



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS  
ÉTICA

**HEDONISMO Y EGOÍSMO PSICOLÓGICOS EN LA FILOSOFÍA MORAL  
DE KANT**

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
MAESTRO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:  
ERICK BERTÍN ORTEGA POLITO

TUTOR:  
DR. GUSTAVO ORTIZ MILLÁN  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

CIUDAD DE MÉXICO, MAYO 2016



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**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.

Pero en eso consiste el objetivo de  
la civilización: convertirlo todo en  
motivo de placer.

Lev N. Tolstói, *Anna Karénina*

A la *memoria* de Cleotilde Polito Tenorio (Mamá  
Matilde) y Alfonso Polito Tenorio (Tío Alfonso)

A la *philía* de Ramiro y Héctor

A la *agápe* de Deneb

Al *esfuerzo* y el *amor* de mis padres, Juana y Bertín

# Índice

Índice .....	7
Agradecimientos .....	9
Resumen .....	11
Abreviaturas de las obras kantianas.....	13
Introducción.....	15
Capítulo I: Las tesis del hedonismo y egoísmo psicológicos .....	19
1. El estatus motivacional de las acciones no morales en Kant.....	19
2. Delimitación conceptual del egoísmo y hedonismo .....	23
3. Contexto histórico del hedonismo y egoísmo psicológicos.....	29
Capítulo II: El egoísmo y el hedonismo psicológico desde la filosofía práctica kantiana ...	37
1. Conceptos kantianos preliminares .....	37
1.1. Facultad de desear, deseo y placer.....	37
1.2. Voluntad, razón práctica y arbitrio .....	40
2. Principios prácticos y máximas de la acción .....	43
3. Fin, medio, motivo y móviles de la acción.....	45
4. El placer y los fundamentos de determinación de la voluntad .....	49
5. El principio de felicidad .....	54
5.1. El placer como medida y pauta de los deseos .....	55
5.2. La felicidad como un problema para los seres humanos .....	57
6. El principio de amor propio.....	62
Capítulo III: Análisis crítico del hedonismo y egoísmo psicológicos .....	73
1. Elementos de la interpretación hedonista de la motivación .....	74
2. Críticas a la interpretación hedonista y egoísta de la motivación.....	76
3. Motivaciones de las críticas a la interpretación dominante y réplica a estas críticas...	78
4. Egoísmo psicológico en la motivación no moral.....	85
5. Función metodológica del hedonismo y egoísmo psicológicos .....	90

Conclusiones.....	95
Bibliografía.....	101

## Agradecimientos

La conclusión de este proyecto de investigación, la cual se ve reflejada en esta tesis, no habría sido posible sin el apoyo de las siguientes personas e instituciones que mencionaré en lo que sigue.

Agradezco a mis padres, Juana y Bertín, por el apoyo que me han dado para continuar con la investigación académica sin que llegara a faltarme lo mínimo necesario, en lo afectivo, en lo personal y en lo profesional. Estoy agradecido por su amor y por su ejemplo de esfuerzo.

Agradezco al Dr. Gustavo Ortiz Millán por su tutoría para concluir satisfactoriamente con la redacción de esta tesis, por su paciencia en el proceso de elaboración y por su ayuda para abrirme camino en otros espacios académicos, como estudiar alemán en Berlín.

Agradezco al Dr. Efraín Lazos Ochoa, quien mi fue mi primer asesor, por seguir interesado en leer críticamente lo que escribo, al haber aceptado revisar esta tesis.

Agradezco a mis lectores de tesis, la Dra. Faviola Rivera Castro, el Dr. Moisés Vaca Paniagua y el Dr. Gustavo Macedo Rodríguez, quienes han contribuido a que este escrito estuviera mejor argumentado y redactado a partir de sus comentarios y sugerencias.

Agradezco al CONACYT por la beca nacional de maestría recibida durante el periodo agosto de 2011-agosto de 2013 dentro del Programa Nacional de Posgrados de Calidad.

Agradezco a la Universidad Nacional Autónoma de México por abrirme sus puertas para estudiar filosofía, por permitirme desarrollar una vida académica y por hacer posible que aprendiera otras cosas como el idioma *alemán* en el CELE.

Agradezco a Deneb y Ramiro por haberme motivado a entrar a la maestría cuando la situación no parecía favorable y mis esperanzas eran pocas. Especialmente, aprecio la amistad incondicionada de Deneb durante todo este proceso.

## Resumen

Los dos objetivos centrales de la tesis fueron los siguientes. (1) El primer objetivo fue responder si Kant adopta o no las tesis del hedonismo y el egoísmo como explicación de las acciones no moralmente motivadas. La consecución de este objetivo se dividió en dos partes. Por un lado, revisé argumentativamente los pasajes que han conducido a la interpretación hedonista y las críticas que se han planteado contra esta interpretación. Por otro, defendí que Kant adopta un hedonismo psicológico sofisticado y un egoísmo estructural como descripción de la motivación no moral. (2) El segundo objetivo fue analizar las consecuencias que tiene la adopción de este tipo de explicación para la filosofía práctica. Sostuve que tiene un propósito metodológico y argumentativo. Posteriormente, mostrar las insuficiencias de un modelo hedonista de motivación resultó ser una vía indirecta para defender que el modelo moral kantiano es el adecuado para dar cuenta del razonamiento práctico en general. En el primer capítulo, realicé tanto una delimitación conceptual como una revisión del contexto histórico del hedonismo y del egoísmo psicológicos. En el segundo capítulo, presenté los argumentos que han suscitado la interpretación hedonista-egoísta y su relación con los elementos principales de la filosofía práctica kantiana. Asimismo, elucidé el principio de felicidad y el principio de amor propio como componentes de la motivación no moral. En el tercer capítulo, evalué los argumentos que algunos intérpretes de Kant han elaborado para defenderlo del cargo de ser un hedonista y egoísta psicológico. Para ello, indiqué algunos de las dificultades de estos argumentos y, en su lugar, argumenté que es posible y preferible considerar que Kant incorpora un hedonismo psicológico sofisticado y un egoísmo estructural en la motivación no moral. La identificación de las deficiencias del modelo hedonista tuvo la utilidad de mostrar la prioridad que el razonamiento moral tiene sobre el razonamiento práctico.



## Abreviaturas de las obras kantianas<sup>1</sup>

**A-** *Antropología*. Trad. Dulce María Granja, Gustavo Leyva y Peter Storandt (sobre la versión de José Gaos), México: FCE/ UAM/ UNAM, 2004 (A), Trad. José Gaos, Madrid: Alianza Editorial, 2004 y *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. Trad. Robert B. Loudon, Nueva York: Cambridge University Press, 2006. La edición alemana consultada es “Anthropologie in pragmatischer Hinsicht” en *Kant’s gesammelte Schriften: Siebenter Band*, Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (ed.), Berlín: Georg Reimer, 1917.

**KU-** *Crítica del discernimiento*. Trad. Roberto R. Aramayo y Salvador Más. Madrid: Antonio Machado Libros, 2003 (KU). La edición alemana consultada es *Kritik der Urteilskraft*, Karl Vorlander (ed.), Hamburgo: Felix Meiner, 1954. Para la primera introducción de KU me apoyo en *Crítica de la facultad de juzgar*. Trad. Pablo Oyarzún, Caracas: Monte Ávila, 1992 junto con la edición alemana: “Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft” en *Kant’s gesammelte Schriften: Zwanzigster Band*, Preußischen Akademie der Wissenschaften (ed.), Berlín: Walter de Gruyter, 1942.

**KpV-** *Crítica de la razón práctica*. Trad. Dulce María Granja, México: FCE/ UAM/ UNAM, 2005 (segunda edición) (KpV) y Trad. Roberto R. Aramayo, Madrid: Alianza Editorial, 2009.

**GMS-** *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. Manuel García Morente, Madrid: Ediciones Encuentro, 2003 (GMS) y Trad. José Mardomingo, Barcelona: Ariel, 1999.

**MS-** *La Metafísica de las Costumbres*. Trad. Adela Cortina Orts, Madrid: Tecnos, 2008 (cuarta edición) (MS) y *Practical Philosophy*. Trad. Mary J. Gregor, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 353-603. La edición alemana consultada es

---

<sup>1</sup> A lo largo del texto, se indicará la traducción española o inglesa usada, y posteriormente, si es el caso, la edición que se utilizará para la consulta del original. En la traducción de conceptos claves se empleará la que pensamos más conveniente para la explicación. La primera traducción española mencionada será la que se usará para las citas textuales. Asimismo, se usarán *corchetes* para introducir los términos en su idioma original. Por ejemplo: amor propio [*Selbstliebe*].

“Metaphysik der Sitten” en *Kant’s gesammelte Schriften: Sechster Band*, Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (ed.), Berlín: Georg Reimer, 1914.

**R-** *La religión dentro de los límites de la mera Razón*. Trad. Felipe Martínez Marzoa, Madrid: Alianza, 2007 (R) y “Religion within the boundaries of mere reason” en *Religion and Rational Theology*. Trad. George di Giovanni. Cambridge, Nueva York: Cambridge University Press, 1996. La edición alemana consultada es “Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft” en *Kant’s gesammelte Schriften: Sechster Band*, Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften (ed.), Berlín: Georg Reimer, 1914.

**VA-** *Kant’s gesammelte Schriften: Band XXV. Abt. 4/ Vorlesungen: Band 2. Vorlesungen über Anthropologie*, Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (eds.), Berlín: de Gruyter, 1997 (VA).

**VE-** *Lecciones de ética*. Trad. Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero, Barcelona: Crítica, 1988 y *Lectures on Ethics*. Trad. Peter Heath, Cambridge: Cambridge University Press, 1997 (VE). La edición alemana consultada es *Kant’s gesammelte Schriften: Band XXVII. Abt. 4/ Vorlesungen: Band IV. Vorlesungen über Moralphilosophie*, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Akademie der Wissenschaften der DDR (eds.), Berlín: Walter de Gruyter, 1974.

## Introducción

Una tarea relevante de las teorías éticas de todas las épocas ha consistido en desarrollar, explícita o implícitamente, una psicología moral que dé cuenta de cómo actuamos, de cómo deliberamos acerca de acciones y fines, y de cómo nos concebimos a nosotros mismos como agentes que tienen una interacción constante con los otros. Uno de los aspectos estudiados por la psicología moral es la motivación. A partir de este estudio surgen preguntas como: ¿qué es lo que motiva a los agentes?, ¿estos motivos dependen de nuestros deseos o de creencias?, ¿hay razones que nos motivan para actuar a partir de los deseos o con independencia de éstos?, o ¿qué clase de razones habría que tomar en consideración para actuar moralmente? Asimismo, podemos encontrar que, aun fuera del ámbito filosófico, existen algunas creencias en torno a la motivación humana que son asumidas por las personas como ciertas sin tener siempre una justificación de éstas. Un ejemplo de estas creencias ha sido la idea de que las personas son egoístas por naturaleza porque sólo actúan para favorecer sus propios intereses sin considerar a los demás. No estoy afirmando que esta creencia sea compartida por todos pero sí que resulta ser una creencia recurrente. Incluso hay algunos estudiosos de disciplinas como la economía que las toman como base de su investigación.

No obstante, también está presente la creencia de que hay motivos contrapuestos al egoísmo, como el altruismo. De acuerdo con este tipo de pensamiento, habría situaciones en las que las personas actúan motivadas por la idea de que los intereses de los demás tienen prioridad y que sería bueno ayudarlos. Considerando los anteriores razonamientos, a veces nos veríamos motivados por el altruismo, y en otras ocasiones, por el egoísmo. Este tipo de creencias revela que las personas, con frecuencia, valoran las acciones de los otros a partir de las intenciones y de los motivos de los agentes, sin tener que ser profesionales de la filosofía.

Estos ejemplos permiten constatar que las personas, en lo cotidiano, presuponen una psicología moral por medio de la cual evalúan sus acciones y las de los demás. Asimismo, muestran que las teorías éticas no discuten acerca de conceptos ajenos al común de las personas. Sin embargo, conviene precisar que la filosofía, disciplina argumentativa, tiene la función de ser crítica en cuanto a las presuposiciones del sentido común y de otras teorías

filosóficas. Su tarea, de nueva cuenta, sería elaborar una psicología moral que se pueda justificar, que responda a posibles objeciones y que explique nuestra pertenencia al ámbito moral. Esta psicología moral, generalmente, ha ido acompañada de una labor de fundamentación de la moral, fundamentación que ha buscado proveer de una base objetiva a nuestras afirmaciones acerca de qué es lo que debemos hacer o qué es una buena vida. Dicha tarea de fundamentación y de psicología moral podemos observarla en la obra del filósofo prusiano Kant.

Kant plantea que la fundamentación se encuentra en la autonomía de la razón práctica, la cual se ve reflejada en la enunciación del imperativo categórico como principio moral. No obstante, uno de los aspectos más complicados de estudiar de la filosofía moral kantiana es la relación que hay entre el aspecto afectivo de los seres humanos, comúnmente vinculado con la motivación, y la moralidad. La interpretación tradicional señala que hay una completa disociación entre estos dos. Por un lado, dentro del aspecto afectivo, encontramos los deseos, los sentimientos, las emociones, las pasiones o las inclinaciones; y por otro, respecto a la moralidad, hallamos la ley moral y el deber en vinculación con la razón práctica. Los primeros pertenecen al fenómeno y a la heteronomía, mientras que la ley moral nos hace conscientes de una causalidad por libertad nouménica. Este segundo aspecto es el terreno de la autonomía. Esta relación dicotómica ha resultado problemática y poco convincente para nosotros como lectores contemporáneos de la obra kantiana. Un ejemplo sobresaliente de este tipo de interpretaciones ha sido la tesis interpretativa de que Kant adopta tanto el hedonismo como el egoísmo psicológicos en la explicación de las acciones no moralmente motivadas. Por un lado, se ha considerado que Kant divide la motivación humana sólo en dos rubros: moral (autónoma) y no moral (por inclinación y heterónoma). Por otro, se ha interpretado que las inclinaciones se fundarían en deseos de placer propio. Así la conclusión de esta interpretación es que la motivación no moral se basaría en un principio de placer propio. Si bien esta interpretación hedonista-egoísta no es asumida como la correcta por toda la literatura más reciente de la obra kantiana, a lo largo de la presente investigación la denominaré como “interpretación dominante”, debido a que todavía pervive en el ámbito académico y está presente en algunos importantes comentaristas de la ética kantiana.

Los objetivos centrales del presente trabajo serán los siguientes. El primer objetivo es responder la pregunta de si Kant adopta o no las tesis del hedonismo y del egoísmo psicológicos como explicación de las acciones no moralmente motivadas. La consecución de este objetivo se dividirá en dos partes. Por un lado, revisaré argumentativamente los pasajes que han conducido a la interpretación hedonista, y las críticas que se han planteado contra esta interpretación. Por otro, defenderé que Kant adopta un hedonismo psicológico sofisticado y un egoísmo estructural como descripción de la motivación moral. El segundo objetivo es analizar las consecuencias que tiene la adopción de este tipo de explicación para la filosofía práctica. Sostendré que tiene un propósito metodológico y argumentativo. Mostrar las insuficiencias de un modelo hedonista de motivación es una vía indirecta para defender que el modelo moral kantiano es el adecuado para dar cuenta del razonamiento práctico en general. La presente tesis está estructurada en tres capítulos y en lo que sigue comentaré la función de cada uno de estos capítulos para conseguir los objetivos anteriormente descritos.

La fuente principal de esta investigación será la filosofía moral de Kant. Me apoyaré principalmente en la *Analítica de la Crítica de la razón práctica (KpV)*, donde Kant aborda con amplitud la cuestión de la fundamentación y de la psicología moral. Sin embargo, en el primer capítulo, nos detendremos en presentar una vinculación entre la problemática que existe en relación con el estatus motivacional de las acciones hechas por inclinación y la interpretación hedonista dominante de la motivación de estas acciones. Además, desarrollaré una delimitación conceptual y una revisión del contexto histórico, perteneciente a la Modernidad, de las tesis del hedonismo y el egoísmo psicológicos. Esto tiene el propósito de abrirnos el panorama acerca de qué es lo que implicaría, conceptual e históricamente, la adopción de estas tesis dentro de la psicología moral antes de aterrizarlo en la ética kantiana.

El segundo capítulo tendrá dos funciones principales. En primer lugar, realizaré un acercamiento a los elementos principales de la filosofía práctica de Kant y, en segundo lugar, presentaré los argumentos kantianos que han suscitado la interpretación hedonista-egoísta. Comenzaré con el análisis terminológico de algunos conceptos relevantes como placer, voluntad, arbitrio y deseo. A continuación, veremos, por un lado, en cuanto a la parte formal de las acciones, la distinción entre máximas y ley práctica; y por otro, respecto

a la parte material, los conceptos de fin, medio, móvil y motivo. Una vez hecho este recorrido, me concentraré en los pasajes de *KpV* que han servido de base textual para la defensa de la interpretación dominante, en donde el sentimiento de placer toma un papel relevante para la explicación de los deseos. Para un diagnóstico más profundo de esta interpretación, habrá que detenernos en la problematización que Kant realiza de la felicidad como fundamento de determinación de la acción, y del principio de amor propio mediante el cual los agentes subordinan las demandas morales a la satisfacción de sus deseos.

El tercer capítulo es el más propositivo de los que componen esta tesis, puesto que intentaré defender que Kant adopta un hedonismo psicológico sofisticado y un egoísmo estructural, y que esto no tendría que representar un problema para la ética kantiana. Las dificultades que el modelo hedonista afrontaría serían consecuencias esperadas porque aportarían una vía indirecta para defender el modelo moral de Kant. En primer lugar, me enfocaré exclusivamente en presentar los elementos que nos orientarían a una interpretación hedonista de la motivación. Posteriormente, abordaré brevemente las respuestas que algunos estudiosos han presentado para rechazar la tesis interpretativa de que Kant adopta el hedonismo psicológico. A continuación, comentaré por qué no son satisfactorias tales respuestas y las motivaciones teóricas de los estudiosos para proveerlas. Luego desarrollaré una versión sofisticada del hedonismo y el egoísmo psicológicos a partir de las críticas de los estudiosos. Considero que la vinculación de la propuesta kantiana con el egoísmo requiere de una mayor elaboración conceptual y que lo que podría sostenerse es un egoísmo estructural. Al final, desarrollaré el propósito metodológico y argumentativo por parte de Kant en la presentación del hedonismo psicológico y del egoísmo estructural como teorías de la motivación no moral.

## Capítulo I: Las tesis del hedonismo y egoísmo psicológicos

Este primer capítulo tiene la función de introducir dos cuestiones relevantes para cumplir con los objetivos planteados en la introducción. La primera cuestión es plantear brevemente cómo desde la filosofía práctica de Kant el estatus de las acciones motivadas por inclinación resulta problemático de evaluar. Si bien podríamos pensar que estas acciones responden a una pluralidad de motivaciones, hay algunos pasajes que podrían hacernos inferir que estas acciones se basan en un solo principio y, en este sentido, el tipo de motivación sería igual. De acuerdo con la interpretación dominante, este principio se apoyaría en las tesis del hedonismo y del egoísmo psicológicos. Así la segunda cuestión consiste en realizar dos tipos de análisis de las tesis del hedonismo y del egoísmo psicológicos. El primer tipo de análisis es una delimitación conceptual del egoísmo y del hedonismo para identificar qué tipo de egoísmo y hedonismo tendrán relevancia en el presente trabajo. El segundo tipo de análisis es una revisión del contexto histórico inmediatamente anterior a Kant, en el que aparecerían estas tesis psicológicas, como trasfondo de la discusión en torno a si están presentes estas tesis en la moral kantiana.

### 1. EL ESTATUS MOTIVACIONAL DE LAS ACCIONES NO MORALES EN KANT

En un conocido pasaje de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (GMS) Kant plantea una serie de distinciones valorativas a la hora de presentar el concepto de deber, la buena voluntad bajo obstáculos subjetivos, desde la perspectiva de la moral ordinaria. La cuestión que Kant aborda es acerca del valor moral (*positivo*) que se le ha de atribuir a las acciones en virtud de que éstas hayan sido realizadas o no motivadas por el deber. En primer lugar, Kant las distingue de aquéllas que trasgreden el deber. Es claro que no tendrían un valor moral positivo y que no suceden por deber. En segundo lugar, Kant clasifica las acciones egoístas o de interés propio [*eigennützig*] como aquéllas que son conforme al deber pero por las que no hay alguna inclinación inmediata de trasfondo. Kant escribe:

También dejaré a un lado las acciones que, siendo realmente conformes al deber, no son de aquellas hacia las cuales el hombre siente *inclinación* inmediatamente; pero, sin embargo, las lleva a cabo porque otra inclinación le empuja a ello. En efecto; en estos casos puede distinguirse muy fácilmente si la acción conforme al deber ha sucedido *por deber* o por una intención egoísta [*aus selbstsüchtiger Absicht*]. Mucho más difícil de notar es esa diferencia cuando la acción es conforme al deber y el sujeto, además, tiene una inclinación *inmediata* hacia ella. Por ejemplo: es desde luego conforme al deber que el mercader no cobre más caro a un comprador inexperto; y en los sitios donde hay mucho comercio, el comerciante avisado y prudente no lo hace, en efecto, sino que mantiene un precio fijo para todos en general, de suerte que un niño puede comprar en su casa tan bien como otro cualquiera. Así, pues, uno es servido honradamente. Mas esto no es ni mucho menos suficiente para creer que el mercader haya obrado por deber, por principios de honradez: su provecho lo exigía; [...] Así, pues, la acción no ha sucedido ni por deber ni por inclinación inmediata, sino simplemente con una intención egoísta.<sup>2</sup>

Kant distingue otro tipo de acción que consiste en que sea conforme al deber y con una inclinación inmediata a la acción. En este tipo de acciones es más difícil encontrar si la motivación es a partir del concepto de deber. No obstante, Kant indicará que las acciones tienen valor moral únicamente si son motivacionalmente puras en la medida en que el agente actúe exclusivamente por deber.

Aquí es relevante llamar la atención acerca de las acciones egoístas que Kant menciona. Se propone una diferencia entre aquellas acciones cuya intención es el interés propio de aquéllas que son hechas por deber. Es posible que el objeto de la acción sea el mismo pero el principio que guía la acción es distinto. En el caso de las acciones por deber el principio es la ley moral mientras que en las segundas es obtener el provecho propio. Kant no le atribuye al segundo tipo de acciones, por sí solas, un estatus negativo pero tampoco tienen una aprobación moral.

