



---

UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

DIALÉCTICA ENTRE EL PRINCIPIO DE LA FELICIDAD  
Y EL PRINCIPIO SUPREMO DE LA MORALIDAD

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADA EN FILOSOFÍA PRESENTA:

MARÍA DE LOURDES CORTES HERRERA

ASESORA: ISABEL CABRERA VILLORO

CIUDAD UNIVERSITARIA, JUNIO DE 2015



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mis padres.*

## Índice

Introducción.....	1
1. Límites de la investigación del principio supremo de la moralidad.....	5
1.1 Libre arbitrio y fuerza física.....	10
1.2 Libertad trascendental.....	12
1.3 Libertad y ley moral.....	18
2. El principio supremo de la moralidad.....	22
2.1 Imperativo hipotético.....	22
2.2 Imperativo categórico.....	25
2.3 Autonomía.....	32
3. Dialéctica.....	36
3.1 Antinomia de la razón práctica.....	38
3.2 La felicidad no debe ser el fundamento de la moral.....	41
4. Lo necesario para que la razón sea subjetivamente práctica.....	48
4.1 La buena voluntad.....	51
4.2 El respeto.....	63
5. La felicidad en el deber.....	69
5.1 El deber de ser feliz.....	70
5.2 La felicidad de los otros.....	80
5.3 La felicidad que viene del cumplimiento del deber.....	82
Conclusiones.....	85
Bibliografía.....	87

## Introducción

La filosofía moral kantiana es un intento por no reducir los deberes morales a deberes instrumentales, es decir, que las acciones no sólo son motivadas por inclinaciones y necesidades, sino también por el reconocimiento de la humanidad en nosotros y en los demás. Para Kant el fundamento moral es la “humanidad”, ya que esta es fuente de valor. Parte de que todos creemos que somos libres, nos vemos como causas de nuestros actos, somos capaces de elegir nuestros fines y actuar con base en razones. Sumado a esto la filosofía moral kantiana requiere de seguir el principio por propia voluntad y no por imposición o necesidad natural. La autonomía es una respuesta a la tendencia de que los juicios morales dependan de las consecuencias y de las costumbres. Pese a todas las cosas atractivas en su filosofía también predomina un interés instrumental, pues todos desean ser felices. Al no poder descartar los motivos egoístas, la felicidad – entendida como la satisfacción de los deseos –, no debe ser el principio supremo de la moralidad. El principio moral kantiano es el imperativo categórico y requiere de coerción, de esta forma toma en cuenta la fragilidad humana.

La dialéctica parte de que el deber y el deseo no siempre coinciden e intenta resolver el conflicto entre lo que deseamos y lo que debemos hacer. Esto lo hace mediante argumentar que el fundamento moral es la felicidad o la virtud. Kant señala que hay dos formas de dialéctica. Llama “dialéctica natural” a justificar que el fundamento moral es hacer lo que nos hace felices. Esto quiere decir que si algo nos da satisfacción, entonces es nuestro deber hacerlo. Los que afirman que la felicidad es el fundamento de la moral tienen la ventaja de que es fácil actuar moralmente cuando todos desean ser felices, y de esta forma todos actúan correctamente. A la otra forma de la dialéctica la llama “dialéctica invertida”: en ésta la virtud es el fundamento moral y produce felicidad por sí misma, por lo que ser virtuoso y feliz es algo que se da de manera necesaria.

Kant argumenta que ninguna de las formas de la dialéctica resuelve el conflicto entre el deber y el deseo. Para él, confundir el principio moral con el de la felicidad es engañarse, ya que parte de que siempre vamos a desear cosas que están en conflicto con el deber y nunca podremos ser felices sólo por la conciencia de nuestra virtud.

Para Kant la felicidad es, en términos generales, la satisfacción que viene de la realidad del objeto deseado. La razón instrumental consiste en obtener los mejores medios para lograr nuestros fines. Si sólo existiera esta razón, la moral sería irracional, ya que podemos tener los medios para lograr nuestros propósitos y no importarnos actuar moralmente. Los preceptos morales que se aceptan por costumbre o conveniencia pueden llevarnos a justificar excepciones a nuestros deberes basándonos en nuestra propia felicidad.

A diferencia de lo que afirma la dialéctica, Kant sostiene que el fundamento moral consiste en considerar nuestra humanidad como incondicionalmente valiosa. No obstante, es común considerar el valor de las personas sólo si es conveniente a propósitos individuales, por lo que, por sí mismo, el principio que Kant propone no resuelve el conflicto entre el deber y el deseo. Parece que sólo en el caso de que el deber coincida con lo que se desea, la moral es práctica, es decir, nos lleva a la acción. El problema práctico consiste en saber si podemos cumplir con el deber aun cuando éste perjudica nuestra felicidad.

Frecuentemente el deber y el deseo no coinciden. Es posible incluso que no coincidan nunca, que cada vez que actuamos creyendo considerar la humanidad de los demás, los usemos para fines egoístas. Esto Kant lo hace evidente cuando ejemplifica la *buena voluntad* y deja claro el problema motivacional, es decir, la necesidad de justificar que la razón es subjetivamente práctica incluso para un misántropo.

Tenemos la capacidad de elegir nuestros principios de acción, en esto consiste la autonomía. Ésta nos permite ser autoconscientes y vernos no sólo como causa sino también como efecto de nuestros actos e identificarnos con la ley moral. La capacidad de proponernos fines y de actuar con base en principios son condiciones para que la razón

sea práctica. Pero para Kant esto no basta: el ser humano tiene que estar motivado a actuar moralmente y no sólo creer que hacer lo correcto es racional. Kant defiende a la humanidad como un principio moral, pero también se propone justificar que éste fundamento puede ser práctico sin auxilio del deseo o de motivos empíricos, es decir, que la razón motiva por sí.

Si únicamente los sentimientos nos motivan a actuar y la razón excluye los sentimientos, no podemos estar motivados a actuar moralmente ya que, según Kant, la moral es puramente racional. Aunque según Kant los sentimientos no dan pauta de bien y mal, se ve en la necesidad de apelar al sentimiento de respeto para que la razón sea práctica. No excluye el respeto porque, argumenta, tiene origen en la razón. Por lo anterior el respeto es una posible solución al problema motivacional.

El principio de la felicidad es necesariamente práctico, pues lo que deseamos nos lleva a actuar; estamos motivados a buscar los medios para cumplir nuestros deseos. Debido a que el principio de la felicidad es necesariamente práctico y el moral no, la moral podría ser práctica si podemos ser felices con lo que el imperativo categórico exige. Pese al conflicto al actuar por deber es posible, según él, tener *contentamiento de sí*, es decir, la satisfacción que produce actuar por deber. Pero esto no es suficiente, Kant debe recuperar el papel de los propósitos personales en la felicidad. Por lo que parece no poder evitar la dialéctica de la que trata de salir.

En la tesis busco responder qué lugar tiene la felicidad en la filosofía moral kantiana tomando como puntos centrales el problema motivacional y el principio moral que Kant defiende. Dividiré la tesis en cinco capítulos. En el primero expondré las bases sobre las que Kant investiga cuál es el fundamento de la moral, entre ellas que éste depende de conceptos *a priori* como el de libertad y que no depende de las consecuencias de nuestros actos. En el segundo explicaré cuál es el principio moral que Kant propone y en qué se diferencia este de los imperativos hipotéticos. También señalaré porqué es indispensable la autonomía. En el tercer capítulo explicaré en qué consiste la dialéctica. Kant parte de que no es posible erradicar las dificultades de actuar por el imperativo

categorico, por lo que en el cuarto capítulo me enfocaré en el problema motivacional y en las soluciones que el autor propone. En el último capítulo, después de explicar por qué Kant no resuelve el problema motivacional, resaltaré otros aspectos de la concepción kantiana de la felicidad y del deber que pueden motivar la acción moral.

## Capítulo 1

### Límites de la investigación por el principio supremo de la moralidad

Es conveniente tener claro desde el inicio lo que podemos y lo que no podemos esperar de la filosofía moral kantiana expuesta en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y en la *Crítica de la razón práctica*. Ambos textos tienen como propósito investigar el principio supremo de la moralidad, es decir, el fundamento del deber. Kant indica que la *Fundamentación* “no es más que la investigación y asiento del *principio supremo de la moralidad*, que constituye un asunto aislado, completo en su propósito, y que ha de separarse de cualquier otra investigación moral.<sup>1</sup>” Deja de lado la búsqueda de un método para alcanzar la virtud o la felicidad.

El fundamento moral kantiano no es la virtud, la perfección, la felicidad propia o de los demás. A partir de estos elementos podríamos fundamentar la moral y saber cuál es nuestro deber, pero, según Kant, ninguno de estos puede ser el principio supremo de la moralidad. Dice que no podemos basar la moral en la felicidad que no pone límites al egoísmo, ni en una perfección que necesita, a su vez, ser fundamentada en otra cosa. Para él la moral no debe basarse en la satisfacción de los intereses de sujetos particulares, pues éstos no se aplican a toda la humanidad. Los deseos particulares no cambian las razones por las cuales algo es nuestro deber.

No podemos decir que una acción es incorrecta por las consecuencias que genera o dados los fines que persigue. Para Kant el principio moral no se deriva de las consecuencias de nuestros actos ya que éstas son una cuestión empírica y no siempre tenemos control sobre ellas. Alguien puede actuar siguiendo algún principio racional, y, sin embargo, no obtener el fin que se proponía. Por ejemplo, alguien podría tener la intención moral de salvar una vida; para ello se tira al agua y hace lo posible por lograrlo, pero no lo consigue porque la corriente es demasiado fuerte. Lograr el fin no

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 14.

depende de si se han seguido principios morales correctos. Como Korsgaard afirma “las fuerzas de la naturaleza y las acciones de otras personas median entre nuestras intenciones y los resultados reales de nuestras acciones, y distorsionan e impiden a menudo tales resultados.”<sup>2</sup> A estas dificultades Kant las llama obstáculos objetivos, cuya característica principal es que están fuera de nuestro control.

Sumado a lo anterior, si lo único que importa es alcanzar cierto fin, se podría cambiar de principios según convenga. Esto es lo que pasa con la conocida máxima de “el fin justifica los medios”. En ésta no hay un principio que nos permita juzgar la moralidad de los medios, sino que sólo importa llegar a determinado fin. No obstante, que podamos perseguir un fin por cualquier medio incluye medios que son moralmente cuestionables.

Hasta el momento es claro que el principio supremo de la moralidad no depende de las consecuencias de los actos ni de perseguir la felicidad. A Kant le interesa cuál es el fundamento racional de la moral y cuáles las condiciones en las que la razón puede ser práctica. En consecuencia también excluye todo lo que requiere de una investigación empírica y un conocimiento de la naturaleza humana. Sobre esto Paton comenta lo siguiente:

[Kant] sabía, por supuesto que él estaba tratando de hacer algo que nadie había conseguido, a saber, la exposición de los primeros principios de la moral, separados de todas las consideraciones del interés personal e incluso al margen de su aplicación a determinados problemas humanos.<sup>3</sup>

La aplicación del principio supremo de la moralidad para el problema de acción presentado por la naturaleza humana puede ser llamada “ética aplicada”. Dicha aplicación exige claramente un profundo conocimiento de la naturaleza humana, al cual Kant llama “antropología”<sup>4</sup>.

Kant sostiene que es diferente la forma en que entendemos lo que hacemos y lo que debemos hacer. Según él, para saber cómo debemos actuar no es necesario saber por qué

---

<sup>2</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 326.

<sup>3</sup> H. J. Paton, *The categorical imperative*, 1967, p. 15.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 23.

actuamos como actuamos en términos de leyes empíricas. La psicología empírica investiga en qué descansa el sentimiento del placer y el dolor, por qué unas cosas agradan o desagradan y cómo se originan los deseos y las inclinaciones y, de ellas, máximas por la intervención de la razón<sup>5</sup>. La antropología y la psicología son necesarias para entender las acciones, pero investigan los principios empíricos de la acción. Para comprender por qué actuamos de determinada forma tenemos que hacer a un lado si consideramos a la acción correcta o incorrecta y centrarnos en las condiciones en las que se da la acción. De la misma forma para saber si algo es bueno o malo moralmente no es necesaria la explicación de las acciones de carácter psicológico y antropológico. Dice Korsgaard que “Los argumentos de Kant no *son acerca de* nosotros, más bien están dirigidos a nosotros”<sup>6</sup> porque la motivación que anima a la filosofía moral no es la de aumentar nuestro conocimiento sino impedir la corrupción de las costumbres.

Kant defiende que “el fundamento de la obligación no debe buscarse en la naturaleza del hombre o en las circunstancias del universo en que el hombre está puesto, sino *a priori* exclusivamente en conceptos de la razón pura”<sup>7</sup>. Para él la justificación del principio supremo de la moralidad debe ser *a priori*, es decir, universal y necesario. Toda necesidad supone la independencia de la experiencia, por lo que el fundamento tiene que ser racional, no puede provenir de impulsos, emociones, sentimientos o deseos; estos constituyen los elementos empíricos que deben excluirse. También debe ser universal, es decir, todos los seres racionales tienen que ser capaces de aceptar el principio sin importar sus condiciones particulares. El principio que venga de la razón práctica será el fundamento de la metafísica de las costumbres. Kant dice que: “En verdad, no hay para tal metafísica otro fundamento, propiamente, que la crítica de una *razón pura*<sup>8</sup> *práctica*”<sup>9</sup>.

---

<sup>5</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 65.

<sup>6</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 34.

<sup>7</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 10.

<sup>8</sup> La segunda crítica no se titula *Crítica de la razón pura práctica* porque la base de los juicios morales no es la experiencia sino conceptos de razón como el de libertad. Con esto queda garantizada la pureza. El problema consiste en saber si la razón es práctica por sí misma.

<sup>9</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 13.

Korsgaard menciona que: “una “crítica” investiga la legitimidad de aplicar principios puros racionales y sus conceptos a los objetos; mientras que una metafísica desarrolla esos principios y sus implicaciones.”<sup>10</sup> Esta crítica comprende la revisión de nuestros conceptos y juicios morales, con miras a que estos sean completamente racionales. El principio supremo de la moralidad es el primer paso para la exposición de la metafísica de las costumbres que consiste en un conjunto de conocimientos (o ciencia) derivados de principios y conceptos *a priori*, los cuales tienen como origen exclusivamente la razón. La necesidad de una revisión del uso de nuestros conceptos morales no significa que nuestros juicios sean siempre incorrectos, pues en el conocimiento vulgar están contenidos preceptos morales que Kant acepta como la ley de oro (no hagas a los demás lo que no quieres que te hagan) o poner la libertad de los demás como límite de acción; sin embargo, estos preceptos morales se aceptan por costumbre o conveniencia, esto nos lleva a justificar excepciones a nuestros deberes basándonos en nuestra propia felicidad.

Un crítico, queriendo lanzar una censura contra esta obra, ha acertado más de lo que él mismo pensaba, al decir que en este escrito no se establece ningún principio nuevo de la moralidad, sino sólo una *nueva fórmula*. Pero ¿quién pretendería introducir un nuevo principio de toda moralidad y, en cierto sentido, primero inventarla? Como si hasta ese momento el mundo hubiera ignorado en qué consiste el deber o hubiese estado en un error universal al respecto.<sup>11</sup>

La investigación por el principio supremo se reduce a la búsqueda de esta fórmula y su justificación. La fórmula que propone Kant es el imperativo categórico. Para llegar a él analiza las condiciones de toda moral, entre ellas la libertad, la capacidad racional de proponerse fines y de seguir principios de forma autónoma. Después se propone decir cómo la razón puede ser práctica, es decir, cómo es capaz de actuar motivada sólo por el imperativo categórico. Con esto completa los propósitos de la crítica. Ésta, como dice él,

---

<sup>10</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 62.

<sup>11</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 9.

“solamente pretende establecer por completo los principios de la posibilidad, la extensión, los límites de la razón práctica.”<sup>12</sup>

Para Kant las características racionales más importantes son la capacidad de proponerse fines y de justificar las acciones por medio de principios. Debido a que todos tenemos estas capacidades, Kant nos dice que si los principios son incorrectos, es mejor actuar por un buen impulso:

los hombres que obran según *principios* son muy pocos, cosa que es muy buena pues ocurre fácilmente que los principios son equivocados, y entonces el daño que resulta de ellos llega tan lejos como general es el principio y decidida la persona que lo ha adoptado. Los que obran obedeciendo a los *buenos impulsos* son muchos más, y está muy bien, con todo y que no pueda ser contado como un mérito particular de la persona. Estos instintos virtuosos a veces fallan, pero en términos generales cumplen el gran propósito de la naturaleza, lo mismo que los demás instintos que con tanta regularidad mueven al mundo animal.<sup>13</sup>

Por instinto es posible actuar algunas veces bien, pero por un principio incorrecto y una voluntad fuerte se está condenado a actuar mal. Por esto es muy importante revisar los principios por los cuales actuamos. Si estos no son buenos es mejor actuar por el impulso de conservar la vida que es la que mueve al mundo animal. Es indudable que seguimos principios por nuestra voluntad, el problema está en si estos pueden ser sólo racionales. Hacer una crítica de la razón práctica consiste en ver cómo la razón puede por sí misma limitar las acciones y cómo el principio supremo es el fundamento que justifica a la moral. Para esto hay que diferenciar los conceptos *a priori* que posibilitan la moral, como el de libertad y la autonomía, de los que fundamentan el deber como el de humanidad o fin en sí. Para empezar el concepto fundamental *a priori* que posibilita toda teoría moral es el de libertad, pues sin él no nos concebiríamos como causa de nuestros actos.

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>13</sup> Immanuel Kant, *Observaciones sobre lo bello y lo sublime*, p. 27. También en Schilpp, P., *La ética precrítica de Kant*, IIFs., México, 1997, p. 52.

los principios de la causalidad incondicionada empíricamente deben ser el comienzo, sólo después del cual se podrá intentar establecer nuestros conceptos del fundamento determinante de la voluntad, de su aplicación a los objetos y, por último, al sujeto y a su sensibilidad.<sup>14</sup>

Esta causalidad incondicionada es a lo que Kant llama libertad trascendental: idea que supone la capacidad de generar efectos en el mundo sensible sin la intervención de incentivos empíricos. Empezaré por explicar algunas de las nociones comunes de libertad para después hacer un contraste con la libertad trascendental.

### 1.1. Libre arbitrio y fuerza física

Pese a que todos creemos que somos libres, esto no significa que la libertad sea producto de la experiencia o de la costumbre. La libertad es un concepto *a priori*, es decir, un concepto que no se justifica apelando a la experiencia, sino que viene de la razón.

Todos los hombres se piensan libres en cuanto a la voluntad. Por eso los juicios todos recaen sobre las acciones consideradas como *hubiera debido ocurrir*, aun cuando *no hayan ocurrido*. Sin embargo, esta libertad no es concepto de la experiencia, y no puede serlo, porque permanece siempre, aun cuando la experiencia muestre lo contrario [...] desde el punto de vista práctico es el sentido de la libertad el único por el cual es posible hacer uso de la razón en nuestras acciones y omisiones.<sup>15</sup>

La creencia en nuestra libertad se basa en que podemos actuar de formas diferentes, ésta posibilita elegir un curso de acción. Creemos que somos libres porque podemos articular estados del mundo más allá de lo dado por la intuición y representarnos cosas que no se dan en la experiencia. Por lo que en la medida que acciones distintas son lógicamente posibles, tenemos opciones para actuar. Sólo suponiendo que las cosas pueden ocurrir de otra forma tiene sentido que razonemos para decidir cómo actuar y atribuirnos responsabilidad en nuestras acciones y omisiones.

---

<sup>14</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 17.

<sup>15</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 104.

A partir de las diferentes posibilidades que concebimos hacemos juicios sobre nuestra realidad por contraste con ellas, de esta forma podemos decir que algo debió ocurrir de una forma aunque ocurrió de otra. Por esto suponer la libertad es una condición indispensable para todo pensamiento moral y estamos obligados a pensar en nuestra capacidad de elección. Sin libertad no tendría sentido el deber, ya que si las cosas no pudieran ocurrir de más de una forma, no tendríamos opciones y menos deberes.

El libre arbitrio es la posibilidad de elegir entre nuestros fines y principios. Pero que efectivamenteelijamos requiere de la fuerza física que es la capacidad del sujeto para conseguir lo que desea. Nuestro interés por la libertad no sólo es de carácter moral, sino, sobre todo, de carácter instrumental. La libertad entendida como poder hacer lo queramos es el concepto de libertad más común. Éste requiere de nuestra capacidad para conseguir los medios que nos permitan obtener lo deseado, “la razón tiene la facultad de ver la conexión de los medios con los fines (de suerte que también se podría definir la voluntad como la facultad de los fines, puesto que siempre son fundamentos determinantes de la facultad de desear según principios)”<sup>16</sup>. La voluntad nos permite proponernos fines y la razón instrumental pensar qué medios nos llevarán a ellos. Según Kant el arbitrio está determinado por los objetos de deseo, por eso la razón se enfoca en qué medios van a llevarnos a lograr nuestros fines.

Para Kant la facultad de desear determina al arbitrio, pero esto no impide que sea libre: “Un arbitrio afectado patológicamente (aunque no por eso determinado y, por lo tanto también siempre libre), implica un deseo que deriva de causas *subjetivas*”<sup>17</sup>. Pese a que la causa de nuestros deseos sea empírica, somos conscientes de nuestros fines y elegimos con qué principios guiarnos, ambas cosas hacen que el arbitrio sea libre.

