



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE
MÉXICO



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO.

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS.

COLEGIO DE FILOSOFÍA.

TESINA PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA,

CON EL NOMBRE DE:

“LA FELICIDAD EN LA ÉTICA DE KANT”.

AUTOR:

JOSUÉ ISIDRO MARCIAL GARCÍA.

ASESOR:

MTRO. CARLOS ALBERTO VARGAS PACHECO.

2015

Ciudad Universitaria, D. F.



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.

Al Colegio de Bachilleres.

ÍNDICE.

| | |
|---|----|
| Introducción..... | 4 |
| Capítulo primero: El concepto de felicidad..... | 18 |
| 1. 1. El concepto de felicidad en Kant..... | 18 |
| 1.2. La felicidad como conocimiento filosófico..... | 23 |
| Capítulo segundo: La felicidad en la “Analítica”..... | 26 |
| 2.1. Introducción..... | 26 |
| 2.2. La razón como facultad práctica..... | 27 |
| 2.3. La filosofía de las intenciones..... | 31 |
| 2.4. La felicidad en la ética (Primera parte)..... | 44 |
| 2.5. La libertad y el sentimiento de placer..... | 50 |
| 2.6. Máximas y leyes..... | 54 |
| 2.7. La felicidad en la ética (Segunda parte)..... | 59 |
| Conclusiones..... | 69 |
| Bibliografía..... | 71 |

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo pretende ser parte de una investigación más amplia de lo que vamos a mostrar. Esta parte que presentamos está titulada: *La felicidad en la ética de Kant*. En un principio la temática y el título del proyecto tenía como meta una exposición acerca del cómo se desenvolvía el objeto de la felicidad en la “Analítica” y en la “Dialéctica” de la segunda *Crítica* kantiana. Dicho plan estaba clasificado por tres capítulos, cuyos títulos eran: *El concepto de felicidad; La felicidad en la Analítica y La felicidad en la Dialéctica*. El propio tema de la investigación fue ampliándose y profundizándose en el contexto de la *Analítica de la razón práctica*; y para ello se requirió de mayor precisión en los conceptos y las ideas que tuviesen relación con ese objeto de investigación filosófica. Ese mismo objeto o problematización del tema en el contexto de la *Dialéctica de la razón práctica* era más bien una consecuencia de entender y explicar la doctrina en la plataforma más elemental, por lo cual se consideró que el mejor beneficio era aclarar y profundizar al objeto de estudio en el contexto de aquella primera parte del texto de Kant. Estas conclusiones acerca de ese objeto las presento ahora.

Quiero ofrecer mis dilucidaciones acerca del tema de la felicidad, donde será analizado dentro del marco del pensamiento y de la doctrina moral del filósofo alemán Immanuel Kant. Sin pretender abarcar siquiera todo ese objeto dentro de su ética, el propósito es exponer el despliegue que tiene la categoría de felicidad dentro de las primeras obras conocidas del filósofo alemán sobre el tema ético. El proyecto, por tanto, tiene alcances delimitados, pues se circunscribe a *La Fundamentación de la metafísica de las*

Costumbres y a la *Crítica de la razón práctica* o segunda *Crítica*, en complicidad con la posterior aparición del libro del filósofo alemán traducido en lengua castellana: *Lecciones de ética*.

La presente dilucidación es coincidente, principalmente, con las obras mencionadas, y correspondiente interpretativamente con una “primera ética de Kant”; si es que admitimos, como lo han sugerido algunos de sus intérpretes, que existe una “segunda ética más rica y compleja que la primera”. De todas formas se puede considerar que con esos textos esenciales de aquella “primera ética”, parece muy meritorio el aporte que pueden ofrecer al tema filosófico de la felicidad. Cito un pasaje que puede exponer la complejidad del pensamiento de Kant en relación con la ética:

La primera ética sería la que Kant expone en la *Fundamentación* y en la ‘*Analítica*’ de la segunda crítica. Esta ética sería comúnmente señalada como la auténtica ética de Kant y se caracterizaría, como es sabido, por ser una ética deontológica, cognitivista en sentido débil, formalista, universalista, dualista y monológica. Su núcleo central sería, claro está, la teoría del imperativo categórico formal. La segunda ética de Kant, que, por supuesto, presupone necesariamente la primera, consiste en esa teoría del imperativo categórico más la doctrina de los postulados y el bien supremo. Una primera y fundamental novedad de esta segunda ética frente a la primera es que junto al imperativo de universalizar nuestras normas de conducta (el imperativo formal) nos provee a priori de un imperativo material que dice: ‘obra de modo que promuevas el bien supremo en el mundo’, entendiendo por bien supremo –a diferencia del bien meramente más alto, que es la virtud- la reunión de la virtud y la felicidad.¹

¹ Vilar, Gerard, “El concepto de bien supremo en Kant”, en *Kant después de Kant*, Madrid, Tecnos, 1989, p. 117.

Pero ¿por qué presentar una investigación de la felicidad en el eminente filósofo en lugar de hacerlo en el marco de otra corriente filosófica? De Kant se puede señalar, por ejemplo, que nunca le preocupó la felicidad como tema u objeto de investigación, en el sentido de considerarlo su “logro”. También se le puede imputar al filósofo de Königsberg que su planteamiento moral “separa”, sin más, la felicidad de la acción moral, sin que pueda haber entre ambas alguna forma de *reunión*. Que, por lo tanto, ello lo convierte en un pensamiento polémico y limitado con respecto a la felicidad. Pero si bien a Kant no le concernió establecer un tratado con respecto a este tema, paradójicamente nunca dejó de ocupar esa categoría, a la que consideraba como parte de un “fin” para los propósitos de la voluntad.

Considero que al diferenciar escrupulosamente entre acto moral y la felicidad, Kant hace de su pensamiento una teoría rica y sugerente con respecto a la *problemática* de ésta relación. De otro modo, considero oportuno haber distinguido el deseo de la felicidad de la virtud, por tener “estímulos” y orígenes diferentes, sensibles y racionales respectivamente, para así abordar el tema de su “reunión”, en un segundo momento. Veamos preliminarmente una cita sobre la cuestión de la que estamos esbozando, tomando en cuenta las *Lecciones de ética*, que son clases que Kant logró impartir en su faceta como docente. La cita allega en forma resumida las bases del “formalismo ético”: “La felicidad no es el fundamento, el principio de la moralidad, pero si es un corolario necesario de la misma.”²

Se trata entonces de una distinción que caracteriza la filosofía kantiana entre el acto moral y la felicidad. Pero esto no significa que exista un distanciamiento sin sentido entre

² Kant Immanuel, *Lecciones de ética*, Barcelona, Crítica, 1988, p. 118.

éstas categorías, según el propio autor. Cito oportunamente un pasaje ya clásico de la *Fundamentación*, en relación con el problema de la confluencia entre la moral y la felicidad. “Asegurar la propia felicidad es un deber (al menos indirecto) pues la falta de satisfacción con el propio estado en un apremio de muchas preocupaciones y en medio de necesidades no satisfechas, podría fácilmente convertirse en una gran tentación de infringir los deberes”.³

Sintéticamente podemos decir que la felicidad se presenta indispensable para la actividad moral, aun cuando no sea el *pie de toque* ético, o el impulso crucial para la acción. Se puede “querer” la felicidad, pero sólo después de “querer” y observar los principios de su “merecimiento”. Admitimos entonces que los deseos hedónicos están matizados en la humanidad, es decir, son fundamento inevitable para la “facultad de desear”,⁴ y es indispensable en consecuencia, que toda doctrina “práctica” deba incluir al menos aspectos, atentos a ese “fin” de los deseos.

Aunque formalmente el tema de la reunión de la felicidad con la virtud moral será abordado por el autor en la segunda *Crítica*, en el apartado de la Dialéctica, el estilo general, escurridizo e indirecto que tiene Kant para abordar el objeto que le ocupó, pareciera apoyar la opinión de que en éste no existe un pensamiento atendible con respecto al tema. Pero las reiteradas menciones de la felicidad que son *más que nada para diferenciarla*, pero también para reconciliarla con la moral, esto lo hace un tema interesante, problematizado y abordado por este autor. Dadas sus repetidas incursiones en el tema, tanto en sus escritos éticos como

³ Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Trad. de José Mardomingo, Ariel, España, 1999, p. 129.

⁴ La *facultad de desear* se encuentra ligada a los conceptos de “voluntad”, “libre arbitrio” e “inclinación”, cuando el motivo de su determinación es el placer en este último caso; mientras que es voluntad o libre arbitrio si el *fundamento* es racional en sí. Cfr. *Metafísica de las costumbres*, p. 15-16.

a lo largo de todo el *corpus kantiano*, a su pensamiento lo hace ser asimismo una doctrina atrayente en relación a aquella problemática de la felicidad, y al objeto sobre el “bien”, hecho que sería equivocado pasar por alto, tratándose todavía más de un pensador muy fructífero para la ética.⁵

La postura kantiana que habitualmente se menciona como *hostil*, *rigorista* y *escurridiza* para abordar el tema de la felicidad, parecería sostener que tiene poco que decir con respecto a este objeto de estudio. Señalo preliminarmente que en lo que a la postura kantiana se refiere, existe una sana y rica diferenciación entre acción moral y la felicidad, originando por ello un estimulante y permanente desafío para atender ambos ámbitos de la vida.

La búsqueda de la “virtud”, no supondría una necesidad para cancelar toda “pretensión” a la felicidad, como una inútil convicción para anular toda ocasión de satisfacer algún “fin” de la inclinación. Ambas cosas, en consecuencia, estarían en una estimulante, reforzada y esforzada comunión, aun para el *hostil*, *escurridizo* y *rigorista* Kant. Lo contrario de esta doctrina no es la búsqueda de la felicidad sino que esa búsqueda estuviera sin atender los méritos que impone la ley moral. Lo que sorprende en Kant es su precisión de no querer buscar la felicidad de cualquier modo, sin que esa felicidad sea antecedida por el mérito. Por ello la Analítica de la segunda *Crítica* en su último capítulo señala que: “Esta diferencia entre el principio de la felicidad y el de la moralidad no es por ello sin más una *oposición* entre ambos, y la razón pura práctica no ordena que se renuncie a toda pretensión de

⁵ Kant es considerado la figura más importante de la filosofía moderna. Y es probablemente el filósofo alemán, que más estimuló la aparición de las filosofías contemporáneas también en ese territorio, durante el siglo XIX, como en los casos de los filósofos Hegel, Marx, Nietzsche o Heidegger.

felicidad, sino solamente que, cuando se trata del deber, no se tenga en consideración la felicidad. Bajo cierto aspecto puede ser incluso un deber el procurar la propia felicidad; pero solo promover la propia felicidad nunca puede ser inmediatamente un deber y menos aún un principio de todo deber.⁶

Antes de continuar con la argumentación, considero oportuno comentar una *caricatura* que se hace del autor de esta cita. Como pensamiento asociado al rechazo de los deseos, al sacrificio de todo agrado, al control de los placeres, a la ética en fin, concierne con imperativos categóricos para la voluntad vinculada al sacrificio.

El comentario de la filósofa española Esperanza Guisan, seguidora de éticas *consecuencialistas, utilitaristas, teleológicas*, etc., aclara lo que esbozamos: “¿No desea el hombre ser feliz? (...) en Kant la moral no nos muestra el camino de la felicidad, sino por el contrario, el de la auto-negación, el sacrificio y el esfuerzo, que nos harán dignos a la postre de ser felices (en algún otro lugar) (...) es decir, dentro de una óptica kantiana tiempo de vivir es tiempo de sufrir. En este ‘valle de lágrimas’ el hombre parece verse abocado necesariamente a elegir entre la ‘virtud’ y la ‘felicidad’ como dos opciones contrapuestas e incompatibles”.⁷

Efectivamente, se trataría de una doctrina apegada al valor del sacrificio y al esfuerzo, y no sabría cómo pueda ser de otro modo, dado que la ética normativa posee un

⁶ Kant Immanuel. *Critica de la razón práctica*, edición bilingüe de Dulce María Castro, Porrúa-U.A.M, México, 2001. Cito por la Abreviatura del texto (KpV) y la página, 90-91.

⁷ Esperanza G., en Introducción a John Stuart Mill, *El utilitarismo*, Alianza, 1984, p. 9-10.

claro ámbito *no utilitario*.⁸ Esa misma crítica al deontologismo de Kant se puede hacer, aunque en sentido inverso, a sus detractores. Desatienden o no comprenden suficientemente que la ética tendría una sólida faceta de desinterés, de acto consciente, donde el esfuerzo y el sacrificio se allegan en forma razonable. La dolencia que implica al observar los deberes, así como la regulación de los intereses privados: ofrece un panorama especial y de permanente esfuerzo dentro de la vida, en una dimensión más clara de lo que ella significa. La ética atiende a un “ideal” y este puede estar referido a un “deber ser”, que en muchos casos no armoniza con un “querer ser”.

En el caso de Kant se revela con suficiencia una actitud llena de sacrificio y disgusto, sin que ello meritoriamente aleje al individuo de la felicidad. Aún en terminología kantiana, si se quiere aprender a respetar la ley moral y la voluntad del ser humano, se requiere infligirse *dolor*, cuando la inclinación sea contradictoria con su deber ser.⁹ Si se requiere que el hombre sea feliz, éste necesita serlo por su tendencia natural, siempre y cuando no lesione los derechos de los otros. Acerca de la distinción de la felicidad con la acción moral podemos señalar lo siguiente. Para determinar la naturaleza de la discusión, puede enfilarse dicha postura desde diferentes ángulos, no obstante la voy a orientar desde la óptica que considero más interesante según esta doctrina.

⁸ Me refiero a los sistemas en ese sentido más notables, como en el caso de los “utilitarismos”, y el “deontologismo”. Por otro lado, por lo que se refiere al ámbito no utilitario o deontológico, me adhiero a la idea de la filósofa Graciela Hierro, para quien “existen ciertas reglas que son obligatorias independientemente de sus consecuencias”. Con Aristóteles por ejemplo, estamos obligados a la virtud, dado que queremos la felicidad. La felicidad a que refiere, no obstante, no es a ese objeto de las consecuencias del acto virtuoso, al menos inmediatas. Continuando con la filósofa Hierro, “la teoría de la obligación que es el problema esencial para la ética normativa, es asimismo, deontológica”. Cfr. *Ética y feminismo*, U.N.A.M. 1990, p.84.

⁹ *KpV*, p. 71.