Posteriormente, en la misma sección del pasaje citado, Kant presenta tres situaciones en las que la acción es la misma pero la fuente motivacional varía, una es hecha por mor de una inclinación y otra por deber en ausencia de cualquier inclinación. Por ejemplo, consideremos la segunda situación que presenta en *GMS*:

Ser benéfico en cuanto se puede es un deber; pero, además, hay muchas almas tan llenas de conmiseración, que encuentran un placer íntimo en distribuir la alegría en torno suyo, sin que a ello

---

<sup>2</sup> *GMS*, Ak. 397.



les impulse ningún movimiento de vanidad [*Eitelkeit*] o de provecho propio, y que pueden regocijarse del contento de los demás, en cuanto que es su obra. Pero yo sostengo que, en tal caso, semejantes actos, por muy conformes al deber, por muy dignos de amor que sean, no tienen, sin embargo, un valor moral verdadero y corren parejas a otras inclinaciones; por ejemplo, con el afán de honras, el cual, cuando, por fortuna, se refiere a cosas que son en realidad de general provecho, conformes al deber y, por tanto, honrosas, merece alabanzas y estímulos, pero no estimación; pues le falta a la máxima contenido moral, esto es, que las tales acciones sean hechas, no por inclinación, sino *por deber*.<sup>3</sup>

En esta cita Kant caracteriza el tipo de acción que es conforme al deber y hacia la que el agente se siente inmediatamente inclinado. La acción de la persona benéfica tiene mérito pero desde una perspectiva moral su valoración es similar a otras acciones procedentes de otras inclinaciones y orientadas hacia otros fines, no necesariamente contrarios al deber. Este tipo de acción se diferencia del de una persona que no tiene un carácter de simpatía hacia los demás pero la misma noción de deber lo determina a actuar benéficamente. Esto no significa que la acción por deber tenga que ser determinada de este modo, sin sentimientos positivos hacia los demás, sino que es posible ejecutarla en ausencia de todo incentivo exterior o inclinación. Lo que Kant intenta resaltar es el principio rector que determina la acción como la base de la valoración moral.

Si revisamos los casos del mercader egoísta y el de la persona filántropa parecería que hay una diferencia motivacional en las acciones que carecen de contenido moral. Habría acciones no morales originadas por egoísmo, o por una inclinación inmediata en virtud de la alegría que representa la acción o por una pasión como la ambición. Así podríamos señalar una variedad de explicaciones de por qué los agentes no obran por deber. Por un lado, tenemos casos como el ejemplo de la persona bienhechora en que hay una inclinación inmediata hacia la acción como una suerte de impulso altruista. Por otro, podría haber acciones en las que participaran otro tipo de motivación como alguna pasión o una creencia. Sin embargo, hay una interpretación muy común que indica que la explicación kantiana de las acciones no morales se apoya en la idea de que este tipo de acciones tiene como fuente motivacional la expectativa de placer propio. Ésta sería la tesis del hedonismo psicológico que al mismo tiempo se ha vinculado con la tesis del egoísmo psicológico. La

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, Ak. 398.

siguiente cita de la *Crítica de la razón práctica (KpV)* se ha tomado como base de la interpretación anteriormente mencionada:

Es muy hermoso hacer el bien a los hombres por amor y por compasiva benevolencia, o ser justo por amor al orden, pero esto todavía no es la verdadera máxima moral de nuestro comportamiento, adecuada a nuestra condición entre seres racionales, *como hombres*, cuando pretendemos, por así decirlo, cual soldados voluntarios, pagar con quimérica soberbia por alto el pensamiento de deber e independientes del mandamiento, queremos hacer sólo por propio placer [*aus eigener Lust*] aquello para lo cual pensamos que no nos es necesario ningún mandamiento.<sup>4</sup>

En este pasaje Kant recalca la diferencia motivacional que hay entre obrar por alguna inclinación como el amor o la benevolencia y obrar teniendo el pensamiento del deber, el cual determina la acción con independencia de los deseos que cada agente pudiera tener; con el fin de no haya una confusión entre el mérito de las acciones benevolentes respecto al mérito moral.

De acuerdo con los defensores de la interpretación hedonista y egoísta, lo que este pasaje indica es que el agente bienhechor lo hace por placer propio. Hay una expectativa de placer que hace que la acción benevolente resulte deseable. En cambio, cuando un agente obra por deber no hay ninguna consideración de ese tipo para la realización de la acción. De manera indirecta se infiere que la motivación por medio de inclinación es de placer propio, la cual sería hedonista por ser orientada por la expectativa de placer y egoísta dado que es el placer propio que se obtiene de haber realizado la acción. Así tendríamos en la filosofía práctica de Kant dos tipos de motivación: una moral (*autónoma*) y una hedonista-egoísta (*heterónoma*).

En el comienzo de la segunda sección de *GMS* hallaríamos implícitamente esta distinción, en donde Kant señala que la fundamentación moral no puede basarse en la experiencia o en casos concretos. Puede incluso concederse que nadie ha obrado moralmente; la ley moral se mantiene con independencia de que alguien haya obrado por deber o no:

Voy a admitir, por amor a los hombres, que la mayor parte de nuestras acciones son conformes al deber; pero si se miran de cerca los pensamientos y los esfuerzos, se tropieza por doquiera con el amado yo [*das liebe Selbst*], que de continuo se destaca, sobre el cual se fundan los propósitos, y no

---

<sup>4</sup> *KpV*, Ak. 82. El subrayado es nuestro.

sobre el estrecho mandamiento del deber, que muchas veces exigiría la renuncia y el sacrificio. No se necesita ser un enemigo de la virtud; basta con observar el mundo con sangre fría, sin tomar enseguida por realidades los vivísimos deseos en pro del bien, para dudar en ciertos momentos —sobre todo cuando el observador es ya de edad avanzada y posee un Juicio [*capacidad de juzgar*] que la experiencia ha afinado y agudizado para la observación— de si realmente en el mundo se encuentra una virtud verdadera.<sup>5</sup>

Aquí Kant está planteando que las acciones, en ausencia de una auténtica motivación moral, virtuosa, tienen que vincularse con el “amado yo”. Si seguimos la lectura hedonista-egoísta, en un plano empírico de conocimiento de cómo *de hecho* actúan los seres humanos, podría señalarse que el trasfondo de acciones aparentemente benevolentes es el placer propio. El deber exigiría la renuncia del placer propio como principio rector de la acción. Hay que mencionar, como se indicará en la segunda sección, que Kant mantiene, al lado de otros autores modernos, que muchas veces no existe una transparencia motivacional. El propio agente no tiene plena de certeza de si la motivación de sus acciones ha sido moral o no, por lo cual queda la duda acerca de la cualidad no interesada de su acción. Así, ante la exigencia de tener una mejor elucidación de la motivación no moral en Kant, comenzaré, en las siguientes dos secciones del presente capítulo, con una delimitación conceptual y una revisión del contexto histórico de la tesis de hedonismo y el egoísmo psicológicos.

## **2. DELIMITACIÓN CONCEPTUAL DEL EGOÍSMO Y HEDONISMO**

Dado que la misma noción de egoísmo ha llegado a resultar ambigua para algunos estudiosos de la filosofía moral, considero necesario realizar una delimitación de dicho concepto, con el fin de tener adecuadamente identificado acerca de qué tipo de egoísmo discutiré en el presente trabajo. Para emprender esta labor conceptual me apoyaré en algunos análisis que se han hecho con anterioridad por parte de C. D. Broad<sup>6</sup>, Joel Feinberg<sup>7</sup>, Hugh LaFollette<sup>8</sup>, James Rachels<sup>9</sup> y Robert Shaver.<sup>10</sup> En primer lugar, realizaré

---

<sup>5</sup> *GMS*, Ak. 407.

<sup>6</sup> C. D. Broad, “Egoism as a Theory of Human Motives”, en Broad, *Broad's Critical Essays in Moral Philosophy*, Londres: George Allen and Unwin, 1971, pp. 247-261.

<sup>7</sup> Joel Feinberg, “Psychological egoism” en *Reason and Responsibility: Readings in Some Basic Problems of Philosophy*, Joel Feinberg (ed.), Belmont CA: Wadsworth Publishing Company, 1989 (séptima edición), pp. 489-500.

un acercamiento breve al egoísmo como descripción de la conducta humana. En segundo lugar, diferenciaré el egoísmo psicológico del ético y el racional. Y en último lugar, señalaré su vínculo con el placer para poder caracterizar un tipo de egoísmo psicológico de corte hedonista.

El egoísmo ha sido considerado tradicionalmente como un aspecto de la conducta humana en relación con su motivación. Normalmente cuando se describen las acciones de las personas, se añade una serie de características que nos permitan descubrir cuáles son las motivaciones que están *detrás* de éstas. Una acción humana se diferencia de un mero hecho natural porque suponemos que hay una intencionalidad y racionalidad que permiten al agente conducir su actuar a partir de sus creencias, deseos o actitudes, fines y motivos. Así el egoísmo sería una característica de aquellas acciones humanas que tuviera como fin la satisfacción del interés propio o beneficio propio sin tomar en consideración los intereses de los demás cuando se tendría que hacerlo. Por ejemplo, un político que ha sido elegido para un cargo público tendría la tarea de contribuir al mejoramiento de la comunidad en donde vive, es decir, realizar las acciones que conlleven un bien social o colectivo. No obstante, si este político en lugar de hacerlo, busca incrementar de manera secreta su patrimonio económico por medio de actividades corruptas, podríamos caracterizar su obrar como egoísta. Este político no estuvo en la disposición de cumplir con su deber, sino que antepuso su propio beneficio sin considerar el daño social que produjo. En cierta medida, esta persona ha establecido una diferencia cualitativa entre su persona y los demás. Su interés personal se antepone al interés de la comunidad. Ahora bien, también se han caracterizado algunas acciones como altruistas. Por ejemplo, cuando han ocurrido desastres naturales, como un terremoto, hemos sido testigos de cómo algunas personas de manera voluntaria se han interesado por involucrarse en la búsqueda de sobreviviente o han donado recursos a los damnificados. La motivación de estas acciones ha sido descrita como altruista. La persona actúa por el bien del otro que está en una situación de desventaja. Hay un deseo altruista de que la vida de la persona continúe. El agente altruista no toma en

---

<sup>8</sup> Hugh LaFollette, "The Truth in Psychological Egoism" en *Reason and Responsibility: Readings in Some Basic Problems of Philosophy*, Joel Feinberg (ed.), Belmont CA: Wadsworth Publishing Company, 1989 (séptima edición), pp. 500-507.

<sup>9</sup> James Rachels, *The Elements of Moral Philosophy*, McGraw-Hill, 2003 (cuarta edición), pp. 63-90.

<sup>10</sup> Robert Shaver, "Egoism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter 2010 Edition, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/egoism/>>.

cuenta si el hecho de rescatar a la persona en peligro le reportará un beneficio futuro. Asimismo desde una perspectiva cotidiana se ha planteado que las acciones motivadas altruistamente son dignas de elogio y preferibles a aquellas egoístas, las cuales pueden ser incluso reprobables. Esto último nos llevaría a los dominios de la moral o el ámbito valorativo, en el que hay interviene conceptos como bien o mal. El altruismo representaría un bien mientras que el egoísmo un mal de los seres humanos. Así algunas teorías filosóficas han sugerido como ideal moral que los humanos estén siempre motivados para obrar en beneficio de los demás.

Estos ejemplos nos han permitido ubicar al egoísmo como un aspecto de la conducta y la motivación humanas. Sin embargo, este breve acercamiento no está exento del requerimiento de un análisis filosófico más minucioso. Más bien pretende orientarnos a ese análisis. El concepto de egoísmo no es un concepto unívoco, por lo cual es necesario diferenciar conceptualmente las distintas vertientes del egoísmo.

Lo primero que hay que mencionar es que cuando discuto en torno a las vertientes del egoísmo no lo haré en primera instancia como rasgos de la conducta humana, es decir, como si existiera, por un lado, una acción egoísta motivada psicológicamente, y, por otro, una acción egoísta motivada éticamente. Estas vertientes son, más bien, distintas teorías que toman como punto de partida el concepto de egoísmo ya sea para describir la conducta humana, ya sea para normarla. Esto daría cuenta también de por qué este concepto está sujeto a una pluralidad de sentidos.

A partir de la aclaración anterior, podemos diferenciar entre egoísmo psicológico y egoísmo ético. Del primero se han ofrecido distintas caracterizaciones. Feinberg señala que el egoísmo psicológico es la teoría que afirma que todas las acciones humanas, cuando son entendidas propiamente, pueden ser vistas como motivadas por deseos egoístas [*selfish*]. Así lo único que se constituye como un fin en sí mismo de cualquier agente es su propio interés [*own self-interest*].<sup>11</sup> Esto no excluye que se puede desear algo más que el propio bienestar, pero en última instancia todo queda comprendido como medio para la consecución de la propia felicidad. La especificación “psicológico” implica que no se

---

<sup>11</sup> En este caso se traduce *own self-interest* como propio interés con el fin de destacar que se habla del interés que atañe solamente a la propia persona sin tener como foco un interés orientado hacia los demás. Por el contrario, durante la presente exposición se mantendrá el término *interés propio* para conservar la ambigüedad que de hecho tiene y que afectaría la plausibilidad del egoísmo psicológico, porque puede tener tanto el sentido anteriormente expresado como el de un interés personal dirigido hacia los demás.

refiere a lo que *debe ser* el caso, sino a lo que de hecho *es* el caso.<sup>12</sup> Esto significa que es una teoría descriptiva de las motivaciones humanas. Por ello, esta teoría tiene la pretensión de mostrar que el egoísmo es una condición psicológica que forma parte de la naturaleza de los seres humanos. Rachels<sup>13</sup> y LaFollette<sup>14</sup> coinciden también con esta caracterización. La gente siempre obra para promover su interés propio. Asimismo, esta tesis ha sido aceptada por filósofos, economistas y psicólogos como una teoría de la naturaleza humana. Esta afirmación estaría de manera evidente en contraposición con la creencia de que a veces las personas no actúan por interés, sino por altruismo o por un principio moral. El defensor del egoísmo psicológico indicaría que es una ilusión dicha creencia. En última instancia, si de manera retrospectiva se examina cada acción que aparentemente no tuvo como motivación el interés propio, se podrán desenmascarar los motivos ocultos. Hay la expectativa de que la acción tendrá una recompensa para el agente, es decir, algo que contribuya al propio bienestar. Esto es lo que LaFollette señala como el atractivo intuitivo del egoísmo psicológico. La confianza del agente que cree actuar de forma no egoísta se tambalea por la estrategia del defensor del egoísmo de analizar en retrospectiva las acciones y de reinterpretarlas, de manera tal que no haya ninguna acción humana a la que no se le pueda dar una interpretación egoísta.

Por su parte, Broad introduce su análisis del egoísmo psicológico en un contexto más amplio acerca de las teorías de los motivos humanos. Un modo de explicar la motivación es a partir de los deseos y se encuentra dos tipos de teorías posibles: pluralismo de deseos últimos y monismo de deseos últimos. Mientras que el primero señala que hay varias clases de deseo último, el segundo afirma que sólo hay una clase. Aunque uno sea un pluralista es posible sostener que todas las clases de deseo último comparten algunas características importantes para dar cuenta de la motivación. Así Broad destaca que el egoísmo psicológico es la teoría de la motivación humana que sostiene que todas las clases de deseo último son egoístas. Esta teoría puede ser tanto monista como pluralista.<sup>15</sup> Broad hace una lista de toda clase de deseos que podrían considerarse como egoístas en un sentido u otro: deseo de autopreservación, deseo de la propia felicidad, deseo de ser una persona de

---

<sup>12</sup> Joel Feinberg, *op. cit.*, pág. 489.

<sup>13</sup> James Rachels, *op. cit.*, pág. 64.

<sup>14</sup> Hugh LaFollette, *op. cit.*, pág. 500.

<sup>15</sup> C.D. Broad, *op. cit.*, pp. 247-248.

cierta clase, deseo de autorrespeto, deseo de obtener y mantener propiedad, deseo de autoafirmación y deseo de autoexposición. Estos deseos tienen como foco de atención la propia persona ya sea en consideración con uno mismo o en la relación de uno mismo con las demás. Esta exposición coincide con la de los autores anteriormente citados en que el egoísmo psicológico tiene la pretensión de describir lo que *de hecho* motiva a las personas a actuar.

A diferencia del egoísmo psicológico, el egoísmo ético tiene el propósito de ser una teoría normativa. Esta teoría señala que es necesario y suficiente para que una acción sea moralmente correcta que maximice el interés propio<sup>16</sup> Ésta nos indica cómo tiene que ser nuestra conducta y nos señala que nuestro deber es hacer lo mejor para nosotros mismos: preocuparnos exclusivamente por nuestra persona. El único principio moral sería el del interés propio. Esto no implicaría que tendríamos que hacer siempre lo que queramos de manera caprichosa o lo que nos dé más placer, ni que evitemos acciones que ayuden a otros, puesto que dichas acciones puede orientarse en beneficio propio.<sup>17</sup> También hay otro tipo de egoísmo que es relevante diferenciar del psicológico. Éste es el racional, el cual pretende ser una teoría acerca de cuáles son los criterios para que una acción pueda ser calificada como racional. El egoísmo racional afirma que maximizar el interés propio es una condición suficiente y necesaria para que una acción sea racional. Estos dos últimos tipos de egoísmo están emparentados desde una estrategia argumentativa, en la medida en que se acepta que la mejor teoría moral tendría que indicar cuáles son las mejores razones para actuar. Por ello, se podría defender el egoísmo ético desde el racional.

Esta diferenciación de tipos de egoísmo también nos presenta sus rasgos en común. En todas estas teorías se presenta el interés propio o el propio bienestar como una suerte de principio. Lo que las distingue es cómo situarlo dentro del análisis de la conducta humana y de sus alcances o pretensiones teóricas. En la vertiente psicológica, lo situamos desde una explicación de los deseos y los motivos de la acción humana como principio psicológico. Todos los seres humanos actúan ineludiblemente conforme a éste. En su vertiente ética, la teoría tiene la pretensión de colocarlo como un principio normativo que conduzca a la acción moralmente correcta. Pensamos que la teoría no depende de cómo de hecho sean las

---

<sup>16</sup> Robert Shaver, *op. cit.*

<sup>17</sup> James Rachels, *op. cit.*, pp. 77-78.

motivaciones de las personas. Incluso admitiría que hubiera un conflicto entre motivos egoístas y altruistas, pero el principio nos llevaría a adoptar los primeros. En su vertiente racional, el interés propio se establece como eje de la acción que conforma aquello que nos hace agentes racionales. Ir contra nuestro interés propio sería irracional. A continuación, presentaremos el vínculo conceptual que puede haber entre el egoísmo psicológico y el placer, con el objetivo de hacer más comprensible la discusión kantiana en torno al hedonismo y el egoísmo psicológicos.

La misma noción de interés propio dentro de una teoría descriptiva no siempre está exenta de ambigüedades. Por ello, necesita de una elucidación para poder mostrar cómo es capaz de abarcar todas las acciones que se intentan explicar. Un modo de hacerlo es vincular las motivaciones de las personas con sus deseos y la consecución del placer. Tanto Feinberg como Broad afirman que hay una conexión estrecha entre el egoísmo psicológico y el hedonismo psicológico. Feinberg toma como ejemplo la teoría de Jeremy Bentham. El hedonismo psicológico expresa que la motivación última de las acciones humanas sería el deseo del placer propio dentro de un plano meramente descriptivo. Broad advierte que es una teoría monista. La única clase de deseo último es obtener y prolongar las experiencias placenteras, y evitar las no placenteras para uno mismo. Feinberg señala que se le ha dado el nombre problemático de hedonismo egoísta psicológico. Aquí conviene aclarar que aunque el hedonismo psicológico parezca pertenecer al grupo de teorías que defienden el egoísmo psicológico, no se reduce a ser exclusivamente una teoría egoísta. Es lógica y conceptualmente posible que haya un hedonismo psicológico no egoísta en el que el deseo último sea la consecución del placer del otro con el fin de contribuir a su felicidad.

Esta breve delimitación conceptual permitirá tener identificados tanto al egoísmo como el hedonismo psicológico con el fin de evitar confundirlos con otras teorías que toman al interés propio y la búsqueda de placer como principio. A lo largo de la presente investigación mantendré el vínculo entre ambos para abordar la filosofía práctica kantiana sin fundirlos como una misma de tipo de explicación. Revisaré y cuestionaré hasta qué grado Kant adoptaría el hedonismo psicológico para explicar las acciones no moralmente motivadas y cómo también, con base en su propia teoría, aceptaría el egoísmo psicológico tal como lo han afirmado algunos intérpretes. Esta delimitación quedará complementada con una revisión del contexto histórico a partir del cual surgen.



### 3. CONTEXTO HISTÓRICO DEL HEDONISMO Y EGOÍSMO PSICOLÓGICOS

Como se mencionó al principio, este primer capítulo se compone de una parte conceptual y de otra parte histórica. En la presente sección, con el fin de tener a la mano el contexto histórico que precedió a la filosofía práctica kantiana, se exponen algunas ideas pertenecientes a la Edad Moderna que cobran relevancia en relación con el egoísmo y hedonismo psicológicos. A este contexto pertenecen principalmente pensadores de la tradición francesa e inglesa de los siglos XVII y XVIII.

Uno de los aspectos por destacar dentro de la filosofía moderna, a partir de Descartes, es la idea de la división de la mente en dos poderes o facultades: voluntad y entendimiento.<sup>18</sup> Mientras que el entendimiento sería una facultad dirigida a la verdad; la voluntad, al bien. Esto significa que aquello a lo que se orienta el entendimiento es hacia la búsqueda de la verdad y la voluntad está encaminada hacia el bien. Además, la voluntad es entendida como un poder activo. Por ello, el avance de la ciencia newtoniana hace necesaria la tarea de distinguir el carácter activo de la agencia humana respecto a la actividad que ejercen las causas físicas sobre la materia, las cuales son objeto de estudio de la física moderna.

Otro aspecto por señalar desde la Edad Moderna temprana es el surgimiento de explicaciones de corte antropológico para dar cuenta de la constitución de las sociedades en un cuerpo político como, por ejemplo, Hobbes en el *Leviatán*. Estas explicaciones abandonan o separan el marco teológico y teleológico anteriormente presente. Se focalizan en estudiar la “naturaleza humana” no sólo en sus rasgos intelectuales sino también sensibles como los deseos o emociones desde la nueva visión de ciencia moderna que investiga las causas eficientes de todas las cosas. Asimismo, hay un cambio en la perspectiva metodológica, la cual deja de concebir al conjunto de humanos como una totalidad constituida para pensarlos como una suma de sujetos separados entre sí. Así se vuelve una exigencia la tarea de estudiar los principios y las causas de la actividad humana bajo estas condiciones metodológicas. La base de la investigación es el ser humano como

---

<sup>18</sup> Cf. Jerome Schneewind, “The Active Powers”, en J. B. Schneewind, *Essays on the History of Moral Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2010, pág. 344. Para una reconstrucción de la historia de filosofía moral durante la Modernidad cf.: J.B. Schneewind (ed.), *Moral Philosophy from Montaigne to Kant*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 1-34 y *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp.1-13.

un ente cuyas necesidades vitales, deseos, pasiones y emociones son imprescindibles para comprender su actividad.

