cuanto la Revolución Francesa le vino a mostrar con qué facilidad una utopía, pretendidamente cumplida, puede tornarse en distopía.

Creo, y pretendo demostrar con el análisis de los textos, que Kant encuentra en la Kabbalah el sistema de protección que buscaba para blindar su ética deontológica de

---

3 En su Crítica del juicio, crítica que no será objeto de análisis en este trabajo, Kant define el juicio como aquello que pone en vibración las energías de la imaginación y el entendimiento, y hará una defensa de lo que significa el juicio de gusto con aquello que nunca puede alcanzar el concepto, o sea, con un buscar sin alcanzar eterno. Más tarde unirá los conceptos de estéticos y morales, pues también los juicios de gusto han de ser juicios ajenos a todo interés. Podríamos aquí enlazar perfectamente con Spinoza, cuya vinculación con la Kabbalah sí que es sobradamente conocida, puesto que para este Dios es sustancia sin finalidad, dado que toda finalidad implica la búsqueda de algo de lo que se carece, y esto iría en contra del concepto mismo de perfección.

4 No es menos cierto que podemos encontrar muchas referencias etnocéntricas, racistas y androcéntricas en su bibliografía, pero, sin intención de disculpa, sino de comprensión, hay que contextualizar dichas referencias, entre otras tantas de autores de su época como Rousseau, Humme o Hobbes y atender, asimismo a que todos esos textos pertenecen a la época precrítica. En cuanto a sus críticas, como se demostrará más adelante, trata de alejarlas justamente de dicha visión antropológica.

una teleología encubierta. También creo que es ese sistema de blindaje el que ha sido mal interpretado, como rigorista hasta constituir una moral para Ángeles, y que, en el contexto adecuado, adquiere sin embargo un significado magistral.

Partimos de la supremacía que el propio Kant concede a la razón práctica sobre la razón pura, para ir desgranando los conceptos presentes tanto en ambas críticas como en los fundamentos y ponerlos en correlación con los conceptos de la Kabbalah.

A fin de indagar la solvencia de dichos nexos, usaremos a autores cuya influencia en Kant está contrastada, tanto como otros escritos del propio Kant, así como análisis posteriores que justifican la relación de dichos autores con la escuela esotérica judía.

## Indagación

Al inicio de este trabajo me topé con la Tesis Doctoral de la profesora Laura Herrero; en dicha tesis hallé bastantes consideraciones que estimo de gran interés para el cometido que me he propuesto en el presente trabajo; sobre todo en lo referente a la dificultad del saber teórico y práctico<sup>5</sup>, y el establecimiento, como distinción fundamental, de que esta última requiere de la libertad como concepto.

Hallé también otros puntos de especial relevancia que quiero ir exponiendo, pues nos va a ayudar a llegar a las conclusiones necesarias en este trabajo, como cuando apunta que, en *Disertación II*, (p.418<sup>6</sup>), Kant va desgranando los motivos de su método, apoyados en nuestra inclinación a aceptar como axiomas principios de conveniencia.

En lo que a las acusaciones de rigorismo se refiere, a mi parecer, se trata de una mala interpretación del sentido de su 1.<sup>a</sup> condición para la indagación del Imperativo categórico, y una de las claves para comprenderla, como bien apunta la profesora Herrero<sup>7</sup>, la encontramos en el uso que Kant hace del «como si».

En este sentido, interesa establecer la consideración de que, cuando se dice que es imposible actuar bien en términos kantianos, se confunde la heteronomía con lo inmoral, pues Kant no dice que los actos emergentes del pensar en términos del imperativo hipotético sean inmorales, solo reprueba la pretensión de hacerlo pasar por un principio moral: «...no es lo mismo perseguir la felicidad que perseguir la perfección, pues es por completo diferente hacer a un hombre feliz que hacerlo bueno (...) hacer de él alguien prudente y atento a su provecho que hacerlo virtuoso...»<sup>8</sup>

El «como si», pues, es una indicación clara de que el Imperativo categórico pretende ser una guía, sin propósito alguno de convertirse en concepto objetivo alguno, pues iría directamente contra las bases de la autonomía, definitorias del sistema kantiano<sup>9</sup>.

---

5 (Tesis doctoral profesora Laura Herrero [TDLH], 2016, p.93)

6 (TDLH, 2016, pp.103-104)

7 (TDLH, 2016, p.127)

8 (Fundamento para la Metafísica de las Costumbres [FMC], 2002, Ak. IV, 442)

9 Kant, I (1784). Artículo titulado «Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?»: revista Mensual de Berlín

A modo de ejemplo, supongamos que, en el contexto de la Alemania Nazi, una chica busca refugio en casa de un vecino, ¿debe mentir el vecino a la policía cuando vengan a buscarla?

Se suele aludir a este ejemplo para manifestar la rigidez de la moral kantiana, pues dado que no podemos defender la mentira como Ley Universal, se estima que el vecino debe denunciar a la chica. Sin embargo, ¿acaso podemos defender como Ley Universal la impiedad ante un refugiado?

Obviamente ninguna de las dos cosas sería defendible como Ley Universal, pero la primera de ellas, además, entraría en colisión directa con la otra máxima del imperativo «Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona, como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio»<sup>10</sup>; por lo que tampoco sería lícito usar a la refugiada como medio para hacer valer nuestra moral personal. Nos quedaría, no obstante, una tercera vía, seguramente la más kantiana de todas; la de no contestar nada en absoluto<sup>11</sup>.

El supuesto rigorismo de su ética queda refutada, a mi parecer, en este y otros muchos párrafos:

...la cuestión aquí no es, en absoluto, si sucede esto o aquello, sino que la razón manda por sí misma e independientemente de todos los fenómenos, lo que debe suceder (...) de modo que no quepa mermar un ápice la inmaculada lealtad exigible por cada hombre en la amistad, aunque acaso hasta ahora no hubiese habido ningún amigo leal...<sup>12</sup>

Otra de las vertientes de sus escritos que nos interesa investigar, será su diferenciación

---

(Berlinische Monatsschrift)

10 (FMC, 2002, Ak. IV,429 [A 67])

11 Claro que estaríamos dictando nuestra propia sentencia, pero eso sí cabría dentro de la moral kantiana, siempre que no se deba a un hastío de nuestra propia vida.