Kant, desde el siglo que le corresponde vivir, que es el siglo XVIII en Europa, se ubica en una corriente de pensamiento de la ética normativa. Ésta tiene desde la antigüedad grandes exponentes, y busca proponer un tipo de conocimiento que nos permita aplicarlo a las acciones y, en virtud de ello, que nos posibilite a valorarlas como “correctas” o “incorrectas”, como se ocupa de ello la “moral”. De esta forma la sociedad a través de la historia valora los comportamientos humanos e indaga, de algún modo, cuál de ellos son los mejores, por sus cualidades, es decir, cuales son “buenos” o “malos” comportamientos.

Esta tarea filosófica tiene, desde la antigüedad, importantes exponentes: el filósofo de la antigüedad Aristóteles, el moderno Kant y el contemporáneo John Stuart Mill, ellos estarían ubicados como los teóricos más asiduos de la ética normativa.¹⁰

Ahora, se puede afirmar que sí existe en Kant una visión atrayente con respecto a la moral en su relación con la felicidad, la visión que expone de la teoría moral, en cuanto nos puede ofrecer un conocimiento de los actos, es sin duda acertada. Porque la propuesta sería que es posible obtener un conocimiento de lo “práctico”, cuya manifestación primera se encuentre en el “conocimiento común moral”. “*Práctico* es todo lo posible mediante la libertad”.¹¹ Esta doctrina ofrece al conocimiento filosófico herramientas para sustentar una ética normativa que orienta y formalice a la conducta. Así como Aristóteles, Kant comparte la idea de que es posible juzgar los actos con validez objetiva. Y ese conocimiento además para esta filosofía *Crítica*, es postulado en su origen, por el “conocimiento común moral” del hombre que toda “naturaleza racional” sin duda, posee:

¹⁰ *Diccionario de ética y de filosofía moral*, dirección de Monique Canto-Sperber, Mexico, F.C.E., 2001, V. II, p. 1056.

¹¹ Kant Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Losada, 2003, p. 750.

De este modo, hemos llegado así en el conocimiento moral de la razón humana ordinaria hasta su principio; ella, ciertamente, desde luego, no lo piensa tan separadamente en una forma universal, pero sin embargo lo tiene siempre realmente a la vista y lo usa como pauta de su enjuiciamiento (...) con esta brújula en la mano, sabe distinguir muy bien en todos los casos que se den qué es bueno, qué malo, qué conforme al deber o contrario al deber; (...) y que así pues no hace falta ciencia ni filosofía para saber que se tiene que hacer para ser honrado y bueno, e incluso sabio y virtuoso.¹²

Sin embargo se puede señalar lo siguiente. La ética se inscribe en una teoría que clarifica, sistematiza y sustenta los conocimientos “prácticos” ya existentes, pero su función es también guiar y mejorar esa vida práctica. La filosofía tiene aquí ese propósito que es esencial y que es el de reforzar, mejorar y actualizar las costumbres morales. La ética, en el último de los casos, tendría tareas aplicables. La filosofía en su parte práctica tiene un cometido social y no es solo el de la especulación. Tal como lo dice el filósofo Augusto Comte, en el que admite que estableciendo un progreso en el ámbito del conocimiento, la sociedad podría modificarse y mejorarse. Kantianamente una reformulación de la ética es indispensable no solo por motivos teóricos, sino prácticos.¹³

Teniendo en cuenta lo que se ha dicho como contexto, vamos a considerar las nociones que tiene Kant del conocimiento práctico para orientar valorativamente la conducta. Tenemos que ver los recursos que tiene el hombre para valorar las acciones e identificar aquello que llamamos “bueno” en las acciones mismas. Un primer acercamiento al conocimiento de las acciones sería que éstas basan su criterio para ser valoradas en la

¹²*Fundamentación*, p. 111.

¹³ *Ibid.* p. 109, 111.

“utilidad”.¹⁴ Entendemos que las acciones, naturalmente, tienen la capacidad para provocar efectos y estímulos útiles o agradables para uno mismo como para los otros. Como también tienen la potencia para ser desagradables o perjudiciales, preferimos sin duda los actos que procuren utilidad o beneficio; aún con primacía por aquellos que sean no útiles, desfavorables o que no se tenga ninguna “inclinación” por ellos. Por ello llamamos “buena” si la acción produce efectos útiles para los propósitos deseados, y “mala” si no los alcanza ni promueve. Con ello llegamos al criterio de lo “útil”, y para nadie es un secreto que es lo que tenemos para valorar las acciones en un contexto de valor elemental.

Continuando con la presente exposición, podemos decir que con las acciones alcanzamos “fines” que nos fijamos como “propósitos” o “deseos”. Visto de esta manera, los actos son buenos como “medios” porque nos permiten alcanzar ciertos fines. Esos fines pueden variar, pero hay alguno que presupone que puede ser conocido *a priori* y, este es el fin de la felicidad. Lo *a priori* sería entonces un tipo de conocimiento especial, que se deriva sin intervención de la experiencia y solo mediante nociones derivadas de la facultad pura de la razón. Este conocimiento tiene como cualidades la “necesidad” y la “universalidad”, es decir, aquél es necesario si no puede ser de otra manera, y es universal si vale para

¹⁴ No todo “utilitarismo”, siguiendo a Kant, es de la misma manera esa metáfora de la “falsa mercancía”. Pues aun cuando no es criterio genuino de los actos, algunos criterios de la utilidad al menos no “lesionan” la moralidad. Otros, desde luego, son justamente la contradicción con el principio de la moralidad. En general la “utilidad” no es ajena a la valoración de los actos, aun cuando puede irse “más allá”. Recuérdese por ejemplo, para esto último la “*dialéctica natural*” surgida a partir de valorar la utilidad de los actos, en *Fundamentación*, al final de la sección primera.

cualquiera, según lo expone Kant en la *Crítica de la razón pura* o crítica del conocimiento puro.¹⁵

Al conocimiento “moral aunque no genuinamente de la razón”, le parece natural considerar que lo “bueno” es en el acto donde se logran ciertos propósitos. El análisis kantiano en este punto es interesante, pues nos recuerda que utilizamos los actos solo como “medios” para alcanzar uno o algunos propósitos. En este enfoque no nos parece que la acción detente un bien mismo. En tanto que se quiera algo, entonces se vuelve indispensable realizar esto o aquello. Y la acción es indispensable sólo para cualquiera que desee obtener algo. Aquí hay un precepto práctico: “haz y”, pero es un precepto condicionado: “solo porque quieres x”. Lo que se “quiere” es ese algo que tiene un fin o un objetivo, no la acción misma. No se percibe valor en “y”, sino en la medida en que se percibe con “x”, por ese objeto que es un “fin” que se desea o apetece.

Entonces, la cuestión es evaluar si la utilidad por medio del acto para la obtención de algo es lo único que tiene el hombre para realizar y quererlo, o puede tener algo distinto, sin que medie la obtención de algún “objeto”. Dicho de otra forma, el punto es aclarar si la “facultad de desear” del hombre tiene sólo “preceptos” o puede tener “leyes” que le rijan en la esfera de lo “moral” y lo “práctico”. Si todos los fines que tiene la voluntad, los reunimos en el deseo sensible de la felicidad, esa voluntad tendría que condicionar su acto a que comprendiera en él algún propósito que pueda asociar a la felicidad. Tendría que condicionar su acción a lo que se desea de antemano, por medio de algún “interés”. Si puede

¹⁵ Kant Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Losada, 2003, p.172,173.

existir alguna “ley” que pueda subsistir sin la noción de algún “objeto” que se desee alcanzar mediante el acto, es lo que se debería evaluar.

El hecho es que el conocimiento moral común subsiste también con la noción del “deber” y la “ley moral”, para orientar prácticamente la conducta y la conciencia. Tendríamos que comprender el sentido de la “ley” o el del “deber”, para admitir que el hombre puede estar estimulado también por ese concepto clave, y que le permite evaluar su acto aun cuando no tenga el propósito de la obtención de algún “fin” concreto. Si hay algún motivo que pueda orientar a la voluntad, que no tenga el condicionamiento de algún propósito ulterior, ése puede ser conocido *solo* gracias al concepto del “deber”.

En ese crisol de intereses en el que se funde la voluntad humana, puede ser que la voluntad humana sea consciente de que el deber es un propósito meritorio, pues lo que se busca es fomentar la “legalidad” en general, con su finalidad en el ser humano. En este caso se considera también la utilidad de la “ley moral”. Kant no negaría el hecho. En todo caso la voluntad tendría que asumirse como “obligada” por esa ley y, no podría apreciarse por la obtención del objeto. La ley no impondría negativas a la utilidad, simplemente que su naturaleza sería otra. Por sus propias cualidades, la ley se representa como universal y necesaria, es decir, tiene que ser considerada *a priori*, por lo que su valor no está condicionado por el beneficio.

Sin embargo, es evidente que la voluntad pueda “querer” buscar la felicidad fuera de lo meritorio que sería representar el “querer” un principio, que resulta de considerar a los demás en una hipotética “legislación universal”, es decir, puede pretender la felicidad *pragmáticamente*. De ahí entonces que la evaluación del acto puede ser muy distinto si lo

que se considera es el logro de la felicidad, o el respeto por la ley moral. La apuesta de Kant es que la norma moral subsiste aún sin el fundamento de esa felicidad buscada por “impulsos y necesidades sensibles”. En este contexto, lo que es “bueno” hacer y lo que es “pragmático” realizar por la felicidad puede ser muy diferente. El sustento de este pensamiento es que la “virtud” se sostiene sin ese condicionamiento de la felicidad, y sin que el hombre tenga que abandonar dicho “fin” para su vida en forma global.

Que la felicidad pueda buscarse pragmáticamente, lo previene la *Fundamentación* desde el estudio de los diferentes imperativos:

El imperativo hipotético que representa la necesidad práctica de la acción como medio para el fomento de la felicidad es asertórico. No se puede lícitamente presentarlo meramente como necesario para un propósito incierto, meramente posible, sino para un propósito que se puede presuponer con seguridad y *a priori* en todo hombre, porque pertenece a su esencia; el imperativo que se refiere a la elección de los medios para la felicidad propia, esto es, la prescripción de la prudencia, sigue siendo hipotético: la acción no es mandada absolutamente, sino solo como medio para otro propósito; se podrían denominar (...) *pragmáticos*.¹⁶

Lo que se destaca de Kant es que puede, precisamente, desarrollar la “virtud” y distinguirla del concepto de la felicidad, y donde lo que se resalta es que, con ella, la “moral” nos pone en un contexto más rico de “intereses”. Así “la moral no es propiamente la doctrina que nos enseña cómo debemos hacernos felices, sino cómo debemos llegar a ser dignos de la

¹⁶ *Fundamentación*, p.161-162.

felicidad.”¹⁷ Entendiéndose por “dignos” el respeto de la “ley”, que todos pueden reconocer sin duda como condicionamiento legítimo a la felicidad.

Tenemos que exponer la distinción entre virtud moral y felicidad, aunque después, se tengan que aproximar y sintetizar en un bien llamado “supremo” o “perfecto”, que son las denominaciones de éste con las que aparece en la Dialéctica. El camino que recorren los textos utilizados para este trabajo es el siguiente. La *Crítica de la razón práctica*, en su Analítica refuerza y armoniza lo que ya se dijo en la *Fundamentación*, acerca de “cómo la razón por sí sola puede ser práctica”, es decir, puede ofrecer a la voluntad los móviles para el acto, pero sin atender a los factores sensibles. O bien, la voluntad prácticamente puede determinarse en forma pura con antelación incluso al interés sensible de la felicidad. Esta misma *Crítica* en su Dialéctica al señalar que si la virtud moral no es *solo* oposición a la felicidad, debe entonces dilucidar cómo la voluntad tras buscar la virtud, que es bien supremo “incondicionado”, puede y debe aspirar a la felicidad, pero sin que entre estos “fines” deje de haber una *prelación y diferencia*.

Hay que revisar entonces qué *estructura* puede tener el objeto de la felicidad abordado por esta corriente, y qué cuestionamientos y posturas teóricas puede suscitar para ese objeto. Para el segundo capítulo de este trabajo, sigo el propio camino que siguen los textos recurrentes de la *Fundamentación* y la segunda *Crítica* hasta la parte de la Analítica, precedido, desde luego, por un primer capítulo, que presenta el uso de la felicidad como concepto.

¹⁷ *Kpv*, p. 139.

CAPÍTULO PRIMERO:

EL CONCEPTO DE FELICIDAD.

1.1. El concepto de felicidad en Kant.

La conceptualización de la noción kantiana de la felicidad no es el de un concepto rebuscado. Se afirma esto en el sentido de que ese bien sea referido a una *vida de buen comportamiento* en el que, por ejemplo lo emplea en la antigüedad el filósofo Aristóteles y el filósofo Epicuro, o en aquel en que lo emplea el santo, Tomas de Aquino, en la era medieval. En todos esos casos la felicidad está asociada a la virtud, que es la capacidad para buscar la felicidad racionalmente, vía al placer, vía hacia cálculo del término medio entre dos acciones extremas, o vía de la noción de Dios. Un estudio de esos autores acerca de cómo pueden conectar la felicidad a la virtud rebasa con mucho los propósitos del presente trabajo. En cambio, considero necesario destacar el concepto de felicidad al que Kant hace referencia habitualmente en sus principales obras que abordan el tema de “práctico”. Para el presente apartado voy a desarrollar primeramente la noción de la felicidad que le es habitual, tanto en el sentido de “búsqueda”, como en el de “posesión”, y dejaré para el siguiente capítulo la noción de felicidad asociada a la “moralidad”, llamada *contento de sí mismo*.¹⁸

¹⁸ *KpV*, p. 114.

Al nivel del conocimiento de la naturaleza humana sensible, la felicidad es para el ser humano su *fin propio y natural*.¹⁹ Dicho de otra forma, la felicidad para el ser humano no representa una opción, pues ontológicamente quiere ser feliz como una tendencia global de su vida. Por consiguiente, el ser humano necesita ser feliz; desea serlo y estima el sentimiento de agrado o de placer con predilección al sentimiento de dolor. El siguiente paso en el argumento es que el ser humano busca ser feliz como una consecuencia natural de sus actos.²⁰ El hombre conecta previsiblemente la faceta “práctica” de su vida con la felicidad. Para ello, en la *Crítica de la razón práctica* se señala lo siguiente: “Ser feliz es necesariamente el deseo de todo ser racional, pero finito, y por ello un fundamento determinante inevitable de su facultad de desear.”²¹

Filosóficamente es en el “empirismo” donde se pretende establecer con mayor claridad una conexión de las acciones con aquello que logre el agrado y con esto aproxime el hombre a su felicidad. Describir también esta tendencia ontológica del hombre nos puede proporcionar, por consiguiente, un concepto de aquella última. Esta noción “empírica” será el concepto genérico utilizado por Kant. En su primer tratado, salido a la luz sobre el tema ético, la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, el autor postula lo siguiente: “hay no obstante, un fin que se puede presuponer como real en todos los seres racionales; y así, pues un propósito que no es que meramente puedan tener, sino del que se puede presuponer con seguridad que los seres racionales en su totalidad lo tienen según una

¹⁹ *Fundamentación*, p. 161.