Desde una perspectiva general de las explicaciones *modernas*, en autores como Hobbes<sup>19</sup> y bajo influjo de la filosofía epicúrea, la noción de placer adquiere un lugar dentro del análisis de los deseos. Tanto las acciones humanas como los movimientos correspondientes responden a deseos previos que forman parte de su constitución interna, junto con las emociones o las pasiones, en la medida en que los deseos conforman el elemento conativo implicado en el esfuerzo que se realiza en una determinada acción. Asimismo, el placer y su contraparte negativa, “dolor o displacer”, ocupan la función de explicar el origen de los deseos dado que la relación placentera así como la expectativa de su obtención “estimulan” el deseo de objetos o estados de cosas presentes o futuros. Además se presenta una suerte de relativización de los conceptos como bueno y malo. Algo es considerado como bueno a partir de los deseos previos que se encuentran en el sujeto y cuya satisfacción causa placer. De igual modo, algo es tenido como malo cuando se haya asociado a un rechazo por parte del sujeto. Tal como en las filosofías anteriores en este periodo también se comprende que el sujeto actúa guiado por un bien esperado. Sin embargo, este bien no es primariamente atribuido a un orden ya establecido y hacia al cual haya que dirigirse, sino que es pensado originalmente en función de los deseos y necesidades individuales de cada sujeto. Posteriormente, se agrega o postula un bien mayor pero desde la perspectiva individual como la base. Es menester indicar que este planteamiento no es compartido por todos los autores de la época e incluso es criticado, pero se constituye como una vía explicativa fuerte. Esto último se debe al cambio de foco hacia al ser humano como un ser vivo en un mundo conformado por relaciones causales. Esto da pie a que la motivación como causa de las acciones humanas se coloque como una pregunta central y el vínculo deseo-placer resulte relevante para aclarar esa cuestión.

En esta vinculación de lo deseos con placer es donde podemos hallar el germen del hedonismo psicológico. Tomando la idea epicúrea de que placer y dolor son los resortes de la acción se puede llegar a sostener que los deseos que mueven a la voluntad a producir un

---

<sup>19</sup> Por ejemplo, cf. Thomas Hobbes, “Human Nature” en *British Moralists 1650-1800. I. Hobbes-Gay*, Indianapolis/ Cambridge: Hackett Publishing Company, 1991 o “Elements of Philosophy. The First Section concerning Body” en *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury Vol. I*, Molesworth (ed.), Londres: John Bonn, 1839.

objeto o un estado de cosas motivan bajo la condición de que haya una expectativa de obtención de placer o abandono de un estado doloroso. Locke lo presenta claramente en su definición de deseo:

§6. El deseo. El malestar [*uneasiness*] que un hombre experimenta con motivo de la ausencia de cualquier cosa cuya presencia le causa un goce y acarrea la idea de deleite es lo que llamamos deseo, que puede ser o mayor o menor, según aquel malestar sea más o menos vehemente. De donde quizá resulte útil advertir de paso que el principal, ya que no el único, acicate de la industria y actividad humanas es el malestar.<sup>20</sup>

En esta cita se destaca que el deseo está unido a un malestar por la carencia de una cosa que produce goce y que cuanto mayor sea el malestar con el estado presente, mayor será el deseo. En este caso se observa la influencia del placer en la formación de los deseos por vía negativa. Una situación incómoda o molesta para el sujeto lo impulsa a salir de ahí y a buscar la satisfacción del deseo.

Entre las características que normalmente se le atribuyen tanto al placer como al dolor es su condición de existencias singulares que no “representan” algún hecho del mundo y que no son definibles más allá de su constatación empírica. Esta condición los agrupa originalmente a un ámbito afectivo (no cognitivo) de la psicología humana. No obstante, el placer y el dolor no son meramente sensoriales sino que pueden existir aquéllos que resulten de la reflexión. Además, pueden servir para analizar otras pasiones humanas dada su cercanía con en el ámbito conativo de los seres humanos. Así pueden funcionar como principio motor de las acciones.

Esta posición hedonista también tiene influencia en diversos autores, como Locke o algunos moralistas ingleses y franceses, en la determinación del concepto de felicidad. En la esfera práctica de los seres humanos, se sigue pensando que las acciones van encaminadas a la consecución de la felicidad ya sea terrenal o ultramundana como el bien mayor al cual se puede aspirar. Ahora bien, bajo una postura hedonista, la felicidad se referirá al mayor grado de placer del que uno es capaz de tener, mientras que su contraparte negativa, “la miseria”, es el mayor dolor que es posible soportar. Por ello, felicidad y miseria serían los dos extremos entre los que se encuentra la vida humana, y la valoración

---

<sup>20</sup> John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*. Edited with an Introduction by Peter H. Nidditch, Oxford: Oxford Clarendon Press, 1979, pág. 230. (Me apoyo en la siguiente traducción española: *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Trad. Edmundo O’Gorman, México: FCE, 2005, pág. 211.)

de un objeto como bueno o malo dependerá de su carácter favorable para la consecución de la felicidad así entendida. También en esta época hay autores que defienden la idea de que el placer y el dolor son cuantificables en términos de duración e intensidad,<sup>21</sup> de modo que existiría la posibilidad de determinar cuantitativamente qué tan feliz ha sido uno en esta vida.

En líneas anteriores se mencionó el influjo de la filosofía epicúrea en las reflexiones sobre la actividad humana con respecto al placer y al dolor. También podemos encontrar un impacto similar por parte del escepticismo antiguo tanto en el ámbito metafísico-epistemológico como en el moral. Al igual que Descartes plantea dudas, aunque como método, respecto al conocimiento del mundo externo a través nuestro acercamiento natural a las cosas, los moralistas emprenden una crítica a las capacidades del propio agente para ser transparente ante sí mismo acerca de sus deseos y para poder modificarlos por otro tipo de deseos. Si se toman seriamente las dudas en torno al conocimiento empírico de índole causal, es posible extender dichas dudas respecto al acceso al contenido de nuestros deseos. Existiría la posibilidad de autoengaño. Podría ser el caso de que tuviéramos la creencia de que actuamos en determinado caso por benevolencia hacia los demás cuando en realidad lo que hacemos es satisfacer un deseo de recibir honores. En el caso de la moral también hay un elemento teológico que se añade al escepticismo de las capacidades cognitivas. Este elemento consiste en el pesimismo en torno a la condición “natural” de los seres humanos. El giro antropológico se combina con la creencia cristiana en la caída. Después de la caída por el pecado original, las capacidades humanas han quedado alteradas y el sujeto es alguien dominado por sus pasiones. La naturaleza humana ha quedado corrompida. En lugar de dirigir su amor hacia Dios y al prójimo, su amor es dirigido exclusivamente a sí mismo. Esto fue pensado por San Agustín como concupiscencia y por los moralistas franceses<sup>22</sup> como amor propio. Ambos elementos resultan ser obstáculos de la propia transparencia motivacional. En primera instancia, el agente puede no saber cuál es el verdadero motivo de su actuar y aunque tuviera acceso, su propia corrupción natural le impediría obrar conforme al mejor motivo.

---

<sup>21</sup> Cf. P.L. Maupertuis, *Versuch in der Moralischen Weltweisheit: Übersetzt aus dem Französischen des Herrn von Maupertuis*, Halle: Johann Justinus Gebauer, 1750.

<sup>22</sup> Para la reconstrucción de las tesis principales de la tradición de moralistas franceses es útil el texto de Michael Moriarty, *Fallen Nature, Fallen Selves: Early Modern French Thought II*, Oxford: Oxford University Press, 2006.

Este concepto de amor propio adquiere relevancia en los moralistas franceses como La Rochefoucauld, Pascal o Senault y llega hasta Rousseau<sup>23</sup> y Kant. Tiene un origen antiguo en Aristóteles y los estoicos. Por un lado, Aristóteles señala que hay dos tipos de amor propio: positivo y negativo. El positivo significa que el hombre bueno se desea bien en cuanto a su parte racional y el amor propio negativo [*philautos*] corresponde al amor del hombre que busca gratificar la parte inferior de su alma a través del dinero y los honores. Por otro lado, el amor propio es un impulso universal de autopreservación [*amor sui*] para los estoicos, es decir, una búsqueda de aquellas cosas que contribuyan al propio bienestar.

Con los moralistas franceses la concepción antigua queda mezclada con el pesimismo teológico. Ese deseo natural que originalmente conduciría a un amor hacia al prójimo y a Dios es reconducido, después de la caída, a un amor exclusivamente focalizado hacia sí mismo. Adicionalmente, plantean, no siempre con consistencia, una distinción entre amor de sí mismo [*amour de soi même*] y amor-propio [*amour-propre*]. El primero refiere a una preocupación de uno mismo por su bien, el cual puede caer en un excesivo apego al interés propio, y el segundo involucra un nivel mayor de apego, así como el autoengaño de no estar actuando por el propio bienestar sino por otro motivo.

En esta última distinción entra en juego el concepto de interés propio que también adquiere una relevancia en las discusiones de la época. La Rochefoucauld escribe en la máxima 39 de sus *Máximas*: “El interés habla todas las lenguas e interpreta cada tipo de personaje, incluyendo el de desinterés”. En la explicación de la motivación, uno de los conceptos utilizados es el de interés como interés de un sujeto individual con deseos y necesidades. Aquello que favorezca o sea útil para la satisfacción del amor propio es parte del interés propio. Los seres humanos obran para promover ese interés propio incluso a costa de los demás. Y si se acepta el escepticismo y pesimismo de la época, lo que el moralista intenta mostrar es que uno mismo se engaña respecto a su motivación cuando no cree obrar por interés. La relevancia del interés propio puede anclarse a un componente social. Las personas no se encuentran intrínsecamente unidas sino que, como seres vivos aislados entre sí, buscan satisfacer sus deseos y necesidades particulares. Esto trae consigo

---

<sup>23</sup> Un análisis más pormenorizado del concepto de amor propio en Rousseau habría sido útil para el desarrollo de esta revisión del contexto histórico y del principio de amor propio en Kant. No obstante, para los fines de la presente investigación, considero que sólo es necesario indicar algunas de las tesis principales de los moralistas franceses, incluyendo a Rousseau, para realizar un bosquejo de lo que significa el amor propio.

una situación de competencia mutua, pero al mismo tiempo el requerimiento de cooperar entre sí. Por ello, los sujetos tienden a ocultar sus auténticas motivaciones con el fin de beneficiarse de aquello que el otro le pueda proveer y de colocarse en una posición de superioridad mediante la subordinación del otro. Esta circunstancia trae como resultado la presencia de relaciones inauténticas. Este sentido del amor propio como apego excesivo a uno mismo es la raíz del egoísmo psicológico que se encontrará en autores posteriores como Helvétius, Mandeville o Bentham. Así constatamos la imbricación de posiciones favorables tanto al hedonismo como al egoísmo psicológico pero esto no nos debe hacer pensar que pertenecen a la misma teoría. Por un lado, los defensores del amor propio podrían señalar que no cualquier clase de placer es favorable al interés propio y que hay incluso objetos de interés propio que no traen consigo algún tipo de placer o huida del dolor. Por otro lado, podría existir un hedonista psicológico radical que negara al agente la capacidad de determinar aquello que contribuyera a su mejor interés, y que sostuviera que en realidad nos movemos hacia el placer más inmediato y próximo.

Una vez hecha esta revisión del contexto histórico, podría pensarse que habría una separación entre aquello que nos hace felices y aquello que nos hace moralmente buenos. Algunos autores de la época lo sostienen y ven en la religión un camino para afrontar esa situación. Sin embargo, también hay autores que no ven una real separación aún bajo los mismos presupuestos psicológicos de que el ser humano obra por interés y es movido por la expectativa de placer. Las acciones humanas serían en un primer momento de interés propio, y a través de la educación y la actividad política estas mismas acciones pueden ser orientadas hacia la moralidad y el bien común.<sup>24</sup> El deseo de ser feliz que es compartido por todos los seres humanos no tiene por qué separarse de las demandas de la moralidad. En este aspecto, notamos una exigencia psicológica para el análisis moral. Una característica final que destacaría de estos planteamientos es la ausencia de elaboración robusta de una racionalidad práctica, en la medida en que no hay un principio racional directamente vinculado a la subjetividad del agente, es decir, un principio interno. La idea tanto del placer como del interés propio como motores de la acción apela a la constitución afectiva del sujeto pero bajo la presuposición de un objeto externo que influya en el sujeto. En la filosofía kantiana podemos encontrar una crítica a esta ausencia de un principio racional

---

<sup>24</sup> Cf. Raphael, D.D. (ed.), *British Moralists 1650-1800. I. Hobbes-Gay*, pp. 411-421 y pp. 229-236.

interno y también un uso especial de los conceptos que hemos comentado en esta revisión para el desarrollo de su teoría acerca de la agencia humana.

Mediante la presentación de este contexto histórico he tenido el propósito de identificar algunas discusiones en torno a la agencia humana, durante los siglos XVII y XVIII, con las que Kant dialoga para la elaboración de su filosofía práctica como son la influencia del placer y el interés propio en la motivación humana. Las posiciones que hemos presentado contienen supuestos psicológicos arraigados acerca de la naturaleza de la agencia humana y contra los que Kant entabla una polémica, ya sea desde un punto de vista metodológico o teórico. En el prefacio de *KpV* Kant escribe:

Se me podría aun objetar por qué tampoco se ha explicado previamente el concepto de *facultad de desear* o el de *sentimiento de placer*, sin embargo, esta objeción sería injusta pues podríamos presuponer razonablemente que se explica en la psicología, pero, a decir verdad, allí la definición podría estar establecida de modo tal que la determinación de la facultad de desear se basara en el sentimiento de placer (como en realidad generalmente suele ocurrir); por consiguiente, el principio supremo de la filosofía práctica necesariamente resultaría *empírico*, lo cual precisamente queda por definir y que en esta crítica será completamente refutado. Por eso quiero dar aquí esta explicación tal y como se debe: sin resolver al comenzar, como es justo, este punto controvertido.<sup>25</sup>

En esta cita podemos destacar dos cuestiones. La primera implica una postura metodológica. Kant reconoce que la psicología de su tiempo contiene explicaciones de conceptos como *placer* y *deseo* que no están libres de afirmaciones acerca de hechos empíricos. De ahí que si estas explicaciones son ocupadas en el terreno de la filosofía moral como las únicas fundamentales, no se plantearía la pregunta de si el principio moral es empírico o *a priori*. Por ello, no se puede partir de todas las explicaciones provistas por la psicología empírica. La segunda cuestión es teórica y consiste en el objetivo kantiano de refutar que el principio moral se basa en rasgos empíricos de la naturaleza humana o circunstancias del mundo exterior. No obstante, pienso que si bien no hay un uso acrítico de todos los supuestos de la psicología de la época, Kant incorpora algunas clasificaciones o divisiones junto con algunas definiciones en torno al ánimo humano. Lo que podremos encontrar es una subordinación de la explicación de estos conceptos a las demandas de una filosofía moral como la que se busca constituir: una filosofía fundamentada *a priori*. A

---

<sup>25</sup> *KpV*, Ak. 9n.

continuación, en las primeras secciones del segundo capítulo de esta investigación comentaré algunas de las definiciones o explicaciones relevantes para el desarrollo de la filosofía práctica kantiana.



## **Capítulo II: El egoísmo y el hedonismo psicológico desde la filosofía práctica kantiana**

Este capítulo tiene la función de introducirnos en algunos aspectos de la estructuración kantiana de la acción, con el objetivo de estar en condiciones para evaluar argumentativa los pasajes en los que algunos comentaristas kantianos han detectado la adopción de las tesis del hedonismo y egoísmo psicológicos. En primera instancia, aclararé preliminarmente algunos conceptos claves de la filosofía práctica kantiana. Entre éstos se encuentran deseo, placer, voluntad, razón práctica y arbitrio. A continuación, realizaré un análisis de los principios prácticos tomando en cuenta la distinción entre máxima y ley moral, tal como Kant los expone en el capítulo I de *KpV*. En la tercera sección, me detendré en los conceptos de móvil, motivo, fin y medio, para introducir la tesis de incorporación que plantea que los agentes no son inmediatamente impulsados a actuar por sus deseos sino que incorporan móviles en las máximas que guían sus acciones. En la cuarta sección, desarrollaré la explicación kantiana de la relación del placer con los fundamentos de determinación de la acción. Describiré el cargo de hedonismo y egoísmo psicológicos que se da a esta explicación kantiana de las acciones no moralmente motivadas. Este análisis se basará en los dos primeros teoremas de *KpV* y lo complementaré con la revisión de otros pasajes concernientes a la explicación del placer. Las últimas dos secciones serán dedicadas al principio de felicidad y de amor propio. La concepción que Kant ofrece tanto de la felicidad como del amor propio juega un papel crucial para dar cuenta de la motivación no moral; de modo que al mostrar los vínculos teóricos entre sentimiento de placer, felicidad y amor propio tendré la posibilidad de ofrecer un mejor diagnóstico del modelo kantiano de la motivación no moral.

### **1. CONCEPTOS KANTIANOS PRELIMINARES**

#### *1.1. Facultad de desear, deseo y placer*

El propio Kant nos ofrece en sus obras de índole moral como la *Crítica de la razón práctica (KpV)*, la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres (GMS)* y la *Metafísica de las costumbres (MS)*, y otras obras con diferente temáticas como la

*Antropología (A)*, la *Religión dentro de los límites de la mera razón (R)* y la *Crítica de la facultad juzgar (KU)*, una serie de definiciones de conceptos relevantes para adentrarnos en su filosofía práctica que incluye tanto una psicología de la acción como una filosofía moral.

El primer concepto clave es el de la facultad o capacidad de desear [*Begehrungsvermögen*]. Esta facultad es ubicada tanto en *KU* como en *MS* como una de las facultades del ánimo [*Gemüt*] humano, a lado de facultad del conocimiento y del sentimiento de placer [*Lust*] y displacer [*Unlust*]. Asimismo cada facultad está vinculada con una facultad superior de conocimiento en la medida en que proporcionan un principio *a priori* para los primeros: la facultad del conocimiento con el entendimiento, el sentimiento de placer y displacer con la facultad de juzgar o discernimiento y la facultad de desear con la razón.<sup>26</sup> Para la moral kantiana cobra relevancia el hecho de que la razón es la facultad que le provee un principio *a priori* a la facultad de desear. Continuemos con la explicación kantiana de la facultad de desear y su relación con el concepto de vida, dado que este último permite entender con mayor detalle qué aspectos están involucrados en el deseo de algo.

En *KpV* Kant escribe: “La *vida* es la facultad de un ser para actuar según leyes de la facultad de desear. La *facultad de desear es la facultad que tiene un ser de originar, mediante sus representaciones, la realidad de los objetos de esas representaciones*”<sup>27</sup> y de manera similar en *MS*: “La *facultad de desear* es la facultad de ser, por medio de sus representaciones causa de los objetos de estas representaciones. La facultad de un ser de actuar según sus representaciones se llama *vida*”.<sup>28</sup> Esta explicación nos remitiría a nociones como finalidad de la acción o actividad productiva de un ser, dado que se habla de un ser que origina o causa aquellos objetos o estados de cosas cuya realidad es anticipada por las representaciones de este ser. En este caso habría un fin representado como efecto de la misma actividad. Esto se diferenciaría de una labor cognoscitiva en la que hay estados de cosas u objetos constituidos, ya sea por nuestras capacidades cognoscitivas o por la realidad exterior a nosotros, a los que tenemos que dirigirnos para conocerlos. Bajo la filosofía kantiana tiene que dárseles en la intuición todo objeto posible de conocimiento. Sin embargo, no somos exclusivamente seres cognoscentes, sino que también somos seres

---

<sup>26</sup> *KU*, Ak. 197.

<sup>27</sup> *KpV*, Ak. 9n. El subrayado es de Kant.

<sup>28</sup> *MS*, Ak. 211.

vivos que tienen deseos, y esta idea es lo que Kant intenta rescatar mediante su explicación. Continuemos con el concepto de deseo [*Begierde*] y su vínculo con el placer y la inclinación [*Neigung*].

En *A* Kant advierte que “**Apetito** (*apetito*) [Deseo] es la autodeterminación de la fuerza de un sujeto por medio de la representación de algo futuro, como efecto de esta autodeterminación. El apetito [deseo] sensible habitual se llama *inclinación*”<sup>29</sup>. Y en una nota de la *GMS* menciona: “La dependencia en que la facultad de desear está de las sensaciones llámase inclinación.”<sup>30</sup> Wood menciona que dentro de la filosofía kantiana desear un objeto es tener la representación de éste acompañado del sentimiento de placer.<sup>31</sup> Estas explicaciones nos permiten vincular el deseo con los efectos de la acción por realizar. Un sujeto desea *X*, de modo que este sujeto se representa *X* como un efecto posible de su acción. En el caso del deseo sensible, si se da de manera habitual, sería una inclinación y el modo de representárnoslos es en su relación con el sentimiento de placer. Ahora que aparece en escena el concepto de placer, analizaremos lo que Kant expresa acerca de éste. En la misma nota a pie de página que he comentado de *KpV* lo describe de esta forma:

El placer es la representación de la concordancia del objeto o de la acción con las condiciones subjetivas de la vida, es decir, con la facultad mediante la cual una representación origina la realidad de su objeto (o de la determinación de las fuerzas del sujeto para la acción de producir al objeto).<sup>32</sup>

Asimismo en la primera introducción de la *KU*, en el contexto de la estética de la facultad de juzgar, escribe:

El placer es un estado del ánimo en el cual la representación concuerda consigo misma, como fundamento, ya simplemente para conservar ese estado (pues el estado de las fuerzas del ánimo que, en una representación, son recíprocamente propicias se conserva a sí mismo), ya para producir su objeto.<sup>33</sup>

Estas definiciones del placer lo relacionan con las condiciones subjetivas en la medida en que es un estado de ánimo que representa una concordancia con el objeto o con

---

<sup>29</sup> *A*, Ak. 251. Las cursivas son del autor. Durante la presente exposición se mantendrá la traducción de *Begierde* como “deseo” tal como se señala entre corchetes.

<sup>30</sup> *GMS*, Ak. 413n.

<sup>31</sup> Allen Wood, *Kant's Ethical Thought*, Nueva York: Cambridge University Press, 1999, pág. 50.

<sup>32</sup> *KpV*, Ak. 9n.