En la medida en que somos conscientes de los principios por los que actuamos, reconocemos que tenemos libre arbitrio, sin importar si el principio que elegimos para

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 38.

actuar es subjetivo como el de la felicidad. Siguiendo a Korsgaard: “Cuando un animal no-humano actúa, su atención está dirigida al mundo y no a los deseos y medios que lo mueven. [Para los humanos] esta forma de autoconciencia nos plantea el problema de la elección”<sup>18</sup>. Somos nosotros los que decidimos actuar conforme a nuestros deseos. La razón es un intermediario entre el deseo y la acción que nos presenta opciones, por lo que cómo (el medio) y qué elegir (el contenido) es un problema para el cual adoptamos principios de acción.

Así resulta que sólo podemos culpar a alguien de sus acciones u omisiones si es libre, en el sentido de espontaneo. Para Kant no es suficiente que podamos elegir y tengamos fuerza física. Él requiere de un concepto que nos permita actuar sin que ningún elemento empírico determine la acción. Requiere que no estemos determinados a actuar sólo siguiendo impulsos, aunque sean nuestros impulsos más propios. Para que tengamos opciones debemos poder estar motivados a tomar cualquiera y no actuar sólo por impulso, pues las capacidades físicas y lo que elegimos pudieron estar determinados por las leyes naturales. Este requisito habla de un tipo de libertad diferente de la antes mencionada, en la cual nada en la naturaleza humana o en el carácter de la persona son determinantes en sus decisiones. Lo que parece determinante para esta otra libertad es la reflexión, la búsqueda de una razón como fundamento de orden práctico.

## **1.2. Libertad trascendental**

La libertad trascendental es la capacidad espontánea de producir acciones por la razón. Esta libertad es espontánea porque ninguna ley natural la precede, debido a que es independiente de las leyes naturales: “una independencia tal se llama *libertad* en el sentido más estricto, es decir, trascendental”<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 21.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 32.

La libertad supone que podemos actuar de diferentes formas, pero si todo está gobernado por leyes naturales, sólo podemos actuar siguiendo dichas leyes. El determinismo niega la libertad pues, según él, no se puede actuar de formas diferentes. En un mundo determinista todo tiene una razón suficiente para ser como es y no de otra forma. Si nuestras acciones están predeterminadas por las leyes naturales, las decisiones que tomamos no pudieron haber sido diferentes. Por lo que reflexionar para tomar una decisión es algo de lo cual podríamos prescindir; “¿cómo puede llamarse totalmente libre a un hombre que, en el mismo momento y respecto de la misma acción está a la vez sometido a una necesidad natural inevitable?”<sup>20</sup> Si el determinismo es verdadero, no somos libres. Que la libertad sea espontánea no significa que nuestras acciones sean azarosas, más bien significa que éstas obedecen a una causalidad diferente a la del mecanismo de la naturaleza.

La discusión sobre la libertad trascendental está expuesta en la tercera antinomia de la *Crítica de la razón pura*. Las antinomias son ejemplos de cómo un mal uso de la razón nos lleva a tener buenos argumentos para afirmar tesis contrarias. La antinomia de la libertad supone que todas las condiciones para explicarnos algo están dadas. Sin embargo, al querer dar cuenta de todos los fenómenos del mundo el determinismo y la libertad son excluyentes. Si todo está determinado, no hay espacio para la libertad y si somos libres, el determinismo es falso.

En la observación a la tesis Kant pone el ejemplo en el que él se levanta libremente de la silla, pero esta acción (que Kant se pare de su silla) no demuestra la existencia de la libertad, es decir, tener fuerza física no es ser libre en el sentido trascendental. Únicamente podemos afirmar que es posible atribuirle libertad tanto a quien se levanta de la silla, como a quien no se mueve, ya que la libertad se aplica a nuestras acciones y omisiones. Las acciones visibles son fenómenos y en tanto fenómenos responden a las leyes de la naturaleza. Si todo fenómeno supone un estado anterior natural que lo causa, entonces por definición esta libertad espontánea no es un fenómeno. Conocemos la

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 114.

necesidad de las leyes naturales y es indudable que tenemos fuerza física que es provocada por ellas. Como señala en el siguiente ejemplo:

Quando se emplea el término *libertad* para referirse a lo que realiza un cuerpo proyectado cuando está en movimiento libre, ya que tal cuerpo, mientras está en movimiento, no está impulsado por ninguna fuerza exterior o también, cuando llamamos libre al movimiento de un reloj porque mueve por sí mismo sus manecillas<sup>21</sup>.

Por la fuerza física no implica que seamos libres en sentido trascendental. Nada que *sólo* provenga de las leyes naturales puede decirse que es voluntario o causado por persona alguna, sino que es causado por la acción de dichas leyes. Éstas “no dejan lugar para ninguna *libertad trascendental*, la cual debe concebirse como independencia de todo elemento empírico y, por lo tanto, de la naturaleza en general”<sup>22</sup>. La noción de libertad que Kant desea distinguir es una en la cual somos causa de nuestras acciones, pues es la propiedad por la cual es posible atribuir efectos a una persona en el mundo sensible. Para Kant la libertad es una idea de la razón y no podemos conocer su realidad como conocemos los fenómenos. No podemos decir que existe la libertad, que no es fenómeno, a partir de fenómenos. Kant argumenta que “de un objeto que corresponde a una idea, no podemos tener conocimiento, aunque si (podemos tener) un concepto problemático”<sup>23</sup> La libertad trascendental es un concepto problemático porque no es un objeto de experiencia posible. Lo que podemos hacer con esta idea es justificar cuando es indispensable suponerla y a qué objetos se aplica, si es que hay tal objeto. Como dice Korsgaard:

La libertad es un concepto con un uso práctico que se emplea en la elección y justificación de la acción y no en la explicación o la predicción. La causalidad es, por su parte, un concepto teórico que se emplea para explicar y predecir acciones pero no para justificarlas. <sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 114.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>23</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, 2005, A339 B397.

<sup>24</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 385.

Kant ofrece una alternativa para el problema de la libertad y el determinismo diciendo que aun si pudiéramos explicar todo por leyes, podemos actuar de forma libre. Usar las leyes de la naturaleza para explicar la conducta y suponer la libertad son perspectivas compatibles; que podemos saber por qué actuamos como actuamos en términos de leyes naturales y, al mismo tiempo, atribuirnos libertad en nuestros actos. La libertad no es incompatible con la necesidad natural y es por ello un concepto posible. De forma clara Kant dice que:

si nos fuera posible tener del modo de pensar de un hombre, tal y como se revela por sus acciones tanto internas como externas, una comprensión tan profunda que todos los móviles de estas acciones, hasta el más pequeño, nos fueran conocidos, así como todas las circunstancias externas que operan sobre estos móviles, se podría calcular con la misma seguridad que un eclipse solar o lunar, la conducta de un hombre en el porvenir y, pese a ello, se podría afirmar al mismo tiempo que el hombre es libre.<sup>25</sup>

La libertad y el determinismo no son contradictorios. Incluso si conocemos todos los mecanismos de la acción, podemos pensar cualquier decisión, pensamiento o acción como libres, tanto como causados por leyes naturales. Cualquier cosa que podamos pensar como producto del sujeto puede estudiarse desde las leyes naturales, como dice Korsgaard:

Cuando nos pensamos como fenómenos, consideramos todo acerca de nosotros mismos, incluyendo las apariencias internas como los pensamientos y las decisiones, como partes del mundo natural y por consiguiente, como gobernado por sus leyes. Pero en la medida en que somos racionales, nosotros también nos consideramos como seres *activos* que son autores de sus pensamientos y decisiones. No consideramos nuestros pensamientos como cosas que nos pesan a nosotros; más bien pensar y decidir son cosas que *hacemos*.<sup>26</sup>

Es desde el punto de vista de la razón práctica que se toman decisiones. Cuando vamos a actuar el punto de vista más importante es el práctico. Que una persona sea la primera causa de sus acciones, hace necesario pensar en las razones que tiene para elegir cómo

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>26</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 32.

actuar. Sin embargo, aunque comúnmente pensamos antes de actuar, no sabemos si tomamos decisiones basándonos sólo en razones debido a que es difícil descartar que actuemos motivados por emociones, costumbres o impulsos. Cito nuevamente a Korsgaard:

La idea de que eliges entre tus deseos en conflicto, en lugar de simplemente esperar a ver cuál gana, sugiere que tienes razones a favor o en contra de seguir alguno. Son estas razones más que los deseos mismos, las que expresan tu voluntad. La fuerza de un deseo puede ser considerada *por ti* como una razón para seguirlo; pero esto es diferente a que simplemente *gane*.<sup>27</sup>

No somos pasivos frente a lo que pensamos o deseamos, sino que podemos modificarlos y actuar de diferentes formas. Las acciones no son predecibles en tanto los motivos pueden ser diferentes. En condiciones similares la misma persona puede actuar de formas distintas, es decir, que sus acciones no sólo son afectadas por las circunstancias. No sabemos cómo es posible esta causalidad espontánea, la libertad trascendental no es algo que podamos conocer, pero tenemos que suponerla ante el problema de la elección.

la posibilidad postulada no es de ningún modo una necesidad conocida teóricamente, y por lo tanto tampoco apodícticamente; es decir, no es una necesidad conocida por referencia al objeto sino una suposición necesaria por referencia al sujeto, para el cumplimiento de sus leyes objetivas pero prácticas, y por lo tanto es solamente una hipótesis necesaria.<sup>28</sup>

La libertad es un postulado práctico. Tenemos que suponer que nuestras decisiones no están en la mera secuencia de fenómenos, sino en las razones: pensamos qué razones nos llevarán a actuar de determinada forma, no qué fenómenos. Si nuestros deseos y razones no pueden ser determinantes para nuestras acciones no es claro en qué sentido podemos decir que somos libres. Una creencia podría ser determinante, tal que sin ella no hubiéramos actuado de determinada forma, por lo que, antes de la acción, la elección

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 663.

<sup>28</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 12.

está indeterminada. Kant afirma que: “El concepto de una causalidad empíricamente incondicionada, si bien teóricamente es vacío (sin una intuición apropiada) pero siempre posible y se refiere a un objeto indeterminado”<sup>29</sup>. Es imposible pensar lo indeterminado sin salir de las causas empíricas. La libertad trascendental es pues negativa: en ella la acción está indeterminada.

Aunque Kant dice que actuar no demuestra la libertad, tenemos que “conocer en modo determinado la causalidad respecto de las acciones de la voluntad en el mundo de los sentidos, pues de otra manera no podría producir realmente ninguna acción.”<sup>30</sup> Tenemos que suponer que la razón tiene consecuencias naturales para que las acciones tengan efectos.

La libertad trascendental, es decir, la causalidad no condicionada empíricamente, se diferencia del libre arbitrio en que “un objeto del arbitrio tiene que servir como base de su regla y, por lo tanto, debe precederla, ésta no puede referirse más que a lo que se recomienda, es decir, a la experiencia, y en ella debe basarse; entonces la diversidad del juicio, necesariamente será infinita.”<sup>31</sup>

El arbitrio es la posibilidad de elegir entre diferentes objetos. Para que el arbitrio sea posible, antes debe haber objetos de deseo que determinan a la voluntad a conseguir los medios para obtenerlos fines deseados. Para la libertad trascendental sólo son necesarias las razones espontáneas que tenemos para actuar porque nos preocupa cómo debemos actuar. El arbitrio supone la libertad trascendental, pues no podemos proponernos objeto alguno, si no nos consideramos libres. Nos importa la libertad como fuerza física porque queremos obtener lo que deseamos. Pero la racionalidad no se reduce a cuál es el mejor medio para determinado fin, sino también a qué fin es mejor y a qué principios debemos seguir; “si la inclinación fijara el fin y la razón sólo determinara los medios, sólo entonces podríamos llamar buenos a los medios”<sup>32</sup>. Pero la razón también

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>32</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p.62 y en *La creación del reino de los fines*, p. 237.

determina los fines. La libertad trascendental nos obliga a suponer que podemos decidir lo que hacemos según principios y tener razones suficientes para la acción. Además de conocer, la razón nos obliga a preguntarnos qué debemos hacer frente a las posibilidades de acción. Esto quiere decir que “debemos de considerar nuestras decisiones como si al final de cuentas provinieran de los principios que hemos escogido y fueran justificables por esos principios.”<sup>33</sup> Sin embargo, la capacidad de producir objetos no tiene que ser efectiva. Como señala Rivera: “Kant aclara que la pregunta de la crítica no es si la voluntad es suficiente para producir su objeto, sino si puede verse motivada por la razón pura para determinarse a producirlo.”<sup>34</sup> Hay libertad trascendental, si nosotros somos responsables de las razones y principios en que nos basamos para elegir; de las consecuencias somos responsables sólo en la medida en que no interfieran obstáculos objetivos. La libertad es amoral en tanto sólo es la espontaneidad de la acción de un ser racional, pero los motivos que generan la acción pueden ser morales, por lo que la libertad trascendental es una condición para la moralidad y lo que es bueno moralmente.

Para Kant lo único que no es contingente son las leyes. La forma en la que nos representamos la necesidad de las acciones, es pensándolas en forma de leyes. “La voluntad es una causalidad y el concepto de causalidad entraña leyes: una causalidad que funciona al azar es una contradicción.”<sup>35</sup> Para Kant si el fundamento moral es causal, entonces debe tener la forma de una ley.

### 1.3. Libertad y ley moral

En la segunda *Crítica* Kant dice que si no hubiera libertad trascendental, no existiría la ley moral y que al conocer la ley moral conocemos la libertad. Parece una cuestión de

---

<sup>33</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 315.

<sup>34</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, México, 2014, p. 230.

<sup>35</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 82

qué fue primero; la ley práctica o la libertad. Pero la clave está en saber qué podemos conocer y cómo determinamos que algo existe. Kant explica que:

[El conocimiento práctico] no puede empezar con la libertad, pues no podemos tener conciencia inmediatamente de ella porque su primer concepto es negativo, ni deducirla de la experiencia porque esta solamente nos da a conocer la ley de los fenómenos y, por lo tanto, el mecanismo de la naturaleza, el cual es exactamente opuesto al de la libertad.<sup>36</sup>

No podemos conocer la ley moral por medio de la libertad porque, como mencioné en la sección pasada, no podemos tener experiencia de esta. Sólo sabemos que si resulta que somos capaces de actuar moralmente, entonces somos libres. La libertad como mera independencia de la naturaleza no necesita que la voluntad sea práctica, es decir, que se determine a actuar de alguna forma, en cambio, la facultad de actuar conforme a leyes racionales sí. Dice Kant que “aquella independencia [de la ley natural] es la libertad en sentido negativo. En cambio, esta legislación propia de la razón pura y, como tal, práctica, es la libertad en sentido positivo.”<sup>37</sup> El concepto de libertad trascendental es negativo porque, hasta ahora, sólo es la capacidad de actuar sin determinaciones empíricas. Sin embargo, la libertad trascendental también genera cambios en el mundo en tanto somos capaces de proponernos fines y de elegir principios. Esto representa la parte positiva de la libertad trascendental. La idea a partir de la cual se vinculan la racionalidad y la moralidad es la concepción positiva de la libertad. Esto quiere decir que “si somos capaces de actuar bajo la idea de libertad exactamente a como lo haríamos si fuéramos libres, entonces somos libres.”<sup>38</sup> La razón “puede hacer algo porque tiene la conciencia de deber hacerlo y reconoce en sí mismo la libertad que de otro modo, sin la ley moral, le habría permanecido desconocida.”<sup>39</sup> En suma, el argumento de Kant dice que si podemos actuar con base en la ley moral, entonces la libertad trascendental existe. Esto es conocido como hecho de la razón, Korsgaard indica que:

---

<sup>36</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 33.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>38</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 337.

<sup>39</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 35.

En la *Fundamentación*, Kant hace énfasis en nuestra conciencia de la espontaneidad de la razón en la producción de las ideas en general; en la *Crítica de razón práctica* hace énfasis en nuestra conciencia de la ley moral y en nuestra habilidad para actuar conforme a ella (el hecho de la razón), el cual según Kant nos revela nuestra libertad.<sup>40</sup>

La libertad trascendental y la ley moral responden muy bien al propósito de Kant de buscar lo que es puramente racional. Como vimos la libertad trascendental es posible porque es compatible con el determinismo, pero esto no hace necesario suponer que la libertad trascendental existe. Kant argumenta que concebir la ley moral hace necesario suponer la existencia de la libertad. La ley moral es la única condición sobre la cual podemos demostrar la libertad trascendental. Esto tiene el problema de que Kant parece decir que sólo somos libres si seguimos la ley moral. Él mismo señala que esto es:

una especie de círculo vicioso, del cual, al parecer, no hay manera de salir. Nos consideramos como libres en el orden de las causa eficientes, para pensarnos sometidos a leyes morales en el orden de los fines, y luego nos pensamos como sometidos a leyes porque nos hemos atribuido la libertad de la voluntad.<sup>41</sup>

La paradoja se da cuando entendemos por libertad la posibilidad de actuar como deseamos (tener fuerza física) en vez de entender por ésta la independencia de las leyes naturales. Aunque no actuemos conforme a la ley moral, somos libres, en tanto elegimos nuestros principios de acción. Kant dice además que la ley moral se dirige al ser racional, “esta ley debe ser la idea de una naturaleza, no dada empíricamente, pero posible mediante la libertad”<sup>42</sup>. Es claro que, en gran medida, somos efecto de las leyes naturales, pero al atribuirnos la libertad no sólo nos consideramos como efectos de la naturaleza, sino también como causas. “La naturaleza, en el sentido más general, es la existencia de las cosas sometidas a leyes.”<sup>43</sup> Al actuar moralmente, producimos un orden diferente al natural, uno según leyes morales con esto Kant enfatiza que:

---

<sup>40</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 407.

<sup>41</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 97.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>43</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 50.

una salida nos queda aún, que es investigar si cuando nos pensamos, por libertad, como causas eficientes *a priori*, adoptamos o no otro punto de vista que cuando nos representamos a nosotros mismos, según nuestras acciones, como efectos que vemos ante nuestros ojos.<sup>44</sup>

Al actuar siguiendo la ley moral nos vemos no sólo como causas, sino también como efectos de nuestros actos. Lo mismo ocurre cuando elegimos guiarnos por otros principios. Así como actuamos para conseguir fines determinados, nos pensamos como las causas de dichas acciones y fines. Pero hasta el momento no sabemos cuál es la ley moral ni si podemos estar motivados a actuar con base en ella. Cuál es la ley lo veré en el siguiente capítulo y si podemos estar motivados a actuar con base en ella, en el cuarto. Por el momento es suficiente señalar que si podemos actuar motivados por una ley racional, entonces la razón es práctica y somos libres.

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 97.

## Capítulo 2

### El principio supremo de la moralidad

El principio supremo de la moralidad es el imperativo categórico. Sin embargo, en éste van implicados más conceptos. Paton dice que “para Kant el principio supremo de la moral es algo mayor incluso que el imperativo categórico: aparece como un imperativo categórico sólo debido a nuestra fragilidad humana.”<sup>45</sup> El reiterado imperativo es la forma que tiene la ley moral para los seres racionales afectados sensiblemente y permite formular máximas que ponen límites al egoísmo. La fragilidad humana consiste, por una parte, en la tendencia constante a anteponer el principio del amor propio al principio moral (obstáculos subjetivos) y, por otra, en que somos afectados por los obstáculos que no dependen de nosotros (obstáculos objetivos).

Además del imperativo categórico es necesario el concepto de autonomía, pues ésta es la condición para actuar siguiendo dicho imperativo por voluntad propia. La autonomía es la capacidad de la razón de darse leyes a sí misma y no como consecuencia de leyes impuestas. De forma más amplia podemos decir que el principio supremo de la moralidad es la voluntad que actúa por sí misma según el imperativo categórico. Para entender en qué consiste debemos distinguirlo de otros imperativos, los hipotéticos. Estamos obligados a obedecer estos imperativos en tanto tenemos obstáculos, necesidades y deseos. Pero lo que los hace necesarios y lo que persigue cada tipo de imperativo es diferente. Los hipotéticos nos dicen cuáles son los medios para nuestros fines y, el categórico, qué es lo valioso de la acción moral.

#### 2.1. Imperativo hipotético

Hay dos nociones de deber. Una en la cual debemos hacer algo para conseguir otra cosa, por ejemplo: debo prender la luz, si quiero leer en la noche. La otra noción es el deber

---

<sup>45</sup> H. J. Paton, *The categorical imperative*, 1967, p. 16.

moral, por ejemplo: debo tratar bien a los animales aunque esto no me traiga algo a cambio. Los imperativos nos sirven para saber cuál es nuestro deber en los dos sentidos antes señalados. Un imperativo indica, por medio de reglas, la necesidad de una acción según las condiciones de un ser humano capaz de actuar voluntariamente.

La regla práctica es siempre un producto de la razón porque prescribe la acción como medio para efecto considerado como intención. Sin embargo, para un ser en el cual el fundamento determinante de la voluntad no es únicamente la razón, esta regla es un *imperativo*, es decir, una regla que se caracteriza por un deber que expresa la coacción objetiva de la acción<sup>46</sup>.