12 (FMC, 2002, Ak IV,408 [A28])

entre felicidad y dignidad de ser feliz; «el ser humano no debe buscar la felicidad, sino la dignidad de ser feliz», o sea, se debe buscar hacerse digno, puesto que la felicidad auto interpretada permite fines egoístas; pero si lo que buscas es sentirte digno de ser feliz, lo que realmente indagas es sobre la dignidad humana, objeto de la búsqueda del imperativo kantiano<sup>13</sup>.

Pretendo mostrar, también, su preocupación en cuanto a cómo la mediación sensible puede corromper el principio de libertad moral, que se ve desvirtuado epocal, social y culturalmente, hasta confundir una costumbre con un bien moral y que ello pudo estar relacionado con su idea de blindar su razón práctica.

---

13 Es como cuando, ante la forma de proceder de alguien, le dices «te mereces lo mejor»; tal declaración nada dice sobre la felicidad de tal persona, sino sobre su dignidad.



## De la razón pura

Si de la razón pura hablamos «qué puedo saber», yo conozco, necesariamente, a través de un espacio y un tiempo, que no forman parte de la cosa en sí, sino de mí misma y de mi forma de conocer, son formas a priori de conocimiento; son, por tanto, condición de posibilidad del conocimiento mismo. Las matemáticas son conocimientos sintéticos a priori y la sustancia se expresa en el espacio, por tanto, es geométrica, pero su aprehensión es posible porque permanece en el tiempo; y el tiempo, la sucesión, es aritmética (este será otro de los pilares que relacione a Kant con la Kabbalah, pues todo fundamento kabbalístico de la realidad es un fundamento matemático)<sup>14</sup>.

Asimismo, el nexos entre espacio, como forma externa de los objetos, y tiempo, como forma interna de intuición, estará determinado por el «esquema trascendental» como condición de posibilidad de la imagen misma «yo conozco a través de pasar lo que llega a mis sentidos por el filtro de mis categorías» las categorías están atravesadas epocal y culturalmente y distintas culturas y épocas tienen distintos «a priori» desde los que conocer y reconocer. Por tanto, yo conozco los fenómenos y los fenómenos no son inamovibles; los fenómenos son la traducción de la cosa tal como se nos aparece, ya mediada por el espacio y el tiempo, y tal y como nosotros somos capaces de traducirla, mediada por las categorías<sup>15</sup>.

El conocimiento sí es posible, pues es posible la ciencia, pero todo conocimiento se refiere a la naturaleza fenoménica. Por tanto, no podemos conocer el noúmeno, como principio metafísico que constituye la cosa en sí, libre de toda determinación espaciotemporal.

En su primera crítica, está el germen de lo que trato de demostrar «...hay que dejar siempre a salvo -y ello ha de tenerse en cuenta- que, aunque no podemos conocer esos objetos

---

14 No conozco los fundamentos matemáticos como para poder defender este extremo, pero sí que encontré un trabajo serio al respecto en la tesis presentada para aspirar al grado de Doctor en matemáticas por la Universidad de Alicante, de Mario Javier Sabán Cuño, titulada «El infinito y el lenguaje en la Kabbalah judía: un enfoque matemático, lingüístico y filosófico».

15 El propio Kant reconocía que, «vemos las cosas no como son sino como somos nosotros» y esa misma idea, se recoge en el Talmud.

como cosas en sí mismas, sí ha de ser posible, al menos, pensarlos...»<sup>16</sup>

Encontraremos correspondencia práctica del noúmeno en el «reino de los fines» y el nexo que une ambos conceptos lo podemos leer en la *Crítica de la Razón Práctica* «Ahora bien, la moral no requiere sino de que la libertad no se contradiga a sí misma, que sea al menos pensable, sin necesidad de examen más hondo y que, por tanto, no ponga obstáculo al mecanismo natural del mismo...»<sup>17</sup>

Con ello, Kant está poniendo, además, el peso del acto moral en una facultad trascendente de la libertad y el obstáculo en la sensibilidad. La sensibilidad se interpone, del mismo modo, en la capacidad de conocer la cosa en sí, y en el acceso a la libertad como fundamento moral.

Nos interesa, asimismo, dada la relación clara de la estructura matemática y la relación cabalística de Leibniz, establecer el nexo entre este y nuestro autor. En este sentido, podemos leer en esta crítica:

Ahora bien ¿qué accidentes puedo yo pensar, sino los ofrecidos por mi sentido interno (...) o lo que es análogo a este? Esta fue la razón de que Leibniz, tras haber eliminado en el pensamiento de las sustancias todo lo que significara relación exterior y, consiguientemente, composición, las convirtiera todas (por representárselas como noúmenos)<sup>18</sup>, incluyendo las partes integrantes de la materia, en sujetos simples dotados de facultad de representación<sup>19</sup>, es decir, en mónadas.

El nexo dibujado anteriormente, se verá confirmado en este otro párrafo:

...hubiésemos entrado en el campo de los noúmenos (...) En efecto, todo ser pensante, en cuanto a tal, es una sustancia simple<sup>20</sup>.

---

16 *Crítica de la Razón Pura* (CRP, 2005, p.19). Uso la versión de la editorial Taurus (Ed.). Prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas (2005), pero la versión disponible en Akademos, en PDF, carece de las referencias laterales, por lo que uso el número de páginas en las referencias.

17 (CRP, 2005, p.20)

18 (CRP, 2005, p.203). «Conceptos de Reflexión», donde se establece la relación entre mónada y noúmeno.

19 (CRP, 2005, p.203). Donde se establece una relación entre la mónada y la vasija, como una perspectiva de la realidad inaprensible.