²⁰ *Ibíd.*, y también *KpV*, p. 23.

²¹ *KpV*, p. 23.

necesidad natural, y éste es el propósito de la felicidad”.²² También en ese mismo capítulo de la *Fundamentación* se señala que: “La dependencia de la facultad de desear respecto de las sensaciones se llama inclinación, y esta demuestra siempre necesidades.”²³

Una “inclinación” es un requerimiento que establece la sensación, para que la “voluntad” se determine a obrar siempre por lo que la sensibilidad, o lo que los sentidos le exigen.²⁴ La inclinación viene a ser el apetito o deseo para satisfacer a la “sensación”. Esta noción de la voluntad que puede satisfacer la inclinación y al deseo de la persona, nos acerca ya a un contenido concreto de lo que significa la felicidad. La felicidad es la satisfacción del deseo sensible. En el presente contexto, la principal y reiterativa definición que hay de la felicidad, que aparece ya en la *Crítica de la razón pura*, referida a una noción de ella, más en el sentido de su búsqueda que al de su posesión, se refiere a la felicidad simplemente como al apetito o “ley natural” de la voluntad por satisfacer la sensibilidad. Por ello, “felicidad es la satisfacción de todas nuestras inclinaciones (tanto *extensive* atendiendo a su variedad, como *intensive* respecto a su grado, como también *protensive*, en relación con su duración).”²⁵

²² *Fundamentación*, p. 161.

²³ *Ibid.*, p. 157, nota.

²⁴ *Voluntad* es una facultad central de la ética de Kant. Esta es facultad “de determinarse a sí misma, mediante la propia causalidad”, es decir es la facultad del “querer” o del actuar por sí misma, en todo caso de un ser de “razón”, o humana. Así, voluntad es para el ser humano razón aplicable a la conducta, “práctica”, y “pura”, cuando se determina “desde ella”, o, es razón práctica pero empírica condicionada, cuando se determina “desde fuera”, por “causas y necesidades sensibles”, *KpV*, p. 13, también p. 31.

²⁵ Kant Immanuel, *Crítica de la razón pura*, p. 753, también véase *KpV*, p. 71.

Así mismo en las *Lecciones* se escribe que: “el principio pragmático depende de las inclinaciones, dado que la felicidad consiste en la satisfacción de todas las inclinaciones”.²⁶

El condicionamiento de la inclinación para la voluntad existe para que ésta pueda satisfacer en mejor forma aquello que complazca a la sensación, y haga contacto con un objeto que se relacione con el sentimiento de “placer” o “agrado”. Este sentimiento, sin embargo, determina “subjetiva” pero no “objetivamente” a la voluntad, pues aquello que sea un objeto de deseo de un ser racional, y el placer como fundamento de éste, depende del sentimiento o la receptividad de placer particular de cada persona. El agrado sin embargo, funciona como “principio” práctico para la facultad de desear. La felicidad como principio práctico es por tanto la *sola* “consciencia del agrado de la vida”, y el anhelo por sentir ese sentimiento se vuelve entonces motivo práctico. La primera definición de felicidad con la que abre la segunda *Crítica* se refiere a la felicidad como querer poseer ese agrado, y esto convertido en principio para la voluntad. Este concepto de felicidad referido más a su búsqueda, pero con una orientación no moral, por ello, y así: “pero en un ser racional, la consciencia del agrado de la vida, que acompaña permanentemente toda su existencia es la felicidad, y el principio de hacer de la felicidad el fundamento determinante del arbitrio, es el principio del amor propio.”²⁷

Kant insiste en que aquello que satisface mejor la inclinación o el deseo sensible de placer es esencialmente subjetivo, pues “en efecto, 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

²⁶ *Lecciones de ética*, p. 77.

²⁷ *KpV*, p. 20.

mismo sujeto, de la diferencia de necesidades según los cambios de tal sentimiento; una ley subjetivamente necesaria (como ley natural) es, por consiguiente, objetivamente, un principio práctico contingente, que puede y debe ser distinto en diferentes sujetos”.²⁸ Es decir, si hablamos de un fundamento práctico para satisfacer al sentimiento de placer, o la sensación de agrado, este es siempre subjetivo.

Así, la concordancia de lo que se desea con aquello que satisface mejor la inclinación y el deseo sensible de agrado, y que es una acción para satisfacer a la sensación, nos conducen también al concepto de felicidad. La felicidad es satisfacer el deseo sensible de agrado. Por ello, en una definición de felicidad referida a su posesión, aparecida en la Dialéctica tenemos que: “la felicidad es el estado de un ser racional en el mundo, a quien, en el conjunto de su existencia, todo le va según su deseo y su voluntad, y por lo tanto se funda sobre la concordancia de la naturaleza con el fin total perseguido por ese ser y con el fundamento determinante esencial de su voluntad.”²⁹

Este deseo de agrado de las inclinaciones pero cuyos “principios” para ello, no pueden ser determinables con certeza apodíctica o convincente, porque dependen de la experiencia, nos ha conducido a un concepto genérico de la felicidad que es el que Kant utiliza. Esta noción de felicidad como agrado concreto se utiliza incluso como una noción del estado de una persona, ya sea que se refiera a uno que sea duradero o bien pasajero. La pregunta acerca de cómo puede satisfacer mejor el sujeto “todas sus inclinaciones”, es la misma de *cómo puede hacerse feliz*. Pero esa pregunta es sólo objeto de una investigación dependiente

²⁸ *KpV*, p. 23.

²⁹ *Ibid.* p. 121.

de la experiencia y, por tanto, no derivado de un conocimiento *a priori*, universal y necesario.

1.2. La felicidad como conocimiento filosófico.

En el siglo XVIII, mismo siglo de Kant, la marquesa Emilie de Châtelet de Francia, escribía a sugerencia de un contemporáneo suyo apellidado Fontenelle, acerca del tema de la felicidad. La exigencia era que se escribiera sobre el tema aunque sin el lenguaje de la filosofía donde “el hombre común no pueden sacar mucho provecho”. En efecto, la marquesa traductora de Newton y filósofa de la corte, escribe su consultado “Discurso de la felicidad” apegado a las experiencias de la vida. En él sentenciaba los consejos que pudieran ayudar a ser felices: “debemos deshacernos de nuestros prejuicios, ser virtuosos, gozar de buena salud, tener inclinaciones y pasiones, ser propensos a la ilusión, y haya de los que la pierdan, y en lugar de hacerla desaparecer merced la antorcha de la razón, tratemos de engrosarla.”³⁰

A la pregunta ¿en qué consiste la felicidad?, solo es apreciable en el contexto de una respuesta dependiente de la experiencia. La cualidad sin embargo de lo empírico es la “contingencia”. Kant puede estar de acuerdo con la marquesa acerca de este aspecto vivencial para saber acerca de ese “fin” de la felicidad, pues en la *Fundamentación* señala: “así pues, para ser feliz no se puede obrar según principios determinados, sino solo según consejos empíricos, por ejemplo de la dieta, del ahorro, de la cortesía, de la reserva, etcétera,

³⁰ Tomado del *Suplemento cultural*, periódico “La Jornada”, mayo 5, 2012.

de los cuales la experiencia enseña que son los que más fomentan en término medio el bienestar.”³¹

Lo mismo pueden señalarse otras condiciones para la felicidad del ser humano, que tienen alguna pretensión de “objetividad”, es decir con la cualidad de la universalidad pero que al ser contradichos por la experiencia, la pretensión de objetividad es solo de “generalidad”. Entre otros pasajes absorbentes y excitantes de la *Fundamentación*, el autor describe algunos de los aspectos que pudiesen tener alguna pretensión de conocimiento universal, tal como se entiende en el contexto del conocimiento puro y *a priori*:

Si quiere riqueza, cuantas preocupaciones, envidia asechanzas no podría echarse encima con ello. Si quiere conocimiento y penetración, eso podría quizá convertirse en una vista solo tanto más aguda para mostrarle más horribles los males que ahora todavía se ocultan para él y que sin embargo no se pueden evitar, o para cargar sobre sus apetitos, que ya bastante le dan que hacer, todavía más necesidades. Si quiere una larga vida, ¿quién le garantiza que no sería una larga miseria? Si se quiere por lo menos salud, con qué frecuencia los achaques del cuerpo le han mantenido apartado de excesos en los que ilimitada salud le hubiesen hecho caer, etc.³²

La descripción del conocimiento filosófico de la primera *Crítica*, como conocimiento puro, y derivado de conceptos *a priori* de diversas fuentes como el entendimiento y la sensibilidad, tiene como cualidades la forma de la “universalidad” y “necesidad”, y por implicación no derivado de la experiencia. Pero lo empírico en su componente de

³¹ *Fundamentación*, p. 167.

³² *Ibid.*, p. 166.

conocimiento deducido de elementos *a posteriori*, no puede otorgar ese grado de certeza “apodíctica”. Sobre la felicidad no se carece de conocimiento alguno, pero no es un saber con sus cualidades de necesidad y universalidad como características del conocimiento filosófico *a priori*.

Así que, si bien la felicidad es un “fin” natural para la voluntad, el cuestionamiento ahora en la segunda *Crítica* es si aquella puede determinarse por principios *a priori* que son “prácticos” en vez de “teóricos”, es decir puede determinar a la acción sin ningún componente sensible derivado de la experiencia. Los motivos empíricos de las acciones tienen como resorte la felicidad. Se puede preguntar entonces si la voluntad se puede determinar de forma distinta cuando lo que es bueno hacer es divergente con el resorte de algún objeto que prometa el agrado. Este es el asunto que se desarrolla en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO SEGUNDO: LA FELICIDAD EN LA “ANALÍTICA”.

2.1. Introducción.

Hemos titulado este capítulo de la tesis con esta inscripción en alusión al primer capítulo de la *Crítica de la razón práctica*, que aparece en 1788, después de la publicación de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), con la que guarda estrecha relación. Estos textos son importantes porque es aquí donde se sientan las bases del “formalismo ético” dentro de la propuesta fundamental de la filosofía práctica de Kant. Es justo aquí donde se despliega con mayor vigor la dilucidación de la razón en su *uso práctico*. Sintéticamente expuesta la tesis general de la segunda *Crítica*, es que si bien la voluntad o “razón práctica” posee factores emocionales enfocados a la obtención del placer, ésta ofrece además motivos para la acción “por sí misma”, ya que muestran los principios para la voluntad que son distintos a los enfocados en aquel propósito. La razón “por sí misma” es práctica, es decir, “pura” y aplicable a una voluntad empíricamente condicionada por motivos sensibles y la obtención del placer. La razón es práctica por sí, y se mantiene pura sin necesidad de eliminar los factores sensibles y subjetivos del obrar, “estos bien pueden estar presentes, pero no son los motivos determinantes del obrar.”³³

Para que la voluntad o razón pura sea “práctica”, es indispensable asentar que la conducta se sostenga en el móvil del *deber*, como su primera y fundamental manifestación.

³³ *KpV*, Introducción de Dulce María Granja, página XX.

Aunque el concepto de deber se sostiene en una doctrina de la libertad, es con este concepto que la moral se expresa manifiestamente como pura, y es así como aquellos textos descansan sobre un articulado y minucioso estudio del deber.

Por lo que respecta al objeto de la felicidad, tiene un trato distinto en la Analítica y la Dialéctica de la segunda *Crítica*. A la pregunta de ¿Cómo pueden relacionarse la felicidad y el bien del deber?, aunque considero que la respuesta ha sido ya esbozada en la Analítica, la Dialéctica requiere formalmente acercar la felicidad a la vida del deber, aunque se tengan primeramente que distinguir ambos componentes del bien supremo. La Analítica, así como la Dialéctica, tienen mucho que decir acerca de ese objeto de la felicidad, pero es en el contexto de la primera donde, no obstante, encuentro mayor complejidad y sugerencia para abordarlo. Con el filósofo inglés John Stuart Mill, así como con Aristóteles, Kant puede concebir la influencia de la felicidad en las acciones, aun cuando no reconozca que es su consideración moral.³⁴ Por qué se distingue el fundamento para determinar lo que es bueno realizar del propósito la felicidad es lo que hay que revisar entonces.

2.2. La razón como facultad práctica.

En el primer capítulo de la Fundamentación, Kant señala que la facultad humana de la razón no es la más competente de las aptitudes para conducir al hombre a su felicidad o

³⁴ Cfr. Kant, *KpV*, Analítica, Cap. I, Obs. II, *Fundamentación*, Ak. 415, J. S. Mill, *El Utilitarismo*, Alianza, Madrid, 1984, p. 41. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Gredos, 1094 a, 1095 a, 15.

“bienandanza”.³⁵ En cambio, se requiere que la razón adquiriera dominio sobre otras aptitudes y constituya otro bien humano, aunque de distinta índole, como lo es la “buena voluntad”. Será muy importante aclarar qué significa ese bien, pero por ahora podemos señalar que se trata de una voluntad que “quiere” la acción por sí misma, más no busca a la acción por su utilidad y, por tanto, es *buena en sí* por el bien *racional y moral* que detenta. Es un bien que, en virtud de la naturaleza racional y determinada por leyes de una voluntad persigue un fin para el hombre, donde son valorados todos los seres de naturaleza racional o “inteligente”. No obstante, en este mismo pasaje de la *Fundamentación* se dice lo que habitualmente es una sentencia conocida kantiana, pues la razón pura práctica, como la buena voluntad que la acompaña, no tiene por “mérito” a la felicidad. De modo que un “hombre bueno” no se hace por ello un “hombre feliz”. En el siguiente pasaje de la *Fundamentación* se señala que la felicidad no sería la consecuencia natural de la bondad:

“el cultivo de la razón, que es preciso para aquel propósito primero e incondicionado, puede restringir de diversos modos por lo menos en esta vida la consecución del segundo propósito, que siempre es condicionado, a saber el de la felicidad, e incluso puede reducir la felicidad misma a menos que nada sin que en ello la naturaleza se conduzca sin arreglo a fines.”³⁶

En las *Lecciones* encontramos este otro pasaje que guarda relación con el anterior y que nos puede ir aclarando más la idea que estamos desarrollando: “que la virtud encierra ya

³⁵ Razón es en Kant la facultad superior del conocimiento, por encima del entendimiento con el que se distingue, y aun de la sensibilidad. La función principal de la razón es el conocimiento *a priori* del mundo de la naturaleza y de la libertad, por principios e ideas. Así, ella es la facultad de los principios.