<sup>33</sup> *KU*, Ak. 230-231.

la representación consigo misma. Como señala en la primera introducción de la *KU* el juicio acerca del primer tipo de concordancia sería un juicio estético-patológico o estético-práctico; mientras que el segundo, uno estético de reflexión. Aquí toma un papel relevante la noción de deseo. El objeto acerca del cual se expresa concordancia con las condiciones subjetivas es el objeto de deseo. Se establece así un vínculo entre la facultad de desear y el sentimiento de placer y displacer. En cambio, si la concordancia es de la representación consigo misma no intervienen los deseos. Éste sería, por ejemplo, el sentimiento de lo bello. En la *MS* Kant distingue entre placer práctico y placer estético. El primero liga el placer con el deseo ya sea como causa o efecto de éste, mientras que el segundo es un placer que no depende la existencia del objeto de la representación.<sup>34</sup> Para los fines de la filosofía práctica, Kant señala que queda la cuestión de si el placer ha de considerarse siempre como fundamento de la facultad de desear, o si es posible que el placer proceda de la determinación de esta facultad.<sup>35</sup>

Por medio de las definiciones de placer, es posible constatar que se refieren exclusivamente al sujeto y no a las propiedades de los objetos. Por lo cual, el sentimiento de placer no nos proporciona ningún conocimiento de objetos. El sentimiento, en tanto facultad del ánimo, es una capacidad de experimentar placer y displacer a través de una representación. Como explicamos en el primer capítulo, el placer se encuentra vinculado más a un ámbito afectivo. Tanto el placer como el displacer sólo expresan una referencia al sujeto y no pueden explicarse por sí mismos de manera cabal.

## *1.2. Voluntad, razón práctica y arbitrio*

A lo largo de sus obras, Kant ha proporcionado diversas explicaciones del significado de voluntad, arbitrio y razón práctica que no siempre han sido expresadas en el mismo sentido pero que podrían ser tomadas de un modo coherente para realizar un acercamiento a su filosofía práctica. La voluntad [*Wille*] se encuentra unida a la facultad de desear pero no son plenamente identificables. En *GMS*, Kant advierte:

---

<sup>34</sup> *MS*, Ak. 212.

<sup>35</sup> *KpV*, Ak. 9n.

Cada cosa, en la naturaleza, actúa según leyes. Sólo un ser racional posee la facultad de obrar *por la representación de las leyes*, esto es, por principios: posee una *voluntad*. Como para derivar las acciones de las leyes se exige *razón*, resulta que la voluntad no es otra cosa que razón práctica.<sup>36</sup>

Si recordamos lo que se mencionó de la facultad de desear como facultad activa, podemos inferir que la voluntad es una facultad de desear determinada racionalmente. Las representaciones bajo las que se determina a obrar la voluntad son leyes con contenido racional y de ese modo ejerce su practicidad.

A lado del concepto de voluntad, se encuentra el de arbitrio o albedrío (*Willkür*). Este concepto se encuentra explícitamente definido en la introducción de *MS* en donde se habla de su relación con la voluntad:

La facultad de desear según conceptos se llama facultad de *hacer u omitir a su albedrío* [a su gusto]<sup>37</sup> (*nach Belieben*), en la medida en que el fundamento de su determinación [*Bestimmungsgrund*]<sup>38</sup> para la acción se encuentra en ella misma, y no en el objeto. En la medida en que esta facultad está unida a la conciencia de ser capaz de producir el objeto mediante la acción, se llama *arbitrio* [*Willkür*], pero si no está unida a ella, entonces su acto se llama *deseo* [*Wunsch*].<sup>39</sup> La facultad de desear, cuyo fundamento interno de determinación — y, por tanto, el albedrío mismo— se encuentra en la razón del sujeto, se llama *voluntad* [*Wille*]. Por tanto, la voluntad es la facultad de desear, considerada, no tanto en relación con la acción (como el arbitrio), sino más bien en relación con el fundamento de determinación del arbitrio a la acción; y no tiene ella misma propiamente ningún fundamento de determinación ante sí, sino que, en cuanto ella puede determinar el arbitrio, es la razón práctica misma.<sup>40</sup>

En esta cita podemos ver la interrelación entre estos tres conceptos. La facultad de desear de los seres humanos está unida intrínsecamente al aspecto cognitivo de los seres humanos. En un primer grado hay conceptos que orientan a esta facultad y que la convierten en albedrío, es decir, *elegir* un curso de acción, y ser consciente de poder llevar a la realidad el objeto de esa misma acción u omitirla. En un segundo grado, la razón determina el albedrío en la medida que se erige como su fundamento de determinación, de

---

<sup>36</sup> *GMS*, Ak. 412.

<sup>37</sup> Corchetes míos.

<sup>38</sup> Durante el desarrollo de esta exposición mantendremos fundamento de determinación como traducción de *Bestimmungsgrund*.

<sup>39</sup> Se acepta la traducción de *Wunsch* como deseo (*capricho*) con la advertencia de no confundirlo con el deseo [*Begierde*] explicado anteriormente.

<sup>40</sup> *MS*, Ak. 213.

suerte que es voluntad o razón práctica. Si nos atenemos a la explicación anterior, ese fundamento de determinación del albedrío sería la representación de leyes para obrar emanadas de la propia razón. Esto permitiría distinguir dos aspectos de la facultad de desear que son determinados por las capacidades racionales del sujeto: una capacidad de obrar y una capacidad de representación. Por un lado, la capacidad de obrar determinada conceptualmente es el arbitrio; y por otro, la capacidad de representación determinada por las leyes de la razón, voluntad. Por lo cual, dentro del ámbito práctico, el arbitrio se refiere a las acciones, mientras que la voluntad a los principios que determinan esta capacidad. Allison menciona que los términos voluntad [*Wille*] y albedrío [*Willkür*] son utilizados por Kant para representar respectivamente las funciones legislativa y ejecutiva de la facultad volitiva que en su generalidad se denomina también voluntad.<sup>41</sup> La voluntad<sup>42</sup> en sentido estricto como capacidad legislativa implica la capacidad de la razón de originar la ley (legislar acerca del obrar) y el arbitrio, de obrar conforme a ella (llevar a ejecución la ley).

Asimismo, Kant realiza una división tripartita del arbitrio: libre, humano y animal. El libre arbitrio es el que puede estar determinado por la razón pura; el animal, sólo por la inclinación; y el humano es uno afectado por los impulsos, pero no determinado por ellos, y capaz de ser determinado por una voluntad pura.<sup>43</sup> En el caso de los animales, pienso que se podría entender el arbitrio como la facultad de desear que está exclusivamente determinada por impulsos sensibles y en consecuencia, es un arbitrio no libre [*arbitrium brutum*]. Posteriormente, en *MS*, Kant señala: “Las leyes proceden de la voluntad; las máximas del arbitrio.”<sup>44</sup> Aquí Kant introduce una distinción entre leyes y máximas. De acuerdo con lo que hemos visto, las leyes tendrían que ver con la determinación del arbitrio, mientras que las máximas con el obrar, la capacidad de producir un objeto mediante la acción. Para hacer inteligible esta afirmación y seguir con el análisis de la filosofía práctica de Kant, continuemos con un acercamiento más detallado a las nociones de principios prácticos y máximas.

---

<sup>41</sup> Henry Allison, *Kant's Theory of Freedom*, pág. 129.

<sup>42</sup> Habría un sentido general de voluntad en Kant que comprendería todos los conceptos que hemos revisado en la cita: facultad de desear, arbitrio y razón práctica. En lo que sigue de la exposición se utilizará predominantemente el sentido general de voluntad.

<sup>43</sup> Esto último se aclarará cuando abordemos la tesis de incorporación.

<sup>44</sup> *MS*, Ak. 226.

## 2. PRINCIPIOS PRÁCTICOS Y MÁXIMAS DE LA ACCIÓN

Del mismo modo que con los conceptos anteriormente examinados, Kant analiza en más de una obra las nociones de principios prácticos y máximas. Para los fines de la presente investigación, me concentraré, principalmente, en la explicación que ofrece al comienzo del libro primero de la “Analítica de la razón pura práctica” de *KpV*, puesto que anteceden a los pasajes donde los intérpretes han ubicado las tesis hedonismo y egoísmo psicológicos dentro de su filosofía práctica.

En una nota del primer capítulo de *GMS* Kant plantea la diferencia entre ley práctica y máxima: “*Máxima* es el principio subjetivo del querer; el principio objetivo —esto es, el que serviría de principio práctico, aun subjetivamente, a todos los seres racionales, si la razón tuviera pleno dominio sobre la facultad de desear— es la *ley* práctica.”<sup>45</sup> Lo primero que podemos encontrar es una diferencia entre grados de validez de estos principios volitivos. Mientras que las máximas sólo tienen validez subjetiva, es decir, para cada sujeto, la ley práctica es objetiva en la medida en que su validez es para todo sujeto cuya facultad de desear sea determinada por la razón.

En *KpV*, Kant comienza su Analítica con una explicación de qué son los principios prácticos [*praktische Grundsätze*]. Éstos son principios que contienen una determinación universal de la voluntad, de modo que varias reglas prácticas quedan subordinadas a éstos. Estos los divide, como en *GMS*, entre máximas cuando la validez del principio es sólo para el sujeto y entre leyes prácticas, cuando se reconoce que su validez es para la voluntad de todo ser racional.<sup>46</sup> Así percibimos tres niveles de generalidad, que van del más general al particular, dentro de la racionalidad práctica: leyes prácticas, máximas y reglas prácticas. Esto introduce una especificación mayor a la noción de máximas. Que la validez de las máximas sea subjetiva no significa que el nivel de su aplicación sea en cada acción concreta, sino que involucra una estructura general o patrón de reglas por medio de las cuales el agente realiza distintas acciones con diversos grados de subdeterminación. Al mismo tiempo Kant anticipa que, para que sea posible una ley práctica cuya validez sea para todo agente racional, es necesario que la razón pura contenga en sí misma un fundamento práctico suficiente para la determinación de la voluntad. Asimismo, Kant

---

<sup>45</sup> *GMS*, Ak. 400. Las cursivas son del autor.

<sup>46</sup> *KpV*, Ak. 19.

admite la posibilidad de que haya un conflicto entre nuestras máximas y las leyes prácticas, dado que la voluntad humana es una voluntad afectada patológicamente.<sup>47</sup> Por ejemplo, se puede adoptar la máxima de no dejar ninguna ofensa sin venganza. Esta máxima podría ser válida para determinado sujeto en virtud de las condiciones particulares en las que se encuentre. Sin embargo, esta máxima no puede calificar como ley práctica para todo ser racional. Kant menciona que esta máxima no podría concordar consigo misma porque no podría tener la validez universal esperada. Esto tiene como consecuencia que, dentro del ámbito práctico de los seres humanos, las leyes prácticas no condicionan inevitablemente a los sujetos, puesto que ellos pueden adoptar máximas que sean o no conformes a estas leyes. Las máximas, en tanto que reglas, pueden orientarse de diversas formas a partir de los deseos particulares de cada sujeto. Esto significa que el ámbito volitivo de los seres humanos crea un espacio mayor de indeterminación que el cognitivo.

Kant afirma que la regla práctica mediante la que los agentes obran es un producto racional que indica determinados medios para la obtención de cierto fin propuesto, y que, de hecho, tal regla puede ser compartida por otros sujetos racionales.<sup>48</sup> No obstante, en la medida en que no hay acuerdo completo entre la voluntad y la razón, la regla práctica se presenta como un imperativo que se constituye como un deber en tanto coacción para la acción. Si la voluntad fuera enteramente determinada por la razón, la acción ocurriría inexorablemente. Aunado a esto, el imperativo adquiere un valor objetivo, y se divide en dos tipos: hipotético y categórico.

El primero se refiere a las condiciones de la causalidad del agente con el fin de obtener un efecto deseado; el segundo, a la determinación de la voluntad sin tomar con base algún efecto esperado. Los imperativos hipotéticos son condicionados, por lo que se constituyen solamente como preceptos prácticos, y los categóricos son leyes prácticas y tendrían que ser capaces de determinar la voluntad con independencia de las condiciones patológicas y contingentes de cada sujeto. Kant proporciona un ejemplo de cada tipo de imperativo. Por un lado, un imperativo hipotético es el siguiente: “Debes trabajar y ahorrar en la juventud para no padecer miseria en la vejez.” Este imperativo podría calificar como precepto y puede ser compartido por todo sujeto racional, pero nos conduce a algo más

---

<sup>47</sup> Este término de patológico será aclarado posteriormente cuando discutamos en torno a la relación del placer con los fundamentos de determinación.

<sup>48</sup> *KpV*, Ak. 19-20.



como su condición. Hay un objeto deseado y que es presupuesto como condición de la acción. En este caso, el objeto es el deseo de no padecer miseria en la vejez. Podría ser el caso de que el agente no tuviera el deseo de llegar a esa edad o que pudiera contentarse con tener pocos recursos económicos, y, en estos casos, el imperativo no demanda necesariamente al agente que actúe conforme a él. La acción es exclusivamente necesaria para el sujeto que tiene ese deseo, es decir, esta acción es un medio necesario para la consecución de un fin o efecto. Pero éste fin no puede presuponerse en todos los sujetos. Por otro lado, un ejemplo de imperativo categórico es el siguiente: “Nunca debes prometer falsamente.” Éste es un imperativo válido para todo ser racional y que determina *a priori* a la voluntad con independencia de las intenciones que se proponga cada sujeto por medio de ésta como efectos o fines esperados. Este imperativo es capaz de erigirse como una ley en virtud de su necesidad incondicionada porque no presupone un objeto que anteceda al establecimiento de este mismo principio.<sup>49</sup> Hay un fundamento racional que le otorga esa necesidad incondicionada y que Kant denominará posteriormente ley moral.

Esta exposición de los imperativos permite un reordenamiento de principios prácticos. No son sólo encontramos máximas y leyes prácticas, sino que hay preceptos prácticos. No obstante, considero que lo relevante es mantener la distinción entre principios subjetivos y objetivos, la cual se entiende como la diferencia entre máximas e imperativos, en virtud del grado de validez que pueden tener. Adicionalmente, vemos que hay una diferencia entre imperativos hipotéticos e imperativos categóricos. Los segundos son los que adquirirán el papel primordial para los fines de la filosofía moral, tal como Kant lo trata de fundamentar en sus obras morales. Antes de abordar la discusión acerca del placer y de los fundamentos de determinación de la voluntad, seguiremos con el análisis de más elementos constitutivos de la filosofía práctica kantiana: la motivación y la finalidad en la acción.

### **3. FIN, MEDIO, MOTIVO Y MÓVILES DE LA ACCIÓN**

Dentro de la filosofía práctica kantiana el concepto de principio no es el único que interviene, sino que participan otros conceptos como fin o motivos de la acción. Por ello,

---

<sup>49</sup> *KpV*, Ak. 20-21.

Kant realiza también clarificaciones terminológicas acerca de éstos. En la segunda sección de *GMS*, Kant escribe:

Ahora bien; *fin* [*Zweck*] es lo que le sirve a la voluntad de fundamento objetivo de su autodeterminación, y el tal fin, cuando es puesto por la mera razón, debe valer igualmente para todos los seres racionales. En cambio, lo que constituye meramente el fundamento de la posibilidad de la acción, cuyo efecto es el fin, se llama *medio* [*Mittel*]. El fundamento subjetivo del deseo es el *resorte* [*móvil*] [*Triebfeder*]<sup>50</sup>; el fundamento objetivo de querer es el *motivo* [*Bewegungsgrund*]. Por eso se hace distinción entre los fines subjetivos que descansan en resortes y los fines objetivos, que van a parar a motivos y que valen para todo ser racional. Los principios prácticos son *formales* cuando hacen abstracción de todos los fines subjetivos; son *materiales* cuando consideran los fines subjetivos y, por tanto, ciertos resortes.<sup>51</sup>

En primer lugar, se puede observar que el fin se refiere al objeto de la acción, aquello cuya realidad se pretende originar, y que la acción que posibilita realizarlo se categoriza como medio. En segundo lugar, hay una distinción entre fundamento subjetivo del deseo y fundamento objetivo del querer. Para comprender la diferencia entre estos dos fundamentos resulta conveniente recordar la distinción entre facultad de desear y voluntad. Por un lado, el móvil es un fundamento subjetivo de los deseos particulares de cada sujeto. Si algo es un móvil de la acción, éste tiene influencia causal sobre la facultad de desear y condiciona el tipo de deseos que el sujeto posee. Kant menciona en el capítulo III de la *Analítica de KpV*: “Ahora bien, si por *móvil* (*eleater animi*) se entiende el fundamento determinante subjetivo de la voluntad de un ser en el cual la razón no es ya, por su naturaleza, necesariamente conforme con la ley objetiva [...]”<sup>52</sup> El móvil permite que el sujeto se sienta inclinado hacia determinado curso de acción, y, en esa medida, busque satisfacer ese deseo en una determinada circunstancia. No obstante, la relación con el sujeto es contingente. Por otro lado, podemos encontrar el motivo más emparentado con el

---

<sup>50</sup> Móvil será el término que ocuparemos para traducir *Triebfeder*, lo que en las citas mencionadas se traduce como motor o motivo impulsor. En cuanto a sus connotaciones etimológicas, este concepto se ha vinculado a nociones como *resorte* en tanto que partes de un mecanismo que se pone en movimiento, por ejemplo, un reloj. En el caso de la filosofía de la acción, tendríamos una metáfora de que los móviles son los disparadores de la acción. El agente requeriría ser movido por algo exterior. No obstante, ésta no tendría que ser la mejor interpretación de lo que Kant plantea, como lo han indicado algunos intérpretes. La metáfora es más bien biológica, en la que el móvil representaría una fuerza impulsora interior. Los móviles no son los objetos externos, sino el efecto que se genera en el sujeto y que lo impulsa a actuar

<sup>51</sup> *GMS*, Ak. 427.

<sup>52</sup> *KpV*, Ak. 71-72.

concepto de razón para actuar. Una razón para actuar es aquello que determina a la voluntad a querer realizar determinada acción y cuya validez puede ser para todo ser racional. Este querer implica la presencia de una regla práctica a partir de la cual el sujeto emprende una acción con vistas a un fin propuesto. Esto lo distingue del móvil que solo tiene influencia desiderativa pero no determina al sujeto a la acción. Esa autodeterminación depende de una regla práctica que contenga una razón por la cual se opta por un curso de acción. Asimismo, Kant establece una distinción entre fines subjetivos y objetivos. Mientras que los primeros requieren de un móvil para que el sujeto se sienta atraído para su consecución, aun siendo acompañados de una razón, los segundos se basan primordialmente en un elemento de índole racional que orienta al sujeto hacia tal fin.

Propongo el siguiente ejemplo para comprender esa distinción. Un hombre camina por la playa. De repente observa que un niño se está ahogando, y no hay nadie alrededor que lo pueda salvar; por lo que, corre a salvarlo. Afortunadamente lo saca del mar y el niño sobrevive. Tomando en cuenta los conceptos que hemos introducido podemos afirmar que el fin de la acción es salvar la vida del niño, mientras que el medio para conseguir ese fin es la acción de entrar al mar, buscar al niño y alejarlo de ahí. Asimismo, el motivo como razón para actuar podría ser que la vida del niño, en tanto que ser humano, es valiosa para este hombre. El móvil sería la incomodidad de observar al niño ahogándose, la cual origina el deseo de que el niño deje de sufrir esa situación. La distinción radicaría en que el móvil sería semejante a un estímulo que causa los deseos. En cambio, el motivo se encuentra dentro del espacio de las razones que determinan a la voluntad a actuar, donde el sujeto se propone fines de su acción y los medios para obtenerlos, y hay reglas prácticas que sirven de principios de la acción.

Con el objetivo de vincular lo que hemos mencionado en torno al arbitrio, los principios prácticos y la distinción entre motivo y móvil, consideramos oportuno incluir en nuestro análisis lo que Kant afirma en la primera parte de *R*:

La libertad del albedrío [*Willkür*] tiene la calidad totalmente particular de que este no puede ser determinado a una acción por ningún motivo impulsor [móvil] [*Triebfeder*] *si no es en tanto que el*

*hombre ha admitido tal motivo impulsor en su máxima* (ha hecho de ello para sí un regla universal según la cual él quiere comportarse).<sup>53</sup>

Esta tesis kantiana ha sido denominada por algunos estudiosos como la tesis de incorporación.<sup>54</sup> Pese a que el arbitrio humano es uno afectado por inclinaciones y estímulos, éstos no lo determinan inexorablemente a actuar. Éste se diferencia del arbitrio animal que se encuentra plenamente determinado por los impulsos sensibles. Kant destaca el hecho de que existe el ejercicio de la racionalidad práctica, ya sea en las acciones hechas por inclinación o por la ley moral, puesto que generalmente hay una regla práctica que antecede la realización de las acciones. Esto implica que el agente adopta una máxima que funciona como regla universal para su obrar, de modo que los deseos, cuyo origen son los móviles, no son causa eficiente de sus acciones. Se genera el deseo pero se requiere de un proceso de racionalización para producir la satisfacción de ese deseo. Este proceso coloca una distancia entre el agente y sus deseos. Una vez que el agente toma como motivo suficiente tal satisfacción, se genera una máxima que indica las condiciones *generales* para que el agente lleve a cabo determinado curso de acción (medios/fines). Como indiqué en la sección anterior, las máximas comportan un patrón de reglas de acción que presuponen una elaboración racional. Un aspecto básico del carácter racional de la máxima se detecta en que los medios, que la razón indica para obtener cierto fin, pueden ser compartidos por cualquier agente racional que busque el mismo fin. Si aceptamos una distinción forma-materia dentro de la explicación de las acciones, la máxima correspondería a la forma; mientras que los móviles, a la materia. Los móviles proporcionan el material volitivo pero no son suficientes para determinar al sujeto a actuar.

Una vez revisados algunos de los conceptos principales de la filosofía práctica kantiana estamos en condiciones de analizar la explicación que Kant ofrece de las acciones no motivadas moralmente y su vínculo con el sentimiento de placer.

---

<sup>53</sup> R, Ak. 23-24.

<sup>54</sup> Henry Allison, *op. cit.*, pág. 40 y pp. 51-52.