20 (CRP, 2005, p.270)

## **Sobre los «Fundamentos para una metafísica de las costumbres»**

Considero que es aquí donde Kant pretende hilar fino sobre como concibe la esencia de su «imperativo categórico» y, por tanto, la esencia de su Ética, pero es también donde la profundidad del concepto puede llevar, con más facilidad, a percibir contradicciones que nos conducen a callejones sin salida.

En este texto es donde hallamos una de las claves de mayor relevancia «No es posible pensar nada dentro del mundo, ni después de todo, tampoco fuera del mismo, que pueda ser tenido por bueno sin restricción alguna, salvo una buena voluntad.»<sup>21</sup>

Su moral está determinada por un «Imperativo categórico» y su condición de posibilidad, por la libertad. Cabe preguntar entonces, si somos libres ¿cómo es posible que mi voluntad se halle constreñida por un imperativo que obliga de modo categórico?, ¿es mi voluntad autónoma, entonces?

A fin de ir planteando claves para comprender su sistema y también en aras de explicar sus desvelos por encontrar un sistema que pudiera servirle de blindaje:

Así pues, las leyes morales y sus principios no solo se diferencian esencialmente de cualquier otro conocimiento práctico que albergue algún elemento empírico, sino que toda la filosofía moral descansa enteramente sobre su parte pura y, aplicada al hombre no toma prestado nada del conocimiento relativo al mismo (antropología<sup>22</sup>), sino que le otorga, en cuanto ser racional, leyes a priori; (...) estas requieren todavía de un discernimiento (...) pues, como el hombre se ve afectado por tantas inclinaciones, aun cuando se muestra muy apto para concebir la idea de una razón práctica pura, no es tan capaz de materializarla en concreto durante su transcurso vital.<sup>23</sup>

---

21 (FMC, 2002, Ak IV, 393 [A1])

22 Aquí encontramos la separación de su concepto racional de la antropología que se aceptaba entonces y a la que me referí en la introducción.

23 (FMC, 2002, Ak VI, 389 [A ix])

En este párrafo hallamos una clave importante que dificulta la indagación, puesto que dicha moral descansa en lo que el hombre es, en cuanto a ser racional, y no en lo que el hombre cree ser, que siempre es el resultado de un constructo, influido temporal, espacial y culturalmente.

Otros párrafos que considero importantes a este respecto: «Para desarrollar el concepto de una buena voluntad, que sea estimable por sí misma, sin propósito ulterior (...) vamos a examinar antes el concepto de deber, el cual entraña la noción de buena voluntad...»<sup>24</sup>

Este párrafo, claramente, está colocando el peso de la indagación en la buena voluntad. Posteriormente, en el «Tránsito de la filosofía moral popular a una metafísica de las costumbres», Kant recogerá dos formulaciones de una de las prescripciones para el Imperativo categórico:

La primera dice: «Obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que, al mismo tiempo, se convierta en una ley universal.»

La segunda reza de este modo: «Obra como si la máxima de tu acción pudiera convertirse, por tu voluntad, en una ley universal de la naturaleza.»<sup>25</sup>

En ambos casos nos encontramos la misma intención, pues tanto el «que puedas querer» de la primera formulación, como el «como si» de la segunda, vienen a alejar su propuesta de la posibilidad de un intento real de universalización, ya que lo que se puede traducir es: actúa buscando en tu entendimiento, para actuar de tal modo que quisieras (no que realmente entiendas que tal pretensión sea factible), que esa fuese la forma en la que debieran actuar todos. Esto lleva la pretensión del Imperativo al punto de sacar lo mejor de la autonomía de un individuo, no a pretender norma universal real alguna, lo que aleja su deontología, como sistema, de toda pretensión teleológica.

Pero, si nos quedaba alguna duda acerca de su convicción de que no podemos, ni debemos pretender alcanzar la verdad moral y de que esta es una de sus mayores preocupaciones, podemos leer:

---

24 (FMC, 2002, Ak IV 397)

25 (FMC, 2002, Ak IV 421 [A52])

De hecho, resulta absolutamente imposible estipular, con plena certeza, mediante la experiencia de un solo caso donde la máxima de una acción, conforme por lo demás con el deber, descansa exclusivamente sobre fundamentos morales y la representación de su deber.<sup>26</sup>

De esta sentencia podemos deducir dos cosas, la primera que no es que se trate de una moral para Ángeles<sup>27</sup>, ya que estipula que una acción puede ser conforme al deber; la segunda es que lo que no podemos es pretender haber alcanzado el BIEN MORAL. La relación con la Kabbalah aquí resulta clara, como veremos, pues también en el sistema de vasijas, siempre hay algo que pulir e indagar y todo estatismo supone un retroceso y un peligro de corrupción.

Eso mismo parece deducirse de este párrafo «...aunque nos gusta halagarnos atribuyéndonos falsamente nobles motivos, en realidad ni siquiera con el examen más riguroso podemos llegar nunca hasta lo que hay detrás de los móviles encubiertos...»<sup>28</sup>

Por lo recogido hasta ahora, parece que podemos concluir que Kant tenía muy claro que el BIEN MORAL era (y debía ser) una meta inalcanzable, nos resta llegar a la convicción de que el temor a que no todos lo entendiesen así y que la pretensión de haber alcanzado esa totalidad moral condujera a la mayor de las corrupciones, le impeliera a idear un sistema de blindaje para su camino sin meta.

Que la moral kantiana no está relacionada con la búsqueda de la felicidad, pero tampoco con la valoración del resultado del acto en sí; lo podemos corroborar con un ejemplo:

Supongamos a una persona en fase terminal que solicita la eutanasia; ¿está bien o mal concederle tal deseo?