³⁶ *Fundamentación*, p.123.

ventajas en esta vida es falso, pues el talente virtuoso no hace sino aumentar los pesares de esta vida, al pensar que ser virtuoso le perjudica y que saldría ganando sino lo fuera.”³⁷

La virtud de la buena voluntad, que se señala en éste como en otros pasajes kantianos, restringe de muchos modos el bienestar y la felicidad para quien desee ser bueno, aunque ello no signifique que la virtud busque como su condición la carencia de felicidad. La tesis refiere que la buena voluntad, propiamente, exige limitación en el bienestar, y en consecuencia “valor”, al grado de restringir de muchos modos ese bien sensible. O sea, una voluntad que vire hacia la bondad tiene que someter de muchas formas el deseo y la inclinación, al grado de anteponer su interés moral a cualquier otro. La sentencia kantiana de que la virtud no corresponde con la felicidad puede tener mayor significado en el contexto en el que el deber es drásticamente divergente con el beneficio de la decisión de la voluntad. Significa que visualizar el deber es distinto de diversos modos para el “fin” del agrado como tendencia natural de la sensibilidad.

Un sujeto de buena voluntad puede ser menos feliz que aquel que actúe con una mala, entendiéndolo desde lo moral, pero ello es una condición de la fortuna, y no una confirmación de la “vida buena”. Ello tampoco significa que la vida buena no sea una vida feliz, pero ello implica un contexto de contingencia situacional distinta. En todo caso, el estudio de la ética es el estudio de “cómo puede el hombre hacerse merecedor de la felicidad, y no tanto cómo puede hacerse feliz”.³⁸ Así mismo, la acción de la voluntad debe aspirar a la felicidad *por motivos éticos*, pues existe mayor “tentación al trasgredir” lo que

³⁷ *Lecciones de ética*, p. 117.

³⁸ *KpV*, p.126.

resulta bueno por hacer: si la condición de felicidad no es la deseada.³⁹ Desde la antropología, diremos con Kant, que la felicidad, aun cuando no sea la condición de la búsqueda de la virtud, proporciona al hombre los “medios” para quererla.

Es claro que Kant no hace un estudio comparativo de una vida feliz con una vida buena, simplemente expone que en las circunstancias de esta última, se percibe el valor de la acción, al no existir el interés para con ella en todo lo que se refiera con el *goce* de la vida.⁴⁰ De esta comparación se puede inferir, sin embargo, otra tesis acerca de la buena voluntad. Pues si anteriormente la buena voluntad tenía una manifestación a disgregarse de la felicidad, que en su expresión concreta es la utilidad del acto, en realidad el argumento también es otro. Lo cierto es que esa voluntad posee un valor en sí misma, aun cuando pueda alcanzar la felicidad para el hombre. Lo que importa es el valor de esa voluntad *en sí*, más allá de su utilidad: “y considerada por sí misma, hay que estimarla mucho más, sin comparación, que todo lo que por ella pudiera alguna vez ser llevado a cabo en favor de alguna inclinación, incluso, si se quiere, de la suma de todas las inclinaciones”.⁴¹

Finalmente, el uso de la razón y su aplicación es “teórico” si únicamente se enlaza a proponer los principios de “lo que ocurre” en la naturaleza, mientras que es “práctico” si establece los principios que motivan la acción, según los cuales todo “debe ocurrir”. La razón especulativa tiene como finalidad “conocer” al objeto, mientras es “práctica” porque quiere conocer además cómo se puede “realizar” el objeto. El objeto de la razón práctica no es el de la naturaleza, sino el de la voluntad. Pero es la misma facultad, sólo la diferencia en

³⁹ *KpV*, p. 91, y la *Fundamentación*, p. 129.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 59.

⁴¹ *Fundamentación*, p.119.

su “uso” o propósito. La razón a la que se hace referencia aquí, aclaramos que no es aquella que posee un individuo moralmente desarrollado o para el uso de la sabiduría, sino la de cualquier hombre como naturaleza racional, es a la que se aplica habitualmente “principios” o normas a su conducta.⁴²

2.3. La filosofía de las intenciones.

El presente título está destinado a desenvolver el significado de la *buena voluntad*. Este concepto, se corresponde con un criterio de ética normativa. La propuesta de la ética normativa señala al conocimiento filosófico que se tiene sobre las acciones que, superando los usos relativos que se pueden hacer de algunos términos, expone un significado general acerca de los conceptos básicos morales tales como “bueno” y “malo”. El tema de lo que es bueno “hacer” tendría una importancia por sí, pero dado el tema de la presente investigación, tiene también su propósito para ver por qué no se corresponde con el anhelo de la felicidad.

Si bien, como se dijo anteriormente, la razón no puede ser la única ni la más apta para buscar la felicidad, ella sí es indispensable para realizar lo que es bueno hacer moralmente. De otra forma, a la facultad de la razón y su relación con los fines prácticos dedica Kant los primeros párrafos del primer capítulo de la *Fundamentación*,⁴³ y allí sugiere que así como la sensibilidad tiene como fin práctico la felicidad, la razón vería en la buena voluntad su finalidad propia y primordial.

⁴² *Fundamentación*, p. 155; también *KpV*, p. 17.

⁴³ *Ibid*, Primer capítulo, párrafos 4 al 7.

En el comienzo de la *Fundamentación*, el autor introduce un párrafo complejo y provocativo, que vale la pena que se cite ahora, dado que en él se ofrece un comparativo entre los diversos bienes:

En ningún lugar del mundo pero tampoco siquiera fuera del mismo, es posible pensar nada que pudiese ser tenido sin restricción por bueno, a no ser únicamente una buena voluntad. El entendimiento, el gracejo, la capacidad de juzgar, y como quiera que se llamen por lo demás los talentos del espíritu, o el buen ánimo, la decisión, la perseverancia en las intenciones, como propiedades del temperamento, son sin duda, en diversos respectos, buenos y deseables, pero también pueden llegar a ser en extremo malos y nocivos si la voluntad que ha de ser uso de estos dones naturales, y cuya peculiar constitución se llama por esto carácter, no es buena. Con los dones de la fortuna pasa precisamente lo mismo (...) sin mencionar que un espectador imparcial racional no puede nunca, jamás, tener complacencia ni siquiera a la vista de una ininterrumpida bienandanza de un ser al que no adorna ningún rasgo de una voluntad pura y buena, y así la buena voluntad parece constituir la indispensable condición aun de la dignidad de ser feliz.⁴⁴

Existe en este párrafo famoso una cuestión básica y notoria, esto es que, los diversos bienes (*excepto la buena voluntad*) no poseen un valor de ser buenos incondicionalmente. Es decir, lo serían, a condición de que la voluntad que los posee sea “buena”. Esto es así porque aquellos bienes no determinan el uso que de ellos hace la voluntad, pues puede hacer un uso “bueno” o “malo”. De este párrafo se desprende que los *talentos del espíritu*, así mismo las *cualidades del temperamento* o los *bienes de la fortuna*: “el poder, la riqueza, la honra, y aun la salud y el entero bienestar y satisfacción con el propio estado, bajo el nombre de

⁴⁴ *Fundamentación*, p. 117.

felicidad”, no son buenos incondicionalmente, pues el valor que poseen se ve condicionado por el valor ético que debe acompañar. Así lo “único” que es bueno es la buena voluntad.

Algo idéntico sucedería con la felicidad. Ella es restricta pero no irrestrictamente buena. Se trata de un “fin natural” pero ceñido a que esté siempre condicionado por la cualidad racional que es el de una voluntad que se hace merecedora de esa felicidad. Éste sería el argumento por el cual la felicidad no puede ser el bien “supremo” a buscar como el único bien, aunque pueda existir la “tentación” para declarar a la felicidad como incondicionadamente buena. Parfraseando la *Fundamentación*, esta observación a la felicidad la puede emprender el “común” entendimiento moral, que jamás puede “tener complacencia ni siquiera a la vista de una ininterrumpida bienandanza de un ser al que no adorna ningún rasgo de una voluntad pura y buena”.⁴⁵ Debemos pasar ahora a explicar el significado de la buena voluntad. Una cita sugerente nos ayudará a exponer el significado de la buena voluntad que aparece en la *Fundamentación*: “La buena voluntad es buena no por lo que *efectúe* o realice, no por su aptitud para alcanzar algún fin propuesto, sino únicamente por el querer, esto es, es buena en sí, y considerada por sí misma, hay que estimarla mucho más, sin comparación, que todo lo que por ella pudiera alguna vez ser llevado a cabo en favor de alguna inclinación, e incluso, si se quiere, de la suma de todas las inclinaciones”.⁴⁶

Percibimos entonces que la buena voluntad tiene un valor ínsito, es decir, tiene un valor propio que es independiente al de la utilidad. La utilidad puede estar presente en esa voluntad, pero no es ello en lo que consiste su valor. Tampoco significa que la voluntad

⁴⁵ *Fundamentación*, 119.

⁴⁶ *Ibidem*.

moral no “quiera” ser útil, sino que percibe simplemente que no estriba en ello su valor. El valor de esta voluntad es *por ella misma*, el que sólo puede dárselo su “interés” o “intención” buena. De esta principal precisión, se desprende que su valor no depende únicamente de lo que dicha voluntad realice, sino tan solo de su “querer”.

Pero ¿qué puede querer esa buena voluntad?, ¿cuál es su intención propia y primordial?, por lo pronto, quiere algo “distinto” a la inclinación o la utilidad. Y, por lo cual, el móvil, incentivo, o finalidad no sería el de un interés sensible para esta voluntad de naturaleza racional. El ser humano que posee la voluntad, posee una facultad de la razón asociada a ella. Es decir, si la razón se aplica a la voluntad, se hace práctica, por lo cual, la categoría de voluntad reformulada es que ésta es “razón práctica”. Si la voluntad, por consiguiente, puede tener un “interés” distinto al de la inclinación, requiere por consiguiente tomar un motivo para el acto en un concepto distinto y conocido *a priori*. Tenemos que evaluar el conocimiento “común” moral y tomar de él la noción de “deber”, para tener una orientación pura y *a priori* para la acción.⁴⁷ En tanto que el concepto *a priori* de deber contiene la validez de la “objetividad”, que es la universalidad, la filosofía práctica requiere abocarse al estudio del deber, que es la noción que hace posible a la buena voluntad, como se revisa en lo sucesivo.

Hay que explicar qué es el deber, aunque la costumbre moral de la razón puede reconocer ya ese concepto como parte de su conciencia práctica. La filosofía puede clarificar y sistematizar dicho concepto, pero en su origen estos tienen su fundamento en la facultad

⁴⁷ *Fundamentación*, p. 109.

pura de la razón, que deriva los postulados supremos en forma de nociones puras y *a priori*.⁴⁸

Podemos ahora tomar un ejemplo expuesto en la *Fundamentación* para desarrollar el significado del deber. La ética, si bien no tiene su justificación en ejemplos, en cambio la ayudan para hacernos comprender su doctrina. Uno que es resaltable en la obra mencionada y que se introduce en sus primeras páginas con la finalidad de explicar aquel concepto es el siguiente:

Paso aquí por alto todas las acciones que ya son conocidas como contrarias al deber (...) También dejo a un lado las acciones que son realmente conformes al deber y a las que los hombres no tienen inmediatamente inclinación, pero sin embargo las ejecutan porque son impulsados a ellos por otra inclinación, (...) Por ejemplo es sin duda conforme al deber que el tendero no cobre más caro a un comprador inexperto, y, donde hay mucho tráfico, el comerciante prudente tampoco lo hace, sino que mantiene un precio fijo universal (...) Se es, así pues, servido honradamente, solo que esto no basta, ni con mucho, para creer por ello que el comerciante se haya conducido así por deber y principios de honradez, pues su provecho lo exigía; que además tuviese una Inclinación inmediata a los compradores, para, por amor, por así decir, no dar preferencia en el precio a uno sobre otro, no se puede suponer aquí. Así pues, la acción no había sucedido ni por deber ni por inclinación inmediata, sino meramente con un propósito interesado.⁴⁹

El pasaje incorpora el caso de un comerciante que debe elegir si obrar honradamente o actuar por alguna utilidad, interés, etcétera. Si elige servir con un precio justo, porque esa

⁴⁸*Fundamentación*, Prefacio, Por otra parte, la conciencia del deber no se encontraría desarrollada de igual forma en todas las personas. Lo mismo sucede cuando reconocemos la validez de las normas del deber, pero ponemos en entredicho al menos su severidad y pureza, nulificando por ello su aplicación estricta. Es decir descreemos de aquellas normas, cuando nos salimos de la razón, originando por ello una Dialéctica natural. Cfr. *Fundamentación*, al final del capítulo primero.

⁴⁹ *Fundamentación*, p. 125.

decisión es comercialmente la mejor, o porque tenga alguna inclinación por el precio que les tiene para sus clientes, de todas formas la decisión está fundada en la utilidad. Este es el caso de la voluntad que obra “conforme” con el deber, más no “por” el deber. Quien obra conforme con él, *hace* lo que es debido, pero no quiere incondicionalmente el acto que sea mandado por principios del deber. Esta precisión en los actos, que sin embargo cualquiera lo puede comprender, nos pone en el escenario de la hipocresía de los actos. Podemos actuar bien, pero ello no es suficiente para decidir que hemos actuado por *Deber*.