Todo imperativo supone coerción para el sujeto. Estas reglas se nos presentan como imperativas o mandatos porque tenemos inclinaciones en contra de las acciones que prescriben. Si siempre actuáramos siguiendo el deber, no habría imperativos, pues dichas acciones se cumplirían automáticamente: “un mandamiento que imponga hacer algo con gusto es en sí contradictorio, pues si ya sabemos por nosotros mismos lo que debemos hacer, y además tenemos conciencia de hacerlo gustosamente, un mandato a este respecto no haría falta en absoluto”<sup>47</sup>. Los mandatos siempre contemplan el rechazo hacia ellos, por lo que los imperativos son una forma en la que los seres sensibles, afectados por sus circunstancias, se autocoercionan. Sin embargo, esto no quiere decir que siempre estamos en contra del deber, podemos estar a favor de lo que debemos hacer, pero eso no cambia por qué algo es un deber. Hay dos tipos de imperativos, hipotéticos y categóricos.

todos los imperativos mandan, ya hipotética, ya categóricamente. Aquellos representan la necesidad práctica de una acción posible, como medio de conseguir otra cosa que se quiere (o que es posible que se quiera). El imperativo categórico sería el que representase una acción por sí misma, sin referencia a ningún otro fin, como objetivamente necesaria<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 20.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 48.

El imperativo hipotético tiene la forma “si quieres x, haz y” y el imperativo categórico “debes hacer z”. El primero es hipotético, pues parte de la suposición de que queremos determinado fin, por lo que sólo vale para todo el que desea el fin y dicen cómo conseguirlo. Como indica Korsgaard: “Si querer un fin lógicamente implica querer los medios y tú no quieres los medios, entonces parece seguirse que tú no quieres el fin. Sin embargo, si no quieres el fin, no has violado ningún imperativo al no querer los medios.”<sup>49</sup> De no querer el fin del imperativo hipotético, el sujeto no está obligado a actuar como aquél manda.

Los imperativos hipotéticos se dividen en los de habilidad y los de sagacidad. “Los primeros imperativos podrían también llamarse técnicos (pertenecientes al arte); los segundos pragmáticos (a la ventura o a la dicha)”<sup>50</sup>. La diferencia entre estos tipos de imperativos hipotéticos es que en los imperativos técnicos, el fin puede variar, mientras que en los pragmáticos, el fin siempre es la felicidad. Según Kant, todos tenemos como propósito ser felices, por lo que dependemos de imperativos hipotéticos. La felicidad es “un fin que puede presuponerse real en todos los seres racionales (en cuanto que les convienen los imperativos, como seres dependientes que son)”<sup>51</sup>. Sólo los seres racionales se ponen fines a sí mismos y buscan los medios para conseguirlos. Cuando obedecemos imperativos hipotéticos somos racionales en un sentido instrumental y de esta forma funcionan como un medio para la felicidad porque indican cómo obtener lo deseado. El imperativo hipotético se diferencia del categórico en que unos:

determinan las condiciones de la causalidad del ser racional como causa eficiente, únicamente respecto del efecto y suficiente para el mismo, o bien determinan sólo la voluntad, sea ésta suficiente o no para el efecto. Los primeros serían imperativos hipotéticos y contendrían meros preceptos de habilidad; los segundos, en cambio, serían imperativos categóricos y sólo ellos serían leyes prácticas.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 23.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>51</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 50.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 20.

Según el imperativo hipotético, una acción es un buen medio; según el imperativo categórico, una máxima es buena en sí misma. El primero dice qué hacer o qué es suficiente para obtener un fin, el segundo determina la voluntad de acuerdo a un principio racional que no busque un fin más allá de la acción misma. La razón práctica no puede inferir leyes morales a partir de mandatos instrumentales, pues “no hay leyes prácticas, sino sólo consejos respecto de nuestros deseos”.<sup>53</sup> Sólo el imperativo categórico es moral y él manda determinada máxima sin tomar en cuenta fines ulteriores.

Una máxima es una regla que adoptamos para actuar. Kant pone el ejemplo de “no dejar ofensa alguna sin venganza”<sup>54</sup>, esta máxima es una regla por la cual alguien decide conducirse. Él las define como principios subjetivos de acción, puesto que elegimos principios sobre diferentes motivaciones. Las máximas reflejan cómo se desea actuar y la capacidad racional para actuar según reglas. Es muy importante tener claro que por su contenido una máxima no es un deber, es una ley moral sólo si se le puede exigir a todo ser racional. Kant señala que “se debe pensar en la ley moral como objetivamente necesaria solamente porque debe valer para todo aquel que tenga razón y voluntad”<sup>55</sup>, de otra forma no se podría reconocer una ley para todos.

## 2.2. Imperativo categórico

Hay acciones que no necesitan otro propósito, sino que son consideradas buenas por sí mismas; si éstas siguen a la ley moral, son mandadas de forma categórica. Esto significa que “si la razón determinase totalmente la voluntad, la acción ocurriría indefectiblemente según esta regla”<sup>56</sup>, pues la ley es fundamentada por la razón.

---

<sup>53</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 29.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 20.

En el primer capítulo expliqué que la ley moral, como toda ley, debe ser universal y necesaria. Esto significa para Kant que “si se quiere que un ser racional piense sus máximas como *leyes prácticas universales* sólo puede pensarlas como principios tales que contengan el fundamento determinante de la voluntad, no según la materia, sino según la forma.”<sup>57</sup> Los objetos de deseo y los fines son diferentes en cada individuo por lo que no pueden ser universales, pero si le quitamos toda materia a la ley, es decir, los objetos de deseo, sólo queda la forma legislativa:

si de una ley se abstrae toda materia, es decir, todo objeto de la voluntad (como fundamento determinante), no queda de esa ley más que la mera *forma* de una legislación universal. Por consiguiente, un ser racional, no puede considerar *sus* principios subjetivos prácticos, es decir, sus máximas, al mismo tiempo como leyes universales, o bien debe admitir que la mera forma de estos, según la cual se hacen apropiados para una legislación universal, por sí sola los hace una ley práctica.<sup>58</sup>

Kant primero describe al imperativo categórico como una fórmula, pues así podemos pensar el deber de forma universal. “El imperativo categórico es, pues, único y es como sigue: *obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal.*”<sup>59</sup> El imperativo categórico no prescribe algo específico, sino que es una fórmula; sirve para determinar cuál es nuestro deber, mediante examinar si queremos que cualquier ser racional actúe siguiendo determinada máxima. Con la primera formulación del imperativo categórico podemos verificar máximas como: “prometer falsamente, si necesito dinero”. Hay que pensar qué pasaría si cuando necesitamos dinero, todos prometiéramos pagar sin la intención de hacerlo.

Su máxima de acción sería ésta: cuando me crea estar apurado de dinero, tomaré a préstamo y prometeré el pago, aun cuando sé que no lo voy a verificar nunca. Este principio del egoísmo o de la propia utilidad es quizá muy compatible con todo mi futuro bienestar. Pero la cuestión ahora es ésta: ¿es ello lícito? [...] la universalidad de una ley que diga que quien crea estar apurado puede prometer lo que se le ocurra, proponiéndose no cumplirlo, haría imposible la promesa misma y el fin que con ella

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 57.

pueda obtenerse, pues nadie creería que recibe una promesa y todos se reirían de tales manifestaciones como de un vano engaño.<sup>60</sup>

La consecuencia sería que, al nadie creer en las promesas, no podríamos conseguir dinero prometiendo falsamente. Es contradictorio proponerse actuar de una forma en la que si todos la efectuaran, no podría realizarse, por lo que es imposible querer la universalización de la máxima. Si la máxima fuera una ley, nadie conseguiría el fin deseado. Esta consecuencia en la universalización hace imposible que la máxima “si necesitas dinero, promete falsamente” sea un deber moral. Al respecto dice Korsgaard: “En ningún caso la contradicción en la universalización de tu máxima probaría que hay una contradicción en tu máxima, puesto que son dos cosas distintas.”<sup>61</sup> Si no creyéramos que la moral es universal, la prueba no tendría sentido. Todos reconocen la contradicción, pero puedo obtener dinero prometiendo falsamente y reconocer que sería irracional que todos actuaran así. En suma “los test de contradicción no nos muestran por sí mismos por qué una acción inmoral es irracional”<sup>62</sup>. Desde el punto de vista instrumental es racional querer los medios que te lleven al fin deseado y el engaño es un buen medio, así que se podría formular como un imperativo hipotético. No obstante, Kant dice que esto es inmoral aún como imperativo hipotético, ya que:

hacer una promesa falsa comprenderá al punto que quiere usar del otro hombre como un simple medio, sin que este contenga al mismo tiempo el fin en sí. Pues el que yo quiero aprovechar para mis propósitos por esa promesa no puede convenir en el modo que tengo de tratarle y ser el fin de esa acción.<sup>63</sup>

El prestamista espera que el dinero le sea regresado y engañarlo sería usarlo como mero medio, pues no se tienen en cuenta sus fines, los planes que podría tener para dicho dinero o el trabajo que le costó obtenerlo. Prometer falsamente es inmoral porque no se considera al prestamista como alguien capaz de tomar decisiones y no tiene la

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>61</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 176.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>63</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 69.

oportunidad de decidir si está de acuerdo con ser engañado. Si la máxima fuera “cumplir las promesas” también estaríamos usando al prestamista para conseguir dinero, pero al pagarle lo consideraríamos como un fin pues estaríamos tomando en cuenta su voluntad. Para Kant nadie debería estar de acuerdo en ser tratado como mero medio, esto lo recupera en la “formulación de la humanidad” del imperativo categórico.

El imperativo práctico será, pues, como sigue: *obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio.*<sup>64</sup>

En esta formulación Kant apela al valor que tienen las personas frente a sus fines. “Un fin con valor relativo puede ser malo, pero no por ello deja de tener valor para el sujeto que se lo propone: subjetivamente valioso”<sup>65</sup>. Si nadie tuviera fines, el imperativo categórico no tendría sentido. La diferencia entre el valor de los fines individuales y el valor de las personas es que el valor de éstas es incondicionado (objetivo). Kant dice que “si bien el hombre es muy poco santo, la humanidad, en su persona, debe ser sagrada para él”<sup>66</sup>. Ningún interés individual justifica tratar a otro como mero medio, el que promete en falso “piensa que tener dinero –un fin condicional- es más importante que la humanidad de los otros.”<sup>67</sup>

Desde una razón meramente instrumental lo más conveniente para el sujeto es tratar a los demás como meros medios, pues considerar la humanidad de los demás muchas veces va en contra del propio interés. Por ejemplo, alguien que tiene problemas con los riñones le convendría tomar uno de su hermano aunque éste no lo consienta. Parece que necesitamos coerción para tratar a los demás como fines, pues tenemos razones para no querer los fines de los demás, ya que muchas veces estos se interponen con los nuestros. Por lo anterior considerar la humanidad de los demás como un fin nuestro es un imperativo categórico. Refiriéndose a prometer en falso Korsgaard afirma:

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>65</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, México, 2014, p. 154.

<sup>66</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 104.

<sup>67</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 60.

Esta forma de ver las cosas muestra un sentido en el que las violaciones al test de la ley universal implican que estás utilizando a los otros meramente como medios. Si tú haces algo que sólo funciona porque la mayoría de la gente no lo hace, las acciones de ellos están haciendo entonces que tu acción funcione. En el caso de la promesa falsa, la honestidad de las otras personas hace que tu engaño sea efectivo.<sup>68</sup>

Adelante dice que “no sólo tratas a la persona a la que mientes como medio sino a todos aquellos que dicen la verdad. Esto es porque permites que tus acciones abastezcan a tu método y esto implica explícitamente tratar su naturaleza racional como un mero medio”<sup>69</sup>. Que las promesas sean efectivas depende de que la mayoría las acate, por ello la autora dice que tratas a todas las personas honestas como medios. La autora dice que no hay justificación para que unos sean honestos y otros no. De lo contrario:

Actúas como si tu deseo de evadir problemas financieros tuviera el poder de justificación que no tendría otra persona que tuviera exactamente el mismo deseo. Pero eso no puede estar bien: si tu deseo obtiene su poder de justificación por tu humanidad, un deseo similar de cualquier otra persona tendría el mismo poder de justificación.<sup>70</sup>

La universalidad consiste en no buscar sólo el beneficio individual, sino en tomar en cuenta la humanidad de los demás; esto último es lo propiamente moral. La moral kantiana supone que debemos tratarnos en un plano de igualdad. La característica que destaca Kant es la capacidad de proponerse fines y defenderlos. Sin embargo, el imperativo categórico no dice que debemos tratar a los demás como meros fines, ya que es imposible no tratarnos como medios porque, en gran medida, dependemos de los otros.

Podemos pensar casos donde prometer sin la intención de pagar sea moralmente aceptable. Por ejemplo, Rivera indica que “esto deja abierto si podría estar justificado prometer en falso por razones de otro tipo, como salvar la vida de otra persona, salvar la

---

<sup>68</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 199.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 255

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 255.

vida propia o defender una causa que se considere justa.”<sup>71</sup> Hasta el momento Kant ha dejado claro que prometer en falso es inmoral cuando se tienen fines egoístas, pero para casos donde hay dilemas morales, lo que dice Kant no basta.

Korsgaard dice que para formular bien las máximas debemos mencionar la acción a ser realizada y el propósito buscado. “Dado que la fórmula de Ley Universal es un test de la suficiencia de las razones, la máxima debe incluirlas.”<sup>72</sup> En una nota pone los siguientes ejemplos:

- a) Derribaré a Alex para alejarlo de la trayectoria de una bala
- b) Derribaré a Alex para desahogar mi coraje
- c) Golpearé un saco de arena para desahogar mi coraje<sup>73</sup>

(a) y (b) contienen el mismo acto “derribar a Alex”, sin embargo, son diferentes máximas porque sus propósitos son distintos, Por lo que su moralidad parece depender únicamente del propósito; (b) y (c) tienen el mismo propósito “desahogar el coraje”, pero (c) es permisible y (b) no. En consecuencia la moralidad depende de la relación entre el propósito y la acción, y no de ellas por separado. Para saber qué es moralmente permisible se tienen que evaluar tanto el medio como el fin, y determinar si se está yendo en contra del valor incondicionado de la humanidad. Korsgaard dice que “no debemos permitir la inferencia de que alguien estaría de acuerdo con ser engañado simplemente *porque* estaría de acuerdo con el propósito por el cual se dice la mentira.”<sup>74</sup>. Aunque estés de acuerdo con el fin del otro, el que te miente te está tratando como medio, pues no tienes forma de decir si estás de acuerdo o no, y esto hace que sean moralmente incorrectas.

Necesariamente nos representamos nuestra propia existencia como un fin en sí misma. “Dado que cada quien considera que sus fines son buenos, cada uno considera su propia humanidad como *fuentes de valor*. En consecuencia, nosotros debemos de

---

<sup>71</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 109.

<sup>72</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 182.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 627.

atribuir el mismo tipo de valor a la humanidad en los otros.”<sup>75</sup> Hay que reconocer que tenemos en común nuestra humanidad y que esta es una fuente de valor. Korsgaard dice que “De acuerdo con Kant, nosotros conferimos valor sobre los objetos de nuestras elecciones racionales. Él sostiene que la concepción de nosotros mismos como “fines en sí mismos” es una presuposición de la acción racional.”<sup>76</sup> En consecuencia, la humanidad y la naturaleza racional son incondicionalmente valiosas, ya que la existencia de un ser racional es en sí misma un fin y la condición de que otras cosas tengan valor.

el hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, *no sólo como medio* para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones, no sólo las dirigidas a sí mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre *al mismo tiempo como fin*. [...] Estos no son, pues, meros fines subjetivos cuya existencia, como efecto de nuestra acción, tiene un valor para nosotros, sino que son fines objetivos, esto es cosas cuya existencia es en sí misma un fin, y un fin tal, que en su lugar no puede ponerse ningún otro fin para el cual deberían ellas servir de medios, porque sin esto no hubiera posibilidad de hallar en parte alguna, nada con *valor absoluto*; más si todo valor fuere condicionado y por tanto contingente, no podría encontrarse para la razón ningún principio práctico supremo.<sup>77</sup>

La moral depende de que algo tenga valor absoluto. Kant considera fin en sí a la humanidad, porque es la única fuente de valor. La moral es una respuesta al problema de la elección que nos pone la libertad. Los seres humanos pueden actuar por las leyes que ellos mismos se dan. Por esta razón tienen dignidad, es decir, un valor incondicionado. Un principio formal depende de la capacidad de proponerse cualquier tipo de fin, no excluye los fines subjetivos. De esta forma el imperativo categórico debe tomar a la humanidad como el fin de su acción.

El reconocimiento de que el otro es una persona no es exactamente una razón para tratarlo de cierta manera, sino más bien algo que está detrás de la misma posibilidad

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>77</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 66.

de las *razones*. No puedo tratar mis impulsos como *valores* y presentar una exigencia al menos posible a los otros sin reconocer que las otras personas efectivamente existen.<sup>78</sup>

A diferencia de las personas, no puedo preguntarle a un mueble cómo quiere ser tratado. “Si hay un imperativo categórico, debe haber un fin objetivo, uno que esté determinado por la razón misma y que pueda ser atribuido a toda voluntad racional. Cuando nosotros actuamos por el imperativo categórico éste será el fin que tengamos presente.”<sup>79</sup> El fin que todos tenemos en común es defender nuestra capacidad de elección, necesidades y deseos o lo que es equivalente, defender nuestra humanidad.

### 2.3. Autonomía

Kant entiende por autonomía que la razón se dé leyes a sí misma, “¿qué puede ser, pues, la libertad de la voluntad sino autonomía, esto es, propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma?”<sup>80</sup>. La autonomía es una condición para actuar por la concepción de la ley moral y no como consecuencia de leyes impuestas. En cambio, la heteronomía implica actuar por principios que nos son impuestos desde fuera como los de una religión, un estado, un famoso o un maestro. Realizar el deber porque alguien más lo impone es vacío, puesto que no es una forma racional de según un principio. Todo el que es autónomo es libre por definición. De acuerdo con Kant actuar por la concepción de leyes es la posibilidad de seguir principios morales. Tenemos una naturaleza animal que sigue impulsos, pero también una naturaleza racional que nos permite actuar siguiendo principios y fines que elegimos. La autonomía implica, como dice Korsgaard, “que te identifiques con un principio de decisión o de volición que a tu juicio sea una expresión de ti mismo.”<sup>81</sup> Esto permite que actuemos de forma comprometida con la ley moral.

---

<sup>78</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 545.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>81</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 25.

Ahora bien, ese principio de la moralidad, precisamente por la universalidad de la legislación que lo hace fundamento formal supremo de la determinación de la voluntad, independientemente de todas las diferencias subjetivas de la misma, lo proclama la razón al mismo tiempo, como una ley para todos los seres racionales en cuanto tienen una voluntad, es decir, una facultad de determinar su causalidad por la representación de reglas y por consecuencia, en cuanto son capaces de actuar según principios fundamentales, consiguientemente también según principios prácticos *a priori*.<sup>82</sup>

Al ser conscientes de lo que elegimos y porqué lo hacemos, la ley moral es acatada voluntariamente. La voluntad que se tiene como fin a sí misma, es la condición para que las acciones sean reflexionadas moralmente, ya que la autonomía nos hace autoconscientes. Pese a que cumplir el deber sea bueno, muchas veces no queremos cumplirlo. Si lo importante fuera cumplir con el deber sólo porque es bueno, ¿por qué no simplemente obligar a otros y permitir que alguien más nos obligue a cumplirlo? De esta manera la motivación para cumplirlo será la amenaza del castigo. Las acciones motivadas por la esperanza de una recompensa o el miedo al castigo son heterónomas. La coerción no considera la capacidad de la persona para seguir el deber por sí misma. La autonomía, es la capacidad de la voluntad de autodeterminarse. No se puede ejercer una coerción para obtener un acto espontaneo. Para Kant es necesario considerar la capacidad propia y de los demás de proponerse fines y actuar por principios elegidos de forma consciente. La imposición del deber no considera la capacidad de la persona para seguir el deber por sí misma. Tratar a alguien como fin es considerarlo capaz de actuar de forma autónoma. Si alguien acepta algo como su deber no tiene por qué ser obligado a hacerlo. Esto se ve mejor mediante la comparación con el concepto de voluntad racional de Hobbes, tal como lo expone Korsgaard:

Este es un viejo pensamiento hobbesiano: nada puede ser una ley para mí a menos que yo esté obligado a obedecerla, y nada me puede obligar a obedecerla a menos que tenga un motivo para obedecerla. Sin embargo, Kant va un paso más allá que Hobbes. *Nada* excepto mi propia voluntad puede hacer que una ley sea normativa *para mí*.

---

<sup>82</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 37.