Pues, a la luz de la ética kantiana, no podríamos contestar esta pregunta, porque el bien moral no está sujeto al resultado. No podríamos decir que está bien, ni siquiera si el resultado es cumplir el deseo de la persona que lo ha solicitado. El acto moral está relacionado, exclusivamente, con la voluntad de quien ejerce la acción. Así, si se cumplió con la voluntad

---

26 (FMC, 2002, Ak IV,407)

27 Schiller y Schopenhauer, la calificaron de este modo.

28 (FMC, 2002, Ak IV,407 [A27])

de la persona eutanasiada, pero tal deseo fue providencial para quien ejerció la acción, a quien le hacía falta la herencia que esta persona dejaba, la acción es reprobable moralmente; pero si la persona que actúa conocía la voluntad de la persona eutanasiada, no puede probarlo porque esta persona no puede comunicarse, y ejerce la acción, con pesar y arriesgándose a posibles actos legales, con la mera conciencia de que era su deber, la acción se constituye en un «Imperativo categórico».

No obstante, Kant dirá «...nunca debemos olvidar que no puede estipularse a través de ningún ejemplo, esto es, empíricamente (...) siempre cabe recelar de que cualquier imperativo aparentemente categórico, bien pudiera ocultar uno hipotético...»<sup>29</sup>

El sentido del texto parece claro aquí, pues el ejemplo mismo se anula con la categorización, pues si decimos, «es bueno ayudar a una persona a eutanasiarse, si no existe herencia de por medio e incluso nos exponemos a la justicia», podemos estar enmascarando otras motivaciones espurias que contaminen la acción moral «...pues siempre es posible que, en secreto, pudiera tener algún influjo sobre la voluntad el miedo a la vergüenza o, quizás, también el oscuro temor a otros peligros...»<sup>30</sup>; pues, como bien apunta la profesora Herrero en su Tesis<sup>31</sup> «...la pureza respecto a la razón humana, que pueda librarse de los contenidos empíricos de la sensibilidad, es poco menos que una quimera...»

Pero lo cierto es que, comencemos por donde comencemos, y aun partiendo de la premisa de libertad y autonomía, el ser humano siempre trata de establecer principios y normas<sup>32</sup>; por ese motivo entiendo que el esfuerzo de la indagación kantiana cobra sentido, si caemos en la cuenta de que evitar tal establecimiento es su única meta, en tanto que lo único universalizable en la moral kantiana es el método mismo, y la buena voluntad en tanto que condición de posibilidad.

En cuanto al concepto mismo de «Reino de los fines» y su nexos con el noúmeno,

29 (FMC, 2002, Ak. IV,419 [A48])

30 (FMC, 2002, Ak. IV,419 [A49])

31 (TDLH, 2016, p.156)

32 Quizás un buen ejemplo en este sentido sea aquél de cómo el Sabat que se establece como día de descanso, acaba por convertirse en una norma más, y cómo la norma trae consigo mil y una formas de saltárselas sin incumplirla (colocar una tienda con pan y algunos elementos que la conviertan en residencia cada cierta distancia, para poder saltarse la obligación de no viajar más de determinada distancia, por ejemplo)

podemos encontrar el siguiente dibujo:

Entiendo por reino la conjunción sistemática de distintos seres racionales gracias a leyes comunes. Como las leyes determinan los fines según su validez universal, resultará que, si abstraemos la diversidad personal de los seres racionales y el contenido de sus fines privados, podría pensarse un conjunto de todos los fines (...) los seres racionales están todos bajo la ley de que cada cual nunca debe tratarse a sí mismo ni tampoco a cualquier otro tan solo como mero medio, sino siempre y al mismo tiempo con un fin en sí mismo (...) nace un reino que (...) puede ser llamado un reino de los fines (que, claro está, sólo es un ideal).<sup>33</sup>

Pero será esta última frase, entre paréntesis, la que nos dé la clave en este trabajo.

---

33 (FMC, 2002, Ak. IV, 433 [A74,75])

### Sobre la «Razón Práctica»

Rodríguez Aramayo, en su estudio preliminar de la *Crítica de la Razón Práctica*, hace notar dos cosas, a mi parecer, de la mayor importancia: La primera es que, contra lo que suele defenderse, el formalismo ético kantiano solo exige del hombre cuanto está en su mano; la segunda, que satisfacer el «Imperativo categórico», aunque se torne teóricamente imposible, se halla siempre a nuestro alcance, por cuanto no depende de su cumplimiento final, sino de nuestra voluntad de realización; «es nuestra libertad (...) la que se constituye como condición de posibilidad para la actuación moral (...) Dios o la inmortalidad no son condición sino objeto necesario (...) para aplicar la voluntad moralmente determinada<sup>34</sup>»

Por otro lado, Kant fundamenta su sistema de razón teórica en la capacidad cognoscitiva del espíritu humano y la razón práctica en la conjunción de esta con la capacidad desiderativa, estableciendo con ello un firme suelo para fundamentar como ciencia su razón práctica<sup>35</sup>.

Todo su sistema práctico parte de la necesidad de presuponer una universalidad en la razón práctica, pero esa universalidad, que es sintética a priori, no implica una posibilidad de universalización de los juicios particulares, ya que, del mismo modo que en la razón pura todo conocimiento es conocimiento fenoménico, toda aprehensión de los juicios de la razón práctica implica una traducción subjetiva; siempre mediada, tanto interna como externamente, según los a priori proporcionados por la época, la cultura y nuestra propia situación dentro de ella<sup>36</sup>.

Al principio del capítulo titulado Teorema, Kant establece que: «todos los principios prácticos que presuponen un objeto (materia) de la capacidad desiderativa, como fundamento para determinar la voluntad, son, en suma, empíricos e incapaces de proporcionar ley práctica alguna»<sup>37</sup>.

34 (*Crítica de la Razón Práctica* [CRPr], 2000, Ak. V, 4 [A 5-6])

35 (CRPr, 2000, Ak. V 12 [A 21-23])

36 (CRPr, 2000, Ak V 40 [A 69]). Aquí podemos encontrar un esquema bastante claro de dichas mediaciones.