En el ejemplo anterior, el hecho de comerciar con un precio justo, debería comprenderse como un deber, o bien, como una norma universalizable. Pero la vida práctica para poder orientarse requiere de mayores definiciones que la acerquen a lo que es debido. Así que, si bien la filosofía incorpora el concepto del deber a la ética, tiene que definir ese concepto, para poder determinar la acción para múltiples casos y ejemplos. Por ello, la *Fundamentación* manifiesta una definición que nos ayuda a acercarnos al objeto de estudio, es decir: “El deber es la necesidad de una acción por respeto por la ley”.⁵⁰

Kant señala que para hablar de deber, tendría que existir una ley *a priori* que lo hiciera posible. Si encontramos que puede haber una ley práctica, que podamos conocer el uso por parte del conocimiento moral, que oriente a la acción, entonces estamos en condiciones de decir que el deber no sería el de una noción “imaginaria”. Esa ley tendría que sustraerse a toda experiencia, aunque se aplique a ella y, por lo cual, formularse en forma pura. De esa forma sería posible excluir todo interés sensible que pueda ser objeto para

⁵⁰*Fundamentación*, p. 131.

admitir dicha ley. Para reformular el criterio de los actos, que toda ética normativa se aboca a determinar, la *Fundamentación* expone una primera “forma” de la ley moral universal, y así señala: “Como he despojado a la voluntad de todos los impulsos que pudieran surgir para ella del cumplimiento de cualquier ley, no queda sino la universal conformidad a la ley de las acciones en general, únicamente la cual ha de servir a la voluntad como principio: esto es *nunca debo proceder más que de modo que pueda querer también que mi máxima se convierte en una ley universal*”.⁵¹

Ahora introducimos la noción de “máxima”, que es una regla práctica que la voluntad asocia a diversas circunstancias en las que la aplica. Es un principio subjetivo, pues es válido para la voluntad, aunque puede servir como principio objetivo, si este es válido para la voluntad de cualquiera.⁵² En aquella formulación de la ley moral que se introduce, se pone énfasis en un primer aspecto que es su universalidad. El siguiente paso, es mostrar cómo ese principio opera para algunos casos. Uno de ellos que se introducen, es el del mentir, que es el ejemplo favorito kantiano. Podemos darnos cuenta por ejemplo, que si existiera una norma práctica que señalara que “el no cumplir las promesas” fuera una ley universal, ésta no sería siquiera posible sin contradicción, dado que la promesa es un acto que tiene por finalidad para ser cumplido. Tampoco en el caso que la “falsa promesa” se instrumentara como ley “práctica” universal, esta no serviría como máxima, pues nadie querría ser engañado.

⁵¹ *Fundamentación*, p. 135.

⁵² *Ibíd.*, p. 131, nota.

Una vez que se ha explicado la ley moral mediante algún caso, se puede comprender aún su validez en el hecho de que se quiera “trasgredir” dicha ley. Pues la voluntad hace una promesa con el objeto de cumplirla, porque ese es un principio admitido como válido, por ella como por cualquiera. Sin embargo, se suspende su validez en el “aquí y en el ahora”, haciendo excepciones, en beneficio personal. Pero es una máxima que no puedo “querer” como norma universal, pues no quiero tampoco ser engañado. Esto significa una contradicción dentro de la propia voluntad, “rebajando su universalidad a una mera generalidad que admite excepciones en favor de alguna inclinación”.⁵³

La ley práctica, a su vez, tiene una identificación con el concepto de “naturaleza”, pues éste concepto es el “conjunto de cosas que están sometidas a leyes, y por las cuales todo sucede”. La ley práctica toma como modelo dicho concepto, pues determina a la voluntad, en vez de las “cosas” según leyes por las cuales “todo debe suceder”. La *Fundamentación* desarrolla, por tanto, otra formulación de la ley moral que aclara a su primera forma, es decir, ahora el imperativo dice: “obra como si la máxima de tu acción se fuese a convertir por tu voluntad en ley natural universal”.⁵⁴

El desarrollo de la propia ley universal se perfila hacia otro aspecto de ese mismo principio. Pues si reparamos en el propósito que esta ley puede tener, éste tendría que ser un *fin en sí*, es decir, un objeto de respeto que lo sea para cualquier voluntad. A su vez, ese fin debe de estar dado en alguna entidad que tenga un valor “absoluto”, y ese valor ser el fin de la ley práctica. La *Fundamentación* tendrá que señalar que ese fin está puesto en la

⁵³ Véase la *Fundamentación*, estudio preliminar, p. 179.

⁵⁴ *Ibíd.* p. 173.

“humanidad”, porque es en ésta donde está puesto todo el valor práctico supremo que la voluntad tiene.⁵⁵ Kant llama a esta forma de la ley, su “materia”. Si por materia se entiende el propósito sensible que se impone como fin para la acción, entonces la humanidad puede ser el objeto de todos esos fines y deseos de la voluntad.

Esta ley moral requiere presentar una nueva forma de imperativo práctico desde otro ángulo que la conforma, al afirmar a la humanidad como objeto de respeto incondicionado, en consecuencia. Para comprender su significado, se hace indispensable precisar el significado de algunos conceptos que conforman el nuevo imperativo moral. El contenido del concepto de “humanidad”, por ejemplo, se refiere a la representación de cualquier persona consciente de su situación. Por otro lado, el concepto de “fin” se toma como intención para el cual existen instrumentos para alcanzarlo. Si la humanidad debe ser la finalidad de toda acción, entonces la persona, a diferencia de las cosas, no puede ser considerada como “medio”, sin que deba ser considerada como fin también. La ley práctica tiene el sentido de restringir el manejo que hacemos de las “personas” sólo como medios, como el que se hace de las “cosas”. Por tanto, esta ley que sirve como principio práctico a la voluntad, que se formula en la *Fundamentación* como imperativo llamado de “humanidad”, dice: “obra de modo que uses la humanidad en tu persona y en la de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio.”⁵⁶

El concepto de hombre, que contiene el de humanidad, y el de persona para la ética tiene un significado autorreferencial. Pues el hombre puede imponerse determinados fines

⁵⁵ *Fundamentación*. p. 187.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 189.

porque él es quien se determina “a sí mismo” como su fin.⁵⁷ Para que esto sea posible, i.e., la humanidad sea considerada como fin en sí, la voluntad tiene que asumir su puesto como “legisladora”, es decir, autora y promotora de una legislación universal. De otra forma, para que la humanidad sea valorada como fin en sí, la razón que asumirse como tal, y donde “racional” significa que *sigue* una “ley universal”⁵⁸. Este argumento postula una tercera forma de la ley moral, que en su formulación de imperativo práctico, dice lo siguiente: “no hacer ninguna acción, solo de modo que la voluntad pueda por su máxima considerarse a sí misma a la vez como universalmente legisladora”.⁵⁹

Continuando con el método de los ejemplos, para las formulaciones siguientes a la primera, de la ley moral, vuelven a aparecer varios casos de su aplicación. Uno de ellos es el relativo al suicidio. Así tenemos que en el caso de una persona que quisiera interrumpir su vida, dado que ella le promete más “dolor” que “agrado”, y convirtiera la máxima en ley universal, ésta instrumentaría a la humanidad como medio de un fin subjetivo, sin considerarla más allá como fin también. Tomar en cuenta a la humanidad fin sería prever qué sucede si terminar con la vida fuera una ley universal. Este ejemplo aparece ya antes como caso de universalizar una máxima como ley natural. Si la máxima del suicidio no puede universalizarse, entonces esa máxima carece de un significado ético. La *Fundamentación* simplemente refiere que esa máxima sería contradictoria con el concepto

⁵⁷ Villacañas, José Luis, “Kant”, en *Historia de la Ética*, Victoria Camps editora, Volumen II, España, Critica, 1992, p. 338.

⁵⁸ *Ibid.* p. 333.

⁵⁹ *Fundamentación*, p. 197-8.

de naturaleza, que fomente la vida y que a la vez instruya una ley que permita terminar con ella.

Antes de examinar lo esencial que es que la felicidad tenga orientación moral, es importante revisar la conocida teoría del imperativo “categórico”, que consiste en examinar lo que significa que la ley moral se traduzca de la manera de un imperativo, pero categórico.

El imperativo es una orden, mandato o precepto. Son fórmulas para determinar a la acción, “que son necesarias según el principio de una voluntad buena de algún modo”. El imperativo induce a hacer y “querer” algo, aunque su grado de exigencia es distinto según la finalidad de éste. Por lo que existen generalmente dos fórmulas para exigir y obligar a la voluntad, que se traduce en el imperativo hipotético, y el imperativo categórico.⁶⁰

La *obligatoriedad* de un imperativo hipotético se deduce a partir de la necesidad de una acción en vistas a algo que se quiere. Ese algo es el *objeto* que es “materia” para la voluntad. La obligatoriedad de un objeto para la voluntad existe si se desea como *fin* pero que es “contingente”, pues el deseo por él lo produce esencialmente el agrado o desagrado. La necesidad práctica del imperativo pero hipotética es: “Haz x”, pues “quieres y”, y donde el fin práctico es “y”. Este tipo de conducta es de “habilidad” dada la necesidad para *prever qué medio* consigue el fin propuesto. Los medios enunciados son “asertóricos”, a juzgar por su certeza que depende exclusivamente de una conexión “real” entre medios y fines,⁶¹ pero donde el fin es problemático, dado lo indeterminado de la finalidad perseguida. El

⁶⁰ *Fundamentación*, p.159.

⁶¹ Siguiendo la teoría del conocimiento de Kant, un juicio como “el hombre persigue la felicidad” sería *asertórico*, es decir cierto por la consciencia de su realidad.

imperativo, en consecuencia, enuncia solo una necesidad subjetiva que vale para la persona. Este tipo de precepto práctico no persigue la valoración moral, pues el propósito es indeterminado, ya que “no se trata de si el fin es racional o bueno, sino de aquello que el imperativo señala para conseguirlo”.

Otro tipo de *obligatoriedad* que no prescribe el fin a buscar, pues éste es real y dado *a priori*, pero que es *hipotética*, es el imperativo de la sagacidad. En sentido estricto, la *sagacidad* es la destreza (prudencia) para elegir los medios para el bienestar propio.⁶² Así que si bien el fin aquí es asertórico para todos los casos, pues *a priori* se puede presuponer que la voluntad aspire a la felicidad, los medios relativos a su obtención son “hipotéticos” objetivamente, pues esto varia, y depende que la voluntad concreta asocie un principio al contenido de la felicidad. La formulación del imperativo de la destreza es similar que en el anterior caso, salvo que aquí, el fin es ya *dado*. La necesidad práctica de un imperativo de la sagacidad es: “haz x”, pues quieres la “felicidad”, pero donde lo que está contenido en la “felicidad”, “y”, es indeterminable “apodícticamente”.⁶³ El imperativo es subjetivamente necesario, una vez que el sujeto determina qué es lo que le hace feliz, pero es objetivamente contingente, toda vez que determinar lo que le hace feliz al hombre, es insostenible epistémicamente. “De aquí se sigue que los imperativos de la prudencia, para hablar con exactitud, no pueden en modo alguno mandar, esto es, exponer objetivamente acciones

⁶² *Fundamentación*, p.161.

⁶³ Un juicio es *apodíctico* cuando lo que afirma no puede ser de otra manera, por necesidad lógica. Los juicios de la geometría por ejemplo son de este tipo.

como practico-*necesarias*, que han de ser tenidos por consejos (*consilia*) que mandatos (*praecepta*) de la razón...”.⁶⁴

Ahora bien, un tercer tipo de *obligación* es el de la ley moral, que se expresa también como imperativo pero categórico. Aquí diríamos que el fin éticamente es indeterminable, si entendemos por fin, un bien útil. El fin entonces es desinteresado. Kant no dice que la acción que prescribe este imperativo no tenga una finalidad. Simplemente que el fin que tome a la acción como medio no es posible para este caso. La obligatoriedad de un imperativo categórico no se deriva por algo que se “quiera”, sino porque cumple con la forma de una norma, que es universal. En rigor, un imperativo así es solo posible porque la voluntad de este mundo puede verse libre de interés o necesidad sensible alguna, que no le permita querer *la acción por sí misma*. Se requiere entonces de una doctrina de la libertad que haga posible a la buena voluntad. La formulación de la necesidad práctica del imperativo categórico es: “haz x”, donde “x” es una ley universal. El mandato aquí no es hipotético, sino incondicionado apodícticamente, y entonces el mandato es moral. Un principio práctico así es subjetiva pero también objetivamente necesario.⁶⁵ En síntesis, si la necesidad práctica de la acción es buena solo como medio para otra cosa, el imperativo que vale para la voluntad es hipotético, pero si la necesidad práctica de la acción es buena en sí, por el querer de la voluntad, entonces el imperativo que manda para la voluntad es categórico.⁶⁶

⁶⁴ *Fundamentación*, p. 167.

⁶⁵ La ley moral es un principio universal que vale objetivamente, pero es deber que mis máximas valgan también como leyes, es decir aun subjetivamente.

⁶⁶ *Fundamentación*, p.159.

Hay que revisar ahora qué importancia puede tener la felicidad en su forma de imperativo *a priori*, universal y necesario, que congenie a su vez con una ley moral, o imperativo categórico. Y siguiendo el examen de la *Fundamentación*, qué conexión hay de los conceptos de libertad, autonomía, también con el sentimiento.

2.4. La felicidad en la ética (Primera parte).

En la *Fundamentación*, la felicidad se presenta como objeto de deber, mientras que para la segunda *Crítica*, en tanto que todo querer lleva consigo una “materia” (que es un objeto que se desea, que bien puede ser el de la felicidad), las normas prácticas incorporan esa materia, aunque como *ejemplo* de acto de querer la ley universal. Por el imperativo de la ley moral, se desea la felicidad no por sí misma, sino porque cumple con la estructura de una máxima moral que es la universalidad. La felicidad se presenta como ejemplo de deber, o de ley universal, y no sólo como caso de deseo o inclinación para la voluntad. Como ejemplo de deber *orientado* hacia la naturaleza sensible del hombre, aunque posterior a la observancia de la ley moral, la felicidad se *moraliza*. La felicidad solo tiene significado dentro de la *estructura moral racional*. Esta estructura sería el objeto de una legislación moral universal, pero cuya finalidad última, o propósito que lo funda sería el ser humano.

Siguiendo el método de ejemplos en la *Fundamentación*, se introducen varios casos de deberes de los cuales algunos son explícitamente hacia la felicidad. Mientras que en la *Analítica de la razón práctica* el autor se va al mismo asunto de la felicidad, en su primer capítulo, mediante examen de la felicidad ajena, personal y universal, describe como la

felicidad puede ser concebible para la voluntad ética del hombre. Para la *Dialéctica de la razón práctica*, la segunda *Crítica* postula el bien “supremo” que consiste en una reconciliación de la felicidad y la virtud moral, y que es “objeto”, o “concepto” completo de la razón pura práctica.

Preliminarmente hay que decir, entonces, que la voluntad se vuelve inconcebible sin la felicidad, sea porque es fin propio del hombre, y porque la falta de felicidad representa una tentación para transgredir el propio cumplimiento del deber. Esta precisión es clara en Kant, ya que si para la buena voluntad al encuentro con la felicidad está siempre fuera radicalmente divergente con el deber, la acción moral carecería de una justificación racional.⁶⁷

Como primer ejemplo que se introduce en la *Fundamentación* de deber hacia la felicidad, este es para la felicidad personal, que por su constitución subjetiva, es el caso de fin para el cual el hombre siente mayor inclinación. Éste es introducido en el primer capítulo, en el contexto de una explicación de que el acto no tiene su justificación por la inclinación que se tenga. La voluntad puede tener una inclinación para desear una determinada acción, pero no estriba en ello su valor de buena voluntad, sino en las razones en que ha sido motivada también por el deber. Para explicar ese primer rasgo en que consiste la voluntad buena en sí, que es que su acto no sea motivado por la inclinación sino por el deber, se introduce el siguiente ejemplo, que es expuesto por el autor con desenvolvimiento:

⁶⁷ Hay que recordar a la felicidad como ejemplo de deber, introducido en la *Fundamentación*, y repetido en la segunda *Crítica* y *Metafísica de las costumbres*.