Incluso la imposición de una sanción no puede eludir mi voluntad, puesto que una recompensa o un castigo sólo puede obligar mi voluntad si quiero obtener la recompensa o evitar el castigo, es decir, sólo si asumo la máxima de que mi interés y mi supervivencia es una ley para mí.<sup>83</sup>

Además de la capacidad de actuar con base en razones, Kant agrega que la autonomía debe ser parte de la ley moral; sin ella, tendríamos ley, pero no ley moral. Incluso mantener nuestras condiciones naturales como la supervivencia se puede hacer de forma autónoma. Las condiciones objetivas para que la razón sea práctica son la autonomía y la libertad, por lo que la ley moral no es una mera ilusión. Podemos aceptar una ley por mantener la humanidad. Ser autónomo es actuar por la representación de un fin y saber cuál es la justificación para perseguirlo, esto es actuar sobre el conocimiento de cuál es el principio de acción. Esta acción se convierte en una ley para el sujeto en tanto él es su autor. Y como sintetiza Rivera:

Para que el imperativo sea categórico es necesario que su autoridad sobre la voluntad no dependa de la mediación de ningún interés. De acuerdo con Kant, para que esto sea posible, tiene que ser el caso que la voluntad sea ella misma la autora de la ley. De este modo, su relación con el imperativo no está mediada por ninguna otra ley.<sup>84</sup>

Esto hace a la ley valiosa para nosotros. Además pensamos que nuestra existencia confiere valor a nuestros fines, porque creemos nuestros fines son elegidos de forma libre. Si no actuamos por principios y fines que elegimos, no somos responsables de cómo nos autodeterminamos.

El principio que Kant propone se puede resumir en que hay que tratar a los demás como fines y no como meros medios, esto lo hace en virtud de considerar la capacidad propia y de los demás de proponerse fines o en suma del valor absoluto de la humanidad y de nuestra propia autonomía.

---

<sup>83</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 150.

<sup>84</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 169.

[el ser humano]es un fin en sí mismo, es decir, que nunca puede ser utilizado sólo como medio por nadie (ni siquiera por Dios), sin ser al mismo tiempo fin; que por lo tanto el género humano, en nuestra persona deba sernos sagrado, es algo que ahora se sigue de sí, porque el hombre es un sujeto de la ley moral, [...] la ley moral se funda en la autonomía de su propia voluntad como voluntad libre, la cual, según sus leyes universales, debe necesariamente poder concordar con aquello a lo cual habrá de someterse.<sup>85</sup>

La humanidad no debe someterse a algo que se considere más valioso como Dios. Cuando se busca el fundamento fuera de la voluntad se busca que alguien más diga lo qué se debe hacer sin la necesidad de dar razones. Nadie que sea obligado a adoptar un fin determinado es autónomo.

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 156.

### Capítulo 3

#### Dialéctica

Comúnmente hay conflicto entre lo que se desea y lo que se debe hacer. La dialéctica parte de este conflicto y radica en justificar las acciones según respondan a la virtud o la felicidad. Kant señala que hay dos formas de dialéctica. La “dialéctica natural” radica en justificar que el fundamento de nuestro deber es hacer lo que nos hace felices. Consiste en argumentar que si algo nos da felicidad, entonces es nuestro deber hacerlo. Los deseos y necesidades son lo único a tomar en cuenta para saber cuál es nuestro deber. A la otra forma de la dialéctica Kant la llama “dialéctica invertida”. En ésta lo único que importa es la virtud, pues la virtud produce felicidad por sí misma, por lo que ser virtuoso y feliz es algo que se da de manera necesaria. Ambas dialécticas intentan resolver el conflicto entre deber y felicidad mediante redefinir estos conceptos. Kant está en contra de esta forma de resolver el conflicto, pues argumenta que estas dos formas de la dialéctica tienen graves errores. Para Kant confundir el principio de la felicidad con el de la virtud es engañarse, ya que siempre vamos a desear cosas que están en conflicto con el deber y nunca podremos ser felices sólo por la conciencia de nuestra virtud. Kant sostiene que el conflicto entre las exigencias contenidas en los principios morales y lo que deseamos es imposible de eliminar. No está exento de dificultades alguien que considera el valor incondicionado de la humanidad. Kant nos describe así la dialéctica natural:

El hombre siente en sí mismo una poderosa fuerza contraria a todos los mandamientos del deber, que la razón le representa tan dignos de respeto; consiste esa fuerza contraria en sus necesidades y sus inclinaciones, cuya satisfacción total comprende bajo el nombre de felicidad. [...] De aquí se origina una dialéctica natural, esto es una tendencia a discutir esas estrechas leyes del deber, a poner en duda su validez, y al menos su pureza y severidad estricta, a acomodarlas en lo posible a nuestros deseos y a nuestras inclinaciones, es decir, en el fondo, a pervertirlas y a

privarlas de su dignidad, cosa que al fin y al cabo la misma razón práctica vulgar no puede aprobar.<sup>86</sup>

La dialéctica natural es ejercida cuando se intenta justificar un deber a partir de los deseos y las necesidades. Tendemos a argumentar que lo que nos da felicidad es lo que debemos hacer, pero es claro para cualquiera que muchas veces esto no coincide. Rivera aclara que “el problema no es la mera trasgresión del deber moral, lo cual también es usual, sino la pretensión de justificar su subordinación a consideraciones de conveniencia o utilidad”<sup>87</sup>. Cuando esto pasa, la humanidad a pesar de tener valor incondicionado, queda subordinada al bienestar de alguno. Es la conciencia del conflicto lo que nos obliga a justificar nuestras acciones. De esta forma:

la *razón humana vulgar* se ve empujada, no por necesidad alguna de especulación, sino por motivos prácticos, a salir de su círculo y dar paso al campo de la *filosofía práctica* [...] se cultiva una dialéctica inadvertida, que le obliga a pedir ayuda a la filosofía, del mismo modo que sucede en el uso teórico.<sup>88</sup>

La conciencia de esta dialéctica hace necesario buscar qué es lo que está en conflicto y las razones para actuar según la felicidad o la razón, no por una necesidad intelectual, sino porque hay que actuar. Por lo anterior es necesario hacer una crítica de la razón práctica y distinguir lo propiamente moral de lo que no es. Y como señala Rivera: “Ésta dialéctica se presenta, entonces, en la relación entre la razón pura práctica y la razón prácticamente condicionada, es decir, entre las leyes del deber y la búsqueda de la felicidad.”<sup>89</sup> Kant explica que la felicidad y el deber parten de principios distintos. Por lo que para él no es admisible decir que a partir de lo que nos hace felices sabemos cuál es nuestro deber. Pero tampoco se debe confundir la felicidad con el deber como lo hace la dialéctica invertida. En esta forma de la dialéctica es más importante la virtud que la felicidad, pero:

---

<sup>86</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p. 33.

<sup>87</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 10.

<sup>88</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 33.

<sup>89</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 29.

la felicidad y la moralidad son dos elementos muy distintos y que, por lo tanto, su enlace no puede ser conocido analíticamente (como si quien busca la felicidad en este proceder suyo se descubriera como virtuoso mediante el mero análisis de sus conceptos, o quien persigue la virtud en la conciencia de tal conducta *ipso facto* se encontrara feliz).<sup>90</sup>

Kant señala con claridad que del mero concepto de felicidad no podemos sacar el de virtud ni viceversa. La diferencia entre estos elementos es lo que provoca el conflicto. Adecuar la felicidad al deber, como Kant lo entiende, requeriría poder decidir qué deseamos y de no tener obstáculos, cosas que están descartadas de entrada.

### 3.1. Antinomia de la razón práctica

La Antinomia de la razón práctica es la respuesta de los filósofos al conflicto entre el deber y la felicidad. Kant analiza el caso de los epicúreos y los estoicos. Según Kant para Epicuro el simple hecho de ser feliz, te hace virtuoso; y para el estoico la virtud es la auténtica felicidad. “En el concepto de virtud según *Epicúreo*, ya se encontraba en la máxima de procurar la propia felicidad; por el contrario, según el *estoico* el sentimiento de felicidad ya se hallaba en la conciencia de la propia virtud.”<sup>91</sup> Estos filósofos caen en la dialéctica, el primero en la natural y el segundo en la invertida. Kant está en contra de ambos, pues: “Los epicúreos habían admitido un principio moral superior totalmente equivocado, a saber, el de la felicidad y habían sustituido la ley por una máxima de elección arbitraria según las inclinaciones de cada uno”<sup>92</sup>. Esto es moralmente irrelevante para Kant, las inclinaciones individuales no pueden determinarnos a actuar moralmente, puesto que ellas son empíricas.

Los epicúreos no tienen problema para que su filosofía moral sea práctica, ya que todo mundo quiere ser feliz. No obstante las máximas que ponen el fundamento

---

<sup>90</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p.135

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 151.

determinante de la voluntad en el deseo de la propia felicidad no pueden fundamentar la moral (revisare los argumentos en la siguiente sección).

Por su parte, los estoicos tienen el problema de cómo su filosofía puede ser práctica, pues dejan de lado la felicidad como satisfacción de los deseos. Kant menciona que resuelven esto apelando a la fortaleza del alma. “El sistema estoico hacía de la conciencia de la fortaleza del alma, un pivote en torno al cual debían girar todas las convicciones morales”.<sup>93</sup> Sobre esto Kant añade junto a los estoicos a los empiristas británicos como Hume:

igualmente falso, es el alegato de aquellos que suponen un cierto sentido moral especial, el cual, y ya no la razón, determinaría la ley moral y según el cual la conciencia de la virtud estaría ligada directamente con el contento y el placer; la conciencia del vicio, en cambio, con el desasosiego y el dolor; de este modo todo queda vinculado con el deseo de la felicidad propia.<sup>94</sup>

De acuerdo con él la felicidad en la virtud no es el fundamento de la moral porque “no se puede sentir este contentamiento o esta perturbación del alma antes de conocer la obligación”<sup>95</sup>. Por ejemplo: para saber si se siente bien o no ser honesto primero hay que ser honesto. La satisfacción que podemos encontrar en la honestidad no se logra por una primera sensación placentera al contacto con ella como cuando probamos una fruta, sino que somos honestos por las razones que tenemos para serlo. Para Kant no podemos saber *a priori* cómo pueden ser idénticas la virtud y la búsqueda de la felicidad. Para el autor, esta relación en un ser finito sólo tiene lugar de modo accidental y no puede bastar para que seamos felices en la medida en que actuamos por deber. Aunque se observe este enlace en un sujeto afectado por los sentidos no es garantía para decir que hay condiciones *a priori* para relacionar virtud y felicidad. Si existe una conexión entre estos objetos sea sintética. Al respecto Faviola Rivera aclara que “si partimos del supuesto de que las inclinaciones y las obligaciones morales tienen orígenes diferentes,

---

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 48.

no es difícil apreciar por qué Kant sostiene que es una fortuna cuando las primeras coinciden con las segundas”<sup>96</sup>. Una tiene origen en la experiencia y otra en la razón. Para él es falso que necesariamente una virtud nos dé satisfacción, el virtuoso bien puede ser un infeliz. Dice Kant que no hay una relación proporcional entre virtud y felicidad.

tanto Epicuro como los estoicos ponían por encima de todo la felicidad que resulta de la conciencia de la virtud en la vida; y el primero no tenía en sus preceptos prácticos convicciones tan bajas como podría concluirse a partir de los principios de su teoría, que él [el estoico] empleaba para explicar, no para actuar, o como muchos la interpretaron, inducidos por la expresión *voluptuosidad* en vez de *contentamiento*; por el contrario, él colocaba la práctica más desinteresada del bien entre los modos de gozar la alegría más profunda, y la moderación y la continencia de las inclinaciones, como podría exigir las el filósofo moralista más severo<sup>97</sup>.

Aunque los epicúreos no promuevan la voluptuosidad, ambas escuelas de pensamiento griego finalmente privilegian la virtud sobre la felicidad. Dice Kant que los estoicos exigen algo por encima de los límites de la naturaleza humana, “habían hecho a su sabio semejante a la divinidad en la conciencia de la excelencia de su persona, totalmente independiente de la naturaleza (respecto de su contentamiento): pues si bien lo exponían a los males de la vida no lo sometían a estos”<sup>98</sup> Por lo que para los estoicos no hay obstáculos objetivos, sino que todos son subjetivos, es decir, todos los obstáculos morales dependen del sujeto. Con esto, Kant dice que los estoicos dejaron de lado la felicidad. Para él un propósito importante es resolver el conflicto entre la felicidad y el deber como indica Rivera:

Uno de los objetivos centrales de la filosofía moral de Kant, como lo anuncia desde la primera sección de la *Fundamentación* y al principio de la segunda *Critica*, es ofrecer una solución a ese conflicto al mostrar cómo puede reconciliarse la aspiración a la felicidad con el deber moral. Por ello, es importante no caracterizar la felicidad de un modo que incluya fines morales, ya que ello equivaldría a la disolución del conflicto mediante una redefinición de los conceptos.<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 37.

<sup>97</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 138.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>99</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 78.

Kant acusaría a estos filósofos de no resolver el problema de la dialéctica, sino que sólo deforman los conceptos de virtud y felicidad: “para suprimir en los principios diferencias esenciales que no pueden conciliarse, intento transformarlas en cuestiones de términos y produciendo así, artificialmente, una aparente unidad del concepto mediante meros cambios de denominación”<sup>100</sup>. Al confundir el concepto de virtud con el de felicidad, se le resta el aspecto específicamente moral, y encontrar la felicidad en la virtud es negar la necesidad que sentimos por cumplir nuestros deseos no morales, que son la mayoría. Forzamos los conceptos al decir que la verdadera felicidad es la virtud o decir que lo único que nos hace felices es nuestro deber, pero las razones por las cuales algo es nuestro deber y las exigencias que esto implica son, en gran medida, independientes de la felicidad.

### **3.2. La felicidad no debe ser el fundamento de la moral**

En la *Fundamentación* Kant entiende por felicidad el contentamiento de una persona con su existencia. Si fuéramos autosuficientes o infinitos tendríamos todo lo que deseamos o el tiempo para conseguirlo, pero como finitos queremos aprovechar el tiempo para ser felices.

Ser feliz es necesariamente el anhelo de todo ser racional pero finito, y por ello es un fundamento determinante de la facultad de desear; porque el contentamiento con toda su existencia no es una posesión originaria ni una bienaventuranza, que supondría una conciencia de autosuficiencia e independencia, sino más bien un problema que a este ser le ha impuesto su propia naturaleza finita puesto que tiene necesidades concernientes a la materia de su facultad de desear, es decir, a algo que se refiere a un sentimiento de placer o displacer que subyace subjetivamente y que determina lo que necesita para estar contento con su estado.<sup>101</sup>

La felicidad entendida como el contentamiento de toda la existencia está puesta en varios aspectos de la vida humana, mismos que revisaré conforme desarrolle la

---

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>101</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 27.

argumentación de Kant. En esta cita destaca la felicidad como independencia sobre el supuesto de que la dependencia nos hace infelices. Las necesidades nos generan el deseo de obtener algún fin material y esto nos hace depender de imperativos hipotéticos. Es posible que no todos busquen ser felices, sino ser talentosos o buenos, sobre esto Faviola Rivera señala que: “no sería correcto objetar que no todo mundo busca la felicidad, ya que esa objeción presupone alguna concepción, por lo menos común o generalizada de la felicidad.”<sup>102</sup> Que todos buscan cumplir lo que desean, aunque sean cosas distintas, es lo único con lo que Kant se compromete.

En términos generales, para Kant la felicidad es la satisfacción que viene de los objetos de deseo o el placer de la realidad de un objeto deseado. En la *Fundamentación* Kant supone que lo que determina al deseo es el placer que se espera, por lo que en el fondo lo que se busca es el placer. Está noción hedonista de la felicidad es la que supone la dialéctica. “En la segunda *Crítica*, en cambio, la felicidad se presenta como un fundamento para la elección de objetos o propósitos.”<sup>103</sup> En esta obra la felicidad es entendida como el principio del amor propio, “toda elección de fines por fundamentos sensibles, da lugar a máximas materiales que caen bajo el principio de amor propio”<sup>104</sup>. Que la felicidad sea un principio implica que basamos nuestras decisiones de forma consciente con base en el amor propio que suele ser egoísta. La felicidad es entendida por Kant como el principio por el cual actuamos o dejamos de actuar.

La facultad de desear está determinada por aquello que nos produce placer o dolor, pero lo que nos lleva a actuar son los diferentes objetos en los que ponemos las expectativas de placer. De esta forma no cualquier objeto que nos pueda dar placer nos hace felices o lo buscamos. Para iniciar la acción se parte del placer que se espera por medio del objeto deseado.

Por materia de la facultad de desear entiendo un objeto cuya realidad se desea. Cuando el deseo de este objeto precede a la regla práctica y es la condición por la cual

---

<sup>102</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 61.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 83.

hacemos de ella un principio, entonces yo digo (en primer lugar) que este principio siempre es empírico, porque entonces el fundamento determinante del arbitrio es la representación de un objeto y la relación de ésta con el sujeto mediante la cual se determina la facultad de desear para la realización del objeto. Ahora bien, una relación tal con el sujeto significa el *placer* en la realidad de un objeto.<sup>105</sup>

Tanto los elementos sensibles nos motivan a actuar, como los objetos a los que nos dirigimos. Aquí Kant parece regresar al aspecto hedonista que destacó en la *Fundamentación*. Estoy de acuerdo en lo que señala Rivera: “Lo que hace falta es un principio a cuya luz sea posible elegir, con base en las inclinaciones, fines que procuremos por sí mismos.”<sup>106</sup> Ella indica que “aunque una acción moral se lleve a cabo con base en un principio material (como la fórmula de la humanidad), su valor moral reside, al fin de cuentas en un principio formal.”<sup>107</sup> Como vimos en el capítulo anterior todos valoramos nuestra humanidad, pero que ésta sea el objeto de nuestra acción no significa que únicamente sea buscada por placer. Al ser diferente el contenido de la felicidad, el placer que se espera es lo único determinante.

Así pues, este placer debería ser presupuesto como condición de la posibilidad de la determinación del arbitrio. Aunque de ninguna representación de objeto alguno, cualquiera que ella sea, se puede conocer *a priori* si estará ligada con placer o con *displacer* o si será *indiferente*.<sup>108</sup>

La felicidad es empírica porque no es posible saber antes de experimentar si algo nos agrada o no. Ni siquiera sabemos de forma permanente lo que nosotros mismos consideramos como objeto de nuestra felicidad, puesto que no siempre obtenemos placer de las mismas cosas o no resultan lo que esperábamos. El concepto de felicidad no determina nada en modo específico, pues no tiene un contenido fijo para todos. Por lo que el principio de la felicidad impide saber cuál es nuestro deber. Como Rivera dice:

---

<sup>105</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 22.

<sup>106</sup> Faviola Rivera, *Virtud, felicidad y religión*, 2014, p. 80.

<sup>107</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>108</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 22.

Tal conflicto es posible, ya que Kant suscribe la concepción moderna de la felicidad como bienestar o satisfacción de los deseos e inclinaciones. De acuerdo con esa concepción, la moral y la felicidad son bienes heterogéneos, de modo que es perfectamente concebible que una persona virtuosa sea infeliz y que una persona feliz sea inmoral.<sup>109</sup>

Para Kant la felicidad no debe ser lo primero que se tome en cuenta para la acción moral, incluso dice que “se tiene exactamente lo contrario del principio de la moralidad cuando se toma como fundamento determinante de la voluntad el principio de la propia felicidad”.<sup>110</sup> Hay al menos dos razones por las cuales Kant dice que la felicidad no debe ser el principio supremo ni el fin principal de la moral. Por un lado la felicidad es empírica y por otro ser feliz no requiere tratar a los demás como fines ni reconocer el valor incondicional de la humanidad. Estas características hacen de la felicidad un principio contingente y ningún principio contingente puede ser el principio supremo de la moral. Rivera sostiene que:

el valor moral no puede residir en el propósito porque éste, al ser el fin u objeto de la acción, depende de un incentivo *a posteriori*, que es material. Es importante aclarar que “material” no es idéntico a “empírico” o “*a posteriori*”. Un principio material es aquel que contiene algún objeto, el cual puede ser *a priori* o *a posteriori*, de modo que los principios materiales pueden ser *a priori* o bien basarse en la experiencia.<sup>111</sup>

Por ejemplo: un objeto *a priori* es la perfección y uno *a posteriori* es la comida. Para Kant ambos son materiales, ya que son objetos a cuya realidad hay que llegar. La felicidad es empírica, entre otras cosas, porque a cada quien le hace feliz cosas diferentes, ya que no coincidimos en todo lo que consideramos placentero o doloroso. Por otro lado la felicidad es un principio material, pues se refiere a un objeto de deseo.

aquello en lo cual ha de poner cada uno su felicidad depende de su sentimiento particular de placer y displacer, e incluso en uno y el mismo sujeto, de la diferencia de necesidades según los cambios de tal sentimiento: una ley *subjetivamente* necesaria

---

<sup>109</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 9.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>111</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 46.