37 (CRPr, 2000, Ak. V 21 [A39])



Con ello está colocando el deseo y la moral en contraposición, dentro de su sistema. No es que quien desee no pueda proceder moralmente, sino que cuando la voluntad está condicionada por el deseo, el objeto no es la máxima de actuar conforme a razón, sino de modelar esta para que encaje con los márgenes necesarios para alcanzar dicho deseo; dicha argumentación vendría a coincidir con el sistema de vasijas, en tanto la voluntad de otorgar se sitúa en nivel superior y el deseo se le contrapone ejerciendo presión en sentido opuesto, dificultando el movimiento ascendente de la vasija.

Por otra parte, el principio de Teorema II reza así: «Todo principio práctico material pertenece, por el hecho de serlo, al mismo e idéntico género, cayendo en suma bajo el principio universal del amor hacia uno mismo o felicidad propia.»

Lo que muy bien podría traducirse, pues resulta coincidente en todo el concepto, con la definición misma de toda «vasija de recibir».

Por otro lado, en el capítulo 7<sup>38</sup> de la «Ley básica de la razón pura práctica», vamos a encontrar una reformulación de las dos máximas recogidas en el Fundamento:

«Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal.»

Podríamos suponer que Kant está sustituyendo el «que desearas» o el «como sí» por una pretensión de validez objetiva; no obstante, también podemos pensar que su empeño está dirigido a tratar de desnudar su razón práctica de toda facultad desiderativa, convirtiendo el querer en creer, sin que suponga pretensión alguna de alcance objetivo de norma alguna, determinado así su carácter incondicionado.

Esta segunda deriva se verá apoyada por un párrafo posterior «El único principio de la moralidad consiste en independizar la Ley de toda materia (cualquier objeto deseado) y en determinar al libre albedrío mediante la simple forma legisladora universal que una máxima ha de poder adoptar»<sup>39</sup>.

Tanto esta pretensión como la constatación de que su sistema de indagación del

---

38 (CRPr, 2000, Ak. V 31)

39 (CRPr, 2000, Teorema IV [A59])

«Imperativo categórico» es un intento de blindaje de su sistema deontológico, podemos deducirlo también aquí del siguiente pasaje:

Mantener a sus máximas en este progreso, que va hacia el infinito, y asegurarse su inmutabilidad, para perseverar en esta continua progresión, constituye la virtud (...) dicha virtud jamás puede verse colmada (...) porque, en tal caso, la seguridad nunca se torna una certeza apodíctica, y como persuasión resulta hartamente peligrosa<sup>40</sup>

Por último, para concluir con el análisis de esta obra, en el Colofón vamos a encontrar datos que corroboran dicha pretensión, tanto en la distinción de lo humano en el fundamento moral<sup>41</sup>, como en su convicción de que toda pretensión de alcance lleva aparejado el peligro de corrupción «...La moral comenzó con el más noble atributo de la naturaleza moral, cuyo desarrollo y cultivo hacía vislumbrar un provecho infinito, y terminó con (...) el fanatismo y la superstición»<sup>42</sup>.

En cuanto a la necesidad de un método de indagación que impida el peligro expresado:

...este procedimiento puede darnos a conocer ambos elementos en su estado puro y hacernos conocer con certeza lo que cada uno de ellos puede conseguir, (...) se conjurarán esas inspiraciones geniales que, como suele suceder con los adeptos a la piedra filosofal, prometen tesoros de ensueño y dilapidan los auténticos, al no seguir método alguno para su investigación y conocimiento de la naturaleza.<sup>43</sup>

---

40 (CRPr, 2000, Ak. V, 33)

41 (CRPr, 2000, Ak. V, 162 [A289-290])

42 (CRPr, 2000, Ak. V, 162 [A290])

43 (CRPr, 2000, Ak. V, 162 [A29])

## **El Zóhar y la formación de la vasija.**

Hasta ahora hemos indagado en la idea de que el «Reino de los fines» se constituye como un reino ideal, o sea, como perteneciente al mundo de las ideas. Llega pues el momento de mostrar su ligazón con la Kabbalah y su sistema de vasijas, atendiendo a la otra parte de dicha relación.

Los fundamentos de la Kabbalah están recogidos en el Zóhar, cuya autoría se atribuye a Hilel o Hillel, (llamado Hilel el Anciano y más conocido como Hilel el Sabio (c. 70 a.c.- 10 d.c), eminente rabino, jefe de fariseos, maestro judío y el primer erudito que sistematizó la interpretación de la Torá escrita. El filólogo francés Ernest Renan cuenta que, ante el requerimiento de un estudiante para que le resumiera los contenidos de la Torá, Hilel había contestado «No hagas a tu prójimo lo que no quieres que te hagan a ti; todo lo demás es comentario.»

Desde luego no resulta difícil ver en esta frase una variante negativa del Imperativo.

En el libro anteriormente relacionado se plantea el argumento judío de que todas las enseñanzas de Jesús ya estaban contenidas en la Torá y un argumento para esta pretensión es que todas las enseñanzas de la Torá están contenidas en la interpretación de la cita “ama a tu prójimo como a ti mismo”. No parece casual pues que, si Kant estudió hebreo en su adolescencia y, además, cambió su nombre, a raíz de dichos estudios, estas coincidencias no estén en absoluto relacionadas

Habíamos dicho, que si el Imperativo moral es categórico e incondicionado, toda formulación suya debe excluir implícitamente el interés . Y es que si meditamos sobre ello, podemos llegar a una conclusión parecida distinguiendo la necesidad particular de perseguir la propia felicidad de la acción social o interacción con otros individuos, pues si solo tenemos presente nuestra felicidad y el no afectar a la de los demás, lo que se justificaría como tomar a la humanidad con fin en sí misma en nuestra propia persona, llegaríamos a la necesidad de un inmovilismo que no podríamos sostener y la frontera acabaría por difuminarse hacia esa

afectación de la felicidad ajena en pro de la nuestra, disfrazada de «por un bien mayor», lo que nos llevaría a contradecir la primera máxima, pues estaríamos usando la humanidad como medio en los demás.