#### 4. EL PLACER Y LOS FUNDAMENTOS DE DETERMINACIÓN DE LA VOLUNTAD

Existe la interpretación dominante de que Kant acepta el hedonismo psicológico como explicación motivacional de las acciones no moralmente motivadas.<sup>55</sup> Las inclinaciones son deseo de obtención de placer propio, es decir, se desean los objetos en virtud del placer que han de proporcionar al propio sujeto. Así las acciones realizadas a partir de inclinaciones, son acciones motivadas por el interés en el placer que el agente obtendrá.<sup>56</sup> Asimismo, si aceptamos las siguientes dos tesis como pautas interpretativas: 1) las acciones que no están motivadas moralmente, están motivadas por inclinaciones y 2) la motivación de las acciones hechas por inclinación es el placer; podemos inferir que la motivación no moral es hedonista. Por lo tanto, sólo habría dos tipos de motivación de todas las acciones: moral y hedonista. Y tal como afirmé en el primer capítulo, se podría establecer un vínculo entre el hedonismo psicológico y el egoísmo psicológico. Así Kant también podría estar aceptando este último para explicar las acciones no morales. Si la motivación del agente no motivado moralmente es la satisfacción de sus deseos y si esta satisfacción se entendiera como la obtención de placer propio, su motivación sería egoísta. El interés que el agente pudiera tener en la realización de acción es de interés propio. De aquí se podría establecer una dicotomía entre cómo somos y cómo deberíamos ser. Si nos detenemos en el nivel descriptivo, los seres humanos seríamos seres afectados por inclinaciones que incorporamos máximas hedonistas que nos orientan a maximizar las experiencias placenteras y disminuir las displacenteras o dolorosas. No obstante, desde un punto de vista moral, los seres humanos tendríamos una vocación moral, es decir, intentar que nuestras máximas sean acordes con la ley moral. Esta dicotomía motivacional no estaría exenta de

---

<sup>55</sup> Véase, por ejemplo, la afirmación de L.W. Beck junto con una cita de Kant de KU: “La teoría del deseo de Kant es hedonismo: «Desear algo y tener satisfacción en su existencia, es decir, tomar un interés en éste, son los mismo.» El deseo siempre está dirigido hacia algo —su objeto— de cuya existencia es esperado obtener placer.” Beck, *A Commentary on Kant’s “Critique of Practical Reason”*, Chicago y Londres: The Chicago University Press, pág. 92. También Bernard Williams señala lo siguiente: “Kant, en particular, creía que cada acción no hecha a partir del principio moral era hecha por el placer del agente.” Cf. Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Londres y Nueva York: Routledge, 2006, pág. 15. La traducción de las citas es mía.

<sup>56</sup> Tomo esta caracterización de Andrews Reath. Cf. Andrews Reath, “Hedonism, Heteronomy, and Kant’s Principle of Happiness” en *Agency and Autonomy in Kant’s Moral Theory*, Andrews Reath (ed.), Nueva York: Oxford University Press, 2006, pp. 33-66. En este artículo encontramos una interpretación distinta a la dominante y que cuestiona el “hedonismo psicológico” en la explicación de las acciones no moralmente motivadas.

muchas dificultades acerca de su plausibilidad, como se puede detectar en la literatura reciente.

He comentado en torno a la interpretación dominante por parte de los estudiosos de la obra kantiana. En lo que sigue revisaré la base textual que ha influido en tal interpretación. Para ello recurriremos al primero y segundo teoremas [*Lehrsätze*] de *KpV* en los que Kant emprende una crítica a las filosofías morales materiales. Más adelante analizaré lo que se desprende de esos pasajes en relación la revisión de otros conceptos, vinculados al placer, para finalmente evaluar esta interpretación dominante.

El teorema I reza así: “Todos los principios prácticos que presuponen un *objeto* (materia) de la facultad de desear como fundamento determinante [*Bestimmungsgrund*] de la voluntad son empíricos y no pueden proporcionar leyes prácticas”<sup>57</sup> y el teorema II, así: “Todos los principios materiales son, como tales, de una misma clase y pertenecen al principio universal del amor propio [*Selbstliebe*]<sup>58</sup>, o sea de la propia felicidad.”<sup>59</sup> Si uno no se dirige a la explicación de cada uno de estos teoremas, sino que sólo se enfoca en la relación conceptual que hay entre estos teoremas, puede concluir que los principios que presuponen como fundamento de determinación un objeto son empíricos y que pertenecen al principio de amor propio o de la propia felicidad. En este caso, notamos la necesidad de que las premisas del argumento sean explícitas. Es aquí donde entra el vínculo con la noción de placer. En primer lugar, ofreceré una reconstrucción del argumento del teorema I

### **Argumento del teorema I**

- 1) La materia de la facultad de desear es el objeto cuya realidad se desea.
- 2) Si el deseo de un objeto antecede y es la condición del establecimiento de la regla práctica, entonces el fundamento de determinación del arbitrio [*Willkür*] es la representación de un objeto y la relación de ésta con el sujeto, por medio de la cual la facultad de desear es determinada para su realización.

---

<sup>57</sup> *KpV*, Ak. 21.

<sup>58</sup> Algunos traductores emplean a veces la traducción “amor de uno mismo” para diferenciarlo de *Eigenliebe*. Nosotros usaremos “amor propio” para *Selbstliebe*, y “amor-propio”, para *Eigenliebe* porque el primer término resulta es más usado los textos kantianos.

<sup>59</sup> *KpV*, Ak. 22.

- 3) Si el fundamento de determinación del arbitrio [*Willkür*] es la representación de un objeto y la relación de ésta con el sujeto, entonces la regla práctica es un principio empírico.
- 4) La relación que se establece entre el sujeto y la representación es el *placer* (o *displacer* o *indiferencia*) en la realidad del objeto.
- 5) La representación de esta relación de placer (como de displacer o indiferencia), que se presupone para el establecimiento de la regla práctica, no se puede conocer *a priori*. Este placer o displacer se funda en la condición subjetiva de la receptividad [*Empfänglichkeit*] de un placer o displacer que no es compartida por todos los sujetos racionales.
- 6) Si una representación se fundamenta en una condición subjetiva de la receptividad no compartida, entonces es una representación empírica cuya validez no es para todos los seres racionales.
- 7) De aquí se sigue que la relación de placer en la realidad del objeto es empírica, puesto que el deseo de este objeto antecede a la regla práctica y es la condición de su establecimiento.
- 8) Por lo tanto, la regla práctica que se funda en el objeto cuya realidad se desea es un principio empírico cuya validez se remite a cada sujeto y no a todos los seres racionales.<sup>60</sup>

A partir de este argumento, Kant busca mostrar que estos principios prácticos empíricos y materiales, que presuponen deseos de objetos, son incapaces de proporcionarnos un principio incondicionado sobre el cual la moralidad pudiera fundamentarse. El fundamento de determinación de la regla es empírico; es la relación con el sentimiento de placer en la realidad del objeto, y, en cuanto a su validez, sólo puede proporcionar una máxima. Continuemos con el análisis del argumento del segundo teorema.

---

<sup>60</sup> *KpV*, Ak. 21-22.

## Argumento del teorema II

- 1) El placer por medio de la representación de la existencia de una cosa se funda en la receptividad del sujeto, en la medida que ha de ser el fundamento de determinación del deseo de esta cosa.
- 2) Esta receptividad depende de la existencia de un objeto, la cual pertenece al sentido (sentimiento) y no al entendimiento (mediante conceptos), y la relación que se establece es según sentimientos.
- 3) El placer es práctico cuando la sensación de agrado que el sujeto *espera* de la realidad del objeto determina la facultad de desear.
- 4) La felicidad es la consciencia de un ser racional del agrado de la vida que acompaña ininterrumpidamente a su existencia.
- 5) El principio que hace de la felicidad el fundamento supremo de determinación del arbitrio es el principio de amor propio.
- 6) Todos los principios materiales, que sitúan el fundamento de determinación del arbitrio en el placer o displacer sentidos en la realidad de un objeto, son de una misma clase: principio del amor propio o de la propia felicidad.<sup>61</sup>

Pienso que este argumento ahonda más en torno a la relación de placer que el sujeto establece con una representación. El placer presupone una afección sobre el sujeto que Kant denomina receptividad, es decir, un elemento sensible ligado a un sentimiento. El sujeto tiene una expectativa de agrado que lo inclina a la realización de determinada acción. Asimismo, Kant describe la felicidad como consciencia del agrado con la vida. Considero que se requiere un análisis más pormenorizado para comprender la vinculación que Kant hace entre placer y felicidad. Adicionalmente, Kant añade que el principio que tiene como fin la consecución la felicidad se denomina principio de amor propio. La conexión entre “amor propio” y “felicidad” no resulta muy clara, por lo que, ofreceré una aclaración de estos principios recurriendo a otros pasajes kantianos.

En primera instancia, resulta útil revisar lo que Kant menciona acerca del placer estético en *KU* y de su diferencia del placer que suscita tanto lo agradable como lo bueno,

---

<sup>61</sup> *KpV*, Ak. 22.



donde intervienen los conceptos de complacencia o satisfacción [*Wohlgefallen*] e interés [*Interesse*]. Kant escribe en el párrafo 2 de *KU*:

Se llama interés a la satisfacción [*Wohlgefallen*] que enlazamos con la representación de la existencia de un objeto. En esta medida, un objeto tal guarda siempre y al mismo tiempo relación con la capacidad de desear [*Begehrungsvermögen*], o bien como fundamento de determinación [*Bestimmungsgrund*] suyo o bien como estando en conexión necesariamente con su fundamento de determinación.<sup>62</sup>

Y en el tercero:

Agradable [*angenehm*] es aquello que en la sensación [*Empfindung*] gusta o place [*gefällt*] a los sentidos.<sup>63</sup>

Además, Kant en *KU* utiliza el término de complacencia para agrupar en un solo género al sentimiento positivo que suscita en el ser humano lo agradable, lo bueno y lo bello. Estos tres sentimientos están relacionados de diversas formas con el sentimiento de placer y displacer, como facultad del ánimo humano, en el modo en que gustan o placen. Tanto lo agradable como lo bueno pertenecen al placer práctico, mientras que lo bello, al estético. Aquí el concepto clave de diferenciación es el de interés. El interés en un objeto significa que la representación de la existencia de ese objeto está unida a una complacencia: “No sólo gusta el objeto, sino también su existencia.”<sup>64</sup> Mientras que en el placer estético la complacencia no depende de la existencia del objeto, sino simplemente de las condiciones subjetivas de enjuiciamiento, en el caso del placer práctico se requiere una conexión del sentimiento de placer y displacer con la facultad de desear. En el placer práctico, la complacencia de lo agradable es patológica puesto que está condicionada por medio de móviles, presupone una receptividad, y aquélla de lo bueno es una complacencia pura<sup>65</sup>.

---

<sup>62</sup> *KU*, Ak. 204.

<sup>63</sup> *KU*, Ak. 205.

<sup>64</sup> *KU*, Ak. 209.

<sup>65</sup> *Ibid.* Este tipo de complacencia será descrito por Kant como sentimiento moral. Para terminar con la breve exposición de estos tres tipos de complacencia resulta aclaradora la siguiente cita: “Así pues, lo agradable, lo bello, lo bueno designan tres relaciones distintas de las representaciones con el sentimiento de placer y displacer, en relación al cual distinguimos entre sí objetos o tipos de representación. Tampoco son las mismas expresiones adecuadas para cada una de ellos con las que se designa la complacencia [*Complacenz*] en los mismos. *Agradable* es para alguien aquello que le *produce deleite* [*vergnügt*]; *bello*, lo que meramente *gusta*; *bueno*, lo que *valora* y *aprueba*, estos es, donde pone un valor objetivo. Lo que deleita rige también para los animales irracionales; la belleza, sólo para los seres humanos, esto es, seres animales, pero, sin embargo,

De esta clasificación podemos inferir que la complacencia que es objeto de discusión en la crítica a los principios prácticos materiales es aquella de lo agradable. Esta complacencia se origina por una sensación a través de los sentidos, la cual no es una representación objetiva, sino una determinación del sentimiento de placer o displacer: sensación subjetiva. Esta representación se refiere únicamente a cómo es afectado el sujeto; no nos proporciona algún conocimiento del objeto.

Para entender la distinción entre sensaciones objetivas y subjetivas, Kant pone como ejemplo el color de la pradera. Por un lado, su color verde a partir de la percepción nos proporciona un conocimiento, por lo que, es una sensación objetiva; y por otro, el agrado que se puede sentir de ese color es una sensación subjetiva que se refiere al sentimiento y así el objeto se constituye como objeto de complacencia. Para evitar confusión con el término “sensación” Kant menciona que lo usará sólo para sensaciones objetivas, mientras que sentimiento para las sensaciones subjetivas.<sup>66</sup> Así el agrado es un sentimiento cuya validez es subjetiva, y su origen, empírico. Por ello, el interés en lo agradable se origina por la sensación placentera que estimula el deseo por los objetos que se enjuician como agradables. La complacencia depende de la relación entre la existencia del objeto con la satisfacción de los deseos del sujeto, puesto que la representación de la existencia del objeto influye en los deseos del sujeto,<sup>67</sup> de suerte que encontramos vinculados el deseo de un objeto con el interés por él. Esto hace más clara la afirmación de que el deseo es la representación de la existencia del objeto acompañado de agrado. Hasta este punto, la relación entre placer y agrado ha quedado explicada. Es necesario, sin embargo, ahondar en los identificados principio de amor propio y principio de felicidad. Comenzaré con el principio de felicidad y la relación que se establece con el sentimiento de placer.

## 5. EL PRINCIPIO DE FELICIDAD

Para explicar el principio de felicidad revisaré tanto el corolario [*Folgerung*] como las dos observaciones al teorema II. Si bien el tema de discusión es la crítica al modo mediante el cual las filosofías morales anteriores a Kant han dividido la facultad de desear en una

---

racionales, mas tampoco meramente como tales (por ejemplo, espíritus), sino al mismo tiempo en tanto que animales; lo bueno, empero, rige para todo ser racional en general: una proposición ésta que sólo en lo que sigue podrá recibir su justificación y explicación total.” Cf. *KU*, Ak. 209-210.

<sup>66</sup> *KU*, Ak. 206.

<sup>67</sup> *KU*, Ak. 207.

superior y otra inferior, Kant trata al placer como la pauta de medición de los deseos y la felicidad como un problema para los seres humanos en tanto seres finitos racionales. Éstos estos pasajes son los que más han influido en la interpretación hedonista de las acciones no moralmente motivadas por parte de los estudiosos kantianos. Por eso, abordaré con mayor detalle lo que Kant asevera acerca de la influencia que tiene el placer en la determinación de los deseos, antes de detenerme en el diagnóstico kantiano en torno a la felicidad.

### 5.1. *El placer como medida y pauta de los deseos*

En el corolario, Kant polemiza con la distinción de algunas teorías éticas entre dos tipos de facultad de desear (*superior e inferior*), dado que, si sus principios prácticos son siempre materiales, no habría la posibilidad de encontrar más de un fundamento de determinación. Este fundamento sería empírico y vinculado al sentimiento de placer. El corolario reza así:

Todas las reglas prácticas *materiales* ponen el fundamento determinante de la voluntad en la *facultad inferior de desear* [*unteres Begehrungsvermögen*], y si no existieran leyes *puramente formales* que determinaran suficientemente la voluntad, tampoco podría admitirse una *facultad de desear superior* [*oberes Begehrungsvermögen*].<sup>68</sup>

A continuación, Kant señala que no es un criterio de diferenciación el origen de las representaciones (los sentidos o el entendimiento) si están vinculadas con el sujeto, a partir del agrado que se espera de la realidad del objeto de representación. Hay una relación con el sentimiento de placer que posteriormente determina a la facultad de desear y que genera el deseo del objeto. Esa relación es únicamente empírica porque las representaciones que pueden llegar a ser fundamento de determinación del arbitrio dependen de la cualidad del sentido interno, es decir, de la receptividad del sujeto. Algo puede suscitar agrado para mí, pero no para ti. Así lo que se destaca de la relación de placer no es el origen de los objetos, sino cuánto deleitan. Esta tesis kantiana propongo denominarla como la *tesis hedonista de la commensurabilidad de los deseos*. En estas dos citas podemos verla expuesta detalladamente:

---

<sup>68</sup> *KpV*, Ak. 22. Beck señala que esta sección es una crítica a los wolffianos, los cuales se basaban en la distinción escolástica entre *appetitus sensitivus* y *appetitus rationalis*, que a su vez se basa en la distinción clásica entre pasión y voluntad. Cf. L.W. Beck, *op. cit.*, pág. 94.

Por muy diversas que sean las representaciones de los objetos, sean representaciones del entendimiento y hasta de la razón, en contraposición con las representaciones de los sentidos: el sentimiento de placer, único sentimiento por el cual las representaciones constituyen propiamente el fundamento determinante de la voluntad [*Bestimmungsgrund des Willens*] (*el agrado o deleite que uno espera y que impulsa a la actividad de producción del objeto*<sup>69</sup>), es de la misma clase no sólo porque no puede ser conocido más que empíricamente, sino también porque afecta una misma fuerza de la vida que se manifiesta en la facultad de desear y, en esta relación, no puede ser distinto, más que en el grado que afecta, de cualquier otro fundamento determinante.<sup>70</sup>

Si la determinación de la voluntad se funda sobre el sentimiento de agrado o desagrado [*Gefühle der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit*] que se espera de una causa cualquiera, es completamente indiferente el tipo de representación por la cual se está afectado. Cuán intenso [*wie stark*], es este agrado, cuán duradero [*wie lange*], cuán fácilmente adquirido [*wie leicht erworben*] y cuán frecuentemente repetido [*wie oft wiederholt*], es lo que importa para decidirse en la elección.<sup>71</sup>

Kant traslada la cuestión en torno al placer y los deseos al sentimiento de placer, de los objetos al sujeto. Pese a la variabilidad de objetos que pueden suscitar agrado, todos quedan unificados por el sentimiento de placer (como facultad del ánimo), cuya función sería indicar la magnitud de agrado que pueden proporcionar, y ésta es la condición que determina a la voluntad a actuar con vistas a la realización de ese objeto. Por eso, si hay una magnitud de agrado, es posible que tanto las expectativas como la elección se encuentren determinadas por factores cuantitativos como la duración, la frecuencia o la intensidad. Esto constituiría al placer como una suerte de medida o moneda volitiva. Kant señala que así sería posible que dos cosas tan distintas como la lectura de un libro instructivo y la actividad de cazar puedan ser conmensurables y, en consecuencia, comparables, sin tener que recurrir a otros aspectos de carácter más objetivo. Tomando en cuenta el símil con la moneda, compara el placer con el oro. No es relevante de dónde se obtuvo, de una montaña o de arena lavada, puesto que en todas partes tiene el mismo valor.

Esta tesis estaría en contradicción con la afirmación de que hay alegrías y gozos más refinados que, al mismo tiempo que divierten [*ergötzen*], cultivan. En estos gozos más

---

<sup>69</sup> Las cursivas son mías.

<sup>70</sup> *KpV*, Ak. 23.

<sup>71</sup> *Ibid.* Cabe señalar que esta tesis cuantitativa acerca de los placeres la encontramos expuesta en Maupertuis en su *Ensayo de filosofía moral*. Maupertuis establece que podemos atribuir intensidad y duración a los placeres y los dolores. Este autor también utiliza una definición de placer parecida a la que Kant usa en la primera introducción de *KU*: El placer es un estado en el cual el sujeto se entretiene y prefiere no pasar a otro. Dicho autor es citado por Kant, por ejemplo, cuando discute las magnitudes negativas en su obra precrítica. Cf. P.L. Maupertuis, *op.cit.*

refinados, uno estaría en mayor control de uno mismo, como el deleite en la fortaleza del alma para vencer los obstáculos, tal como lo plantean algunas de las éticas antiguas. Por ello, este tipo de determinación de la voluntad a través de deleites más elevados o intelectuales que otros no resulta diferente, en un nivel cualitativo, de los deleites de los sentidos, de modo que la división entre una facultad de desear superior e inferior es artificial e injustificada.<sup>72</sup> El fundamento de determinación continúa siendo material y empírico, y es incapaz de proporcionar una ley práctica. Para que sea posible la presencia de una facultad de desear superior, la razón ha de ser capaz de determinar a la voluntad y erigirse como legisladora, sin que el sentimiento de placer sea el fundamento de determinación. Por eso, las representaciones de lo agradable o desagradable como la parte material de la facultad de desear quedan excluidas como condición del principio práctico moral.<sup>73</sup> Kant menciona que el principio de la propia felicidad corresponde a tales principios prácticos materiales y le dedica su discusión en la observación II. Continuemos con su análisis.

## 5.2. *La felicidad como un problema para los seres humanos*

Kant advierte que si se define a la felicidad [*Glückseligkeit*] como el agrado de la vida que acompaña la existencia, se puede entender la razón por la que este concepto puede englobar a los principios materiales. En la medida en que éste es un concepto empírico e indeterminado desde un punto de vista práctico, la felicidad resulta ser más bien un problema para los seres humanos en tanto que seres racionales finitos.

Ser feliz es un anhelo. Tenemos necesidades que atañen al sentimiento de placer o displacer, las cuales dependen de la constitución particular de cada sujeto y determinan el contentamiento [*Zufriedenheit*] con el propio estado. Esta situación impide que la felicidad sea el concepto mediante el cual se pudiera establecer una ley práctica porque el contenido de la felicidad es tan variable como receptividades haya y solamente cada sujeto puede darle mayor determinación por medio de su experiencia práctica. Los objetos a los que se orientan los seres humanos no son los mismos en todos los casos. Por eso, el concepto de felicidad sólo puede definirse, en un modo genérico, vinculándolo con el contentamiento

---

<sup>72</sup> *KpV*, Ak. 23-24.

<sup>73</sup> *KpV*, Ak. 24-25.

con el propio estado, es decir, que los propios deseos se encuentren satisfechos. Ya Kant en *GMS* ha comentado:

Pero es una desdicha que el concepto de felicidad sea un concepto tan indeterminado que, aun cuando todo hombre desea alcanzarla, nunca puede decir de un modo fijo y acorde consigo mismo lo que propiamente quiere y desea. Y la causa de ello es que todos los elementos que pertenecen al concepto de felicidad son empíricos; es decir, tienen que derivarse de la experiencia, y que, sin embargo, para la idea de felicidad se exige un todo absoluto, un máximo de bienestar en mi estado actual y en todo estado futuro.<sup>74</sup>

[...] porque la felicidad no es un ideal de la razón, sino de la imaginación, que descansa en meros fundamentos empíricos, de los cuales en vano se esperará que hayan de determinar una acción por la cual se alcance la totalidad de una serie, en realidad infinita, de consecuencias.<sup>75</sup>

Si se comprende la felicidad como un ideal de la imaginación, podemos esperar que su contenido se conforme a partir de la generación de la expectativa de satisfacción de los deseos. El ser humano es un ser con necesidades por satisfacer cuya imaginación es capaz de proyectar la satisfacción de esos deseos, de encaminar sus acciones por mor de ello y de tener el ideal de un máximo de bienestar. Sin embargo, no hay un contenido determinado ni regla segura para la consecución de ese máximo. Esta circunstancia desde un punto de vista moral impide que la felicidad personal sea la pauta o norma de nuestras acciones, mientras que desde uno psicológico podría conllevar que los seres humanos estén insatisfechos con su propio estado, y en constante conflicto consigo mismos y con los demás. Posteriormente, advierte que los principios prácticos materiales que toman a la felicidad como fundamento de determinación proporcionan exclusivamente preceptos prácticos o consejos para la obtención de deseos: imperativos hipotéticos. Así, el fundamento de determinación es subjetivo (sentimiento de placer) y empírico, por lo que carece de la necesidad objetiva *a priori* que se espera de la ley práctica.<sup>76</sup> En esto consistiría el principio de felicidad. Para ahondar más en las relaciones que Kant establece entre el sentimiento de placer como pauta y medida de los deseos, y la felicidad como problema práctico, considero conveniente adentrarnos en algunos pasajes de la *Antropología* donde el sentimiento de placer es tematizado.