(como ley de la naturaleza) es, por consiguiente, *objetivamente*, un principio práctico bastante *contingente* que puede y debe ser muy distinto en diferentes sujetos.<sup>112</sup>

La felicidad no es para Kant el principio de la moralidad, porque es diferente en cada uno y la moral debe aplicarse a todos en tanto racionales no porque todos deseemos ser felices. Como indica Rivera: “Eso significa que, con base en el sentimiento de placer y displacer, no puede esperarse que los seres humanoselijamos los mismos objetos, por lo cual el sentimiento no puede fundar leyes universales del amor propio.”<sup>113</sup> Aunque el conjunto de cosas que deseamos no es el mismo, hay algunas que deseamos todos; por ejemplo, la fuerza física y las condiciones para lograr lo que queremos. Pero:

incluso suponiendo que todos los seres racionales pensarán del mismo modo respecto de lo que deberían admitir como objetos de sus sentimientos de placer y dolor, e incluso respecto de los medios de los cuales deberían servirse para obtener los primeros y apartar los segundos, ellos no podrían de ninguna manera declarar el *principio de amor propio* una *ley práctica*; porque esta unanimidad misma sería sólo contingente.<sup>114</sup>

Pese a que deseemos las mismas cosas, el bienestar de cada quien no es el mismo. Por ejemplo: aunque todos deseamos comer manzanas, cada quien vela por obtener la suya. Si sólo hay la mitad de manzanas que personas aunque deseemos lo mismo, el objeto es diferente, porque el bienestar de cada uno es independiente. Kant menciona que “la voluntad de todos no tiene entonces uno y el mismo objeto, sino que cada uno tiene el suyo (el propio bienestar)”<sup>115</sup>. Buscar el propio bienestar no debe ser el principio supremo de la moralidad, pero tampoco es algo en contra lo que se deba ir. Detrás de la libertad entendida como “poder hacer lo que queremos”, está la felicidad como la realización de deseos, sean los que sean, y por los medios efectivos sin importar las consecuencias, ni el origen de los mismos. En este caso la felicidad es deseo por la libertad que viene de la fuerza física: “resulta, por ejemplo, que se puede encontrar

---

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>113</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 86.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 31.

deleite en el mero *uso de la fuerza*, en la conciencia de la propia fortaleza del alma para vencer los obstáculos que se oponen a nuestro propósito".<sup>116</sup>

Kant quiere un principio universal y necesario, la búsqueda de la felicidad es universal, pero su carácter empírico la hace contingente. Sin embargo, ésta no puede ser la única razón por la cual la felicidad no es el fundamento, ya que el imperativo categórico tampoco tiene contenido específico. El principio tiene que ser algo fijo, no puede basarse en la felicidad, debido, en parte a esta inestabilidad de los deseos. Además, como señalé, el imperativo categórico debe ser independiente del bienestar del individuo que suele ir el contra del valor incondicionado de la humanidad.

Sin embargo, hay ocasiones donde lo placentero puede estar ligado a un objeto específico. "Kant también sostiene que, por influencia de la razón, los instintos naturales del animal humano se transforman y dan lugar al surgimiento de deseos, inclinaciones y pasiones específicamente humanas"<sup>117</sup>. El placer y el dolor muchas veces vienen mezclados con la razón, por ejemplo: es diferente disfrutar comer y disfrutar una novela. Aunque en uno intervenga la razón, según Kant, ambos son buscados por el placer. Me parece clara la prueba que enfatiza Korsgaard para comprobar si lo que deseamos lo deseamos sólo por el placer o por algo más. Ella señala lo siguiente:

Ahora bien, surge la siguiente pregunta: ¿pensarías que esta actividad es buena incluso si la persona que la realiza piensa que es tediosa o dolorosa? Si dices que no, entonces has admitido que la bondad de esta actividad no es intrínseca y que depende, en cierta forma, de lo placentera que pueda ser.<sup>118</sup>

Supongamos que comer pastel fuera doloroso. ¿Lo seguiríamos comiendo? Es evidente que comemos pastel porque es placentero, si comerlo fuera doloroso y comemos demasiado, además del dolor tendríamos diabetes u otro problema de salud. Por lo que comer pastel, en dicho contexto, es instrumentalmente irracional. Si someterse a una

---

<sup>116</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 25.

<sup>117</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 186.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 464.

operación es bueno pese a que es doloroso, se debe a que valoramos más la salud que el placer.

Kant dice que los conceptos de bien y mal son independientes de los de dolor y placer, entre otras razones porque, como señala, “el dolor no disminuye el valor de su persona, sino sólo el valor de su estado”<sup>119</sup>. Por ejemplo: “quien se deja hacer una operación quirúrgica sin duda la siente como un mal, pero mediante la razón él y todo el mundo la declaran buena”<sup>120</sup>. Es buena la operación como medio para la salud. En este caso el dolor es necesario para algo más importante como la salud. Estos obstáculos objetivos nos obligan a jerarquizar las cosas que deseamos. El fundamento moral para ser universal y necesario tiene que estar basado en algo que sea bueno en sí mismo. No porque algo le produce placer a uno, es algo que todos deben hacer:

esto es contrario al uso lingüístico, el cual distingue lo *agradable* del *bien*, lo *desagradable* del *mal*, y exige que el bien y el mal siempre sean juzgados por la razón y, por lo tanto, mediante conceptos que se puedan comunicar universalmente y no mediante la simple sensación, la cual se limita a los objetos particulares y a su receptividad.<sup>121</sup>

Lo que nos parece racional no siempre responde a lo que nos hace felices. Al menos puedo decir en este punto que si el placer está fundado en ir en contra de la humanidad de los demás, entonces es inmoral, incluso es posible que alguien suela actuar en contra de la humanidad y, no obstante, sea feliz.

---

<sup>119</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 71.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 69.

## Capítulo 4

### Lo necesario para que la razón sea subjetivamente práctica

Hasta el momento tenemos buenas razones para cumplir la ley moral. Quien crea que la humanidad es una fuente de valor, quien considere a las personas fines en sí mismos o a quien le parezca importante la autonomía de los demás, tendrá motivos para actuar siguiendo la ley moral. Parece que Kant respondió a la pregunta de cómo algo meramente formal puede ser práctico al decir que la forma universal del imperativo categórico tiene como materia a la humanidad. Sin embargo, sólo es claro que podemos considerarnos a nosotros mismos como fines, pero no a los demás. Como comenta Korsgaard para Kant: "Tener la humanidad como fin no es un incentivo para adoptar la ley moral; más bien, la ley moral ordena que la humanidad sea tratada como fin."<sup>122</sup> Kant ya justificó la ley moral apelando al valor incondicionado de la humanidad. Sin embargo, son dos cosas distintas tener razones para hacer lo correcto y desear hacerlo. ¿Cómo puede ser práctica la moral si lo único que motiva a los seres humanos a actuar son sus intereses egoístas? Kant quiere que la razón sea subjetivamente práctica, es decir, que nos motive a la acción. Esta posibilidad no ha sido demostrada.

Si la razón no puede motivarnos a actuar correctamente, Kant dice que la moralidad "es un dogma de la metafísica racionalista que no se aplica al mundo"<sup>123</sup>. Esto quiere decir, como nos recuerda Korsgaard, que "hasta que se muestre que podemos estar motivados a actuar de acuerdo con el imperativo categórico, no se ha mostrado completamente que el imperativo categórico exista"<sup>124</sup>. Pues, como vimos la existencia de la razón práctica debe mostrarse en las acciones.

Que la ley moral sea objetivamente práctica significa que requiere de la acción y se sustenta en principios racionales, lo cual Kant ya ha justificado. Señaló que las

---

<sup>122</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 226.

<sup>123</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 47.

<sup>124</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 592-593.

condiciones por las cuales la razón es objetivamente práctica son la capacidad de proponerse fines y la autonomía (seguir principios voluntariamente). Sin embargo, parece que la razón sólo es práctica para un ser puramente racional; ¿cómo puede ser práctica para los seres finitos? En esto consiste el problema de la motivación moral para el ser humano. Para un ser puramente racional el problema motivacional no existe, pues, según Kant, este siempre actúa moralmente. De acuerdo a lo dicho anteriormente tiene que demostrar que la razón puede ser práctica sin auxilio de la experiencia, es decir, que pueda ser suficiente para llevarnos a actuar. La razón objetivamente práctica proporciona el fin de la acción que es la humanidad como incondicionalmente valiosa. La razón subjetivamente práctica tiene que ser capaz de proporcionar los motivos para actuar según un ser humano finito. Kant trabaja cómo es posible esto en la “Doctrina del método” de la *Crítica de la razón práctica*:

Por esta doctrina del método se entiende, más bien, el modo por el cual se puede procurar que las leyes de la razón pura práctica tengan entrada en el ánimo humano e *influj*o sobre sus máximas, *i.e.*, el modo de hacer que la razón objetivamente práctica sea también *subjetivamente* práctica.

Ahora bien, es claro que los únicos fundamentos determinantes de la voluntad que hacen morales a las máximas y les dan ese valor, a saber, la representación inmediata de la ley y la observancia objetivamente necesario de esta como deber, tienen que ser representados como los verdaderos móviles de las acciones.<sup>125</sup>

Que la razón sea subjetivamente práctica significa a los seres sensibles con obstáculos subjetivos pueden actuar conforme al imperativo categórico. La realidad del imperativo categórico tiene que suponer a un ser interesado en su propia felicidad y no meramente racional. La voluntad es influenciada tanto por la razón como por las necesidades y los deseos, por lo que es necesario saber cómo la racionalidad puede ser determinante. Si Kant no resuelve esto, cae en la dialéctica que intentaba evitar. Él dice que “la cualidad subjetiva de su arbitrio no concuerda por sí misma con la ley objetiva de la razón práctica; supone una necesidad subjetiva de ser estimulado por algo a la actividad

---

<sup>125</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 177.

puesto que un obstáculo interno se opone a ella.”<sup>126</sup> Para Kant este estímulo es el respeto a la ley. Korsgaard aclara que:

La Fórmula de la Ley Universal explica la necesidad objetiva de la conducta moral, pero no explica la necesidad subjetiva [...] La razón pura práctica misma debe generar el acceso a través de los fines, por tanto es necesario introducir la Fórmula de la Humanidad y los otros objetivos -es decir, nuestros fines- que pueden ser derivados de ella.<sup>127</sup>

Actuar conforme a la ley universal debe ser un fin en sí mismo, pero tenemos que ver también cómo se relaciona este fin con nuestros motivos particulares. La felicidad es práctica porque desearla nos empuja a actuar y es universal porque todos buscan ser felices. La voluntad se vuelve práctica cuando existe un objeto que uno quiere conseguir como un fin.

Cuando Kant dice que la característica de la humanidad es la capacidad de fijar un fin, no se está refiriendo entonces a la personalidad que abarcaría la capacidad de adoptar un fin por razones morales o suficientes. En realidad, se está refiriendo a una capacidad más general de escoger, desear o evaluar fines.<sup>128</sup>

Que algo sea placentero o deseado es una razón suficiente para buscarlo. Dado que el principio de la felicidad es necesariamente práctico y el moral no lo es, los que afirman que la felicidad es el fundamento de la moral tienen la ventaja de que si todos deseamos ser felices, todos buscamos la moral. Kant carece de esta ventaja, por lo que le es difícil argumentar cómo podemos estar motivados por el principio moral que defiende.

En las siguientes secciones expondré dos formas en las que Kant intenta resolver el problema motivacional. Por un lado apelando a la buena voluntad y, por otro, al respeto. Tomaré a la *buena voluntad* como una forma de argumentar que podemos actuar siguiendo el imperativo categórico. Esto significa que si el misántropo puede actuar por dicho imperativo, la razón es práctica. La buena voluntad es condición para el

---

<sup>126</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 92.

<sup>127</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 339.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 235.

cumplimiento del deber pues ésta es la posibilidad de actuar por el principio de la razón y no por el de la felicidad. La posibilidad de esta voluntad permite separar la acción *por deber* de las que aparentemente tienen sólo como motivador el deber y saber qué es bueno incondicionalmente. La buena voluntad es necesaria para que el imperativo categórico sea práctico, pero quizá ésta no sea suficiente. Otra forma en la que Kant intenta resolver el problema motivacional, es decir que podemos sentir respeto por la ley moral, ya que el respeto es un estímulo que permite actuar siguiendo la ley.

#### **4.1. La buena voluntad**

La buena voluntad es la posibilidad de ir en contra de las inclinaciones para realizar el deber. Lo que podría explicar que no siempre hacemos lo que debemos es que no siempre coincide con lo que deseamos. Sin embargo, gracias a la buena voluntad podemos actuar en contra de nuestros deseos e inclinaciones para realizar el deber. Aunque esta voluntad es considerada como buena en el conocimiento vulgar, su bondad depende de que siga al imperativo categórico. Para Kant esta voluntad es buena independientemente de sus consecuencias, provechos o perjuicios. “La buena voluntad no es buena por lo que efectué o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, buena en sí misma.”<sup>129</sup> Como señala Rivera:

Que la razón pura práctica produzca la realidad de sus propios objetos no significa, desde luego, que la voluntad cuente siempre con los medios necesarios para producir el objeto que se propone. La adversidad del mundo o la falta de cooperación de otras personas pueden ser obstáculos que impidan la producción efectiva del objeto de la voluntad.<sup>130</sup>

La buena voluntad es buena aunque no se realicen sus fines, pues el principio de su acción no se evalúa en los resultados, sino en las razones e intenciones que tiene la

---

<sup>129</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 18.

<sup>130</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 230.

persona que realiza la acción, debido a que muchas veces las consecuencias no dependen de la voluntad. Rivera ilustra esto con el siguiente ejemplo:

Si una persona de buena voluntad se propone ayudar a un anciano a bajar la escalera sin caerse, pero resulta que, sin que ninguno de los dos se percate de ello, la escalera está mojada y resbalosa, este elemento constituye un obstáculo objetivo, para la exitosa realización del propósito moral de ayudar en este caso. Un obstáculo subjetivo, en cambio, es algo en la disposición de la persona que interfiere con la realización de su propósito. Para continuar con el mismo ejemplo, si resulta que la persona de buena voluntad tiene pereza y preferiría no tener que ayudar, su pereza sería un obstáculo subjetivo en la realización de su propósito.<sup>131</sup>

En los obstáculos objetivos no interviene el uso de la libertad. La bondad de la voluntad no radica en la suerte que se tenga para evitar los obstáculos objetivos, sino en su capacidad y razones para vencer los obstáculos subjetivos. Esto parece sugerir que la buena voluntad es igual a buenas intenciones. Pero Kant se defiende diciendo que:

si, a pesar de sus mayores esfuerzos, no pudiera llevar a cabo nada y sólo quedase la buena voluntad –no desde luego como mero deseo-, sino como el acopio de todos los medios que están en nuestro poder-, sería esa buena voluntad como una joya brillante por sí misma, como algo que en sí mismo posee su pleno valor.<sup>132</sup>

Comenta entre los guiones que, pese a que no consiga su fin, la voluntad debe tomar todos los medios en su poder, para ser buena. Las intenciones son importantes para que la voluntad sea buena, alguien que tiene la disposición de actuar siguiendo el imperativo categórico, pero no ocupa los medios para cumplirlo no tiene buena voluntad. La razón pura práctica produce máximas morales y como seres racionales queremos la realización del imperativo aunque no tengamos los medios para realizarlo. La buena voluntad es la voluntad de actuar por el imperativo categórico, es la posibilidad de ir en contra de nuestras inclinaciones y deseos, al tomar a la humanidad de otros como un interés propio.

---

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>132</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 19.

Kant se distingue de la concepción moral vulgar al tomar a la buena voluntad como lo único bueno en sí mismo y no cosas que son buscadas por sí mismas como el conocimiento o la riqueza. En la *Fundamentación* comenta que:

El entendimiento, el gracejo, el juicio o como quiera llamarse los *talentos* del espíritu; el valor, la decisión, la perseverancia en los propósitos, como cualidades del *temperamento*, son, sin duda, en muchos respectos, buenos y deseables; pero también pueden llegar a ser extraordinariamente malos, si la voluntad que ha de hacer uso de estos dones de la naturaleza, y cuya peculiar constitución se llama por eso *carácter*, no es buena. Lo mismo sucede con los *dones de la fortuna*. El poder, la riqueza, la honra, la salud misma y la completa satisfacción y el contento del propio estado, bajo el nombre de *felicidad*, dan valor y tras él, a veces arrogancia, si no existe una buena voluntad que rectifique y acomode a un fin universal<sup>133</sup>

Es racional desear la libertad entendida como capacidad, en donde se incluyen los talentos del espíritu, las cualidades del temperamento, la fuerza física y los dones de la fortuna, pero estos no son buenos por sí mismos, sino sólo buenos medios. Algo que es bueno de forma instrumental (hipotética), no es necesariamente bueno moralmente. El fin de la moral puede ser generar seres humanos virtuosos o felices, pero, como ya vimos, esto no es el propósito de la fundamentación. La felicidad misma no es buena sin restricción, pues podemos ser felices y actuar en contra del imperativo categórico. Korsgaard menciona que:

es importante notar que “bueno objetivamente” es un juicio que se aplica a particulares reales: el conocimiento de esta mujer, la felicidad de este hombre, etcétera. Decir que una cosa es buena objetivamente no significa decir que es el tipo de cosa que normalmente es buena –una cosa buena como el conocimiento o la felicidad–, sino que más bien contribuya a la verdadera bondad del mundo: aquí y ahora el mundo es un lugar mejor por *ella*. Eso no lo diríamos sobre la sangre fría del villano o sobre la felicidad de la persona malvada<sup>134</sup>.

La felicidad de alguien con buena voluntad es objetivamente buena porque sigue al imperativo categórico, pero la satisfacción que tiene un asesino al matar es claramente

---

<sup>133</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 17.

<sup>134</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 473-474.

contraria al deber. En otra parte señala que: “Si los seres humanos tienen un valor intrínseco en virtud de la capacidad de valorar las cosas, entonces los seres humanos introducimos la bondad en el mundo.”<sup>135</sup> Los conceptos de bondad y maldad son algo puramente humano. Rivera por su parte aclara que:

Mientras que el valor absoluto de la humanidad es independiente del imperativo categórico y es anterior a él, la bondad incondicionada de la buena voluntad lo presupone. [...] La humanidad, por así decirlo, es anterior al estándar supremo de la bondad y la maldad. Por ello la humanidad no puede ser ni buena ni mala: ella misma es el origen del estándar supremo según el cual podemos determinar lo bueno y lo malo. En cambio, la voluntad sí puede ser buena o mala dependiendo de si se rige perfecta o imperfectamente por el imperativo categórico.<sup>136</sup>

El imperativo categórico depende del valor incondicional de la humanidad y que la voluntad sea buena depende de que siga al imperativo categórico. De esta forma para Kant es malo ir en contra de lo que tiene valor absoluto y que algo sea bueno depende de la voluntad de reconocer dicho valor.

Pasando a otro punto, la buena voluntad podría ayudarnos a entender y resolver el problema motivacional. Para Kant cuando el deber coincide con el principio de la felicidad, lo deseamos; sin embargo, que cumplamos el deber con gusto, no garantiza que lo hagamos por el deber mismo. Actuar *por deber* significa que la razón determinante para actuar es el imperativo categórico. Kant expone los casos en que la acción parece sólo motivada por el deber, pero no tenemos certeza de que así sea:

vamos a considerar el concepto de *deber*, que contiene el de una voluntad buena, si bien bajo ciertas restricciones y obstáculos subjetivos, los cuales, sin embargo, lejos de ocultarlo y hacerlo incognoscible, más bien por contraste lo hacen resaltar y aparecer con mayor claridad.<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 497.

<sup>136</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 152-153.

<sup>137</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 22.

Para hacer evidente en qué casos actuamos sólo motivados por el deber, usa el contraste de las acciones guiadas por las inclinaciones (obstáculos subjetivos), con la acción guiada por el imperativo categórico. Por medio de ejemplos presenta acciones *conformes al deber* y *hechas por deber*. Algunos ejemplos importantes son los siguientes:

- a) No hacemos lo que debemos y no deseamos hacerlo
- b) No hacemos lo que debemos y deseamos hacerlo
- c) Hacemos lo que debemos y estamos inclinados a hacerlo
- d) Hacemos lo que debemos y no estamos inclinados a hacerlo

Los ejemplos más claros de acciones que no tienen valor moral son (a) y (b) pues van *en contra del deber*: “prescindo aquí de todas aquellas acciones conocidas ya como contrarias al deber, aunque en este o aquel sentido puedan ser útiles; en efecto, en ellas ni siquiera se plantea la cuestión de si pueden suceder por deber”<sup>138</sup>. Es útil pensar la opción (b), pues ella más que mala voluntad, marca lo que es prácticamente irracional. Es difícil a alguien que desea cumplir su deber y no lo hace, aun sabiendo que además de desearlo está justificado al hacerlo. Es difícil que una persona actúe en contra de sus inclinaciones y deseos para ir en contra del imperativo categórico. Puede que no cumpla el deber por un obstáculo objetivo, en cuyo caso podemos ubicar los dilemas morales. Kant también deja de lado las acciones que claramente son buscadas por un deseo egoísta aunque sigan al deber.

También dejaré a un lado las acciones que, siendo realmente conformes al deber, no son de aquellas hacia las cuales el hombre siente *inclinación* inmediatamente; pero, sin embargo, las lleva a cabo porque otra inclinación le empuja a ello. En efecto; en estos ejemplos puede distinguirse muy fácilmente si la acción conforme al deber ha sucedido *por deber* o por una inclinación egoísta.<sup>139</sup>

El autor pone el ejemplo del mercader que cobra lo justo para no perder clientes. Este es un ejemplo donde se cumple con el deber, pero no motivado por el imperativo

---

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>139</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 23.

categorico, sino por un deseo egoísta. La máxima de acción en este caso es “cobrar lo justo, si no quiero perder clientes” que es un imperativo hipotético. La acción tendría valor moral si la máxima fuera “cobra lo justo porque si no lo haces estarías tratando a la persona como mero medio”.