Se hace necesario atender a esta formulación, a fin de crear un movimiento que equilibre dicha frontera, buscando una racionalidad incondicionada que identifique la afectación egoica de nuestras acciones y, una vez establecido a que este movimiento ha de ser un movimiento sin fin o llegaríamos a idéntico inmovilismo, convirtiendo el reino de los fines en una distopía, que exigiera como premisa el sacrificio de toda autonomía personal.

La Kabbalah comprende la realidad como energía en constante movimiento, y esto es algo que nos lleva directamente al «Conatus» de Spinoza, pues Dios no es potencia, Dios siempre es acto; por eso, en su lógica, el inmovilismo no es posible, o se avanza o se retrocede, y esta misma necesidad la hemos ido encontrando en las críticas y en la fundamentación.

Pero ¿dónde apoyamos la tesis de que existe un nexo de unión entre el sistema kantiano y la Kabbalah?, pues no hay constancia de que Kant tuviera orígenes judíos, como es el caso de Spinoza; sin embargo, vamos a encontrar referencias de un hecho bastante insólito que viene a apoyar dicha tesis, y es que, en su juventud estudió hebreo, y que, tras hacerlo, cambiaría su nombre, del Enmanuel primigenio al Inmanuel<sup>44</sup> con el que sería conocido.

Este dato no es baladí, pues el hebreo entiende el *alef-bet* como fuente de significado en sí mismo y a los caracteres que lo componen como receptáculos de energía, cuya naturaleza dependerá del carácter y de la composición de la palabra a la que pertenezca.

Encontramos bastantes ejemplos en el Antiguo Testamento o Tanaj judía, como el caso de Abraam que modificaría su nombre por Abraham y Sarai por Sarah. En ambos casos se añade una h (hei) al nombre, letra que corresponde al nivel de energía número 5, y que constituye la vasija para recibir la energía de la iluminación, la vida y la gracia. Además del significado unitario del carácter, su inclusión en el nombre también modificará el significado

---

44 Aunque existen muchas alusiones al respecto, no resulta fácil encontrar una que amplíe la información, ni con la enjundia suficiente como para tenerla por referencia; en mi caso usé una escueta referencia que encontré en el «Nacional Geografic», en un artículo escrito por el Periodista especializado en historia y paleontología, Abel G.M., titulado «Inmanuel Kant. La razón sin ataduras».

del nombre en su conjunto; así Abraam (padre exaltado), pasaría a ser Abraham<sup>45</sup> (padre de muchos) y Sarai (burla), pasaría a ser Sarah (princesa).

Según dicen los antiguos cabalistas, todos los seres humanos venimos con una vasija que está preparadas para un tipo de energía y una cantidad determinada de ella. Si tratamos de incluir un tipo de energía distinto al que corresponde a nuestra vasija, no la tendremos disponible, porque existe una incompatibilidad entre recipiente y contenido; pero si imaginamos en su interior las bendiciones en forma de agua y tratamos de llenar la vasija por encima de su capacidad, tampoco tendremos disponible esa agua, porque nuestra vasija no ha podido recogerla.

La primera parte justifica el cambio de nombre, ya que con los sonidos del nombre estamos determinando el tipo de energía para la que estará preparada nuestra vasija; la segunda depende de nuestro camino, pues será nuestra indagación y nuestro proceder el que ensanche la capacidad de nuestra vasija.

En el caso de Kant, el sentido del cambio tenía una justificación, y es que, según el Zóhar<sup>46</sup> la E inicial de Enmanuel corresponde a la (vav) hebrea, cuya referencia dice:

«IHWH no las tuvo en cuenta para la creación, sino que con ser y formar parte de su propio nombre estableció que les era suficiente»

De la I (iod), sin embargo, dice:

«...iod, la menor de las letras, pero el punto original de todas ellas, cuyo valor numérico es diez. Con esta letra empieza el nombre muy santo de IHWH, por lo cual el Creador le dice: «Es suficiente para ti estar inscrita en mi nombre. Estás grabada en mí y toda mi voluntad está en ti»<sup>47</sup>

45 Dice el Zohar «Abram, que cambió su nombre a Abraham. Antes de que fuese circuncidado, era una vasija cerrada impenetrable en todos los lados, pero cuando fue circuncidado y se manifestó en él el signo de la letra *yod* del Santo nombre, se abrió a las influencias superiores»

46 Libro de referencia para la Kabbalah, que se constituye en un manual para interpretar las sagradas escrituras judías.

47 Es altamente probable que también el significado del nombre en su conjunto dibujase un «recipiente» afin a su propósito, indagación interesante que tal vez algún día me atreva a acometer; sin embargo, no conozco suficientemente los fundamentos de la Kabbalah como para atreverme a indagar en ese sentido. En cualquier caso, a lo que nos interesa en el presente trabajo, basta establecer que existen elementos suficientes como para poder aseverar que Kant conocía la Kabbalah, que había indagado en ella y que le había dado suficiente crédito

La primera conexión entre el sistema kantiano y el sistema de la Kabbalah; la vamos a encontrar en la indagación acerca de lo que el hombre sea:

...si en un ser que posee razón y una voluntad, su conservación y el que todo le vaya bien, en una palabra, su felicidad, supusiera el auténtico fin de la naturaleza, cabe inferir que esta se habría mostrado muy desacertada (...) Pues todas las acciones que la criatura ha de llevar a cabo (...) le habrían sido trazadas con mucha más exactitud por el instinto...<sup>48</sup>

Kant estableciendo una diferenciación entre lo que el hombre es y lo que es cualquier otro componente de la naturaleza. La Kabbalah establece un sistema de vasijas, donde cada criatura se constituye en una vasija y cada vasija supone una perspectiva particular de la realidad<sup>49</sup>.

La posición de cada vasija en el sistema estará condicionada por su peso, que se determina por la cantidad de deseos que contiene. El sistema incluye minerales, plantas o animales.