---

<sup>74</sup> *GMS*, Ak. 418.

<sup>75</sup> *GMS*, Ak. 418-419.

<sup>76</sup> *KpV*, Ak. 25-26.

Una consideración menos técnica acerca del placer y displacer la podemos encontrar en el libro segundo de *A*, en el que discute sobre el placer sensible. Kant señala que el objeto agradable es el que provoca deleite a través del placer, y el desagradable, el que causa dolor por medio de displacer. El deleite y el dolor son contrarios como ganancia y pérdida. Hay una oposición real. Mientras que lo doloroso nos impulsa a salirnos de nuestro estado presente, el objeto agradable nos incita a mantenernos. Lo que generalmente pasa es que nos movemos de sensación en sensación en el curso de tiempo. Ahora bien, la pregunta que Kant se plantea es si es la consciencia de abandonar el estado displacentero o si es la anticipación del estado futuro lo que causa en nosotros el deleite. Responde que es el abandono de ese estado, de suerte que el deleite se define negativamente como la eliminación de dolor. Así el placer adquiere sentido a través del dolor: “*Así, pues, a todo deleite ha de preceder el dolor; el dolor es siempre lo primero. ¿Pues qué otra cosa se seguiría de un continuo fomento de la fuerza vital —que, sin embargo, no puede elevarse por encima de cierto grado— si no una rápida muerte de alegría?*”<sup>77</sup> Kant agrega otra dos tesis subsecuentes: 1) No puede haber un deleite seguido de otro sin que haya algún dolor por medio: “El dolor es el aguijón de la actividad, y en ésta sentimos ante todo nuestro vivir; sin él se daría la falta de vitalidad.”<sup>78</sup> Y (2) los dolores que lentamente desaparecen no tienen como consecuencia un deleite vivo. Kant explícitamente señala que esto último punto concuerda con lo que Verri<sup>79</sup> defiende. En estas afirmaciones leemos la primacía que hay del dolor sobre el placer, y la explicación de la actividad humana a partir de una suerte

---

<sup>77</sup> *A*, Ak. 231. Cursivas del autor.

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> Susan Meld Shell señala que la lectura del *Discurso sobre la índole del placer y del dolor* de Pietro Verri, bajo la traducción de Christoph Meiners como *Gedanken über die Natur des Vergnügens*, influyó en la concepción kantiana acerca de la felicidad. Hay una preponderancia del dolor sobre el placer en la vida humana. Según la autora, en sus *Lecciones de Antropología* Kant encuentra en Verri lo que denominará la “verdadera economía de la naturaleza humana”: la suma de dolores sobrepasa a la suma de placeres. Cf. Immanuel Kant, *Vorlesungen über Anthropologie*, Ak: 1073. El origen de los deseos se encuentra en ese dolor o malestar previo que impulsa al ser humano a salir de su condición. Esta comentarista cita el siguiente pasaje de *KU*: “Resulta sencillo decidir qué valor tenga para nosotros la vida cuando ésta se estima simplemente con arreglo a lo que se goza [was man genießt] (conforme al fin natural de la suma de todas las inclinaciones, la felicidad). Cae por debajo de cero, pues ¿quién querría comenzar una nueva vida bajo las mismas condiciones o incluso conforme a un nuevo plan proyectado para uno mismo (adecuándose, sin embargo, al decurso de la naturaleza), pero enfocado tan sólo al goce?” Cf. *KU*: 434n. Si los únicos elementos con los que se cuenta para otorgar valor a la vida se dan en términos de placer y dolor, ésta tiene un valor negativo. La autora también halla esa visión negativa en Maupertuis. Cf. Susan Meld Shell, “Kant’s True Economy of Human Nature: Rousseau, Count Verri and the Problem of Happiness”, en Brian Jacobs y Patrick Kain (eds.), *Essays on Kant’s Anthropology*, Cambridge University Press: Cambridge, 2003, pp. 194-229 y Pietro Verri, *Discurso sull’indole del piacere e del dolore*.

de impulso vital negativo. Si la vida se compusiera únicamente de estados agradables, no habría necesidad de mejorar nuestra situación presente. El dolor se constituye como el principal motor de las acciones humanas.

Kant enumera diversas actividades humanas que en un primer momento son causa de molestia e incomodidad pero que en su conclusión resultan placenteras. Pone como ejemplos los juegos, la lectura de una novela, el trabajo o el acto de consumir tabaco. Al mismo tiempo, la ausencia de un dolor “positivo” de este tipo puede convertirse en un dolor negativo como el aburrimiento. El impulso humano de cambiar de estado frecuentemente hace insoportable estar sin hacer nada. Estar involucrado en una serie de trabajos hace la vida más satisfactoria.

Una vez planteado la predominancia del dolor en la vida humana, Kant coloca la pregunta en torno la posibilidad de encontrar satisfacción en esta vida:

Pero ¿qué pasa con el *contentamiento* (*acquiescentia*) durante la vida? —Es inasequible al hombre: ni en sentido moral (estar contento consigo mismo en cuanto a la buena conducta) ni en sentido pragmático (estar contento [*zufrieden*] con el bienestar que el hombre piensa proporcionarse con su habilidad y prudencia). La naturaleza ha puesto el dolor en el hombre como un aguijón de la actividad al que no puede escapar, para que progrese siempre hasta lo mejor, y hasta el último instante de la vida es el contentamiento sentido por el último período de ella sólo digno de este nombre comparativamente (comparándonos en parte con la suerte de otros, en parte con nosotros mismos), pero nunca es pura y completa. Estar en la vida absolutamente contento sería un inerte *reposo* y quietud de los móviles o aturdimiento de las sensaciones y de la actividad ligada a unos y otras.<sup>80</sup>

En esta cita hallamos una concepción negativa en la consecución de un sentido de felicidad humana comprendida como contentamiento por medio de la eliminación de las molestias o dolores de la vida. Kant recurre a una explicación teleológica de la presencia del dolor en la vida humana. La naturaleza humana está constituida de tal manera que no habría ningún momento en que la actividad humana se detuviese tras haber conseguido la eliminación de sus malestares. Esta explicación concuerda con lo que Locke menciona respecto al malestar [*uneasiness*], que es como entiende el deseo. Una vez revisada esta tesis de la predominancia del dolor podemos encontrar más conexiones entre las nociones de deseo, placer, dolor y felicidad. La felicidad la encontramos vinculada a la satisfacción

---

<sup>80</sup> *Ibid*, Ak. 234-235.



de los deseos como un contentamiento con el propio estado. Sin embargo, encontramos dos obstáculos para su obtención: uno conceptual y otro vital.

En primer lugar, notamos que los deseos empíricos son originados por la expectativa de abandonar los malestares o dolores presentes. No es tanto el agrado de cierto objeto lo que determina al arbitrio sino la expectativa de aliviar un estado doloroso mediante la obtención del objeto con la realización de cierta acción. Esto podría seguir concordando con lo que denominamos la tesis hedonista de conmensurabilidad de los deseos. Los dolores que originan los deseos son componentes de esa fuerza vital que impulsan al abandono del propio estado y en esa medida pertenecen al sentimiento de placer y displacer, y es sobre la base de ese sentimiento que el objeto es deseado. Tal fuerza vital es el componente subjetivo en el que se basan los deseos, las inclinaciones y los móviles. Asimismo, Kant enfatiza que el dolor es el aguijón de la actividad y su prioridad frente a los deleites y placer. Por ello, el ser humano nunca dejará de tener deseos sin satisfacer, de modo que nunca encontraría un contentamiento total con su propia estado. Éste es el obstáculo vital que Kant detecta en la consecución de la felicidad. Este contentamiento no es conseguible ya sea desde un punto de vista moral, puesto que la búsqueda continua de la satisfacción de deseos no garantizaría una concordancia con las demandas morales, o ya sea mediante la prudencia en la selección de los medios. En segundo lugar, el obstáculo conceptual de la felicidad, como vimos anteriormente, consiste en que felicidad solamente es comprendida genéricamente y no hay un objeto definido o acciones definidas que permitan determinarla para todos los seres humanos. Cada quien con base en sus propias circunstancias desiderativas colocará la felicidad en un ámbito diferente.

La conclusión sería que con lo que cuentan los seres humanos es con ese impulso activo, pero si actúan exclusivamente a partir de los criterios provistos por el sentimiento de placer, no es posible alcanzar una auténtica consecución de la felicidad. Por ello, la felicidad, en tanto que fundamento de determinación del arbitrio, resulta ser un fundamento contingente para los principios prácticos materiales. He realizado un análisis de los elementos psicológicos que giran en torno al principio de felicidad. Ahora falta ver su conexión con el principio de amor propio. Lo que he discutido en la parte histórica del primer capítulo será útil para su comprensión.

## 6. EL PRINCIPIO DE AMOR PROPIO

Un análisis del principio de amor propio en Kant lo podemos encontrar en aquellos pasajes en los que lo contraponen al principio moral. Este contraste nos permitirá ver su conexión con el principio de felicidad. Asimismo, detectaremos su relación con los conceptos de egoísmo y móvil para tener elementos para realizar un diagnóstico del cargo de egoísmo psicológico en la explicación de las acciones no moralmente motivadas. Kant introduce una explicación del amor propio en el capítulo tercero de *KpV*, dedicado a los móviles de la razón pura práctica:

Todas las inclinaciones juntas (las cuales pueden reunirse en un sistema tolerable y cuya satisfacción en este caso se llama felicidad personal) constituyen el *egoísmo* [*Selbstsucht*] (*solipsismus*). Éste es el amor de sí mismo [*amor propio*] [*Selbstliebe*], que consiste en una *benevolencia* [*Wohll wollen*] excesiva consigo mismo (*philautia*), o la *complacencia* [*Wohlgefallen*] en sí mismo (*arrogantia*). Aquél se llama particularmente *amor propio* [*amor-propio*] [*Eigenliebe*] y ésta, *presunción* [*vanidad*] [*Eigendünkel*].<sup>81</sup>

Y más adelante menciona:

Esta tendencia [*Hang*] a hacer de sí mismo, de acuerdo con los fundamentos determinantes subjetivos del propio arbitrio, el fundamento determinante objetivo de la voluntad en general se puede llamar *amor propio* [*Selbstliebe*], el cual, si se hace legislador y principio práctico incondicionado, se puede llamar *presunción* [*Eigendünkel*].<sup>82</sup>

El objetivo de este capítulo de *KpV* es contraponer los móviles sensibles a la ley moral como móvil. Los móviles sensibles dependen las inclinaciones de cada sujeto. Además, la felicidad es definida aquí como la satisfacción de inclinaciones que quedan reunidas en un sistema. Esto se relaciona con la felicidad como ideal de la imaginación que proyecta una suma de inclinaciones satisfechas. Lo extraño en esta cita para un lector contemporáneo es que este conjunto de inclinaciones sea el egoísmo. El término alemán utilizado por nuestro autor es la palabra compuesta *Selbstsucht* que se puede dividir en dos: *Selbst* y *Sucht*. Este último término tiene la implicación psicológica de adicción, manía o

---

<sup>81</sup> *KpV*, Ak. 73. Para la traducción del concepto de *Eigendünkel* usaré “vanidad”, como lo traduce Roberto Aramayo, porque creo que rescata más su carácter ilusorio desde el punto de vista moral. Veremos más adelante cómo esto es así.

<sup>82</sup> *KpV*, Ak. 74.

afán. Por ello, *Selbstsucht* es un afán o adicción de sí mismo, que puede traducirse al español como egoísmo. Este egoísmo es amor propio que se manifiesta en dos grados: benevolencia consigo mismo y complacencia con uno mismo. Interpreto que el primer grado correspondería a una tendencia natural de los seres humanos. En tanto que seres vivos con necesidades, hay una preocupación constante con nuestro propio bienestar, con la satisfacción de nuestros deseos. Esto se complementa con la tesis kantiana de que el dolor representa el aguijón de la actividad humana. El ser humano busca abandonar el estado de malestar. Nosotros queremos que nos vaya bien (*benevolencia*). Por ello, los seres humanos privilegian los fundamentos de determinación subjetivos. El obrar humano estaría orientado a partir de cuánto agrado o desagrado se espera en la realización de su acción. El segundo grado de amor propio implica una reflexión del sujeto sobre su propia conducta, el cual intencionalmente subordina la ley moral a la satisfacción de sus propios deseos. Sus máximas son de amor propio. Esto es lo que Kant denomina *presunción o vanidad*.

Kant en sus *Lecciones de ética (VE)*<sup>83</sup> expresa una variante en la distinción de grados de amor propio, como filautía y arrogancia. Mientras que la primera sólo implica una inclinación a una satisfacción o contentamiento con las propias perfecciones sin reproche alguno, la segunda es la pretensión de no tener ninguna falta moral. Kant denomina a la primera amor propio moral y a la segunda vanidad moral. Las demandas de la ley moral son vistas de manera indulgente en relación con uno mismo. Por ejemplo, alguien que promueva el bienestar entre la humanidad por considerarse a sí mismo bondadoso es víctima de filautía. Kant advierte que, desde un punto de vista moral, uno debe ser más bien digno de respeto y de estima, y no de amor:

La filautía moral, en virtud de la cual el hombre tiene una alta opinión de sí mismo con respecto a su perfección moral, es despreciable. Ella es responsable de que el hombre tenga por buenas sus disposiciones, creyendo fomentar el bien mediante vagos deseos e ideas románticas, de modo que sienta afecto por los tártaros y quiera hacer algo por ellos, mientras que no piensa nada en sus

---

<sup>83</sup> Para la revisión de las lecciones kantianas de ética me basé en una edición española y en otra inglesa. Cf. Immanuel Kant, *Lecciones de ética*. Trad. Roberto Rodríguez Aramayo y Concha Roldán Panadero, Barcelona: Crítica, 1988 e Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*. Trad. Peter Heath, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

allegados. Esa filaucía que no pasa de proclamar deseos y es totalmente ineficaz, no consigue sino marchitar el corazón.<sup>84</sup>

Más adelante Kant menciona que el egoísmo moral consiste en considerarse en una posición moral alta en relación con los otros. En otro pasaje de *VE*, Kant critica que la filaucía toma los buenos deseos en la ejecución de la acción como suficientes para actuar por la ley moral y así se atribuye mérito moral. La filaucía no reconoce que es imposible actuar puramente por la ley si se basa en esos deseos bondadosos. Kant introduce la dificultad que habría en la determinación de la motivación de un hombre que se encuentra alegre por el rescate de una familia poco afortunada. No podríamos saber si alegría no proviene de un sentimiento de simpatía sino de un placer en la ejecución del deber o por amor a los honores o una ventaja para uno mismo. Sin poder determinar si su disposición fue auténticamente moral, el agente se precipita en evaluar su comportamiento como moralmente bueno. Tomando en cuenta esta caracterización kantiana, podemos observar que, aparte de la preocupación por nuestro bienestar y la prioridad que posee la satisfacción de los propios deseos, se incluye en el amor propio un elemento de valoración de la propia conducta y de la satisfacción o contentamiento con ésta.

Otro lugar donde aparece el término de amor propio es en *R* y complementa lo que se ha analizado. El contexto de discusión es si el hombre es moralmente bueno o malo. Kant responde “pesimistamente” que en el hombre existe un mal radical en la adopción de sus máximas y cuyo origen no puede estar ni en las inclinaciones ni una razón corrompida. El hombre coloca a la ley moral como condicionada y subordinada, en su seguimiento, al principio de amor propio, y es responsable de ese mal. Asimismo, en esta primera parte de *R*, Kant arguye que hay tres disposiciones originales [*ursprüngliche Anlagen*] al bien en la naturaleza<sup>85</sup> humana: 1) Animalidad, 2) Humanidad y 3) Personalidad. La primera se refiere al ser humano como ser viviente; la segunda, como ser viviente y racional; y la tercera, como ser racional y susceptible de que algo le sea imputado. Si bien estas disposiciones se dirigen al bien, las primeras dos pueden desviarse y convertirse en vicios, y no pueden extirparse de la naturaleza humana. La razón en la primera no participa, en la segunda es práctica pero subordinada a las inclinaciones y en la tercera es

---

<sup>84</sup> *VE*, Ak. 358-359.

<sup>85</sup> Para evitar interpretaciones deterministas o fisiológicas de naturaleza humana, Kant aclara que naturaleza significa el fundamento subjetivo del uso de la libertad. Véase *R*, Ak. 21.

incondicionalmente legisladora. El amor propio aparece en las primeras dos disposiciones como físico y como comparativo:

La disposición para la *Animalidad* [*Thierheit*] en el hombre se puede colocar bajo el título general de amor a sí mismo [*Selbstliebe*] físico y meramente *mecánico*, estos es: de un amor a sí mismo en orden al cual no se requiere razón.<sup>86</sup>

Las disposiciones para la *Humanidad* [*Menschheit*] pueden ser referidas al título general del amor a sí mismo ciertamente físico, pero que *compara* [*vergleichenden Selbstliebe*] (para lo cual se requiere razón); a saber, juzgarse dichoso [*glücklich*] o desdichado [*unglücklich*] en comparación con otros. De este amor a sí mismo procede la inclinación *a procurarse un valor en la opinión de los otros*; y originalmente, es cierto, sólo el valor de la *igualdad*: no conceder a nadie superioridad sobre uno mismo, junto con un constante recelo de que otros podrían pretenderla, de donde surge poco a poco un apetito injusto de adquirirla para sí sobre otros.<sup>87</sup>

La primera disposición se relaciona con la conservación, la reproducción y un impulso social. De su desviación se originan los vicios de la barbarie y en un grado más alto los vicios de bestialidad como la gula, la lujuria o la falta de ley en relación con otros hombres. Esta primera disposición es compartida con los animales. En cuanto a la segunda disposición, uno se compara con los demás con el fin de que ninguno tenga superioridad sobre uno mismo, pero esta misma precaución o búsqueda de seguridad origina el afán de dominar al otro. Por esta razón, surgen los vicios como los celos y la rivalidad. Kant menciona que esta disposición tendría como fin el desarrollo de la cultura por medio de la competencia y emulación. Sin embargo, esta disposición puede desviarse en vicios denominados vicios de la cultura que en su nivel más alto llegan a la malignidad en la envidia, la ingratitud, el placer o la alegría por el sufrimiento ajeno [*Schadenfreude*]. Los vicios de ambas disposiciones aparecen en la medida en que no hay una correcta determinación de la acción por parte del principio moral.<sup>88</sup>

De estas dos disposiciones me interesa destacar el segundo tipo de amor propio que está relacionado con el concepto de felicidad [*Glückseligkeit*], puesto que uno se juzga dichoso [*glücklich*] o desdichado [*unglücklich*] comparativamente. Esta disposición a la humanidad incorpora un ingrediente social a las nociones de felicidad y amor propio; y de

---

<sup>86</sup> R, Ak. 26. En esta cita y la siguiente usé cursivas en lugar de una tipografía distinta como lo hace el traductor.

<sup>87</sup> R, Ak. 27.

<sup>88</sup> *Ibid.*

manera indirecta al placer. La felicidad no sólo depende de la satisfacción de las inclinaciones, sino que el sujeto compara con los demás qué tan exitoso ha sido en su consecución y sobre esto uno determina el propio valor. Además, si uno acepta la tesis de que los recursos son escasos, uno puede comprender por qué hay una competencia constante y un intento de dominación entre los individuos. No se puede permitir que otro sea superior porque estaría en detrimento de la propia valoración de cuán dichoso o desdichado se es. El valor de cada ser humano no es incondicionado, sino conmensurable y comparable. Por eso, Kant puede relacionar el principio de amor propio con el principio de la propia felicidad. El amor propio conlleva la valoración que uno tiene de sí mismo y esta valoración se da a partir de la felicidad propia en comparación con la de los otros. El amor propio *simpliciter* en tanto principio de acción consistiría en favorecer la satisfacción de los deseos, en virtud de ese impulso vital que involucra el abandono del propio estado, la preocupación por nuestro bienestar y la exigencia psicológica de tener una valoración propia basada en el éxito en la satisfacción de los propios deseos.

Barbara Herman en su artículo dedicado al hedonismo psicológico en Kant explica otra manera de detectar el vínculo entre ambos principios. Lo que se identifica no son la felicidad y el amor propio como tales, sino los principios de éstos. Obrar conforme al principio de amor propio significa que cualquiera que sea el objeto, éste es objeto de acción porque y sólo porque uno tiene un interés subjetivo en su existencia como un efecto de la acción. Por ello, si la felicidad es un objeto material que es deseado, el que actúa conforme a tal principio de felicidad, al hacerlo objeto de su voluntad, también actúa conforme al principio de amor propio. El sentimiento o la receptividad es la condición de deseo y elección (placer que acompaña a la representación de la realidad del objeto).<sup>89</sup>

En el análisis del amor propio podemos encontrar algunos elementos que comenté en la parte histórica del primer capítulo. El amor propio involucra una tendencia de autopreservación, una preocupación por el propio bienestar, que en este caso consistiría en la satisfacción de los deseos, y un aspecto de valoración propia. Sin embargo, el amor propio también incluye aquellos factores negativos que los moralistas franceses señalan: un excesivo apego a sí mismo y un autoengaño en cuanto a la valoración de la propia conducta

---

<sup>89</sup> Barbara Herman, "Rethinking Kant's Hedonism", en *Fact and Value: Essays on Ethics and Metaphysics for Judith Jarvis Thomson*, R. Stalnaker, R. Wedgwood y A. Byrne (eds.), Cambridge MA y Londres: MIT Press, 2001. pág. 131.

que hace presa a los seres humanos de la vanidad. Así el amor propio no representaría más que una tendencia a priorizar sistemáticamente las condiciones subjetivas y particulares sin una determinación adecuada por la ley moral. El interés subjetivo que suscita el objeto de deseo se coloca como fundamento de determinación posible del arbitrio. Asimismo, hemos notado que la valoración de cada sujeto queda restringida a esas mismas condiciones porque son la única pauta sobre la que se puede realizar. No hay lugar a valores objetivos tanto en la evaluación de propia persona como en la determinación de la regla práctica.

Antes de concluir este capítulo, con el fin de redondear lo que hemos analizado, considero que sería útil discutir acerca de los problemas para la moralidad que Kant detectaría si toda la motivación humana se redujera al principio de amor propio o de felicidad, y si admitiéramos la interpretación hedonista y egoísta. Esto significaría que las inclinaciones serían deseo de placer propio. En el siguiente capítulo evaluaré qué tan adecuada es esta interpretación. Por lo pronto, revisaré cuáles serían las consecuencias prácticas de que la motivación humana se basara en estos dos principios y en el deseo de placer propio.