Otro ejemplo, menos evidente, que no *garantiza* el deber es (c) en el cual el acto se conforma con lo que el deber exige, pero se realiza por inclinación. Para la opción (c) Kant ofrece el ejemplo del filántropo:

hay muchas almas tan llenas de conmiseración, que encuentran un placer íntimo en distribuir la alegría en torno suyo, sin que a ello le impulse ningún movimiento de vanidad o de provecho propio, y que pueden regocijarse del contento de los demás, en cuanto que su obra. Pero yo sostengo que, en tal caso, por muy conformes que sean al deber, por muy dignos de amor que sean, no tienen, sin embargo, un valor moral verdadero y corren parejas con otras inclinaciones; por ejemplo, con el afán de honras, el cual, cuando por fortuna se refiere a cosas que son en realidad de general provecho, conformes al deber y, por tanto, honrosas, merece alabanzas y estímulos, pero no estimación; pues le falta a la máxima contenido moral, esto es, que tales acciones sean hechas, no por inclinación, sino *por deber*.<sup>140</sup>

Es claro en este ejemplo cómo Kant va en contra de acciones consideradas como buenas en el sentido común, pero procurar y regocijarse con el bien de los demás puede ser buscado para obtener fines egoístas (como en el ejemplo del mercader), pero aún si se descartan estos fines, es posible que no sea realizado por deber, sino por mera inclinación. Faviola Rivera señala que:

con frecuencia se ha objetado que la razón por la cual nuestro autor niega que este tipo de acciones puedan tener valor moral es que actuar por inclinación, en su concepción, es actuar de manera egoísta. Esta lectura, sin embargo es claramente errónea. Como vimos, Kant sí considera el caso de alguien que actúa por inclinación y de manera egoísta: el mercader prudente que conforma su conducta al deber como un medio para lograr su propio provecho. En el ejemplo del filántropo que actúa por inclinación, el problema no es que su acción sea egoísta. Si lo fuera, esta acción se podría

---

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 24.

considerar, sin controversia, carente de contenido moral. El caso es controvertido precisamente porque el filántropo no actúa de manera egoísta.<sup>141</sup>

El mercader que cobra lo justo pensando en su propio provecho, es egoísta. El filántropo siente placer con la felicidad de los demás sin que esto le traiga otro provecho, por lo que parece reconocer el valor incondicional de la humanidad. Rivera dice en otra parte que:

el fin del mercader es ulterior y su acción de cobrar lo justo es un mero medio para realizarlo, mientras que el filántropo lleva a cabo la acción de ayudar por sí misma. Ambas acciones tienen en común que se llevan a cabo por el principio de la felicidad o del amor propio, ya que se elige realizar ese fin porque le agrada al agente. El primero busca el provecho propio, el otro busca la felicidad ajena. En el caso del filántropo, el que elija su fin por fundamentos sensibles, no significa que lo haga como un medio para la felicidad, sino que la felicidad o conciencia del agrado de la vida es el fundamento por el cual lleve a cabo la acción.<sup>142</sup>

Recordemos que es contingente lo que a cada uno le produce felicidad. De esta forma que al filántropo le agrade ayudar a la gente es azaroso. Pese a que si todos fuéramos filántropos no sería necesario limitar nuestras acciones egoístas, para Kant un mundo habitado por puros mercaderes y uno habitado por puros filántropos sería el mismo mundo en términos morales. Esto debido a que ninguno puede tener como fin en sí mismo a la humanidad. Sin embargo ambos valoran por sí mismos cosas diferentes, uno su estabilidad económica y el otro la felicidad ajena. Korsgaard sostiene que el filántropo actúa por el principio del placer, pero este no es su fin, sino la causa de su acto.

El placer que una persona benevolente obtiene al ayudar no es un motivo ulterior, sino que más bien es la razón que explica por qué hace que ayudar sea su propósito. El placer no es el propósito de su acción, sino que es el fundamento de la adopción de su propósito. [...] Podríamos decir yendo más allá de Kant, que la simpatía es un

---

<sup>141</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 36.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 83.

simulacro de la moralidad porque es un impulso inspirado por la humanidad en los otros<sup>143</sup>.

Estoy de acuerdo en diferenciar al filántropo del mercader apelando que, para cada uno, el valor que tiene la humanidad está basado en cosas distintas. Si se busca el placer por el placer, muy probablemente el filántropo encontrará otras formas del mismo, cabe preguntar por qué obtiene el placer de la filantropía y no de otra cosa.

Según el ejemplo del mercader, si le preguntamos por qué no cobra más, dirá que para no perder clientes y seguir teniendo dinero de esa forma. Si le preguntamos al filántropo por qué ayuda a los demás, siguiendo a Kant, tendría que responder que le conmueve la gente o simplemente tendría que quedarse callado; pues no actúa sino que reacciona frente a sus inclinaciones, no es consciente de la ley moral y su fundamento. Su ejemplo no funciona si el filántropo contestara que lo hace porque valora a las personas, ya que en este caso no estaría actuando por inclinación, sino por deber y la acción tendría valor moral. Otra respuesta posible sería que ayuda a la gente porque en el futuro él necesitará ayuda. En este último caso estaría en la misma situación del mercader.

El inciso (d), “hacer lo que debemos y no estar inclinados a hacerlo”, es la forma más pura de la acción virtuosa. De forma consistente con los capítulos pasados para Kant el valor moral no depende de las ventajas o desventajas de actuar por el imperativo categórico. Kant pone el siguiente ejemplo:

Supongamos que el ánimo de este filántropo está envuelto en las nubes de un propio dolor, que apaga en él toda conmiseración por la suerte del prójimo; supongamos, además, que le queda todavía con qué hacer el bien a otros miserables aunque la miseria ajena no le conmueve, porque le basta la suya para ocuparle; si entonces, cuando ninguna inclinación le empuja a ello, sabe desasirse de esa mortal insensibilidad y realiza la acción benéfica sin inclinación alguna, sólo por deber, entonces y sólo entonces posee esta acción un verdadero valor moral.<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 136.

<sup>144</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 25.

Hacer lo que debemos no es suficiente para decir que fue por deber, pues probablemente lo hacemos porque nos conviene las consecuencias. Kant piensa que si pudiéramos obtener las mismas consecuencias haciendo lo contrario, haríamos lo contrario, de esta forma ninguna máxima moral podría indicar la necesidad una acción. Así “lo que debe ser moralmente bueno no basta que sea *conforme* a la ley moral, sino que tiene que suceder *por* la ley moral; de lo contrario, esa conformidad será muy contingente e incierta”<sup>145</sup>. Tampoco es suficiente que una persona actúe según sus inclinaciones naturales como en el caso del filántropo. Aún si no va a obtener provecho de su acción, si la inclinación cambia, ya no tendría razones para actuar conforme al deber. Siguiendo a Korsgaard:

Estas inclinaciones, sin embargo, no pueden conferir valor a los objetos, pues estos mismos no son incondicionalmente valiosos. Kant dice que, como éstas son la fuente de necesidades, será mejor librarnos de ellas por entero, pero de cara a lo que quiere sostener es suficiente decir que no son una condición suficiente para la bondad de sus objetos. La existencia de una inclinación no es suficiente para hacer bueno a su objeto, pues la inclinación misma podría ser mala.<sup>146</sup>

Esto quiere decir que la felicidad ajena no es buena en sí misma. Lo único bueno incondicionalmente es la buena voluntad, porque esta actúa por aquello que es valioso sin condiciones. La opción (d) es el ejemplo de la buena voluntad, pues el deber es lo único que explica la acción. Además este es un acto ejemplar de acción libre, ya que se puede ir en contra del deseo o de la inclinación como un producto de la voluntad.

Pero Kant sospecha incluso de los filántropos miserables, pues ellos alguna vez sintieron placer en ayudar. A diferencia del filántropo que puede recordar la empatía que regularmente tiene con los demás, el misántropo nunca ha sentido algo parecido, por lo que sería más espontánea su decisión de ayudar a otros. La existencia de alguien así muestra que el valor de la humanidad no depende de nuestra simpatía por los demás. El ejemplo del misántropo sugiere que un ser sin empatía puede actuar

---

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>146</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 444.

respetando a la humanidad, pero lo que Kant intenta decir es que incluso alguien que no tiene simpatía por los seres humanos puede actuar siguiendo el deber y que es indudable que eso tiene valor moral. Supone que alguien que no siente actuaría racionalmente. Si no tuviéramos obstáculos subjetivos, según Kant, actuaríamos sin dificultad por el imperativo categórico. Sin embargo, tal vez no actuaríamos en absoluto. Me parece que Kant hace lo mismo que los estoicos, apelar a la fuerza de la voluntad para hacer subjetivamente práctica su filosofía moral, en cuyo caso estaría cayendo en la dialéctica que él mismo critica.

Este análisis lo hace para saber distinguir las acciones *conformes* y *por deber*. No es que Kant crea que siempre debemos estar en contra de las inclinaciones, pues no sólo cuando actuamos en contra de ellas hay bondad en la voluntad. Por ejemplo: Juan desea comprar algo con el dinero que destinó para pagar una deuda. No obstante decide pagar la deuda aunque no lo desea, pues tampoco quería afectar al prestamista. Más adelante Juan paga otra deuda con dinero con el cual no había hecho planes por la misma razón. En el primer pago Kant diría que tenemos la certeza de que el sujeto está actuado de buena voluntad y que tiene mérito moral por actuar en contra de las inclinaciones. El segundo pago no tiene tanto mérito, pero sí valor moral, pues actúa tomando en cuenta a la otra persona. Si en el pasado actuamos en contra de nuestras inclinaciones para hacer lo que debíamos y después esas inclinaciones no son contrarias al deber, la segunda acción también tiene valor moral, siempre y cuando la razón por la cual se sigue el deber sea la misma.

Algunas de las objeciones hechas a Kant es que su filosofía moral es impracticable e indeseable porque exige ir en contra de todos nuestros deseos, pero no es necesario ni suficiente actuar en contra de las inclinaciones para decir que la acciones tiene valor moral, sólo hace falta actuar por el imperativo categórico. El motivo por el cual se actúa es lo único importante para determinar el valor moral de la acción. En la buena voluntad importan las intenciones ya que si dos personas realizan el mismo acto, éste no es el mismo si las intenciones son diferentes, es decir, si las razones son distintas.

Otra razón importante por la cual la buena voluntad no puede ser simplemente actuar en contra de las inclinaciones, es que esto puede ser una mera exigencia para seguir imperativos hipotéticos. Alguien que desea un fin egoísta, pero no quiere los medios, tiene que ir en contra de sus inclinaciones para lograr su cometido. Ir en contra de las inclinaciones por sí mismo no es suficiente para decir que se actúa por deber. Esto se relaciona con que obedecer a la razón instrumental no tiene valor moral alguno. El mérito es actuar (incluso) en contra de la inclinación y el valor moral es seguir el imperativo categórico aunque no haya inclinaciones en contra, por lo que el objetivo de la moral no sólo es el mérito. Si la moral consistiera en el mérito, tendríamos que buscar siempre ir en contra de las inclinaciones, y cumplir con el imperativo quedaría en segundo término. Sólo hay que descartar que el deber sea una mera inclinación. El deber no se convierte en una inclinación si recordamos su origen racional y carácter obligatorio. “Vanagloriando se de una espontánea bondad de su ánimo que no necesita ni de espuela ni de freno, ni tampoco siquiera un mandamiento y olvidan en esto su obligación, en la cual deberían pensar antes que en el mérito.”<sup>147</sup> Sin embargo, la capacidad de actuar en contra de las inclinaciones es indispensable para la moral, en tanto que siempre hay obstáculos subjetivos.

El ser racional, si quiere el fin, quiere los medios. Para él, que es perfectamente racional le es natural actuar así. Pero para un ser humano actuar racionalmente es un imperativo. Si fuéramos completamente racionales, podríamos decir con Korsgaard que “Si tú quieres ser capaz de tocar el piano, entonces tú ya de alguna forma quieres practicarlo, ya que ése es el “medio indispensable para ello” que se encuentra “en tu poder”<sup>148</sup>. Sin embargo, lo que realmente queremos es poder tocar el piano sin practicar, no tendría sentido practicar si esto no nos llevara a tocar bien un instrumento, en consecuencia puedo querer el fin y no desear los medios. De esta forma tenemos que obligarnos a tomar los medios para actuar conforme a imperativos hipotéticos. Esto nos hace racionales en un sentido instrumental. Pero para esto dice Korsgaard que:

---

<sup>147</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 101.

<sup>148</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 59.

La fuerza motivacional ligada al fin debe transmitirse al medio para que el primero pueda ser una consideración que ponga en movimiento al cuerpo humano, y sólo si es una consideración que pone en movimiento al cuerpo humano podemos decir que la razón tiene una influencia en la acción.<sup>149</sup>

Pese a los ejemplos de personas que actúan en contra de sus inclinaciones para hacer lo que deben, dice Rivera que “Kant señala que la experiencia no sirve de apoyo para decir si existen los mandatos categóricos. Podría ser el caso, nos dice, que todos los ejemplos de lo que parecen casos de obediencia a mandatos categóricos, sean ocultamente casos de obediencia a mandatos hipotéticos”<sup>150</sup> En los casos concretos donde se evalúa la acción propia o ajena, es difícil descartar los propósitos egoístas. Por lo que no hay certeza de que alguien actúe por buena voluntad.

Es, en realidad, absolutamente imposible determinar por experiencia y con absoluta certeza, un solo caso en que la máxima de una acción, conforme por lo demás con el deber, haya tenido su asiento exclusivamente en fundamentos morales y en la representación del deber. Pues es el caso, a veces, que a pesar del más penetrante examen, no encontramos nada que haya podido ser lo bastante poderoso, independientemente del fundamento moral del deber, para mover a tal o cual buena acción o a este grande sacrificio; pero no podemos concluir de ello con seguridad que la verdadera causa determinante de la voluntad no haya sido en realidad algún impulso secreto del egoísmo, oculto tras el mero espejismo de aquella idea; solemos preciarnos mucho de un fundamento determinante, lleno de nobleza, pero que nos atribuimos falsamente.<sup>151</sup>

El uso de ejemplos sólo es una forma de hacer claro y popular lo que está de fondo en las acciones que consideramos hechas por deber. Como vimos en la sección 1.3 “libertad y ley moral”, la idea de Kant es que la razón pura puede demostrar su realidad y la de sus conceptos mediante hechos. De esta forma no se podría dudar de su existencia. La imposibilidad de saber por medio de hechos si actuamos por deber nos remite al problema de la libertad. De la misma forma que no podemos saber por medio de

---

<sup>149</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 576.

<sup>150</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 94.

<sup>151</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 38.

ejemplos si somos libres, tampoco podemos saber si tenemos buena voluntad. Rivera nos aclara esto al escribir:

Como el imperativo ordena de manera incondicionada, es decir, independientemente de cualquier otra cosa que se quiera, la posibilidad de la motivación moral tiene que mostrarse completamente *a priori*. Por la misma razón el argumento no puede apoyarse en ejemplos de la experiencia; para mostrar la posibilidad de la motivación moral no será adecuado señalar casos en los que alguien se ha visto motivado a actuar moralmente.<sup>152</sup>

Por lo anterior no es suficiente la buena voluntad para decir que la razón es subjetivamente práctica. La otra opción que Kant explora es tomar al respeto como un sentimiento que motiva las acciones morales.

#### 4.2. El respeto

Si sólo los sentimientos nos motivan a actuar y la razón excluye los sentimientos, no podemos estar motivados a actuar moralmente ya que, según Kant, la moral es puramente racional. Es claro que los sentimientos son prácticos, es decir, que actuamos o dejamos de actuar con base en ellos. Si Kant incluye los sentimientos en la moral, resuelve el problema de que la razón sea subjetivamente práctica. Sin embargo, no es posible sacar de los sentimientos alguna máxima. Kant dice que “aunque los sentimientos, que por naturaleza son infinitamente distintos unos de otros en grado, no dan una pauta igual del bien y del mal”<sup>153</sup>. Pese a esto Kant afirma que:

Para querer aquello que sobre lo cual la razón prescribe el deber al ser racional afectado por los sentidos, hace falta, sin duda, una facultad de la razón que inspire un sentimiento de placer o de satisfacción al cumplimiento del deber y, por consiguiente, hace falta una causalidad de la razón que determina la sensibilidad conforme a sus principios. Pero es por completo imposible conocer, esto es, hacer concebible *a priori*, cómo un mero pensamiento, que no contiene en sí nada sensible, produzca una

---

<sup>152</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 204-205.

<sup>153</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 87.

sensación de placer o dolor; pues es esa una especie particular de causalidad, de la cual, como de toda causalidad, nada podemos determinar *a priori*, sino que sobre ello tenemos que interrogar a la experiencia.<sup>154</sup>

Si la moral fuera meramente racional, Kant tendría que dejar de lado cualquier sentimiento. Para incluir los sentimientos en la moral, Kant diferencia el origen de los mismos. Aunque no sepamos cómo de la razón es posible tener un sentimiento, los pensamientos puede provocarnos sentimientos, por lo que su origen también puede ser racional. Hay sentimientos cuyo origen es empírico como el gusto por la comida y otros cuyo origen es racional. Kant dice que “aunque el respeto es, efectivamente, un sentimiento, no es uno de los recibidos mediante un influjo, sino uno *espontáneamente oriundo* de un concepto de la razón y, por tanto, específicamente distinto de la primera clase, que puede reducirse a inclinación o miedo”<sup>155</sup>. Para él las cosas por las que sentimos placer o desagrado despiertan inclinación, pero no respeto, que describe como un sentimiento de admiración por las personas y de indignidad ante la ley. El respeto, dice Kant, no podemos negárselo al mérito. Admiramos el esfuerzo de las personas al actuar por deber, pero en el fondo este respeto es producto valorar la humanidad. Si no conociéramos la ley moral, no admiraríamos mérito alguno: “el respeto a la ley moral es un sentimiento producido por un fundamento intelectual y este sentimiento es el único que conocemos totalmente *a priori*”<sup>156</sup>. A ninguna especie de sentimiento que fuera anterior a la ley moral se debe admitir como moral y menos como fundamento de la ley. Alguien que actúa conforme a sentimientos causados por ley moral, podría decirse que actúa por deber. Kant ha sostenido que:

*la razón pura* tiene que ser por sí sola práctica, es decir, debe poder determinar la voluntad tan sólo mediante la forma de la regla práctica, sin presuponer ningún sentimiento y por lo tanto, sin las representaciones de lo agradable o de lo

---

<sup>154</sup> *Ibid.*, p.111.

<sup>155</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, Nota 2 al pie p. 117.

<sup>156</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 87.

desagradable como materia de la facultad de desear, materia que siempre es condición empírica de los principios.<sup>157</sup>

Ante el respeto Kant se expresa de la siguiente forma: “[en las personas] veo demostrada ante en los hechos la observancia de esta ley y, con ello, la posibilidad de practicarla [...] la ley hecha evidente mediante un ejemplo, abate siempre mi soberbia”<sup>158</sup>. Que alguien cumpla la ley muestra que es posible cumplirla y, en tanto racionales, todos tenemos esa posibilidad. El deber nos puede parecer indeseable, pero “aun cuando bajo el concepto de deber pensamos una sumisión a la ley, sin embargo, nos representamos cierta sublimidad y *dignidad* en aquella persona que cumple con todos sus deberes.”<sup>159</sup> Tener respeto por la ley no significa tener una inclinación por ella, sino sentir nuestra indignidad frente a ella.

si a un hombre, que por lo demás es honesto (o que en esta ocasión se pone, al menos con el pensamiento, en el lugar de un hombre honesto), se le hace presente la ley moral, gracias a la cual él reconoce la indignidad del mentiroso, su razón práctica (el juicio sobre lo que él debería hacer) abandona inmediatamente la utilidad, se une con aquello que sostiene en él el respeto por su propia persona<sup>160</sup>.

La ley tiene un efecto en nosotros. Ante la conciencia de la ley moral conocemos nuestra indignidad, pues podemos representarnos formas de actuar que superan nuestras necesidades y deseos, además nos hace ver el valor de nuestra humanidad frente a ellos.

¿Acaso podría atribuirse a alguna otra causa el que se quiera degradarla [a la ley moral] convirtiéndola en nuestra inclinación particular, y se debería a otras causas el esfuerzo de todos por hacer de esta ley el precepto favorito de nuestro interés propio bien entendido, que para librarse de este desalentador respeto que nos muestra tan severamente nuestra propia indignidad?<sup>161</sup>

El valor de la ley no radica en que pueda ser nuestra inclinación. Lo que sí es una inclinación es tener más interés y considerar más valiosos nuestros fines que la

---

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>158</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>160</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 110.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 92.

humanidad. El respeto no es placentero. “El respeto está tan lejos de ser un sentimiento de placer que sólo con resistencia nos abandonamos a él frente a un hombre”<sup>162</sup> Es claro que Kant quiere evitar que la moral se base en el placer. Sin embargo, no me parece que necesite decir que el respeto no sea placentero cuando ya dijo que tiene un origen racional. No obstante menciona que:

el respeto a la ley moral debe ser considerado también un efecto positivo, pero indirecto, de esta sobre el sentimiento, en tanto que debilita el influjo contrario de las inclinaciones mediante la humillación de la presunción; por lo tanto, debe ser considerado como fundamento subjetivo de la actividad *i.e.*, como móvil para la observancia de la ley moral y como fundamento de máximas de un modo de vivir conforme a ella.<sup>163</sup>

De esta forma indica que el respeto resuelve el problema motivacional y con esto “la ley moral es también subjetivamente un fundamento de respeto.”<sup>164</sup> No obstante, Kant tiene que defender que incluso sin sentimiento de respeto, la razón puede ser práctica, pues no a todos les produce respeto la conciencia de la ley moral. “Kant niega definitivamente la idea del sentimiento moral como un instinto estático presente ya en todo ser humano. Mejor dicho, este sentimiento tiene que ser despertado y desarrollado.”<sup>165</sup> Para Kant los sentimientos son completamente contingentes. Como Rivera indica: “Kant no suscribe la tesis de que los sentimientos se pueden transformar plenamente con base en la razón, ni mucho menos la tesis de que pueden guiarnos moralmente por sí mismos, sin la necesidad de principios morales.”<sup>166</sup> En la medida en que nos convencemos del valor incondicional de la humanidad es posible adquirir el sentimiento de respeto. Si sólo algunos sienten respeto por la humanidad o hay momentos en los que es difícil sentirlo, la autora menciona que “en la Doctrina de la

---

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>164</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>165</sup> Schilpp, P., *La ética precritica de Kant*, 1997, p. 91.