Asegurar la propia felicidad es un deber (al menos indirecto). Pero incluso sin ocuparnos aquí del deber todos los hombres tienen ya de suyo la más poderosa y ardiente inclinación a la felicidad porque justo en esta idea se reúnen en una suma todas las inclinaciones (...) por ello no es de admirar como una única inclinación, determinada en lo que respecta a lo que promete y al tiempo en que puede recibir su satisfacción, pueda prevalecer sobre una idea vacilante, y cómo el hombre, por ejemplo un gotoso, pueda elegir disfrutar comiendo lo que le gusta, y sufrir lo que haga falta, porque según su cálculo aquí por lo menos no se priva del disfrute del momento presente por las expectativas, quizá infundadas, de una felicidad que se supone que está en la salud. Pero incluso en este caso, si la inclinación universal a la felicidad no determinase a su voluntad, si la salud, al menos para él, no se incluyese en este cálculo tan necesariamente, queda aquí todavía, como en todos los demás casos, una ley, a saber, fomentar su felicidad, no por inclinación, sino por deber, y solo entonces tiene su conducta el auténtico valor moral.⁶⁸

Entonces, aun cuando el enfermo negara que en el cuidado de la salud estuviera la felicidad, para no descartar el momento de gozar cuando se esté comiendo lo que le guste, de todas formas su deber es buscar la propia felicidad, aun cuando no tenga inclinación para ello. El ejemplo es sugerente, pues enfatiza la parte de sacrificio y de esfuerzo que conlleva una máxima del deber que tenga como propósito el bienestar. La otra cuestión es si la buena voluntad “quiere” la felicidad además del móvil del deber, o solamente “quiere” el deber con eliminación del interés por la felicidad. En realidad la prelación la tiene siempre el deber aunque pueda existir el propósito de la felicidad. La virtud del acto, hecho por deber, no es el rechazo del sentimiento para la felicidad, es ante todo *prelación y diferencia* sobre éste.

⁶⁸ *Fundamentación*, p. 129.

Se puede interpretar a Kant críticamente por la suposición de que una felicidad que sea buscada con el interés sensible, o por aquello que se tenga inclinación para hacer, sería rechazable. Este sería el famoso *rigorismo kantiano*. Ya que la felicidad solo sería conveniente si el ser humano busca la felicidad por el sentimiento del deber, pero también éste “anula” aquí la inclinación y el sentimiento, e incluso admite que pueda ser a “disgusto” por observar la ley moral. El asunto está más bien en considerar que la inclinación a la felicidad no otorga un valor moral a la acción. El deber no es una acción “a disgusto” sino consciente y que no le parece tan crucial la inclinación.⁶⁹ El deber no cancela el agrado, a menos, porque entre en contradicción con ese principio.⁷⁰ El sentimiento moral es prelación sobre el sentimiento de la inclinación, no siempre la eliminación de éste. La inclinación tiene una función esencial que es el de motivar a la acción, aunque el punto sería más bien que esa inclinación hacia la felicidad pueda observar también el deber. Hecha la aclaración, el ejemplo anterior de la felicidad personal todavía da pie para la siguiente observación del complejo planteamiento kantiano.

Asegurar la felicidad es un deber, pero “indirecto”. Si tenemos que considerar primeramente la ley moral, entonces la felicidad se vuelve indirecta. Se busca la utilidad del acto, pero se verifica la ley moral en todo caso. La ley determina lo que es deber, pues la felicidad moralmente radica justo en que sea considerada como un deber en su forma

⁶⁹ Véase el ejemplo de la persona generosa, donde puede interpretarse que mantiene un interés sensible únicamente para el acto, o que tiene además el motivo del deber para actuar éticamente. *Fundamentación*, Op. cit. p. 127.

⁷⁰ Considero que cuando el deber es reconocible con la felicidad, aquel le permite “entrar” como motivo material para la acción, aunque con el fundamento del principio práctico *puro*.

universal.⁷¹ La inclinación nos muestra lo que sea la felicidad subjetivamente, por lo que su función también es *vital*. Pero con Kant lo que se deja en claro es que el hombre por aspirar a la felicidad debe mirar su deber. O bien, en una paráfrasis todavía kantiana, se deja en claro que el ser humano debe buscar ante todo ser consecuente con el deber, por el bien que posee, para en este caso, así desear y armonizar con la felicidad.

El interés de la felicidad personal no es el único que es deseable, pues aquella puede ser objeto de una dilucidación distinta cuando se trata de la felicidad ajena. Incluso para este caso de deber, se aprende a valorar *mejor* este deber, y no solo cuando es ventajosa. Un primer pasaje de la felicidad ajena como deber se introduce como ejemplo de la aplicación del imperativo anteriormente visto de la naturaleza. Así, por la ley práctica de convertir una máxima en ley natural, mediar y ayudar a quien lo necesite, aparece como deber imperfecto. El deber imperfecto, a diferencia del perfecto, es aquel que admite “excepciones”, pero que aún el negarlo como deber, sería imposible de universalizar, pues en el caso de que alguien necesitara de ayuda, por su propia ley general ella sería entonces también negada.⁷² El siguiente caso de deber hacia los demás se transcribe con estilo conmovedor, y trata de una persona,

...a quien le va bien, pero sin embargo ve que otros (a quienes él bien podría ayudar) tienen que luchar con grandes trabajos: ¿Qué me importa? ¡Sea cada cual tan feliz como el cielo quiera o él pueda hacerse a sí mismo, no le privare de nada, e incluso ni siquiera le envidiaré, solo que no tengo ganas de contribuir con nada a su bienestar o a

⁷¹ *KpV*, p.33.

⁷² La diferencia de deber perfecto e imperfecto corresponde con la diferencia de deber “ineludible” y “meritorio”, y la diferencia radica por el grado de evidencia con el que se presenta el primero, por el que podemos hacer con facilidad mayor excepciones al segundo que al primero; mientras que el segundo se presenta complejo, y requiere de mayor conciencia para llevarlo a cabo. Cfr. *Ibidem*, p. 177.

su socorro en la necesidad! Ahora bien, es cierto que si tal modo de pensar se convirtiese en una ley universal de la naturaleza, el género humano podría muy bien subsistir, y sin duda todavía mejor que si todo el mundo parlotea de compasión y benevolencia, e incluso en ocasiones se aplica con celo a practicarlas, pero en cambio en cuanto puede, también engaña, vende el derecho de los hombres o le hace quebranto de algún otro modo. Pero aunque es posible que según aquella máxima podría subsistir bien una ley universal de la naturaleza, es sin embargo imposible querer que un principio semejante valga en todas partes como ley de la naturaleza.⁷³

En otro ejemplo de la aplicación del imperativo categórico, la *Fundamentación* traslada, simplemente, el postulado de que la felicidad hacia los demás es deber, y deduce entonces que el apetito humano no quiere que cada cual no contribuya con sus fines. Donde la felicidad se visualiza como aspiración universal, pues cada uno espera recibir la mediación de los otros para encontrar sus bienes. Este postulado es escrito en forma sintética, pues, “por lo que atañe al deber meritorio hacia los otros, el fin natural que todos los hombres tienen es su propia felicidad. Ahora bien, la humanidad podría ciertamente subsistir si nadie contribuyese con nada a la felicidad del otro, pero a la vez no sustrajese nada de ella a propósito, solo que esto es únicamente una concordancia negativa y no positiva con la humanidad como fin en sí misma, si todo el mundo no tratase también, en lo que pudiese, fomentar los fines de otros.⁷⁴

Este pensador, al que se le atribuye poca preocupación por la felicidad en su desenvolvimiento de su filosofía práctica, vuelve, en el caso de este pasaje, a remitirse como un teórico con formulaciones acertadas hacia esta. No se trata, menciona el pasaje, de que la

⁷³ *Fundamentación*, p. 177.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 191.

acción sola de no “quitar” nada a la persona sea un deber, sino si la persona espera de la cooperación de los otros para lograr sus fines, ella, por tanto, se ve obligada a dar esa misma ayuda, y no por una inclinación natural de simpatía, o por que esa sea la conducta más útil universalmente, sino por imperativo moral. Si los fines humanos se perciben en su dimensión diversa, el individuo se ve constreñido a fomentar en lo posible, los fines de otros. Ahora hay que revisar cómo puede el ser humano condicionar su felicidad a la dignidad, a partir del *estatus* de su libertad, y qué relación guarda ésta última con el sentimiento del interés moral.

2.5. La libertad y el sentimiento de placer.

Parafraseando la *Fundamentación*, en ella se señala que la “moralidad” es la condición bajo la cual el ser racional podría ser visto como fin un sí, pues solo por ella, el ser humano tiene la posibilidad de ser universalmente legislador, y por lo tanto perteneciente al “reino de los fines”.⁷⁵ Este reino es un “ideal” donde se enlazan seres de naturaleza racional mediante leyes morales comunes. La humanidad en tanto que es capaz de la moralidad, sería lo único que posee “dignidad”. El hombre, así como es inconcebible sin la felicidad, lo sería también sin la dignidad, por su naturaleza inteligente o racional.

El ser racional se pone como *fin* de toda la naturaleza, por tanto es fin de todos los fines relativos o concretos. Es la materia, dice Kant, como fin objetivo de la ley moral.⁷⁶ La

⁷⁵ *Fundamentación*, p. 201.

⁷⁶ *Ibíd.* p. 203, 205.

moralidad sería la ética de una persona, con la cual ella establece una relación con la ley moral, y que posiciona al ser humano como “fin” de ésta.

Aquí la moralidad tiene una importancia para la persona aún desde el punto de vista de la felicidad, pues provoca en ella un sentimiento de *respeto* que conlleva a una satisfacción al sentir su valor, y con la cual “toma interés” en la ley moral.⁷⁷ La causa, sin embargo por la cual es posible la moralidad es la existencia de la libertad. Los conceptos de libertad, dignidad y sentimiento se relacionan en los últimos y absorbentes capítulos de la *Fundamentación*.

El concepto de reino de los fines, como dijimos, es un ideal donde se entrelazan personas racionales por medio de leyes morales. Cuando nos sometemos a un precepto práctico pero inducidos por medio de alguna coacción exterior, estimulados por la esperanza de recompensa, entonces es una ley pero “jurídica”, la que nos sujeta. En el caso de la ley moral nos sometemos a una norma (o coacción interna) pero sin intervención de algún estímulo externo, porque es fruto del propio precepto de la voluntad, o autonomía.⁷⁸

En la *Fundamentación* se deja en claro que la causa que hace posible la existencia de la ley moral es la libertad.⁷⁹ *Para el ser humano* es esa misma legislación universal la que él incorpora a sus acciones para determinarse por las leyes concretas (o máximas, que son lo que determina subjetivamente), pero que son fruto de su propia voluntad o autonomía. Para

⁷⁷*Fundamentación*, p. 251.

⁷⁸*Ibíd.*, p. 195.

⁷⁹*Ibíd.* p. 223.

él la “autonomía” es esa autodeterminación concreta que es autolegislación.⁸⁰ A la forma en que la voluntad se determina a obrar pero por algún estímulo externo, como inducida por algún castigo o recompensa, el texto no tiene impedimento en llamarla “heteronomía”.⁸¹

Así, para que concibamos la autonomía de la voluntad, es necesario que admitamos la existencia de la libertad. Como pertenecientes al “mundo sensible” representamos a la voluntad sometida por “inclinaciones” y “apetitos”, mientras que, como perteneciente al “mundo inteligible” o racional, podemos concebir a la voluntad en su libertad, porque se encuentra sometida a leyes morales. En un primer sentido “libertad” es independencia respecto de esos apetitos, o leyes sensibles, mientras que es autonomía e independencia en sentido positivo, como autodeterminación del ser humano por leyes de su voluntad, o legislación universal.⁸²

Ahora diremos que ese sentimiento de respeto por percibir al ser humano ligado a su libertad y autonomía genera en él un *sentimiento moral*, por verse libre y racional. Ese respeto es el mismo sentimiento de su dignidad en base a su autonomía y libertad⁸³. La dignidad es ese valor, u objeto de respeto para el hombre, que se halla encima de otro valor, por el que pueda ser intercambiable, y por el cual no tiene un “precio comercial”, sino un valor interno y absoluto.⁸⁴

Alcanzar y sentir la felicidad y su valor en base a su autonomía y libertad para la persona genera un *interés moral*. Ese sentimiento conlleva ciertamente algo sensible. No

⁸⁰ *Fundamentación.*, p. 195, 197.

⁸¹ *Ibid.*, p. 203.

⁸² *Ibid.*, p. 235, 237.

⁸³ *Ibid.*, p. 203.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 199.

habría sentimiento alguno si no existiera algún efecto para la sensibilidad de la voluntad, para sentir su valor, y que lo motive a “tomar un interés” por verse libre y racional. Ahora, ese interés que la persona tiene como respeto al sentir la dignidad y que le provoca un *sentimiento de satisfacción*, es el mismo sentimiento que se produce para la voluntad por cumplir con el deber.⁸⁵ Pero es un sentimiento “puro”, que no se deriva de un interés empírico sino tan solo por el hecho de haber *observado y querer el deber*. Es el sentimiento moral que se deriva al percibir respeto por la ley, el mismo tan pronto pensamos en la dignidad de otro hombre, y es por tanto un interés puro, y no es un sentimiento cuya derivación sea de otro sentimiento o deseo.⁸⁶

La satisfacción que le produce al hombre el sentirse un ser moral, la *Fundamentación* no le llama felicidad, sino un “sentimiento de placer”.⁸⁷ Lo culminante de esta voluntad pura con respecto a ese sentimiento es que ella quiere continuar sintiendo su valor porque tiene un interés para seguir con ese y en ese sentimiento de satisfacción. El sentimiento de la propia dignidad humana condiciona, por consiguiente, a todo estado concreto de felicidad alcanzada. La condiciona al participar de esa felicidad, la persona pueda sentir en forma presente y vital su valor como condición estable.⁸⁸ Este sentimiento no sería la felicidad pero si una manera de vivir una satisfacción *análoga* a esa felicidad. A la manera de Kant, la ética se presenta como un estado que *logra* placer, pero no como sentimiento condicionante para

⁸⁵ *Fundamentación.*, p. 251.

⁸⁶ *Ibid.* p. 251, nota.