Un primer aspecto tiene que ver con la afirmación kantiana de que los deseos o las inclinaciones no son capaces de proveernos una base sobre la cual la moralidad se pudiera asentar. Kant explica claramente en *GMS* qué es lo que tendría que presuponer una filosofía moral en cuanto a su fundamentación:

Que tiene que haber una filosofía moral semejante se advierte con evidencia por la idea común del deber y de las leyes morales. Todo el mundo ha de confesar que una ley, para valer moralmente, esto es, como fundamento de una obligación, tiene que llevar consigo una necesidad absoluta; [...] el fundamento de la obligación no debe buscarse en la naturaleza del hombre o en las circunstancias del universo en que el hombre está puesto, sino *a priori* exclusivamente en conceptos de la razón pura, [...] <sup>90</sup>

En el planteamiento kantiano encontramos un contraste entre la necesidad absoluta que exigen las demandas morales, y el carácter empírico y contingente de los deseos o las inclinaciones que residen en el sentimiento de placer. Si bien los deseos no son causas eficientes de las acciones, puesto que se necesita la incorporación previa de los móviles en la máxima de la acción; la presencia o ausencia de determinados deseos es dependiente de

---

<sup>90</sup> *GMS*, Ak. 389.

la “historia” psicológica particular de cada sujeto. A esta característica se añadirían las explicaciones de índole antropológica que Kant incorpora en sus análisis. La presencia constante del dolor influye en la determinación de los propios deseos y da cuenta de la tendencia humana a buscar el contentamiento con el propio estado, lo cual es comprendido como felicidad personal.

Por un lado, el principio de felicidad presupone tomar la satisfacción de los propios deseos, dependientes del sentimiento de placer, como factor relevante en la determinación de la acción; y por otro, el principio de amor propio implica favorecer esa tendencia natural hacia el bienestar, ser autoindulgentes respecto a la propia conducta y valorar la felicidad de uno mismo en términos comparativos. Todo esto podría traer consigo los ingredientes necesarios para que los sujetos favorezcan las acciones que prometan una expectativa de placer en la realización misma de la acción, sin contar con alguna piedra de toque externa que aporte criterios valorativos distintos.

Se podría defender que, a pesar de que los deseos se encuentren empíricamente condicionados, no tendrían que oponerse a la moralidad. No obstante, se requiere una determinación a través de un principio *a priori* que fundamente la obligación de modo necesario e incondicionado. Si solamente los sujetos contaran con sus deseos contingentemente determinados para explicar la motivación en cualquier ámbito (moral o no) al mismo tiempo que son influenciados por los principios de amor propio y felicidad, las demandas morales estarían condicionadas a su coincidencia con los deseos particulares de cada agente. Esto tendría dos consecuencias negativas para la moralidad. O la conformidad motivacionalmente pura con las demandas morales sería imposible o las demandas morales se acomodarían a las inclinaciones del sujeto, por lo que habría un contentamiento con la propia conducta sin espacio de autocrítica. Estas consecuencias harían a los imperativos categóricos meramente hipotéticos. Las acciones moralmente aprobadas serían aquellas que empaten con los deseos del agente y serían solo medios para la satisfacción de tales deseos. Esto es lo que se identifica en la introducción de *KpV* como razón práctica empíricamente condicionada y esta característica es presupuesta por las éticas eudemonistas tal como Kant las entiende. Estas éticas toman a la felicidad personal como fin último y como el principio sobre el cual los deberes se intentarían fundamentar.



Contra estas éticas, Kant presenta su propuesta de un modelo de motivación moralmente puro que no se fundamente en los deseos sino en el concepto de deber por medio de la ley moral. La ley moral tiene que servir de motivación y pauta para la determinación de las máximas de sus acciones. No basta sólo una conformidad contingente con el deber sino que la acción se haga por el deber mismo. Así la necesidad incondicionada de la obligación se puede mantener porque se basa en un concepto racional que puede ser compartido por todo sujeto racional, a diferencia de los deseos que atañen de manera exclusiva a la constitución particular de cada sujeto. Por lo tanto, la felicidad personal tendría que subordinarse a las demandas de la moralidad.

Un segundo aspecto es el problema que hay y habría para las relaciones humanas si se tomara como modelo único de motivación lo que las denominadas éticas eudemonistas proponen. El riesgo consiste en que las personas instrumentalizarían a los otros en su búsqueda de felicidad personal, es decir, el sujeto tomaría a los demás sujetos racionales con los que interactúa dentro de la sociedad como meros medios. Para Kant y varios autores anteriores esta situación no es solamente una posibilidad teórica imaginada sino algo que *de hecho* sucede en las interacciones humanas. Esto se relaciona con lo que señalé en la parte histórica del primer capítulo. Los autores que discuten acerca del amor propio y del interés propio como motivos de la acción han diagnosticado la situación de competencia y desconfianza mutua entre los seres humanos; pero, al mismo tiempo, han reconocido la necesidad de cooperación para constituir una sociedad. La consecuencia directa de esta situación es la aparición de relaciones inauténticas mediante el engaño o el ocultamiento de las verdaderas motivaciones de los agentes.

Podríamos pensar en varios ejemplos. 1) Un terrateniente quiere comprar un terreno y sabe que el uso que le dará no será aceptado por su dueño; por lo que le miente con tal de que acepte su oferta; o (2) una persona que finge ser amigo de alguien poderoso con tal de obtener su apoyo en caso de necesitarlo, si bien en cualquier momento este falso amigo lo traicionaría. En los intercambios humanos, lo único que contaría como pauta para la acción es la satisfacción de los propios deseos sin tomar en consideración los fines que se propongan los otros. Esta situación de competencia mutua es interpretada por algunos autores modernos bajo el esquema provisto por el hedonismo y el egoísmo psicológicos. Así se tiene una explicación de por qué las personas priorizan sus fines y pierden de vista

los fines de los otros. La naturaleza de las personas está constituida de tal forma que obrarían movidas por aquello que les prometa placer propio o que contribuya a su interés como la felicidad personal.

Ante esta situación, los autores modernos han dado más de una respuesta a cómo se acomodaría o modificaría esta condición “natural” con las demandas de la moralidad. En la parte histórica del primer capítulo, mencioné que algunos autores no encuentran un problema en unir ambos aspectos. Se tendría que reorientar esa condición de competencia, de modo que no habría una distinción, de naturaleza, entre una motivación moral y otra no moral. Otros autores negarían el hedonismo y el egoísmo como descripciones completas o totalmente válidas de la conducta humana, e incorporarían deseos altruistas o benevolentes como móviles de la naturaleza humana, por lo que habría mecanismos psicológicos que servirían de contrapeso.

Estas posibles soluciones al problema de instrumentalización no son satisfactorias para la filosofía kantiana. Esta última mantendría que, en ausencia de un modelo normativo robusto, la condición de instrumentalización del otro persistiría y el modelo hedonista-egoísta podría imponerse. La introducción de los conceptos de humanidad y autonomía que se despliegan en las formulaciones del imperativo categórico contribuye a trazar el modelo normativo que se necesita para contrarrestar esa condición “natural”. Kant escribe en la segunda sección de *GMS*: “obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio.”<sup>91</sup> Ésta ha sido denominada por los estudiosos kantianos como la fórmula de la humanidad. En estos pasajes Kant presenta a la humanidad de las personas y a la naturaleza racional como un fin en sí mismo. Esta condición se desprende en dos vertientes. La primera consiste en que solamente en los seres racionales existe la capacidad de proponerse fines y de obrar conforme a éstos. Ser portador de esa capacidad es aquello que lo coloca como un fin en sí mismo. La segunda vertiente es de índole negativa y significa que la naturaleza racional es una condición limitativa de los fines que los sujetos se pueden proponer. Ningún fin que transgreda a la humanidad de las personas es permisible. Kant reconoce que en la interacción social las actividades o las capacidades de los otros nos permiten llevar a cabo nuestros fines y en esa medida son medios para la

---

<sup>91</sup> *GMS*, Ak. 429.

realización de los primeros. Sin embargo, nunca se debe dejar de tratar a los otros también como sujetos racionales con fines por concretar, de modo que no hemos de actuar en detrimento del uso de sus capacidades. Por ejemplo, la consecución del bienestar personal no es un fin que posea un valor absoluto y que justifique ir en contra de la capacidad de acción conforme a fines de los otros sujetos racionales. Alguien que sea instrumentalizado de ningún modo está ejerciendo plenamente sus capacidades, al ser engañado o explotado física y psicológicamente. A diferencia de los fines que se basan en las inclinaciones, la humanidad tiene un valor absoluto que la moralidad ha de preservar.

En la segunda sección de *GMS*, Kant explica que ese valor absoluto de la humanidad se basa en la capacidad autolegislativa de las personas, es decir, en la capacidad de erigir por sí mismas la ley moral mediante la cual han de obrar con independencia de algún objeto externo, como fundamento de determinación, y de ser partícipes de una legislación universal. Esto es lo que Kant presenta como autonomía y es el fundamento sobre el que se ha de fincar la moralidad. Posteriormente, la autonomía es vinculada con el ideal de un reino de los fines que tiene como contenido la concepción de un enlace sistemático de los seres racionales bajo leyes objetivas y en el que cada ser racional trata al otro como fin en sí mismo. Podemos interpretarlo como el espacio en el que las máximas de las acciones de las personas concuerdan con los fines que los demás puedan proponerse. Así el sujeto participa en una legislación universal. Éste es el ideal de autonomía propugnado por la moralidad. Asimismo, a través de esa conexión con el ideal del reino de los fines, la humanidad posee dignidad, puesto que el sujeto se determinaría libremente a la acción con independencia de los condicionamientos empíricos. La dignidad de las personas se estima mediante el respeto.<sup>92</sup>

Esa pertenencia al ámbito moral le otorga a los seres humanos un valor no condicionado o cuantificable que pudiera ser intercambiable, como lo son los objetos de las inclinaciones. La humanidad es sagrada, por lo que todas las personas son poseedores de dignidad y se colocan en un plano de igualdad.<sup>93</sup> En eso consiste la sublimidad de la naturaleza racional y el respeto que suscita. Sólo así es posible combatir ese afán de dominio y de competencia que en buena medida es aceptado por el hedonismo y el egoísmo

---

<sup>92</sup> Cf. *GMS*, Ak. 431-440.

<sup>93</sup> Cf. *KpV*, Ak. 87.

psicológicos. Las dos disposiciones de animalidad y humanidad en *R* se orientarán al bien moral cuando queden determinadas por la ley moral. El valor de la persona no será comparativo en relación con qué tan feliz o infeliz resulta ser uno en relación con las otras personas. Llegar a ser feliz puede que no esté al alcance de todos, pero la dignidad de serlo sí. Ahí también está la condición igualdad en la que moralidad nos sitúa como sujetos con la capacidad de obrar de forma autónoma.

Esta digresión ha tenido como objetivo mostrar el peligro que Kant detectaría en la adopción de un modelo motivacional basado exclusivamente en la satisfacción de las propias inclinaciones, el cual podría incorporar tanto el hedonismo como el egoísmo psicológicos, como la interpretación dominante sostiene. La filosofía moral tiene que proveer un modelo de motivación que sea compatible con el ideal de un reino de los fines donde haya un ejercicio pleno de la autonomía, de modo que sea distinto de los modelos empíricos que anteriormente se han presentado. Así en vista de las dificultades que portaría un modelo de motivación que se basara sólo en el hedonismo y egoísmo psicológicos, resulta pertinente volver, en el siguiente capítulo, a la discusión planteada acerca de si Kant acepta estas tesis psicológicas en su explicación de las acciones no moralmente motivadas y las consecuencias que esto tendría para su proyecto de desarrollar una filosofía práctica.

### Capítulo III: Análisis crítico del hedonismo y egoísmo psicológicos

Después de haber revisado el rol del sentimiento de placer en los primeros dos teoremas de *KpV*, y los principios de felicidad y amor propio, estamos en condiciones de analizar críticamente la aceptación de Kant de las tesis del hedonismo y egoísmo psicológicos para la explicación de las acciones no moralmente motivadas. Brevemente comenté que esto ha significado, de acuerdo con la interpretación dominante, lo siguiente: 1) las inclinaciones son deseo de placer propio y 2) la motivación no moral es sólo a través de inclinaciones. Esto trae como consecuencia que los agentes no moralmente motivados actúen por deseo de placer propio. El egoísmo psicológico entraría en la medida en que es deseo de placer propio. El interés subjetivo que el agente pudiera tener por el objeto o determinada acción consistiría en la expectativa de placer para uno mismo.

En este tercer capítulo, presentaré mi propuesta interpretativa de la motivación no moral en Kant. Comenzaré con la presentación de los elementos que permiten una interpretación hedonista de la motivación. El placer asumirá el rol de factor de deseabilidad de los fines. Posteriormente, comentaré las críticas a la interpretación dominante hedonista y egoísta por parte de Reath<sup>94</sup> y Rivera Castro<sup>95</sup> que excluyen al sentimiento de placer del ámbito motivacional y de elección de fines. A continuación, sucintamente, plantearé las motivaciones teóricas para rechazar esta interpretación y realizaré una réplica a algunos de sus argumentos contra la interpretación hedonista. Considero que es posible mantener la interpretación hedonista aun concediendo que el objeto de los fines no sea el placer. En la cuarta sección, buscaré responder si también Kant adopta el egoísmo psicológico y señalaré que lo que encontramos es un egoísmo estructural en la elección de fines. En la última sección, indicaré la función metodológica que Kant le otorga a la introducción de estas tesis en la explicación de la motivación no moral, como un argumento adicional para defender la interpretación hedonista.

---

<sup>94</sup> Andrews Reath, *op. cit.*

<sup>95</sup> Faviola Rivera Castro, *Virtud, felicidad y religión en la filosofía moral de Kant*, México: UNAM/IIF, 2014.

## **1. ELEMENTOS DE LA INTERPRETACIÓN HEDONISTA DE LA MOTIVACIÓN**

En primer lugar, Kant establece una prioridad del objeto cuya realidad se desea respecto a la regla práctica, el cual es tomado como la materia de la facultad de desear. La representación de este objeto y su relación con él constituyen el fundamento de determinación del arbitrio. Kant señala que la relación con tal objeto de deseo es por medio de un sentimiento de placer y esta relación no puede ser más que empírica porque se basa en la receptividad de cada sujeto. Tal objeto es tomado como agradable. El sujeto se interesa por tal objeto no sólo porque place sino porque también existe. Hay una expectativa de que el objeto agradable exista y eso es lo que origina el deseo por él. Así Kant identifica que la regla práctica tiene una relación de dependencia con los deseos, de modo que son la condición de esta regla. Ahora bien, el deseo de objetos se origina sobre la expectativa de placer por la existencia ese objeto de agrado. Por ello, es posible afirmar que hay una conexión placer-deseo-regla y que, en esa medida, el placer adquiere un papel crucial en la formación de los deseos.

En segundo lugar, el sentimiento de placer tiene un rol en la deliberación y elección, puesto que se toma como medida y pauta de los deseos. Kant advierte que por muy diferente que sea el origen de las representaciones de los objetos de deseo, todas estas representaciones se tienen que vincular con el sentimiento de placer y, en consecuencia, se vuelven conmensurables y comparables los deseos entre sí. Diversos objetos o cursos de acción se pueden ponderar por medio de cuánto agrado o desagrado se espera de su realización. El papel del placer en la deliberación y la elección consistiría en que el sujeto optaría por aquello que genere la mayor expectativa de mayor agrado o reducción de dolor. La elección de la satisfacción de ciertos deseos se basaría cuantitativamente en cuán intenso, cuán duradero, cuán fácilmente adquirido y cuán fuerte es el agrado del objeto de deseo. Como si fuera posible metafóricamente afirmar: “Ir al cine me da 100 unidades de placer, mientras que una inyección -50 unidades de placer, por lo cual, escojo ir al cine”. Esta actividad deliberativa no se restringiría al presente, sino que sería capaz de trasladarse a acciones futuras. La razón práctica sólo tendría el papel deliberativo de comparación de experiencias placenteras para conseguir el objeto que prometa más placer a través de los

mejores medios, es decir, una razón instrumental de medios-fines. Esto sería una explicación hedonista en cuanto a la elección y la deliberación.<sup>96</sup>

A esta descripción hedonista de la deliberación se suma la felicidad como principio práctico y la tesis de la prioridad del sentimiento de dolor sobre el sentimiento de placer. En el corolario de *KpV*, la felicidad es comprendida como un máximo de bienestar en el que los deseos se encuentran satisfechos y hay agrado por la vida. También es descrita como un ideal de imaginación que permite tomarla como fundamento de determinación al ser una suma de deseos e inclinaciones satisfechos. No obstante, si mantenemos la dependencia de los deseos de la expectativa de placer, el concepto de felicidad, en ausencia de un principio incondicionado, adquiriría contenido hedonistamente como una suma de expectativas de placer satisfechas por la realidad del objeto de deseo. Si esto es el caso, la felicidad no podría ser un criterio deliberativo cualitativamente distinto del sentimiento de placer, sólo sería vista como una suma o totalidad. En cuanto a la prioridad del sentimiento de dolor, como el impulso para salir del estado presente, sobre el sentimiento de placer no necesariamente dejaría de ser hedonista la explicación de la formación de los deseos. Esto es así porque Kant los coloca como conmensurables en términos de ganancia (*placer*) y pérdida (*dolor*). En todo caso, sería una explicación más compleja la vinculación de los deseos con el placer, puesto que se afirma que el origen de los deseos se encuentra en un estado doloroso o molesto cuya eliminación se vuelve un deleite. Ahora bien, falta ver cómo podría argumentarse que la explicación de la motivación también es hedonista.

Para pensar la motivación es útil recordar lo que se discutió acerca de la función práctica de los móviles y los motivos. Mientras que los móviles son más cercanos a un estímulo que hace deseable tomar un curso de acción sin que el agente aún se determine a actuar, los motivos los asociamos más a razones para actuar, de tal modo que hay una regla práctica sobre la cual se realizan ciertas acciones. En el caso de las acciones no morales se requiere la presencia de móviles y motivos. Asimismo, Kant define que el fin de la acción es el objeto cuya realidad se pretende originar. Lo que tendríamos que argumentar es cómo entraría el sentimiento de placer bajo ese esquema.

En este esquema motivacional encontramos que los deseos son imprescindibles para la formación de los fines subjetivos y las acciones no morales. Para que el agente se

---

<sup>96</sup> Esto Reath lo ha denominado hedonismo como método de elección. Cf. Andrews Reath, *op. cit.*, pág. 50.

sienta motivado a actuar se requiere el deseo previo por determinado objeto: un móvil. La relación entre tal objeto de la acción, que bien podría ser el fin de ésta, y los deseos se basa en el sentimiento de placer, de suerte que la deseabilidad del objeto tiene que fundamentarse en la expectativa de placer o abandono de dolor. Lo que Kant señala respecto a la irrelevancia de a qué tipo de representación corresponde el objeto de deseo, se podría aplicar a los fines no morales. En ausencia del principio moral, independientemente de cuál sea el fin del agente, la deseabilidad de este fin se basa en el sentimiento de placer. También se presupone que hay una razón que “justificaría” la consecución de ese fin, pero el sujeto tiene que estar inclinado hacia tal fin por el sentimiento de placer. Por eso, Kant asumiría que el rol del placer es proveernos un criterio de deseabilidad que tuviera influencia motivacional. Los deseos serían hedonistas pero no necesariamente los fines. Esto podría ser el hedonismo psicológico como explicación de las acciones no moralmente motivadas. Si se combinara esta interpretación que propongo con la interpretación dominante, los deseos serían egoístas porque los deseos se basarían en la expectativa de placer propio o el abandono del propio estado doloroso: las propias condiciones subjetivas de cada agente (*receptividad*). Considero que no es el caso pero dejaré esa discusión para la cuarta sección A continuación, comentaré las críticas que han presentado algunos estudiosos kantianos a esta interpretación de la motivación no moral en Kant.

## **2. CRÍTICAS A LA INTERPRETACIÓN HEDONISTA Y EGOÍSTA DE LA MOTIVACIÓN**

Una crítica relevante es la que plantea Andrews Reath.<sup>97</sup> Los dos puntos centrales de su crítica consisten en que (1) el placer tendría un rol causal, en cuanto al origen de los deseos, o un rol funcional, y en que (2) el principio de felicidad no expresa una teoría hedonista de la motivación, sino un principio de elección: las acciones son evaluadas en términos de la satisfacción esperada. El placer se halla en el origen de los deseos e inclinaciones a partir de experiencias placenteras pasadas. Así, la experiencia agradable de un objeto o el juicio de que determinado objeto es agradable puede influir para tener el deseo por ese objeto y cuando se hace habitual, se volvería una inclinación. Sin embargo, esto no implica que el objeto de deseo sea el placer. Por ejemplo, uno puede haber experimentado el agrado auditivo que generó la música de un concierto y así tener al placer como móvil para ir a

---

<sup>97</sup> Cf. Andrews Reath, *op. cit.*



otro concierto, pero una vez que se ha establecido un motivo de su acción, éste puede ser el enriquecimiento intelectual propio y no la mera obtención de placer. Asimismo, no todas las inclinaciones son exclusivamente hedonistas o egoístas, sino que hay orientadas a otros fines. Reath cita el ejemplo kantiano del filántropo que actúa por inclinación pero sus deseos son benevolentes, el cual se distingue del ejemplo del mercader que actúa por provecho propio.

El segundo punto de la crítica es respecto a tomar al principio de la felicidad como principio para deliberar acerca de acciones y fines. Este principio se entiende como el principio de actuar por el deseo más fuerte o por aquello que contribuya a la mayor satisfacción individual. Uno evalúa una acción y escoge actuar por aquella que le ofrezca mayor satisfacción. Si se toma al placer como el fundamento de determinación, esto involucra que uno tiene como razón para actuar el hecho de que algo producirá satisfacción, y no que la acción es hecha por amor del placer que traerá consigo o que el fin de la acción sea el sentimiento de satisfacción esperado. Adicionalmente, Reath señala que la interpretación hedonista tendría como consecuencia teórica que el modelo kantiano de acción pondría los deseos hedonistas como causas directas de la acción, lo cual iría en contra de la tesis de incorporación que Kant establece en *R*.

Una tercera crítica planteada por Reath se apoya en el rol funcional que tendría el placer en su relación con los deseos. Uno toma interés en determinado objeto al tener placer mediante el pensamiento de ese mismo objeto. Así se originaría un interés activo por éste y el pensamiento placentero de ese objeto respondería al estado motivacional del sujeto. Habría una respuesta placentera ante este pensamiento, de modo que indicaría un deseo ya existente. Además, en este rol funcional del placer, sigue sin determinarse si los fines no morales son hedonistas o no. El placer mismo no haría los fines hedonistas.