<sup>166</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 244.

virtud, Kant sostiene que es un deber indirecto esforzarse por adquirir el sentimiento de simpatía<sup>167</sup>

Hay momentos en los que Kant incluso dice que “para hacer entrar al camino de lo moralmente bueno a un ánimo todavía inculto o ya corrompido, se necesitan algunas instrucciones preparatorias, atrayéndolo en vistas de su propia ventaja o asustarlo con las amenazas de los perjuicios”<sup>168</sup>. En pocas palabras, convencer de la utilidad de la moral. Menciona que una forma de fomentar la moral es mediante historias que inciten a la participación, siendo. Sin embargo, también señala que de los ejemplos no es posible tener convicción en la ley, sino que estos fomentan la mera imitación para obtener beneficios o reconocimiento. Rivera afirma que:

El razonamiento no es convincente ya que, aunque sepamos que no podemos lograr que otra persona adopte, en efecto, ciertos fines morales, podemos proponernos fomentar que los adopte; por ejemplo, mediante la educación, la cual comprende el ejemplo y el convencimiento razonado.<sup>169</sup>

La opción de la educación no es una alternativa a la que Kant se adhiera en la fundamentación, pero en la segunda *Crítica*, de forma limitada, recurre a situaciones como la siguiente:

Nárrese la historia de un hombre honrado a quien se quiere convencer de que se una a los calumniadores de una persona inocente y, por cierto, carente de poder (por ejemplo, Ana Bolena, acusada por Enrique VIII de Inglaterra). Se le ofrecen ventajas, es decir, ricos regalos o un elevado rango y él las rechaza. Esto producirá únicamente aplausos y aprobación en el ánimo del oyente porque se trata de beneficios. Se comienza ahora con amenaza de pérdidas. Entre los calumniadores están sus mejores amigos que ahora le retiran su amistad, parientes próximos que lo amenazan con desheredarlo (y él carece de fortuna), gente poderosa que puede perseguirlo y humillarlo en cualquier lugar y circunstancia, un soberano que lo amenaza con la pérdida de su libertad y hasta de su vida misma.

---

<sup>167</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>168</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 178.

<sup>169</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 263.

Las amenazas podrían llegar hasta perjudicar a su familia. La situación no depende del hombre. Ésta lo pone entre culpar al inocente o ser cómplice de la muerte de su familia. Al final alguien no será tratado como fin. Kant sólo nos puede decir que a la hora de decidir no debe tomar en cuenta que le hará más feliz mantener a su familia viva o salvar al hombre honesto. Aquí el menor de los males es rechazar la riqueza, las honras, después las pérdidas y al final la libertad la vida propia y de otros. Para Rivera:

En la filosofía teórica, la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*, depende de combinar *a priori* elementos racionales y sensibles, como cuando se establece un concepto geométrico con base en la representación del objeto en la intuición *a priori*. De manera similar, el carácter sintético del imperativo moral depende de la posibilidad de combinar *a priori* elementos racionales y sensibles.<sup>170</sup>

En el caso anterior de combinar el respeto con la ley moral, pero tal vez Kant no puede escapar a la dialéctica y tenga que incluir a la felicidad de una forma más clara en su filosofía moral. Para desarrollar esta alternativa empiezo con una cita de Rivera:

La prueba del origen *a priori* del principio moral, sin embargo, no constituye su justificación completa, también es preciso mostrar que puede motivarnos a la acción, ya que se trata de un principio práctico. [...] No obstante, al mismo tiempo reconoce que la aspiración de alcanzar la felicidad es un interés irrenunciable. Por ello, no debe ser tan sorprendente que el establecimiento del poder motivacional de la moral categórica suponga la congruencia de esta última con la aspiración a la felicidad. Si el interés en la felicidad se deja de lado, aparece la manzana de escepticismo moral, la cual se plantea si resulta que el principio moral no tiene un origen *a priori*, pero también si resulta que no puede motivarnos a la acción.<sup>171</sup>

Hemos dicho que el principio supremo de la moralidad es *a priori* y es el imperativo categórico. Ahora toca ver qué tanto Kant puede librarse de la dialéctica; si tiene que apelar a un concepto de felicidad moral o decir que hacer lo que nos hace felices es nuestro deber.

---

<sup>170</sup> *Ibid.*, p. 218.

<sup>171</sup> *Ibid.*, p. 11.

## Capítulo 5

### La felicidad en el deber

Para que la razón pura sea práctica parece necesario apelar a la fuerza de voluntad, a que el respeto es algo que todos podemos reconocer, o darle un lugar más importante a la felicidad. Aunque Kant argumenta que la felicidad no es el fundamento de la moral, intentar ser feliz no es algo inmoral dentro de su filosofía práctica. Korsgaard expresa, por medio de máximas, el principio de la felicidad y el principio moral kantiano, de la siguiente forma:

La máxima del amor propio dice algo parecido a esto:

Haré lo que desee y lo que se requiera moralmente siempre y cuando esto no interfiera con mi amor propio.

La máxima moral, por el contrario, dice algo parecido a esto:

Haré lo que moralmente se requiera y lo que desee siempre y cuando esto no interfiera con mi deber.<sup>172</sup>

Con esto queda claro que buscar la felicidad no está prohibido, sino que la moral debe estar por encima de ésta. Para que exista la dialéctica es necesario que la felicidad no contenga fines morales, sino que se reduzca a la satisfacción de los deseos como parte del bienestar del sujeto. Según Kant, la aspiración a la felicidad es un interés irrenunciable, por lo que tiene que integrarla a la moral. Además como fines en sí debemos procurar nuestro bienestar.

Como vimos en el tercer capítulo, la felicidad no es buena sin restricción, debido a que alguien que actúa en contra del imperativo categórico puede ser feliz. Rivera comenta que “la felicidad siempre es algo que si bien es agradable para quien la posee, no es por sí sola absolutamente buena en todos los sentidos, sino que presupone en todo momento, como su condición, la conducta moral conforme a la ley”<sup>173</sup>. La felicidad de una persona es buena, si su voluntad también lo es. La felicidad es mala, si requiere ir en

---

<sup>172</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 319.

<sup>173</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 132.

contra del imperativo categórico. Aquello que el imperativo categórico exige es bueno de manera incondicionada, en cambio los fines o acciones que se conforman, es decir que no son contrarios al imperativo categórico, son buenos de manera condicionada.

Kant menciona que “parece constituir la buena voluntad la indispensable condición que nos hace dignos de ser felices.”<sup>174</sup> Ser digno de la felicidad, no te hace feliz, únicamente te da permiso moral para buscar la felicidad que no contradiga al imperativo categórico. Kant dice que “necesitar de la felicidad, ser digno de ella y, sin embargo, no participar de ella, no concuerda en absoluto con el querer perfecto de un ser racional”<sup>175</sup>, pero en este capítulo no se habla de la felicidad para un ser puramente racional, sino de la felicidad de un ser humano con necesidades y deseos que a menudo van en contra del deber. En las siguientes secciones revisaré otros aspectos que Kant señala de la felicidad para argumentar que esta tiene un lugar importante en su filosofía moral. Esto ayuda a que la moral sea práctica, pero podría meterlo en el problema de la dialéctica.

### 5.1. El deber de ser feliz

El problema motivacional según lo expresado en la sección de la *buena voluntad* consiste en decir que podemos seguir la ley y no ser felices en absoluto. Para Kant, aunque a alguien no le conmueva la miseria ajena, porque le basta la suya, si sabe “desasirse de esa mortal insensibilidad” y realiza la acción benéfica sin inclinación, entonces esta acción posee un indiscutible valor moral. Kant dice que la felicidad no es el principio del deber, pero tanto en la *Crítica de la razón práctica* como en la *Fundamentación* sugiere que hay que ser felices para realizar nuestro deber.

Asegurar la felicidad propia es un deber –al menos indirecto–; pues el que no está contento con su estado, el que se ve apremiado por muchos cuidados, sin tener

---

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 132.

satisfechas sus necesidades, pudiera fácilmente ser víctima de la tentación de infringir sus deberes <sup>176</sup>

En la cita anterior Kant entiende por felicidad la satisfacción de las necesidades que permiten, entre otras cosas, la supervivencia. No se le puede exigir a nadie algo que no puede hacer, de lo contrario si, por ejemplo, creemos que es un deber prestar dinero a quien le falta, la gente que no tiene dinero estaría faltando a su deber. Otro ejemplo sería que si no podemos conseguir trabajo, nos vemos tentados a robar para comer. Estos ejemplos sugieren que hay condiciones para actuar por deber. Es importante recordar que la moral no se diferencia de la felicidad en su capacidad de evitar obstáculos objetivos, sino en las razones para vencer obstáculos subjetivos. Al desear cosas para las cuales hay obstáculos, la felicidad muchas veces es irrealizable, lo mismo pasa con la moral. Tanto la felicidad como la moral tienen obstáculos. Además de tener poder físico para cumplir nuestros deberes, es necesario no tener obstáculos externos como un problema físico y o un desastre natural. Los obstáculos objetivos son un problema tanto para el que desea ser feliz, como para quien quiere actuar por deber. Kant estaría cayendo en una contradicción al decir que:

Cumplir el mandato categórico de la moralidad está siempre en el poder de todos, cumplir el precepto empíricamente condicionado de la felicidad sólo raramente es posible a cualquiera y con mucho, ni siquiera respecto a una única intención; la causa es que en el primer caso, solamente importa la máxima, la cual debe ser verdadera y pura, pero en el segundo se trata también de las fuerzas y del poder físico de hacer realidad un objeto deseado. Un mandato que ordenara a cada uno que debe tratar de hacerse feliz sería un disparate, pues no se manda nunca a nadie lo que él inevitablemente ya quiere para sí mismo.<sup>177</sup>

Tanto ser feliz, como el cumplimiento del deber depende de más cosas que de la voluntad del sujeto, pero según Kant, todos estamos en condiciones de valorar al menos nuestra propia humanidad y de reconocer la racionalidad de las máximas morales. No

---

<sup>176</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p. 26.

<sup>177</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 44.

obstante, es diferente ser víctima de la tentación de infringir el deber a estar justificado a no cumplirlo por ser infeliz. En tanto procuremos ser felices para no infringir nuestros deberes, queda abierta las preguntas ¿tenemos el deber de ser felices? o ¿sólo debemos tener las necesidades básicas cubiertas? Kant afirma que:

esta *diferencia* entre el principio de la felicidad y el de la moralidad, no resulta por eso ser inmediatamente una *oposición* entre ambos, y la razón pura práctica no ordena que se *renuncie* a toda pretensión de felicidad, sino solamente que cuando se trata del deber, no se tenga en consideración la felicidad; ya sea porque la felicidad (que incluye la destreza, la salud, la riqueza) contiene los medios para cumplir el propio deber, ya sea porque la falta de felicidad (por ejemplo, la pobreza) encierra tentación de transgredir el deber.<sup>178</sup>

Es parte de la felicidad lo que se conoce como necesidades básicas. El ser humano, aunque racional, no deja de ser sensible y tener necesidades como comer, dormir, etc., que deben satisfacerse para que viva. Es posible considerar a la vida como algo con valor incondicionado, en vez de la humanidad. En una parte de la *Fundamentación* Kant dice que la conservación de la vida es la finalidad del instinto y no de la razón.

Admitimos como principio que en las disposiciones naturales de un ser organizado, esto es arreglado con finalidad para la vida, se encuentre un instrumento, dispuesto para un fin. [...] Ahora bien; si en un ser que tiene razón y una voluntad, fuera el fin propio de la naturaleza su *conservación*, su *bienandanza* [...] la naturaleza habría muy mal tomado sus disposiciones al elegir la razón de la criatura para encargarla de realizar aquel su propósito.<sup>179</sup>

La conservación de la vida, dice Kant, está garantizada por el instinto, por lo que no es necesaria la razón para este fin. Los instintos sugieren que el fin último de la acción es la vida y la razón pone otros fines que pueden interferir con ella, ya que hay deseos en conflicto que requieren un quebranto para la inclinación o para la vida. Por ejemplo, el que sufre de gota podría preferir saborear lo que le gusta a mantener la salud. Como indica Korsgaard: “Esto se muestra en un primer momento por el tipo de caso en el que

---

<sup>178</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>179</sup> *Ibid.*, p.19.

uno tiene un deseo sin el cual uno estaría mejor. [...] podemos estar de acuerdo con él en que hay deseos que entran en conflicto con la salud o la felicidad o que son auto destructivos<sup>180</sup>." Esto hace evidente que las inclinaciones no tienen el propósito de la conservación de la vida como el instinto. Otra razón por la cual la felicidad es diferente en todos y en uno mismo es que hay deseos excluyentes, es decir, que no pueden ser satisfechos ambos.

el precepto de la felicidad está las más veces constituido de tal suerte que perjudica grandemente algunas inclinaciones y, sin embargo, el hombre no puede hacerse un concepto seguro y determinado de esa suma de la satisfacción de todas ellas, bajo el nombre de felicidad; por lo cual no es de admirar que una inclinación única bien determinada en cuanto a lo que ordena y al tiempo en cuanto cabe satisfacerla, pueda vencer una idea tal vacilante, y algunos hombres –por ejemplo, uno que sufra gota– puedan preferir saborear lo que les agrada y sufrir lo que sea preciso, porque según su apreciación, no van a perder el goce del momento presente por las esperanzas, acaso infundadas, de una felicidad que debe hallarse en la salud.<sup>181</sup>

Este es un ejemplo de deseos excluyentes, es decir, que si deseas una cosa, no puedes tener la otra. Lo que un ser racional pero finito desea de fondo es poder saborear lo que le agrada y no morir por la enfermedad, es decir, desea que no haya obstáculos objetivos que impidan obtener ambos deseos. Al no poder ser satisfechos todos los placeres, es necesario pensar una forma de elegir entre ellos. Así que además de placer, la felicidad requiere cierta reflexión (jerarquizar los placeres). La razón puede interferir con el placer, ella nos dice que es mejor sufrir una cirugía o abstenerse de ciertos alimentos para procurar la salud, ya que nos hace conscientes de cosas que deben importarnos, pese a nuestra felicidad inmediata e incluso por encima de esta. Otro ejemplo que Kant ofrece es:

Uno que, por una serie de desgracias lindantes con la desesperación, se siente desapego de la vida, tiene aún bastante razón para preguntarse si no será contrario al deber para consigo mismo el quitarse la vida. Pruebe a ver si la máxima de su acción

---

<sup>180</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 489.

<sup>181</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 2007, p.26.

puede tornarse ley universal de la naturaleza. Su máxima, empero, es: ahógame por egoísmo un principio de abreviar mi vida cuando ésta, en su largo plazo, me ofrezca más males que agrado. Trátese ahora de saber si tal principio del egoísmo puede ser una ley universal de la naturaleza. Pero pronto se ve que una naturaleza cuya ley fuese destruir la vida misma, por la misma sensación cuya determinación es atizar el fenómeno de la vida, sería contradictoria y no podría subsistir como naturaleza; por lo tanto, aquella máxima no puede realizarse como ley natural universal y, por consiguiente, contradice por completo al principio supremo de todo deber.<sup>182</sup>

Kant acepta explícitamente que mantener la vida propia es un deber y con esto la razón también es un medio para mantener la vida humana. Tanto la libertad como la vida son condiciones para ser autónomo. Kant sostiene que el suicidio no puede ser un imperativo categórico. La máxima podría ser “cuando mi vida produzca dolor a mí y a otros, puedo terminar con ella”, pero no podemos querer una ley que anule la vida, pues atenta contra su propia naturaleza. Sin embargo, si esa vida ya no es racional, si la persona no puede tener ningún propósito, siguiendo a Kant, ya no es incondicionalmente valiosa, por lo que no es inmoral acabar con ella. “Recordemos que por “humanidad” se entiende la capacidad racional de elegir fines libremente”<sup>183</sup>, Faviola Rivera también señala que para Kant “Ante algo con valor absoluto no puede ser apropiado destruirlo en aras de un fin con valor relativo, como evitar el sufrimiento.”<sup>184</sup> Pero si dicho ser ya no es racional se puede decir que ya no tiene vida humana, sino meramente vida biológica. Kant interpreta que la naturaleza tiene como propósito la conservación de la vida dado que vemos que los animales no comenten suicidio, sin embargo, la vida humana involucra más que la mera preservación de la vida, lo que hace posible el suicidio. Korsgaard señala que no es importante pensar si Kant le atribuye al instinto conservar la vida, dice que:

Lo que importa no es si la naturaleza asigna cierto propósito a cierto motivo o instinto, sino si todos los que tienen el mismo motivo o instinto podrían actuar de la forma propuesta y alcanzar aun así su propósito. No hay un argumento simple para mostrar

---

<sup>182</sup> *Ibid.*, p.58.

<sup>183</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 157.

<sup>184</sup> *Ibid.*, p. 155.

que todos los que sufren de una aguda miseria podrían no cometer suicidio y alcanzar aun así su propósito, a saber, acabar con esa miseria.<sup>185</sup>

Con esto la autora quiere decir que si no es posible acabar con la miseria sin tener que llegar al suicidio, este parece ser el único medio para acabar con la miseria. Podemos pensar excepciones a los motivos por los cuales llevar a cabo suicidio.

Lo que se somete a la prueba del razonamiento moral no es el mero acto exterior, sino este último en la descripción que especifica el motivo o la razón por los cuales se pretende llevarlo a cabo. No es lo mismo quitarse la vida para evitar la miseria futura que quitarse la vida para salvar a alguien más o hacerlo en defensa de una causa que se considera justa.<sup>186</sup>

Muy diferente sería suicidarse porque perdió un partido nuestro equipo de futbol, en cuyo caso es claro que no se valora la vida. El instinto de supervivencia es algo que compartimos con los animales, pero en un ser racional la felicidad no sólo depende del instinto, sino de la razón. Tenemos otras razones para mantenernos vivos que no tienen que ver únicamente con el placer, ya que no sólo actuamos como seres sensibles.

el hombre no es totalmente animal como para ser indiferente a lo que la razón por sí misma dice y para usarla sólo como instrumento de satisfacción de sus necesidades en cuanto ser sensible, pues la razón no lo eleva en valor sobre la mera animalidad si esta sólo le sirve para aquello que el instinto lleva a cabo en los animales.<sup>187</sup>

Pero muchas veces no hay condiciones para actuar racionalmente. La miseria acaba con la vida humana pese a que la persona siga viva biológicamente. La vida humana es actuar por los fines que elegimos. Si, por ejemplo, hay muerte cerebral, esto no es posible aunque se esté biológicamente vivo. Esta libertad está vinculada con una noción de felicidad que Kant no hace explícita. Faviola Rivera explica algunos de los aspectos que de la felicidad que Kant deja de lado de la siguiente forma:

---

<sup>185</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 308.

<sup>186</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 105.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p.73.

Mucho de lo que hacemos al buscar la felicidad es determinar y realizar los múltiples fines que consideramos ingredientes de ella y que nos proponemos por los incentivos de la inclinación. Una profesión, el matrimonio, formar una familia, vivir solo, conocer el arte, practicar un deporte, realizar una actividad artística, ser un buen cocinero, viajar por el mundo, entre otros, son objetos que elegimos con base en las inclinaciones como componentes de la felicidad. Desde esa perspectiva, son objetos que elegimos *por sí mismos*, como fines que especifican nuestra concepción de la felicidad. En cambio, la postura de Kant en su caracterización de los imperativos de la prudencia es que procuramos esos objetos como meros medios para ser felices. Una implicación de esta postura es que, en la búsqueda de la felicidad, el único fin que procuramos por sí mismo es la condición del bienestar en el propio estado. Según esto, al buscar la felicidad lo único que buscamos por sí mismo es la experiencia de bienestar a largo plazo, de modo que todo lo que hacemos con miras a ello es un mero medio. Si esto es así, el concepto de felicidad que Kant emplearía sería hedonista: en la búsqueda de la felicidad el único fin que procuramos por sí mismo es la sensación de agrado en el propio estado.<sup>188</sup>

Ser felices no es simplemente tener las necesidades básicas cubiertas, es necesario poder tener y realizar otro tipo de fines. De acuerdo con Kant se puede argumentar que quien rechaza sistemáticamente el deber y sólo se mueve por el deseo no siente respeto por la humanidad, en algún sentido se desprecia y esto hace que sea infeliz. El cuidado de sí mismo es un deber moral, pues la formulación de la humanidad del imperativo categórico nos incluye, debemos tomarnos a nosotros mismos como fines en sí, y esto permite derivar deberes para con uno mismo. Debido a que consideramos otras cosas valiosas, la felicidad tampoco se reduce al placer, es pertinente recordar, por ejemplo, que valoramos la salud aunque nos traiga dolores de vez en cuando o que deseamos tocar un instrumento aunque nos lleve mucho tiempo de práctica.