⁸⁷ *Ibid.* p. 251, nota. Por otro lado, el placer que se deriva del sentimiento moral es placer concreto pero no es placer completo. Sería “un” sentimiento de placer que no se confunde con “el” sentimiento de placer que pueda “colmar” al ser humano. Por otro lado, es un particular placer, que se deriva del sacrificio que implica la lucha por hacerse digno de la felicidad.

⁸⁸ Villacañas, José Luis, p. 346.

la voluntad, se presenta ante todo, como doctrina que debe condicionar y anteceder a esa felicidad.

Finalmente, si bien la dignidad con base en la autonomía puede motivar el “interés” de la voluntad para hacerse moral, esto sin embargo es para ésta un “deber ser”, más que un “ser”. El deber simplemente muestra la relación de la voluntad con la ley moral, para un ser cuya constitución subjetiva no se determina necesariamente por esa ley. Por ello es que podemos distinguir entre los diversos motivos que mueven a la acción, y considerar a la doctrina ética como aquel estudio que tiene por objeto a las máximas que determinan a la voluntad, y que será a lo que se aboca el siguiente título.

2.6. Máximas y leyes.

El hombre debe buscar y hallar su felicidad dentro de la *estructura moral racional*. Pero, por otro lado, como ser dependiente de la sensibilidad busca su felicidad de manera *pragmática*. En este horizonte lo que es bueno moralmente se distingue de la felicidad, por lo que son distintos los motivos y principios que fundamentan la búsqueda de la felicidad de los que fundamentan la búsqueda de la virtud. Pienso que aquí reside otro de los aciertos de la concepción de Kant, que es exponer cómo el ser humano puede querer aspirar a la felicidad sin atender a móviles morales, como en el caso de la ley, que de todas formas tiene como *fin* a la humanidad.

La ley es algo que se le presenta como bueno a la voluntad, pero es asimismo un fundamento por la cual no se determina forzosamente. Como de cualquier manera la ley es

un principio objetivo para la voluntad, esa ley práctica de la razón es para ella una constricción u *obligación*. El concepto que mejor representa la relación de la ley con la voluntad humana es el de *deber*. Por lo tanto, la ley para la voluntad es un deber y no un ser: “Todos los imperativos se expresan por medio de un ‘deber ser’, y muestran así la relación de una ley objetiva de la razón a una voluntad que, por su constitución subjetiva, no es determinada necesariamente por tal ley (una constricción). Dicen que fuera bueno hacer u omitir algo; pero lo dicen a una voluntad que no siempre hace algo solo porque se le presente que es bueno hacerlo”.⁸⁹

La voluntad tiene una “constitución” subjetiva, dice la cita. Es decir, se puede interpretar que la voluntad tiene una percepción primera y personal de lo que ella “quiera” y “necesite”, por lo cual no es ninguna novedad que quiera determinarse ante todo por lo que desea, en vez de querer según una *ley objetiva* que es deber. Que haya incentivos diferentes al deber, está en el supuesto de que el hombre busca y halla su felicidad de forma distinta a querer seguir simplemente lo que es bueno. Pero eso para la *Fundamentación* no genera ningún inconveniente. En un pasaje que es clave, se deja en claro que aspirar a la felicidad puede parecer muy distinto a querer hacer lo que es *permitido*: “Sin embargo el principio de la felicidad propia es el más reprobable, no meramente porque es falso y la experiencia contradice la pretensión de que el bienestar se rige siempre por el bien obrar, tampoco meramente porque no contribuye absolutamente en nada a la fundación de la moralidad, ya que es enteramente distinto hacer un hombre feliz de hacer un hombre bueno...”.⁹⁰

⁸⁹ *Fundamentación*, p. 157.

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 215.

El hecho de que el bienestar no siempre se corresponda con el bien obrar, genera prácticamente postulados que tienen que ver además con los *fin*es de la vida. Es el caso de que esos fines no tienen que ver para el ser humano *únicamente* con la felicidad. Un “fin” para el cual está constituido el hombre en su vida es esa aspiración permanente a la virtud. La virtud kantiana es esa tendencia de la voluntad para no necesitar de beneficios para determinarse a querer, o bien para percibir el bien moral con el acto, y no condicionarlo a recompensa alguna. Los niños, confiesa Kant, si se les enseña, pueden percibir el bien de la acción, que es bien en sí, que no necesita de promesa de recompensa.⁹¹ Esta virtud sería además el condicionamiento moral de la felicidad. Pero el hombre tendría en ambos conceptos los principales resortes para la acción, aunque uno de ellos condicionado por el otro, pero que de todas formas son los persistentes para su vida.

Con el propósito de distinguir entre lo bueno moral y la felicidad, o bien entre los fundamentos prácticos tendientes a uno u otro bien, por los cuales es distinto hacer un hombre bueno y un hombre feliz, la Analítica se aboca a un examen minucioso y sistemático de esos fundamentos. En el caso de las leyes del deseo abocadas a procurar la felicidad, sería el de esas leyes apegadas a la naturaleza, según las cuales todo sucede. El asunto a considerar, sin embargo, es que esas leyes “condicionan” mas no “determinan” a la voluntad. Pues hay leyes que son fruto de la propia autodeterminación formal del hombre, es decir esas que él mismo se impone como una manifestación de su libertad. O lo que es lo mismo, habría un ámbito para la libertad humana, dada la percepción que se tiene de la ley

⁹¹ *Fundamentación*, p. 151, Nota.

moral. Dentro de este ámbito humano y libre, es donde la razón práctica puede determinarse por principios “materiales” o “formales”.

Para esta segunda *Crítica* aparece un examen de esos fundamentos prácticos que se han estado deduciendo en la *Fundamentación*. En consecuencia, los principios materiales están orientados a que las consecuencias del acto tengan como efecto la utilidad que acerque al hombre a su felicidad, mientras que en los principios formales prevalece el deber, aún con antelación al deseo de la felicidad.

Los principios prácticos son objetivos o “leyes”, o bien son subjetivos o “máximas”. Es una ley si el principio es considerado por el sujeto válido para la voluntad de cualquiera, mientras que la máxima es el precepto considerado por el sujeto como válido sólo para su voluntad. Por lo cual, las máximas se fundamentan en la materia u objeto de la voluntad (por materia se entiende un objeto cuya realidad es deseada, y que persigue el principio), mientras que las leyes se fundan en la forma de una norma, que es la universalidad.

La consecuencia de lo anterior es que todos los principios materiales son empíricos y, por tanto, no pueden generar leyes para la voluntad, pues no se adhieren a la forma de la ley, que es universal, sino a su contenido o materia, como tampoco a la necesidad de un imperativo categórico, sino que aquellos son formulados como imperativos hipotéticos. El precepto vale a condición de que exista para ellos el objeto o materia de la voluntad como su fundamento.

Los principios prácticos materiales se agrupan en realidad bajo el principio de la “propia felicidad” o del “amor propio”, incluso si la tendencia que articula un precepto para la felicidad se refiera a procurar la felicidad “universal”, pero para que tal precepto otorgue

una satisfacción para la persona y esa satisfacción sea la fundamentación del acto, entonces no sería la “forma”, sino la “materia” su resorte. Expresado de otra forma, la persona que articula su conducta bajo la ley de fomentar la felicidad en sentido universal, ese precepto, para ser ley tendría su justificación en la forma en que sea una ley universal, y no en su contenido que es la felicidad apreciada o esperada por el sujeto.

Y ¿qué pasa entonces con la síntesis indispensable de felicidad y deber anunciada por la *Fundamentación* como por la Analítica y la Dialéctica de la segunda *Crítica*? O bien, ¿qué sucede con la felicidad que es tendencia natural y es deber, pero cuyo principio de búsqueda es formal, conocido *a priori* y cuyas cualidades es su universalidad y necesidad? Esto es lo que hay que revisar finalmente.

2.7. La felicidad en la ética (Segunda parte).

Por lo que se ha señalado hasta ahora entonces resulta obvio que para el ser humano su voluntad o razón práctica, aunque empíricamente condicionada por motivos sensibles, pueda condicionar a que su acto tenga como efecto el “agrado”.⁹² Que la voluntad esté empíricamente condicionada significa que invariablemente se encuentra influida por motivos sensibles, como los intereses, las inclinaciones, las pasiones y, pertenecen a los motivos personales de la voluntad, nombradas máximas. Son, pues, las máximas para la

⁹² *KpV*, p. 20.

voluntad un principio de determinación inevitable, para que ellas tengan como propósito algún objeto que acerque al individuo a su *fin* propio y natural.⁹³

El postulado anterior, que resulta crucial para entender la manifestación de los resortes materiales en Kant, nos recuerda el imperativo hipotético condicionado de la “sagacidad”. Pues en éste la exigencia para la acción era perseguir un fin que se deseara y que nos acercara al objeto que prometiera agrado. Por materia de la voluntad o de un principio, se entiende el “objeto” que es propenso a desearse o quererse, y con el cual la voluntad establece una relación de placer o displacer.⁹⁴ El imperativo vale porque toda máxima tiene una materia y ésta es para el caso del imperativo hipotético condicionado, lo que prevalece sobre otro aspecto de determinación de la voluntad. Por este hecho es vital para la “facultad” de desear, que es la capacidad para poder querer prácticamente, no se ignora que en aquella estén presentes los motivos materiales de los deseos e inclinaciones, y que descansan sobre las necesidades de la sensación o la “sensibilidad”, que es a lo que pertenece todo impulso de la voluntad.⁹⁵

Visto desde otro aspecto, cuando la voluntad como razón práctica condicionada establece un deseo por algún objeto y, es por eso un motivo de determinación contingente, entonces se puede decir que aquélla ha obrado *por interés*.

⁹³ *KpV*, p. 23.

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 19.

⁹⁵ *Fundamentación*, p. 245. Yo puedo desear algún objeto de la inclinación, pero puedo por mi libertad, desear que la ley sea el único móvil de mi acción. Luego, existe una facultad superior distinta del deseo.

Mientras que esa misma razón práctica puede *tomar interés* moral cuando obra por principios de la razón en sí misma, sin intervención de algún objeto.⁹⁶ Ahora, esa distinción nos recuerda una problemática que se aborda en el segundo capítulo de la *Fundamentación*, que es sobre la existencia del imperativo categórico de la moralidad, que no determina a la voluntad mediante algún objeto, y por tanto por algún condicionamiento sensible. Sobre la cuestión de la existencia del imperativo categórico caben al menos algunas posibilidades.

Pues bien, no existe imperativo categórico alguno, y cabe suponer que todo imperativo moral sea ocultamente imperativo hipotético, al no haber manera de demostrar su existencia mediante algún “ejemplo”, o también como no hay manera de saberlo mediante la experiencia, la dilucidación tenga que darse en el terreno de la investigación *a priori*, es decir mediante exposición de conceptos sólo derivados de la razón pura práctica. Sobre esta problemática aparece un pasaje en el opúsculo de *Teoría y práctica* kantiano: “Desde luego, acepto de buen grado que ningún hombre pueda ser consciente, con certeza, de haber cumplido su deber de un modo absolutamente desinteresado, pues esto pertenece a la experiencia interna, y tal consciencia de su estado de ánimo supondría tener una representación clara y exhaustiva de todas las representaciones ajenas y todas las consideraciones que asocian al concepto del deber la imaginación, la costumbre y la inclinación, cosa que en ningún caso puede ser exigida”.⁹⁷

Por consiguiente, el camino que emprenden los textos kantianos es la de una investigación derivada exclusivamente de conceptos de la razón pura práctica, que si bien no

⁹⁶ *KpV*, p. 157.

⁹⁷ *Teoría y práctica*, p.18, también *Fundamentación*, p. 169.

nos dice lo que sucede por la experiencia, nos dice lo que “debe suceder” en el campo de la voluntad moral y pura. De otra forma, el hombre debe cumplir con su deber de un modo desinteresado y consciente, y que tiene que hacerlo “separando” de ello la felicidad porque se trata de la ley moral, lo percibe la conciencia moral del hombre.

Antes de abordar sintéticamente la exposición de los principios prácticos que están *a priori* en la razón, vamos a problematizar cómo podrían éstos relacionarse con la felicidad, también se tiene que hacer una aclaración más al concepto de voluntad o razón práctica, aunque pura. La voluntad es “pura”, ante todo, porque como facultad práctica de la razón puede generar sus propios principios para la acción, y no porque no existan preceptos de otra índole encarnados en principios prácticos materiales que quieran influir en el querer. La voluntad sería pura porque es capaz de generar conceptos exclusivos prácticos *a priori*, y no porque esos conceptos como determinación de las acciones sean la eliminación de las inclinaciones que son los motivos sensibles. Dichas determinaciones de la voluntad pura no serían contradictorias con las motivaciones de las inclinaciones forzosamente, cuando los fines que persiguen éstas no impiden la observancia de la ley moral, como puede confesar Kant, pues moralidad no es simple *oposición* a la felicidad.

La síntesis kantiana entre bien y felicidad, tendría que darse en el contexto apenas explicado en el párrafo precedente.⁹⁸ La síntesis se buscaría por ahora por esta siguiente razón, “porque el que no está satisfecho con su estado, es fácil ser víctima de la tentación de infringir sus deberes”. Esa síntesis que es la compatibilidad indispensable entre deber y

⁹⁸ El argumento para encontrar la felicidad merecidamente, distinta a merecer ser feliz, es *siempre* en el sentido de su búsqueda, pues para argumentar acerca de su obtención, no se sabría bien a bien en qué consiste.

felicidad, es la misma argumentación que aparece en la Analítica, sobre todo en su primer capítulo y que en general es muy *breve*.⁹⁹ Ese punto es el que hay que revisar ahora aunque con mejor detalle, para apreciar el trato que ofrece Kant a la compatibilidad afirmada desde la primera *Crítica*, donde el imperativo moral se expresa en estos términos: “haz aquello mediante lo cual llegues a ser digno de ser feliz”.¹⁰⁰ La cita que se interpreta puede señalar lo siguiente, “haz aquello que te haga digno de ser feliz”, aunque ello sea distinto a aquello que te haga participar de esa felicidad; o bien, “haz aquello que te haga digno de ser feliz”, aunque te haga participar de la felicidad: siempre *el deber por el deber*, aun cuando te permita participar de esa felicidad. Ambas interpretaciones no serían contradictorias, pues se aplican a contextos distintos donde puede existir disgregación de la felicidad con lo que es bueno hacer por deber, o bien en otro contexto donde la felicidad es sintetizable con el deber. Aquí ubico además la principal aportación kantiana a la búsqueda del *bien*, pues el “hacerse feliz” no es lo único que importaría para el hombre, sino también el hacerse merecedor de ese bien. El hacerse merecedor de la felicidad se traduce por un sacrificio, en vez de por una confiada comodidad.¹⁰¹

De este modo, la Analítica ofrece una precisión acerca de cómo el fin propio y natural de la felicidad puede apreciarse dentro de una ley práctica. O, que es lo mismo, describe

⁹⁹ Se pueden percibir dos argumentos sutilmente si se revisa este capítulo. Uno, la voluntad “libre” reconoce que por encima de la felicidad existe otro principio que fundamenta a la acción moral. La “praxis” de la buena voluntad va encaminada *también*, a que su deseo de felicidad tenga la forma de una “legislación universal”. Dos, que tiene que ver con la objeción al “rigorismo kantiano”, donde lo que se resalta es que el sentimiento para la felicidad en el acto puede estar presente, pero para que se convierta en moral, debe “tomar interés” en aquella “forma legislativa”. Cfr. *KpV*, “Analítica”, Capítulo primero, Teorema IV, observación I.