Para la Kabbalah, la realidad se reduce a una esencia, a la que podríamos definir como «autoexistente» (creadora y origen), a la que se define como «Vasija de otorgar»; para dicha vasija no existe otro deseo ni intención, el otorgamiento es incondicionado. Lo creado, sin embargo, se constituye como «Vasija de recibir»; estas se irían colocando en orden descendente según su peso, de tal forma que, el lugar más bajo de esta escala lo ocuparía el ser humano, totalmente atrapado en el círculo de deseos, apetitos y pasiones, tras los minerales, que solo soportan el peso del deseo de recibir existencia, las plantas y los animales.

Y es aquí donde comienza lo interesante, ya que es el mismo hombre, que sigue perteneciendo al principio autoexistente<sup>50</sup>, quien, intuyéndose parte de dicho principio, debe usar su libertad para iniciar el camino de ascenso para convertirse en «Vasija de otorgar»<sup>51</sup>.

---

48 (FMC, 2002, Ak IV 395 [A5])

49 La descripción del sistema guarda mucha similitud con las mónadas de Leibniz.

50 Principio trascendente kantiano.

51 Dicha opción no estaría disponible para el resto de los elementos.

Y ¿dónde estriba la diferencia entre la «Vasija de recibir» y la «Vasija de otorgar»? La respuesta de la Kabbalah será en LA INTENCIÓN.

Aquí es donde se equipará el camino de la Vasija con la búsqueda del Imperativo categórico. El objetivo es quitar peso a la vasija para que pueda ascender; así que, si el estudiante renuncia al interés crematístico, la Kabbalah le dirá «no, no esperas compensación material, pero esperas un gesto de agradecimiento, y eso sigue siendo “Vasija de recibir”»; si renuncia a la gratitud por sus actos, la Kabbalah le dirá «no esperas que te agradezcan, pero buscas satisfacción personal, sigue siendo “Vasija de recibir”.»

De este modo la Kabbalah va trabajando cada causalidad sensible que se esconde detrás de cada acto, para que, poco a poco, la «Vasija de recibir» vaya perdiendo peso y posibilitando su transformación en «Vasija de otorgar»; pero para que esto llegue a suceder, el acto de otorgar tiene que justificarse por sí mismo; libre de cualquier causalidad sensible y eso, igual que en el sistema kantiano, es imposible, pues la «Vasija de otorgar» designa a Dios mismo, que no puede sentir deseo puesto que no hay carencia en él.

Esta correspondencia puede ayudarnos a comprender el sentido de la liberación causal del «Imperativo categórico» como una liberación, tanto de condicionantes normativos externos como de sometimientos interno, procedente de nuestra naturaleza sensible; pero además puede ayudarnos a comprender su carácter ideal, pues dicha imposibilidad de cumplimiento queda implícita en la metodología misma de ambos sistemas.

## Conclusiones:

A lo largo de estas páginas he tratado de mostrar que existen datos suficientes para postular un contacto estrecho entre el sistema kantiano y la Kabbalah judía; que este nexo se prolonga desde la concepción de la realidad como sistema trascendente, donde las matemáticas se constituyen, en ambos sistemas, en condición de posibilidad del conocimiento mismo<sup>52</sup>, hasta la indagación del «Imperativo categórico» en el caso kantiano o el camino de transformación en el caso de la Kabbalah.

Que podemos indagar tal nexo en su juventud, en el estudio del hebreo y el cambio de nombre; pero también en las claras influencias que en su sistema encontramos tanto de Leibniz como de Spinoza.

Que el dibujo kantiano se inicia en su *Crítica de la Razón Pura*, atraviesa la *Crítica del Juicio* y los *Fundamentos para la Metafísica de las Costumbres* y llega a la *Crítica de la Razón Práctica*, respetando la misma lógica:

Que dicha indagación, presente en Kant, tanto en la *Fundamentos para la Metafísica de las Costumbres* como en la *Crítica de la Razón Práctica* está relacionada directamente con la necesidad de un método que sortee la dificultad de tener que representar hacia fuera lo que no es posible más que como algo interno que cuente con la imposibilidad de conocer, también en el terreno moral.

Que el sistema de vasijas nos ayuda a comprender el Imperativo kantiano en dos vertientes:

La primera, que la vasija de otorgar es Dios mismo, por lo que se trata de un camino sin fin, pues la «Vasija de recibir» no puede convertirse en «Vasija de otorgar, de lo que podemos deducir que la pretensión de Kant era la de construir un sistema de indagación ilimitada, sin posibilidad de cumplimiento.

---

<sup>52</sup> Sabán Cuño, Mario Javier. El infinito y el lenguaje en la kabbalah judía: un enfoque matemático, lingüístico y filosófico, Tesis presentada para aspirar al grado de Doctor en matemáticas por la Universidad de Alicante.



La segunda, que, si bien el camino es ilimitado, su trayecto es el que va a posibilitar el aumento de capacidad de nuestra vasija para contener la energía o bendiciones para la que está diseñada; como cuando el mismo proceso de memorizar aumenta nuestra capacidad memorística.

En cuanto a indagar esa necesidad de blindaje, que se constituye en condición misma de posibilidad de esta investigación, en *Ideas para una Historia Universal en Clave Cosmopolita*, Kant desarrolla su filosofía de la historia, en la que establece un plan de la naturaleza, como fin teleológico, al que el hombre habrá de llegar, incluso a su pesar, pues la naturaleza se serviría de su insociable sociabilidad para ello; lo que apunta ya a un «Reino de los fines». Pero no podemos actuar en la práctica moral con arreglo a fines, pues no podemos conocer ese fin, ya que para ello deberíamos conocer qué es lo bueno en sí, y solo pretenderlo nos llevaría a suplantarlos con «nuestro bien», influido y contaminado de interés, cultura, sensibilidad, creencias, conocimiento parcial de la realidad y un largo etcétera.

La profesora Herrero<sup>53</sup> nos da una clave importante aquí, que justificará la búsqueda de un método de blindaje para el «Imperativo categórico», cuando, a colación de la lectura y comparación de la *Fundamentación* y la *Crítica del Juicio*, reflexiona de la siguiente forma «En el caso del uso de la razón práctica, el desarrollo del sistema nos ayudará a conseguir el acceso seguro del principio de indeterminación a la voluntad, pues como allí nos dice, la voluntad, de lo contrario, se encuentra muy cerca de la corrupción de los sentidos».