En la *Fundamentación*, como vimos, la felicidad se presenta como el fin u objeto en los consejos de prudencia, los cuales son un tipo de imperativos hipotéticos. Tales consejos se limitan a prescribir los medios para un fin que se considera ya dado. En la segunda *Crítica*, en cambio, la felicidad se presenta como un *fundamento* para la elección de objetos o propósitos. Ya no aparece como el objeto para el cual la razón prescribe que se tomen los medios necesarios en nuestro poder, sino como una base para elegir los objetos mismos. Este cambio permite concebir el principio del amor

---

<sup>188</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 78-79.

propio como aquel por el cual elegimos objetos o propósitos porque nos placen o los rechazamos porque nos displacen.<sup>189</sup>

Un ser que desea ser feliz tiene que precisar y procurar los fines componen su concepción de la felicidad. En cuanto fines, estos se procuran por sí mismos y no como meros medios. Que valoremos determinados fines con base en razones los hace diferentes de los fines que buscamos por necesidad o por instinto. Pero Kant no dice si hay buenas o malas razones en relación con nuestros fines, sólo distingue los fines que van en contra de nuestra humanidad y los que no. Cualquier fin que persigamos es igual de valioso sólo por el hecho de ser elegido por un ser racional. Los ejemplos de deberes más destacados que Kant ofrece son el del prestamista, el del suicida, el de desarrollar de los talentos y el de ayudar a otros. Los clasifica en deberes perfectos e imperfectos como explica Rivera:

Kant ofrece dos tipos de ejemplos de acuerdo con los dos tipos de contradicción que es posible encontrar al determinar si podemos querer que una máxima se convierta en una ley universal de la naturaleza. En primer lugar, presenta ejemplos de deberes que se siguen de una contradicción en el pensamiento, es decir, cuando la máxima en cuestión no puede pensarse como una ley universal de la naturaleza sin caer en contradicción. Nos dice que los deberes que se siguen de este primer tipo de contradicción son “perfectos” y ofrece dos ejemplos: el deber perfecto hacia uno mismo de no suicidarse por amor propio y el deber perfecto hacia los demás de no prometer en falso en aras del propio provecho. En segundo lugar, presenta dos ejemplos de deberes que se siguen de una contradicción de la voluntad, es decir, cuando la máxima en cuestión no puede quererse como una ley universal de la naturaleza sin caer en contradicción, aunque pueda muy bien pensarse de ese modo. De acuerdo con él, los deberes que se siguen de este segundo tipo de contradicción son “imperfectos” e igualmente ofrece dos ejemplos: el deber imperfecto hacia uno mismo de cultivar los propios talentos y el deber imperfecto hacia los demás de ayudar a la consecución de los fines ajenos.<sup>190</sup>

Es diferente que algo no pueda pensarse a que no pueda quererse. Lo que cae en una contradicción lógica (del pensamiento) nos indica que un deber es perfecto y son de

---

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>190</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 103.

omisión, pues en ellos se debe evitar actuar en contra de la humanidad. Debemos evitar acciones que van en contra de la humanidad sin excepción, pero podemos decidir qué talentos desarrollar y a qué personas ayudar. Ya vimos los deberes perfectos (el de no suicidarse por amor propio y el de no prometer en falso), de los que faltan empezaré con el deber de cultivar los propios talentos. La autora señala que “si bien la humanidad se debe tratar como fin y nunca como mero medio, no es un fin que haya que realizar o producir, sino de un objeto de respeto que le impone límites absolutos a nuestras acciones”<sup>191</sup>

La idea de que algo que ya existe puede ser un fin resulta enigmática. El concepto mismo de fin parece implicar que se trata de algo que vamos a realizar en el mundo, esto es, algo que todavía no existe pero que podemos producir como efecto de nuestras acciones. Aunque Kant no explica, podemos entender este concepto de un fin que ya existe como algo en aras de lo cual se actúa, como aquello a lo cual se dirige la acción. Si pensamos los fines no como objetos que producimos mediante nuestras acciones, sino como aquello que valoramos en la acción, deja de ser enigmático que algo que ya existe pueda considerarse como fin.<sup>192</sup>

Aunque las condiciones para la humanidad estén dadas, es un propósito que todos puedan realizar los fines que se proponen, siempre y cuando no vayan en contra de la humanidad. La filosofía moral, regularmente, no sólo prohíbe determinadas acciones, sino que tiene una concepción de cómo debe ser una persona. Aunque el concepto de perfección no es empírico, sino racional, el mandato de la perfección es vacío si no sabemos qué significa. Aun cuando el concepto de perfección que tiene como objetivo hacer al individuo virtuoso, no puede ser el principio supremo porque tiene diferentes contenidos, por lo que requiere de un fundamento. Además el concepto de perfección puede ser imposible de realizar.

Un deber basado en un principio universal tiene que poder exigírsele a todo ser racional. Desarrollar los talentos es un interés individual que no es necesario pensar como algo universal, alguien puede ser talentoso en algo sin por ello creer que todos

---

<sup>191</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 142-143.

deben serlo. Pero sí podemos creer que los fines de todos tienen el mismo valor, aunque no puedan realizarlos. Sobre esto Korsgaard dice que:

No se puede esperar que las personas que están en condiciones económicas o educativas embrutecedoras dediquen todo su tiempo al cultivo de valores perfeccionistas. Sí se puede esperar, sin embargo, que no hagan lo que es impermissible: violar la Fórmula de la Ley Universal. Aquí de nueva cuenta, la Formula de la Humanidad arroja luz sobre la situación incluso si no se le aplica directamente: nos dice por qué es lamentable –tanto moralmente como en otros sentidos- que las personas vivan en esas condiciones.<sup>193</sup>

Condiciones como la pobreza y la falta de educación pueden llegar a anular la libertad de una persona y sin libertad, no se puede actuar como seres humanos. Si no somos capaces de considerar nuestra humanidad como fin, menos las de los demás. “para el kantiano [la falta de preocupación por uno mismo] es muestra de la falta de respeto por la humanidad en uno mismo.”<sup>194</sup> Kant dice que el egoísmo es la razón por la cual algo es inmoral, sin embargo, sólo cuando tratamos a otros o a nosotros mismos como meros medios somos egoístas, así considerarse a sí mismo como un fin no es ser egoísta, es más, esto es un deber.

El deber imperfecto que falta es el de ayudar a otros. En *Observaciones sobre lo bello y lo sublime* Kant menciona que:

Hubo un tiempo [...] en que despreciaba a las masas, que nada saben. Rousseau me ha recogido. Este ciego prejuicio desaparece; aprendo a respetar a los hombres, y me sentía mucho más inútil que los trabajadores comunes, sino creyera que esta idea puede dignificar a todos los demás, establecer los derechos de la humanidad.<sup>195</sup>

Ayudar a otros es considerar su felicidad como un fin propio, pero ayudarlos no debe llevarnos a nosotros mismo necesitar ayuda. Este deber es el que revisaré en la siguiente sección.

---

<sup>193</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 299.

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 681.

<sup>195</sup> Immanuel Kant, *Observaciones sobre lo bello y lo sublime*, p. 75.

## 5.2. Felicidad de otros

En la sección 3.2 vimos la afirmación de Kant de que: “El principio de la felicidad puede, ciertamente, proporcionar máximas, pero jamás tales que puedan servir de leyes a la voluntad, incluso si se tomase como objeto la felicidad universal. Porque dado que el conocimiento de esta se funda sobre puros datos de la experiencia”<sup>196</sup>. Al ser diferente lo que deseamos, la felicidad no se puede universalizar. Esta tampoco pasa la prueba del imperativo categórico, pues la felicidad de otros puede ir en contra de la humanidad. Kant indica que:

la felicidad de otros seres podrá ser el objeto de la voluntad de un ser racional, pero si ésa fuera el fundamento determinante de la máxima, habría que presuponer que nosotros hayamos en el bienestar de los demás no sólo un deleite natural, sino también una necesidad subjetiva, como lo determina el carácter simpatético en determinados hombres. [...] la ley de promover la felicidad de otros no deriva de la suposición de que esto sea un objeto para el arbitrio de cada uno, sino únicamente de la forma de la universalidad, que la razón necesita como condición para dar una máxima del amor propio el valor objetivo de una ley<sup>197</sup>.

Kant menciona que no todos consideran en sus opciones la felicidad ajena, a menos que, les sea conveniente o sean filántropos. Podemos querer la felicidad de otro aunque no nos traiga beneficios, sin embargo, muy probablemente esto sólo sea posible al considerar a los demás como fines y no como meros medios. La forma más radical de la tercera formulación del imperativo categórico es que los fines de otros son nuestros fines.

podría mantenerse la humanidad, aunque nadie contribuyera a la felicidad de los demás, guardándose bien de sustraerle nada; mas es una concordancia meramente negativa y no positiva, con la *humanidad como fin en sí*, el que cada cual no se esfuerce, en lo que pueda, por fomentar lo fines ajenos. Pues siendo el sujeto fin en sí mismo, los fines de este deben ser también en lo posible mis fines, si aquella representación ha de tener en mi todo su efecto.<sup>198</sup>

---

<sup>196</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 43.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>198</sup> *Ibid.*, p. 70.

Si los fines ajenos concuerdan con el imperativo categórico, es nuestro deber fomentarlos. La capacidad de proponerse fines es parte de lo que Kant entiende por humanidad y como he mencionado esta es lo único incondicionalmente valioso. Los fines de los demás no nos son del todo ajenos, Korsgaard explica las formas en que podemos relacionarnos con los fines de otros:

Uno puede compartir los fines de los otros en el sentido de i) aceptar promoverlos porque son los fines del otro, ii) confiar en que habrá algo realmente interesante respecto a ellos porque son el fin de alguien más, iii) ver qué es interesante acerca de ellos, y iv) llegar a tenerlos como tus propios fines.<sup>199</sup>

Aunque valoramos cosas distintas podemos reconocer el valor de los fines de los demás y llegar a compartirlos, pero basta que no vayan en contra del imperativo categórico para deber promoverlos. La autora indica que: “Dado que cada quien considera que sus fines son buenos, cada uno considera su propia humanidad como *f fuente de valor*. En consecuencia, nosotros debemos atribuir el mismo tipo de valor a la humanidad en los otros.”<sup>200</sup> De acuerdo con ella: “Si quieres una pauta universal de no ayudar a los otros, contradices tu voluntad porque tú mismo como ser finito racional necesitas a menudo ayuda”<sup>201</sup>. Aunque nos conviene más tratar a los demás como meros medios, el imperativo no dice que debemos tratar a las demás personas como meros fines, ya que es imposible no tratarnos como medios porque, en gran medida, dependemos de los otros. El problema está en que sigue siendo posible que consideremos a los demás como medios para nuestros fines. Somos conscientes de que tenemos, al menos, dos formas de relacionarnos moralmente: tratarnos considerando que tenemos el mismo valor o considerando que el valor de las personas depende de lo que nosotros deseamos.

Tratar a los demás como fines es parte de su felicidad. “Tratar a otro como un fin en sí mismo es considerar los fines de él o de ella tan objetivamente buenos como los propios. Tratar a cualquiera como un fin en sí mismo es considerar a esa persona como

---

<sup>199</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 558.

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>201</sup> *Ibid.*, p. 67.

alguien que confiere valor a los objetos de su elección.”<sup>202</sup> Korsgaard también dice que “tratar al otro como fin en sí mismos es respetar su autonomía y dejar que sus acciones, decisiones y fines sean su propia decisión.”<sup>203</sup> Nadie puede obligar a otro a adoptar un fin determinado. De forma parecida Rivera señala que “el respeto a la humanidad del otro como fin en sí mismo exige que se le deje libremente elegir los fines a cuya consecución contribuye. De acuerdo con esto, cualquier ocasión mediante la cual impedimos que otros elijan sus fines libremente resulta inmoral.”<sup>204</sup> El uso libre del arbitrio debe coexistir con los propósitos de los demás, es decir, con su libertad. La felicidad requiere, en cierta medida, que tratar a los demás como fines ni reconocer el valor incondicional de la humanidad. Si la libertad es parte de la felicidad para un ser racional su voluntad “escogería actuar bajo a la ley moral por el bien de mantener su propia libertad.”<sup>205</sup>

### 5.3. Felicidad que viene del cumplimiento del deber

Parece que a Kant no le importa si el cumplimiento del deber puede llegar a agradarnos, pues en esto no radica el fundamento moral. Aunque entendamos las razones para cumplir con el deber, esto no necesariamente nos hace ser felices. La razón nos pone exigencias morales y genera necesidades que, según Kant, generan infelicidad.

encontramos que cuanto más se preocupa una razón cultivada del propósito de gozar de la vida y alcanzar la felicidad, tanto más el hombre se aleja de la verdadera satisfacción; por lo cual muchos y precisamente los más experimentados en el uso de la razón, acaban por sentir –sean lo bastante sinceros para confesarlo- cierto grado de misología u odio a la razón.<sup>206</sup>

---

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 256-257.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 366.

<sup>204</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, 2014, p. 159.

<sup>205</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 337.

<sup>206</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 20.

Por medio de la razón producimos una cantidad impresionante de objetos de deseo, además la razón hace que nos interese por otras cosas y no sólo por la satisfacción de nuestros deseos. Para querer actuar en contra de las inclinaciones tiene que importarnos más la humanidad que la propia felicidad. Dado que el principio de la felicidad es necesariamente práctico y el moral no lo es, la moral podría ser práctica si podemos ser felices con lo que el imperativo categórico exige, es decir, desear tratar a los demás como fines y no como meros medios. Kant se pregunta si cumplir con el deber trae algún tipo de satisfacción de la siguiente forma:

Pero ¿no existe una expresión que no designe un goce como la palabra felicidad, pero sí una complacencia con la propia existencia, un análogo a la felicidad que debe acompañar necesariamente a la conciencia de la virtud? ¡Sí! Esta expresión es *contentamiento de sí mismo*, cuyo sentido propio designa en todo momento únicamente una complacencia negativa respecto a la propia existencia por la cual se tiene conciencia de no necesitar nada.<sup>207</sup>

Para Kant un aspecto del contentamiento de sí es la independencia de la sensibilidad, ya que ésta nos produce necesidades. Aunque no sienta felicidad, el que actúa por deber no es un infeliz y siente una independencia que le permite actuar en contra de las inclinaciones y que, según él, provoca una complacencia negativa. Cuando actuamos en contra de las inclinaciones tenemos sentimientos encontrados, por un lado nuestros deseos no se cumplen y por otro el querer de la razón sí. Pese a esto siempre nos trae satisfacción realizar lo que nos proponemos, Kant dice que “en circunstancias ordinarias, el avance en la consecución de un propósito te hará sentir feliz, independientemente de si adoptaste ese propósito por una inclinación natural o por deber.”<sup>208</sup>

la razón, que reconoce su destino práctico supremo en la fundación de una voluntad buena no puede sentir en el cumplimiento de tal propósito más que una satisfacción de especie peculiar, a saber, la que nace de la realización de un fin que sólo la razón

---

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>208</sup> Christine Korsgaard, *La creación del reino de los fines*, 2011, p. 140.

determina, aunque ello tenga que ir unido a algún quebranto para los fines de la inclinación [...] los grandes provechos que la razón nos ha de proporcionar para el negocio de la felicidad y satisfacción en la vida no es un juicio de hombres entristecidos o desgraciados a las bondades del gobierno del universo; que en esos tales juicios está implícita la idea de otro y mucho más digno propósito y fin de la existencia, para el cual, no para la felicidad, está destinada propiamente la razón; y ante ese fin, como suprema condición, deben inclinarse casi todos las peculiares fines del hombre<sup>209</sup>.

Este fin es tener a la humanidad como fin en sí. Además de la independencia de las inclinaciones, Kant dice que actuar por deber provoca tener la conciencia en paz. Según Kant sólo para un ser puramente racional la felicidad es una consecuencia necesaria de actuar moralmente, pues este no tiene obstáculos. Esto impide al ser humano el uso pleno de su libertad y pone dificultades tanto a la felicidad como al cumplimiento del deber.

Un hombre justo ante la más grande desgracia de la vida, que podría haber evitado tan sólo con haber podido faltar a su deber, ¿no se sostiene gracias a la conciencia de haber mantenido y honrado en su persona la dignidad propia del género humano, de no tener nada de qué avergonzarse de sí mismo y de no temer la mirada interna del examen de conciencia? Esta consolación no es felicidad, ni siquiera la más mínima parte de ella; porque nadie desearía tener la ocasión de probarlo, quizá ni siquiera desearía vivir en tales circunstancias.<sup>210</sup>

Hacer examen de conciencia, no da felicidad, sino que tal vez te hace sentir culpable u orgulloso de tus actos. Para terminar, puedo concluir que actuar conforme el imperativo categórico es defender a la humanidad como la capacidad de proponerse fines, esto es defender la condición por la cual podemos formarnos una forma de felicidad. También, como indica Rivera: “La humanidad es la capacidad racional de y como cualquier otra capacidad, puede fomentarse o desarrollarse”<sup>211</sup>

---

<sup>209</sup> Immanuel Kant, *Crítica de la razón práctica*, 2005, p. 21.

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>211</sup> Faviola Rivera, *Virtud felicidad y religión*, México, 2014, p. 257.

## Conclusión

Al inicio de la tesis mi intención era decir que, pese al conflicto entre el deber y la felicidad, al actuar por el imperativo categórico es posible ser feliz de alguna forma. Para esto examiné tanto la felicidad que en ocasiones se contrapone al deber (la satisfacción del cumplimiento de los deseos), como la felicidad que produce el cumplimiento del deber (la satisfacción del deseo de la razón o *contentamiento de sí*). El problema está en que Kant parte de que es imposible descartar los propósitos egoístas y que los sentimientos no son algo voluntario.

Si no tuviéramos obstáculos subjetivos, según Kant, actuaríamos sin dificultad por el imperativo categórico. Sin embargo, tal vez no actuaríamos en absoluto al ser indispensables los sentimientos para la acción. Me parece que Kant hace lo mismo que los estoicos, apelar a la fuerza de la voluntad para hacer subjetivamente práctica su filosofía moral, en cuyo caso estaría cayendo en la dialéctica invertida que él mismo critica.

Si tenemos respeto por la dignidad humana y queremos las condiciones para que todos puedan ejercer la autonomía, no hay problema en estar motivados a actuar moralmente. Sin embargo, el ser humano depende de lo que considera valioso de forma instrumental, para mantenerse con vida o conseguir lo que desea.

Lo que está en juego en el problema de la dialéctica es que la razón sea práctica, porque el principio de la felicidad lo es necesariamente pero el moral no. Justificar algo como bueno no es suficiente para desearlo, a menos que demuestre que tiene algo que ver con nuestros propósitos individuales. Actuar moralmente incluye considerar los intereses individuales, pero no por encima de los demás. Para resolver el problema motivacional parece que Kant se conforma con promover el sentimiento de respeto y en la clara inclusión de la felicidad en la filosofía moral. Tanto la buena voluntad como el respeto a la ley son soluciones alternativas al problema motivacional, pero ninguna es suficiente. Kant tendría que haber enfatizado la importancia de la felicidad en su

filosofía moral para que la razón pudiera ser práctica. Es un deber tratarnos a nosotros mismos como fines. Esto es parte de la felicidad. Tanto la felicidad como la moral tienen en común que dependen de la capacidad de proponerse fines. Sin la capacidad de proponerse fines la felicidad ni el imperativo categórico tienen sentido. Actuar conforme al imperativo categórico es defender a la humanidad como la capacidad de proponerse fines: esto es defender la condición por la cual podemos formarnos una forma de felicidad.

Estoy de acuerdo con Kant en que la felicidad no debe ser el fundamento moral cuando ser felices implica tratar a otros como meros medios. Si nuestro placer está fundado en ir en contra de la humanidad de los demás, entonces es inmoral. Pero cuando se da esta condición no se cumple, la felicidad debe formar parte del fundamento de la moral.

## Bibliografía

- Allison, H., *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- White Beck, L., *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, University of Chicago Press, Chicago, 1960.
- Guyer, P., *Kant on freedom, law, and happiness*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- Granja Castro, D. M., *Lecciones de Kant para hoy*, Antropos, México, 2010.
- Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, tr. Dulce María Granja Castro, UAM-FCE-UNAM, México, 2005.
- \_\_\_\_\_ *Crítica de la razón pura*, tr. Mario Caimi, UAM-FCE-UNAM, México, 2005.
- \_\_\_\_\_ *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, tr. Manuel García Morente, Folio, Barcelona, 2007.
- \_\_\_\_\_ *La metafísica de las costumbres*, tr. Adela Cortina y Jesús Conill, Tecnos, Madrid, 2005.
- Korsgaard, C., *La creación del reino de los fines*, tr. Dulce María Granja Castro y Eduardo Charpenel, México, UNAM, 2011.
- Paton, H., *The categorical imperative*, Harper, New York, 1967.
- Rivera, F., *Virtud felicidad y religión*, IIFs-UNAM, México, 2014.
- Schilpp, P., *La ética precritica de Kant*, tr. Jerónimo Muñoz, IIFs, México, 1997.
- Wood, Allen W., *Kant's ethical thought*, New York, Cambridge University Press, 1999.