¹⁰⁰ Kant Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Op. cit., p. 755.

¹⁰¹ La voluntad puede tener, dice Kant, “un interés en la dignidad de ser feliz, aun sin participar de esa felicidad”. El hacerse merecedor de la felicidad permitiría no obstante orientar el comportamiento, según “principios”, para su propia búsqueda.

cómo es posible que además del anhelo de la felicidad la voluntad pueda ser capaz de querer su deber. El “amor a uno mismo” o la “felicidad propia” es la máxima mediante la cual cada uno pone el bienestar como fundamento determinante de su voluntad.¹⁰² La problemática ahora es que la máxima que posee una materia, tenga la forma de ley universal. Por materia se entiende todo aquello que es objeto de deseo para el hombre, mientras que la “forma” de una máxima corresponde no solo con un principio que es subjetivo, sino objetivo o llamado *ley universal*.

La Analítica disemina y distingue la felicidad ajena, la felicidad propia, y la felicidad universal, que es fin para cualquiera. Así, aun cuando el hombre tenga menor inclinación por la felicidad ajena que por la propia, aquí en éste como en cualquiera otro caso la felicidad como objeto, tiene su justificación contenida en un principio práctico en la forma y no en la materia del mismo. “Así la felicidad de otros seres podrá ser el objeto de la voluntad de un ser racional. Pero si ese fuera el fundamento determinante de la máxima, habría que suponer que nosotros hallamos en el bienestar de los demás no solo un placer natural, sino incluso una necesidad”.¹⁰³ Es decir, la materia de la máxima puede “permanecer”, *i.e.*, la satisfacción obtenida por el acto, pero su fundamentación para ser ley práctica sería la forma de la universalidad. Sin embargo la reformulación de la felicidad como deber más dilucidada en Kant es hacia la felicidad propia. Es hacia ésta donde el hombre tiene mayor inclinación y es la que aparece, en consecuencia, con mayor carga moral, por la que es la que se tiene que precisar más. En su aparición como ejemplo de

¹⁰² *KpV*, La Analítica, Capítulo primero, Teorema II.

¹⁰³ *Ibíd.*, Capítulo primero, Teorema IV, Obs. I.

imperativo moral, la felicidad propia aparece como deber aunque “indirecto”. Pues como imperativo directo sería disparate, “pues no se ordena nada a lo que por sí se tiene una inclinación o deseo natural”.¹⁰⁴ La Analítica introduce un caso para aclarar la aberración que tendría un deber así:

Si un amigo íntimo creyera justificarse ante ti por haber hecho un falso testimonio alegando primeramente el sagrado *deber*, según él, de la propia felicidad, y después enumerando las ventajas que se procurado con aquel medio, haciendo notar la prudencia que ha usado para estar seguro de no ser descubierto, hasta de parte tuya, a quien revela el secreto solo porque puede negarlo en cualquier momento; si además sostuviera con toda seriedad haber cumplido un verdadero deber humano, entonces tú o te reirías frente a su cara o retrocederías horrorizado, aunque si alguien ha fundado simplemente sus principios sobre sus propias ventajas personales, no tendrías la mínima objeción a este método.¹⁰⁵

Para ser deber algo, tendría que existir alguna forma de desacato o desagrado para la voluntad.¹⁰⁶ Y este desacato viene precedido por la voluntad pura, que condiciona toda participación de felicidad a la ley moral. Pues el sentimiento quiere indefectiblemente la felicidad pero no quiere la ley moral. Lo sugerente, sin embargo aquí, es que el deber se refiere al sacrificio para el logro de la felicidad, y no sólo se refiere a ella como fuente de inclinación o deseo. La felicidad propia aparece como deber aunque con restricción específica o “como medio de la conservación de la moralidad”. Así, aparece en la *Metafísica de las costumbres* un pasaje que es ejemplo de la felicidad como deber introducido en la

¹⁰⁴ KpV, p. 36.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 34.

¹⁰⁶ *Metafísica de las costumbres*, p. 237.

Fundamentación como en la segunda *Crítica*, y plantea la síntesis indispensable de moral y felicidad:

Las adversidades, el dolor y la pobreza son grandes tentaciones para transgredir el propio deber. Por tanto, parece que el bienestar, el vigor, la salud y la prosperidad en general, que contrarrestan tal influjo, pueden considerarse también como fines que son a la vez deberes; es decir promover la *propia* felicidad y dirigirse no solo a la ajena. Pero en tal caso el fin no es la propia felicidad sino que lo es la propia moralidad del sujeto y apartar los obstáculos hacia tal fin es solo el medio *permitido*; puesto que nadie tiene derecho a exigirme que sacrifique aquellos de mis fines que no son inmorales.¹⁰⁷

Ahora el deber indirecto hacia la felicidad sería para todo ser humano y no solo para el caso de la voluntad pura y concreta. Es decir, no se refiere solo al caso del sujeto moralmente desarrollado y que habitualmente observa su deber el “asegurar su felicidad”, sino a la voluntad en general que en su debilidad le es más fácil “trasgredir” sus deberes si su condición de bienestar no es la adecuada.¹⁰⁸ Significa que para la voluntad pura pero “finita”, ella es capaz de querer el deber además de del deseo de la felicidad, como forma de buscar el bien “supremo”, que sería la reunión de la felicidad con la virtud.

La voluntad, para ser moral o buena, elige ante todo cumplir su deber, y no directamente la felicidad. Por lo cual sería una renuncia parcial hacia ésta. Pero elige el deber dentro del cual hay lugar para la felicidad. Quiere ser feliz porque es capaz también de cumplir y querer el deber. O elige su deber con la felicidad pero solo porque es un medio para conservar su moralidad, porque esa es una condición de segundo orden para querer el

¹⁰⁷ *Fundamentación*. p. 240.

¹⁰⁸ *KpV*, p. 199.

deber. La condición de primer orden es que ella como razón práctica pura, no tenga que condicionar el deber al logro de la felicidad que en su traducción concreta es la utilidad.

El argumento de la indispensable síntesis apenas señalada precedentemente tendría que darse en los siguientes términos, pues al ser la “razón pura práctica un ordenamiento para que no se renuncie a toda pretensión de felicidad”,¹⁰⁹ dicha proposición tendría que significar que en el uso o utilización de los bienes concretos de la felicidad esos no serían solo oposición con la ley moral. La comunión tendría que darse no propiamente porque la voluntad cumpla con su deber y considere que éste puede tener como efecto la felicidad. Sería posible más bien gracias a que concretamente los bienes relativos de la felicidad no serían solo oposición con la legislación universal, como la moralidad, que no es solo *oposición* con la felicidad, para la voluntad pura, pero “finita”, sería el anhelo de la felicidad solo bajo el cumplimiento de la ley moral. El ser racional confiesa Kant, tiene que “dejar de tomar en cuenta la felicidad cuando entra en su consideración el precepto del deber”. Así, como la voluntad pura establece, que no se renuncie a toda pretensión de felicidad, esa misma voluntad es capaz de dejar de tomar ese deseo “cuando se trata del deber”. Pero los bienes concretos de la salud, el bienestar y la riqueza, como objetos de las inclinaciones, no dejan de ser “fines” a menos que su utilización o búsqueda contraviniera con el deber. Pienso que aquí la teoría de Kant podría recapitularse con un *optimismo ético*,

¹⁰⁹ En general esta párrafo es gracias al párrafo de *KpV*, p. 90, también *Teoría y práctica*, p. 10, y *Metafísica de las costumbres*, p. 240.

no porque el hombre moral se haga feliz, porque esto sea condición para la moralidad.¹¹⁰ Sino porque para la voluntad que esta filosofía práctica requiere proyectar precisamente en el bien supremo, la felicidad sería además un “fin” al que tendría que aspirar además de la virtud.

También la felicidad en su forma “universal” requiere de un comentario, pues es el objeto que mayormente tiene pretensión de valer como ley práctica, “dado que el ansia de felicidad es universal, y por lo tanto también la máxima mediante la cual cada uno pone a la felicidad como fundamento determinante de su voluntad”.¹¹¹ Sin embargo no podría ser ella el fundamento de la ley, pues si bien ese anhelo es general la concepción que se tendría de ella en un principio o precepto sería divergente. La Analítica insiste en señalar que si bien la felicidad como materia puede estar presente en la máxima ésta tiene que sostenerse en la forma legislativa que es la universalidad.

Finalmente sobre esta investigación kantiana, en especial acerca de la cuestión de la *felicidad compatible con el deber*, de ésta podrían señalarse limitaciones, problematizaciones o aspectos no suficientemente aclarados. Pero sólo se ha optado por limitar y sintetizar, exponer y precisar lo que puede haber en esta doctrina en su separación unión o relación con la felicidad.

¹¹⁰ Con Kant se visualiza el logro de la felicidad a nivel del acto, de la vida de una persona y del estado político. El énfasis es a nivel del acto, aunque esa idea sea aplicable a los otros niveles. Por otro lado, al menos no sin que medie el sacrificio, tan característico de la moral kantiana.

¹¹¹ *KpV*, p. 26.

CONCLUSIONES.

Existe en la obra filosófica kantiana un pensamiento tentador sobre la ética, aunque procedente de sus textos éticos fundamentales y, deducido a partir de múltiples pasajes del *corpus kantiano* que versan sobre el tema práctico. Éste es vinculante primordialmente, con el desarrollo de su ética como “merecimiento” de la felicidad, pero que proporciona a su vez, un criterio *a priori* para el propio deseo y búsqueda de la felicidad; porque, en un contexto moral específico, su doctrina ética, aunque no esencialmente, pero no excluyentemente, es una invitación a la felicidad. Por otro lado, el valor de una teoría sobre la acción está en su capacidad para provocar a la reflexión y para orientar la acción concreta. No está, por tanto, solamente en si posee aspectos no suficientemente aclarados, demostrados o polémicos. La propia doctrina kantiana posee esas cualidades de una teoría práctica sugerente, compleja y capaz de orientar a la acción.

La ética normativa por su parte es la tarea filosófica de reformular y superar el objeto de la utilidad como criterio práctico de las acciones. De ella hay sugerentes esfuerzos desde la antigüedad hasta épocas más recientes especialmente en el continente europeo. En clave Kant la ética tiene una dimensión deontológica o no utilitaria. Esta sería una vital y genuina versión de la ética, y es a la que pertenece propiamente la exposición del filósofo de Königsberg. En ésta la capacidad del acto para provocar la felicidad no es su crucial y genuina evaluación. La teoría kantiana es resuelta por una exposición minuciosa y

sistemática centrada en el motivo del deber. Su propuesta es que se pueda reconocer, enseñar y aun ser realizada la moralidad en toda su “pureza” y dignidad.

Si bien la ética Kantiana es un ámbito de disgregación del bien con la felicidad, en general más fácilmente perceptible, hay también en ésta lugares y ámbitos para la confluencia. Como ejemplos señalo: el sentimiento moral, el bien supremo, la buena voluntad como “útil”, el hombre como fin de la ética, los casos de felicidad como deber y un cierto optimismo a nivel del *estado* visualizado en el “reino de los fines”.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía*, México, F.C.E., 2000.
- Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Madrid, Gredos, Trad. de Julio Palli B., 1998.
- Arriaga Cárdenas, R, Alejandra, *Libertad e historia en Kant*, tesis de licenciatura, UNAM, Mexico, 1981.
- Copleston Frederick, *Historia de la filosofía*, México, Ariel, Volumen VI, 1992.
- Diccionario de ética y de filosofía moral, Dirección de Monique Canto-Sperber. México, F.C.E., 2001, Tres volúmenes.
- Enciclopedia de Ética, Lawrence C. y Charlotte B. Becker editores, Nueva York, Garland, 1992. V.1.
- Guisán, Esperanza, “El utilitarismo”, Victoria Camps coord. *Historia de la ética*, Barcelona, Critica, 1992. V.2.
- Guisán Esperanza y otros, *Esplendor y miseria de la ética kantiana*, Anthropos, España, 1988.
- Guisán Esperanza, “Necesidad de una crítica de la razón pura práctica”, en *Kant después de Kant*, En el bicentenario de la crítica de la razón práctica, Madrid, Tecnós, 1989.
- Granja Castro de Probert, Dulce María, *El juicio reflexivo en la ética kantiana*, edición sin publicación, pp.20.
- Kant, Immanuel, *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, Edición bilingüe y traducción de José Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1999.
- *Crítica de la razón práctica*, Edición de Dulce María Granja Castro, México, U.A.M-Porrúa, 2001.
 - *Crítica de la razón pura*, Trad. de José del Perojo y José Rovira Armengol, España, Losada, 2003.

- *Lecciones de ética*, Edición de Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldan Panadero, Barcelona, Crítica, 1988.

- *La metafísica de las costumbres*, Trad. de Adela Cortina Orts, Jesús Conill Sancho. Tecnos, Madrid, 1994.

- *Teoría y práctica*, Trad. de Roberto Rodríguez A., Tecnos, Madrid, 1994.

- *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Trad. de Felipe Martínez Marzoa, Madrid, Alianza, 2009.

- *Crítica del juicio*, Colección austral, Madrid, Espasa-Calpe, 1981.

Mill, John Stuart, *El utilitarismo*. Trad. e introducción de Esperanza Guisan, Madrid, Alianza editorial, 1984.

Platts Mark, (compilador), *La ética a través de su historia*, México, U.N.A.M., 1988.

Vilar Gerard, “El concepto de bien supremo en Kant”, en *Kant después de Kant*, Madrid, Tecnos, 1989, p.p. 117-130.

Villacañas Berlanga, José Luis. “Kant”, en Victoria Camps coord. *Historia de la ética*, Barcelona, Critica, 1992. V.2.