Por tanto, trato de mostrar, igualmente,

Que el uso de la razón práctica, de un modo u otro, siempre persigue una utopía, y en la persecución de toda utopía siempre se corre el riesgo de pensar que alcanzamos la meta y, con ello, creernos en el deber de imponerla, impidiendo, de este modo, el ejercicio necesario de la libertad a otros en su propia búsqueda y corrompiendo el principio de razón práctica<sup>54</sup>, al convertir la autonomía en dogmatismo.

Que Kant, en la *Crítica del Juicio* ligará lo bello a lo moral, basando dicho nexo en la necesidad de una intuición universal, y ambos, lo bello y lo moral, a la falta de interés y a la libertad.

---

53 (TDLH, 2016, p.133)

54 (CRP, 2005, A800/B828) Definición de práctico: Todo lo que es posible mediante libertad.

Que la indagación del «Imperativo categórico» trata del método de constante enjuiciamiento de la máxima de la voluntad, cuya necesidad, ya lo vimos, queda recogida en su razón crítica, donde el enjuiciamiento se produce de sí y por sí; nadie enjuicia, sino que la voluntad se enjuicia a sí misma «El concepto de cada ser racional que ha de ser considerado como legislando universalmente a través de todas las máximas de su voluntad, para enjuiciarse a sí mismo y a sus acciones...»<sup>55</sup>, y que la indagación misma conduce al concepto de «Reino de los fines».

Que su «Reino de los fines» es, en sus propias palabras, «...un estado ético en el que los hombres están unidos bajo leyes no coactivas, esto es: bajo meras leyes de virtud.»<sup>56</sup>.

Que queda claro que Kant, con «Reino de los fines» no está aludiendo a una posible realidad (antes ya había advertido que no podíamos estar seguros de que se hubiese actuado alguna vez enteramente en base a estos preceptos morales), sino que está aludiendo a un concepto, un horizonte que la voluntad ha de marcarse; pues, a poco que lo pensemos, nos percataremos de que un reino tal, que unos pretenderían haber alcanzado, mientras consideran su deber moral ayudar a otros a alcanzarlo, se parece demasiado a cualquiera de los ejemplos de pretendidos salvadores que acaban por imponer a otros una salvación, que se parece demasiado a cualquier narrativa del averno, y contra esto ya nos advertía en su razón práctica<sup>57</sup>.

Por eso creo que Kant usa el sistema de vasijas de la Kabbalah para colocar su «Reino de los fines», lejos del alcance de ningún iluminado, colocándolo en el horizonte, cual candil que ilumina todo camino.

Que esta es su pretensión, podemos comprobarlo en muchos pasajes; a modo de ejemplo «La moralidad es la única condición bajo la cual un ser racional puede ser un fin en sí mismo (...) libre con respecto a todas las leyes de la naturaleza, al obedecer solo aquellas leyes que se da él mismo...»<sup>58</sup>

Para concluir este trabajo me gustaría hacerlo rescatando uno de los conceptos ya

---

55 (FMC, 2002, Ak IV 433)

56 (La Religión en los Límites de la mera Razón, 1969, p.95)

57 (CRP, 2005, Colofón, Ak. V, 162 [290])

58 (FMC, 2002, Ak. IV, 435-436)

aludido, el de buscar la dignidad de ser feliz. El objeto de la ética kantiana no es ser feliz, sino sentirse digno y, por tanto, su «Reino de los fines» es el reino de la dignidad humana:

En el reino de los fines todo tiene o bien un precio o bien una dignidad. En el lugar de lo que tiene un precio puede ser colocado algo equivalente; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio y no se presta a equivalencia alguna, eso posee una dignidad<sup>59</sup>.

---

59 (FMC, 2002, Ak IV, 435 [A77])

## Referencias

Kant, I. *Crítica de la Razón Pura* (CRP). En Taurus (Ed.). Prólogo, traducción, notas e índices de Pedro Ribas (2005)

Kant, I. *Crítica de la Razón Práctica* (CRPr). En Alianza editorial. Traducción, estudio preliminar y apéndice de Roberto Rodríguez Aramayo (2000)

Kant, I. *Fundamento para la Metafísica de las Costumbres* (FMC). En Alianza editorial. Traducción, estudio preliminar y apéndice de Roberto Rodríguez Aramayo (2002)

Kant, I. *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Alianza editorial. Traducción, estudio preliminar y apéndice de Felipe Martínez Marzoa (1981)

Herrero, L. *Sobre el origen y fundamento de la libre unidad de la razón: una investigación acerca del principio de finalidad trascendental*. [Tesis Doctoral en Filosofía, Universidad Complutense de Madrid]. (TDLH)

Porfirio. *Vida de Plotino. Plotino. Enéadas I y V*. Ediciones Gredos. Introducción, traducciones y notas de Jesús Igal, revisadas por Quintín Racionero Carmona (1982).

## Bibliografía

Kant, I. *La paz perpetua*. Espasa (Ed.). Traducción F. Rivera Pastor (2000)

Leibniz, G., *La monadología* (1713-1715), edición electrónica de [www.philosophia.cl/](http://www.philosophia.cl/)  
Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

Sabán Cuño, Mario Javier. *El infinito y el lenguaje en la kabbalah judía: un enfoque matemático, lingüístico y filosófico*. [Tesis Doctoral en Matemáticas, Universidad de Alicante].

Laitman, Michael. *Abriendo el Zóhar*. En Laitman Kabbalah Publishers (2015)  
Traducción Merav Gottdank.

Ashlag, Yehuda (comentada por Laitman, Michael). *A la luz de la Kabbalah*  
(introducción al libro de Zóhar). En Laitman Kabbalah Publishers (2015) Traducción Merav  
Gottdank.