Rivera Castro plantea también una serie de críticas, influenciadas por Reath, a la interpretación hedonista y egoísta de la motivación no moral. En cuanto a la interpretación egoísta recurre a la distinción que Kant ofrece en *GMS* entre el caso del mercader y el filántropo. Si la motivación fuera siempre egoísta, no habría el tipo de casos como el segundo. Mientras que el obrar del mercader es egoísta al colocar como medio para su provecho la conformidad con el deber, el filántropo se siente inmediatamente inclinado hacia la acción por gusto y sin que medie algún provecho. Ambas acciones no tienen valor

moral porque en los dos casos la inclinación tiene concordancia con el deber sólo de manera contingente.<sup>98</sup> Asimismo, aunque las inclinaciones y deseos se basen en el sentimiento de placer, no está implicado que su objeto sea el placer propio o el provecho. Si bien el filántropo tiene placer en la felicidad de los demás, estas inclinaciones filantrópicas se basan en una respuesta sensible hacia los objetos que no nos dice nada cognitivamente relevante acerca de éstos.<sup>99</sup>

Una tercera crítica de Rivera Castro parte del problema de determinar la elección de fines buenos en relación con algo más y de pensar a la felicidad como fin de los imperativos hipotéticos. Si fuera lo segundo, tal como se asume en *GMS*, los casos del mercader o el filántropo no serían esencialmente distintos. Sus acciones serían medios para la consecución de la felicidad propia. Rivera nota un cambio explicativo entre *GMS* y *KpV* con la introducción del principio de felicidad o de amor propio en *KpV*. Como principio es una máxima general para la elección de fines no morales. La felicidad es un fundamento para la elección de objetos o propósitos. Así la representación placentera de un objeto influye en los deseos y el posterior principio de acción. Se elige hacer el fin porque agrada al sujeto de la acción pero los fines pueden ser variados y no necesariamente egoístas o hedonistas.<sup>100</sup> Ahora comentaré por qué no considero satisfactorias algunas de estas réplicas a la interpretación hedonista y las motivaciones para tales réplicas. Iniciaré con el análisis de por qué hay un rechazo a la interpretación dominante.

### **3. MOTIVACIONES DE LAS CRÍTICAS A LA INTERPRETACIÓN DOMINANTE Y RÉPLICA A ESTAS CRÍTICAS**

Seguramente la razón más relevante para el rechazo a la interpretación hedonista y egoísta es el hecho de que las tesis del hedonismo y egoísmo psicológicos son consideradas mayoritariamente como teorías erróneas acerca de la motivación. Si esto es el caso, la psicología kantiana de la acción se encontraría en dificultades. Se han ofrecido varios argumentos en contra de tales tesis desde el campo conceptual, empírico, experimental o

---

<sup>98</sup> Faviola Rivera Castro, *op. cit.*, pp. 36-37.

<sup>99</sup> *Ibid.*, pp. 40-41.

<sup>100</sup> *Ibid.*, pp. 59-64 y 79-89.

evolucionista.<sup>101</sup> Ahora enlistaré sólo algunos argumentos que podrían ser pertinentes para el caso kantiano y en donde puede haber una crítica a la plausibilidad de ambas teorías:

1) Hay una confusión entre el objeto de deseo con la satisfacción que se obtiene una vez que el objeto es conseguido. Es posible que exista placer como resultado de la obtención del objeto pero esto no quiere decir que el placer mismo sea el objeto del deseo. La satisfacción asociada se explica más bien por el deseo ya previo por el objeto. Es una confusión entre el placer conseguido con el placer buscado e incluso se invierte la relación entre éstos.

2) También se encuentra una confusión entre el pensamiento placentero y el pensamiento de placer. El placer puede ser, a veces, el motivo de las acciones pero generalmente es un placer ya experimentado y no la expectativa de placer.<sup>102</sup>

3) En cuanto a la posición egoísta que indica que el interés propio es el motivo de las acciones, hay una confusión entre interés propio de uno mismo [*one self's interest*] y propio interés de uno mismo [*one's self-interest*] por parte del egoísta psicológico. El hecho de que las acciones que realice una persona se sigan de *sus* intereses, dado que puede formular *sus* razones para tomar un interés, no nos indica nada acerca del objeto de interés. Este objeto podría ser propio interés o interés por los otros, interés en el bienestar propio o en el de los otros. Y si se toma el segundo sentido de propio interés parece ser el caso de que no es así, puesto que las personas normalmente tienen intereses más allá de ellas mismas.<sup>103</sup>

4) Existe la afirmación del egoísta psicológico de que detrás de acciones aparentemente altruistas hay una motivación egoísta (*autoengaño*). Una explicación común es que la experiencia de imaginarse la omisión de tal acción es displacentera para la persona, de modo que la persona actúa altruistamente para salir del estado displacentero y obtener placer en su realización. Un caso que se puede usar para invalidar esta explicación es el malvado que también imagina la experiencia displacentera y no hace nada para evitarlo, más bien le agrada. O también se puede responder que el hecho de que haya un placer posterior a la ejecución de la acción altruista o benevolente es indicador de que había un deseo benevolente previo.

5) El egoísta psicológico se equivoca al plantear que el origen de los motivos, que vienen del propio sujeto, es lo que los hace a los motivos egoístas. Propiamente es el propósito al que se dirigen los motivos lo que determina si son egoístas o no.

6) Una última crítica que se puede plantear tanto al hedonismo como al egoísmo psicológicos se dirige a la afirmación de que hay una suerte de deseo o fin último hacia cuya satisfacción van encaminadas todas las acciones humanas. Ya sea que se hable de la consecución de placer o de la felicidad como fines últimos parece ser el caso de que normalmente las personas no piensan en esos

---

<sup>101</sup> Se pueden revisar en los autores citados para realizar análisis del egoísmo psicológico en el primer capítulo.

<sup>102</sup> Wladyslaw Tatarkiewicz, "Psychological Hedonism" en *Synthese*, 1949–1951, Vol. 8, Issue, pp. 416–417.

<sup>103</sup> Hugh Lafollette, *op. cit.*, pág. 502.

finés cuando actúan. En realidad las personas tienen fines más concretos que posteriormente podrían considerarse como componentes de la felicidad personal.<sup>104</sup>

Esta lista no exhaustiva de críticas a estas tesis psicológicas nos permite ver los inconvenientes de incorporarlas en la explicación de la motivación. Ahora volvamos a la discusión de las réplicas de los críticos de la interpretación hedonista y egoísta.

Una primera observación es que resulta conveniente separar la interpretación hedonista y la egoísta. Cada una se tiene que criticar o rechazar por separado desde un punto de vista argumentativo. Considero que las críticas a la interpretación egoísta son más satisfactorias que las que se plantean contra la interpretación hedonista. Conuerdo con el rechazo a que en la versión final de la filosofía moral kantiana se esté adoptando el egoísmo psicológico. No obstante, señalaré algunos aspectos de las críticas que no encuentro satisfactorios.

En primer lugar, la distinción planteada por Rivera Castro entre el mercader, cuya acción es egoísta por obrar conforme al deber como medio para obtener provecho propio, y el filántropo, que hace el bien sin buscar algún propósito ulterior, no me parece del todo adecuada para eludir el cargo de egoísmo. Es posible pensar que haya deseos egoístas que se inclinarían inmediatamente hacia ciertas acciones; por ejemplo, la acción de no compartir un premio con algún compañero a partir del deseo de quedárselo para uno mismo. En este ejemplo, el deseo es autorreferencial sin consideración por el otro y no se piensa en tal acción como medio para otro fin. El carácter instrumental de por qué se hacen ciertas acciones no lo hace necesariamente egoísta. Tal vez Kant, en su ejemplo del mercader, puede dar la impresión de que toda acción egoísta es exclusivamente instrumental. En cuanto al filántropo, se podría apelar a una cierta opacidad motivacional como la que Kant denomina vanidad o presunción moral en *VE*. Puede ser que el filántropo se esté engañando a sí mismo en cuanto a las reales motivaciones de sus acciones, al obrar por inclinación. He enfatizado que en la filosofía kantiana hay una siempre una sospecha constante respecto a la capacidad de ser con nosotros motivacionalmente transparentes a la hora de evaluar nuestra conducta.

En relación con la reformulación de Reath acerca del rol causal, es necesario hacer algunas precisiones.<sup>105</sup> Por un lado, la colocación del sentimiento de placer como

---

<sup>104</sup> Wladyslaw Tatarkiewicz, *op. cit.*, pp. 418-419.

fundamento de determinación no tiene que ver únicamente con experiencias pasadas de placer sino con la anticipación de placer (o la expectativa de abandono del estado doloroso). Poner al placer solo como parte de la historia causal de la generación de los deseos haría más fácil liberar a Kant del cargo de hedonismo, pero perdería de vista la influencia directa que tiene el sentimiento de placer en la determinación de los deseos. La capacidad de proyectar la existencia del objeto de deseo asociado a un agrado es indispensable para la constitución de los deseos, en la medida en que despierta un interés posterior por dicho objeto. Por otro lado, es posible que la interpretación funcional del placer eluda ese problema pero, ciertamente, cae en otro. Según Reath, podría ser que el pensamiento placentero por la obtención de determinado objeto sería lo que nos permitiría reconocer el deseo de ese objeto. Así el sentimiento de placer sería una respuesta de nuestro estado motivacional. Sin embargo, esta interpretación ignora la afirmación kantiana de que es la representación y la relación con el objeto de deseo lo que antecede a la regla práctica. No se puede desvincular al objeto del sentimiento de placer en la formación de los deseos. Los deseos se conforman por la expectativa de placer y de abandono de dolor. Lo placentero no está en el pensamiento mismo sino en la asociación de la representación del objeto con el sentimiento de placer, de modo que se desea su existencia y hay una expectativa de placer.

En cuanto a la idea de pensar el principio de felicidad como principio para deliberar acerca de acciones y fines, estoy de acuerdo con ambos autores pero pienso que se ha de entender en relación con la tesis hedonista de la conmensurabilidad de los deseos que presenté en el capítulo anterior. Solo así el placer podría tener un rol en la deliberación al ser medida y pauta de los deseos. Los críticos señalan que si bien el sentimiento de placer influye en la ponderación de nuestros deseos, no nos indica nada acerca del contenido de los fines (su objeto). Se puede optar por diversos fines por agrado o placer, pero estos fines podrían ser altruistas, hedonistas o egoístas. Asimismo, Rivera Castro destaca que el sentimiento de placer no nos proporciona cognitivamente algo relevante acerca de los objetos, dado que es solamente una respuesta subjetiva de nosotros y no se determinaría nada en torno al contenido de los fines. Este mismo argumento podría servir también para

---

<sup>105</sup> Para estas respuestas nos apoyamos en el siguiente artículo: Andrew Johnson, “Kant’s Empirical Hedonism” en *Pacific Philosophical Quarterly*, 86, 2005, pp. 50–63.

negar la interpretación egoísta. En lo que sigue, sostendré que, aun aceptando esta crítica, la interpretación hedonista de la motivación se podría defender. La interpretación egoísta es más difícil de mantener por la reformulación de la felicidad como principio de elección y no como fin último de las acciones. No obstante, intentaré mostrar en la siguiente sección que, si volvemos a lo que Kant señala del amor propio, podríamos encontrar una suerte de egoísmo estructural en la motivación no moral. Comenzaré con una defensa de una interpretación hedonista más sofisticada que dé cuenta de las objeciones de los críticos.

He señalado que el rol de placer no puede consistir sólo en formar parte de la historia causal de los deseos o en tener un aspecto funcional que nos permita percatarnos de nuestros deseos. El sentimiento de placer es indispensable para la formación de deseos. Ahora, la pregunta que tenemos que plantearnos es si se puede mantener la afirmación de que la dependencia de los deseos del sentimiento de placer no implica que los fines sean hedonistas, incluso bajo el principio de felicidad que señala que hay que satisfacer el deseo que genere la mayor expectativa de placer (*hedonismo como método de elección*). Así se distinguiría entre el método de elección y deliberación del contenido mismo. Asimismo, si recurriéramos a la tesis de la incorporación, se podría plantear una argumentación como la siguiente:

Aunque los deseos, en su origen, se encuentren determinados por el sentimiento de placer, esto no implica que la obtención de placer sea el fin último de las acciones no moralmente motivadas. La distinción entre facultad de desear y voluntad es análoga a la diferencia entre móvil y motivo. Mientras que los primeros se encuentran empíricamente condicionados, los segundos no. Bajo la tesis de incorporación, los móviles no determinan a actuar a los seres humanos en una relación causa-efecto: de un impulso  $x$ , una acción  $a$ . Los móviles sólo ofrecen el material a partir del cual se erige una máxima que posibilita al sujeto determinarse a obrar y los motivos conforman a las máximas en donde la razón interviene en su elaboración. O la razón proporciona los medios para la consecución de un fin o es legisladora al ser fundamento de determinación de las máximas morales por medio de la ley moral. La explicación de los deseos a partir del sentimiento de placer o de agrado quedaría en el nivel de los móviles y de la facultad de desear. En tanto que seres vivos con necesidades dependemos de los móviles que han de tener una relación con nuestra constitución subjetiva e *historia psicológica*. Por ello, el origen de los deseos está condicionado empíricamente. Sin embargo, el paso de la representación de agrado a la de deseo no es el mismo que del deseo a la acción. Podemos tener deseo de  $x$ ,  $y$ ,  $z$  pero eso todavía no es una consciencia de poder realizar nuestro objeto como sería a través del arbitrio, que es una capacidad de elegir. Para que el arbitrio nos

conduzca a la acción, hay que incorporar al móvil en nuestras máximas y nuestras reglas prácticas, de modo que tengamos un motivo o razón para actuar. Es en ese paso donde se puede perder la determinación hedonista en los principios prácticos materiales, por lo que la motivación podría no ser la obtención de placer, incluso en las no moralmente motivadas.

Esta argumentación podría estar en concordancia con la idea expresada por Reath de que el hedonismo psicológico involucra un rechazo de esa capacidad de los agentes para incorporar móviles en las máximas de sus acciones. Pienso que no tiene por qué ser así. El hedonismo psicológico kantiano podría concordar con la tesis de la incorporación. Si dejásemos únicamente el rol del sentimiento de placer en la formación de deseos, la determinación hedonista sería más fácil de diluir en los procesos de razonamiento práctico. Sin embargo, el placer vuelve en la deliberación y elección de deseos de ciertos objetos y fines. Los críticos mantienen la independencia de los fines, pero no parece del todo exitosa dicha estrategia. En la literatura hay dos argumentos en contra.

1) Normalmente cuando se distingue el valor del principio deliberativo del valor de los fines acerca de los que se delibera se introduce un tercer valor que tiene mayor peso. En este caso, el tercer valor sería la felicidad entre el valor hedonista del principio deliberativo y el contenido de los fines. Se plantearía que lo que hace que tome interés en  $X$  puede ser su característica  $a$ , pero lo que me hace escoger  $X$  sobre  $Y$  es la *satisfacción* que consigo de involucrarme con una característica  $a$  del objeto o de la actividad.<sup>106</sup> No obstante, si se concibe la felicidad como contentamiento con el propio estado basado en la satisfacción de los deseos formados por la expectativa de placer, no habría una distancia de este tercer valor en relación con el sentimiento de placer.

2) Podríamos conceder que tenemos los siguientes fines  $F1$ ,  $F2$  y  $F3$  en los que el objeto de la acción no tiene implicaciones hedonistas y al mismo tiempo tenemos nuestra pauta deliberativa que determina que hemos de escoger el fin en el que haya mayor expectativa cuantitativa de placer o grado. Por ejemplo, si optáramos por actuar con base en el deseo de  $F2$  bajo estos criterios deliberativos, sería muy difícil eliminar la expectativa de placer del aspecto motivacional que influyó en la determinación de obrar conforme a  $F2$ , es decir, en la máxima de la acción.<sup>107</sup> Las máximas contienen no sólo la acción, sino las

---

<sup>106</sup> Para este planteamiento nos apoyamos en Barbara Herman en su texto sobre hedonismo en Kant. Cf. Barbara Herman, *op. cit.*, pág. 149.

<sup>107</sup> Este argumento lo podemos ver en Andrew Johnson. Cf. Andrew Johnson, *op. cit.*, pág. 60.

razones que influyen en la determinación de la acción. Acerca de una acción realizada se podrían argüir varias razones que hayan intervenido, pero el criterio hedonista tiene influencia en la deseabilidad misma de la acción.

Estos argumentos buscan probar la inestabilidad teórica que habría al aceptar el hedonismo en cuanto método de elección y negar, al mismo tiempo, que tenga algún tipo de influencia en relación con los fines. Si ya lo incorporamos como pauta deliberativa, esto quiere decir que no es solamente una respuesta subjetiva ante los objetos sino que es parte de las razones que adopta el agente para obrar. Esto no significa que el hedonismo kantiano caiga en un hedonismo crudo que confunde el objeto de deseo con la satisfacción asociada a la consecución del objeto, es decir, entre placer buscado con placer conseguido. El hedonismo kantiano es más elaborado en cuanto a su formulación. No es que la motivación no moral consista exclusivamente en la satisfacción de deseos de placer sin distinción entre objetos, sino que hay un vínculo intrínseco entre la representación de la existencia posible del objeto de deseo y el sentimiento de placer. La deseabilidad del objeto, hacia el cual se orienta la acción, tiene que basarse en el placer o agrado que se espera de la realización de la acción y en eso consiste lo que Kant denomina obrar por inclinación. Cuando planteé la distinción entre fines subjetivos y objetivos, indiqué que los fines subjetivos descansan en móviles. Esto no significa que el agente que actúa por inclinación lo hace solamente impulsado por sus deseos sin que medie una racionalidad práctica. También está presente una elaboración racional para la realización de la acción pero es necesario que el agente tenga un deseo basado en sentimiento de placer (*inclinación*) para tener interés en actuar por un fin subjetivo. Sin ese elemento de deseabilidad no habría motivación para actuar por tales fines. Esto es lo que Kant pretendería contrastar con la motivación moral que excluye cualquier elemento de la inclinación como fundamento práctico.

No obstante, considero que se podría mantener la interpretación hedonista junto con la tesis de que los fines son medianamente independientes, a diferencia de la mayoría de los defensores de la interpretación hedonista. Los fines que podemos proponernos pueden ser varios, a partir del conocimiento del mundo, y en un principio estos fines podrían no incorporar un elemento de placer; pero para encontrarnos motivados por tal fin se requeriría esa vinculación con el sentimiento de placer o con el principio moral. En el caso del filántropo que espontáneamente ayuda a los demás, él lo hace porque le agrada. Sin ese



elemento de agrado o recompensa motivacional no habría la realización de la acción. Ante la insatisfacción que podría generar esta caracterización de la influencia del sentimiento de placer, podría ser conveniente comprender ese sentimiento en un modo más genérico. Tal como Hume describe el término placer en el *Tratado de la naturaleza humana*:

Porque, en primer lugar, es evidente que, bajo el término *placer*, nosotros comprendemos las sensaciones, la cuales son muy diferentes entre cada una, y que tienen solamente una cierta semejanza, como un requisito para hacerlas expresables bajo el mismo término abstracto. Una buena composición de música y una botella de buen vino producen igualmente placer; y además, su bondad es determinada meramente por el placer. ¿Pero deberíamos decir a partir de esta descripción, que el vino es armonioso y la música de buen sabor?<sup>108</sup>

El placer es un elemento indispensable para explicar la formación de deseos por determinados objetos, pero este aspecto no agota la concepción que el agente podría tener acerca de éstos. Ahora bien, una vez que he defendido una versión sofisticada de hedonismo psicológico en relación con la motivación no moral, discutiré el aspecto egoísta que encontraríamos en la explicación kantiana.

#### **4. EGOÍSMO PSICOLÓGICO EN LA MOTIVACIÓN NO MORAL**

Para abordar la cuestión de adopción del egoísmo psicológico en la explicación de la motivación no moral es conveniente revisar su relación con el amor propio. Tal como comenté en la parte histórica del primer capítulo, el amor propio significa un apego excesivo a uno mismo, y una tendencia a obrar únicamente por interés propio y a tratar de ocultarlo a los otros. En este aspecto podríamos encontrar un germen de las explicaciones de la acción a partir del egoísmo psicológico en algunos autores posteriores. No obstante, también mencioné que esta caracterización convive con la concepción antigua de amor propio como un impulso a la propia conservación y una benevolencia con uno mismo. En el caso del amor propio kantiano, ambas características son incorporadas en la explicación de la motivación no moral. En un primer momento, Kant describe el amor propio como una tendencia a favorecer fundamentos subjetivos de determinación del propio arbitrio, lo cual significa que se le otorga mayor prioridad a la satisfacción de deseos de uno mismo sobre

---

<sup>108</sup> David Hume, *A Treatise of Human Nature*, David F. Norton y Mary J. Norton (eds.), Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 2000, pág. 303 (SB 472). La traducción es mía.

consideraciones de un orden objetivo o, más bien, que se toma a los propios deseos como el único orden objetivo sobre el cual asentar la actividad práctica. Esto no implica todavía un aspecto reflexivo del agente pero sí muestra que es una tendencia natural del ser humano buscar la satisfacción de sus inclinaciones y la consecución de su bienestar. Esto coincide con la descripción del amor propio como una benevolencia consigo mismo: uno quiere que le vaya bien en la satisfacción de sus deseos. Al mismo tiempo, Kant agrega la peculiar definición del egoísmo como un sistema de inclinaciones satisfechas que constituyen la felicidad. En esta definición hay que destacar dos consecuencias.

La primera consecuencia es que parece ser que Kant asocia el egoísmo con una tendencia natural, y la segunda es que el egoísmo sería una tendencia hacia la felicidad propia, por lo cual habría una conexión entre egoísmo y felicidad. Por ello, podríamos interpretarlo como una asociación entre el egoísmo y el eudemonismo. En *A* Kant escribe:

Finalmente, el egoísta moral es aquel que reduce todos los fines a sí mismo, que no ve más utilidad que la que hay en lo que le es útil, y que incluso como eudemonista pone meramente en la utilidad y en la propia felicidad, no en la representación del deber, el supremo fundamento determinante [*Bestimmungsgrund*] de la voluntad. Pues como cada hombre se hace conceptos distintos de lo que incluye en la felicidad, es justamente el egoísmo quien llega a no tener ninguna piedra de toque del verdadero concepto del deber, el cual ha de ser absolutamente un principio de validez universal. —Todos los eudemonistas son, por ende, egoístas prácticos.<sup>109</sup>

A partir de esta cita, se pueden añadir tres observaciones. La primera observación es que esta tendencia natural sería denominada equívocamente egoísta. Para que esta tendencia fuera egoísta tendrían que introducirse elementos que componen la psicología de la acción como intenciones, razones o deseos, mientras que describirla sólo como una tendencia no nos estaría informando nada acerca del contenido de los fines o los deseos de los agentes. La segunda observación consistiría en preguntarse qué relación habría entre esta tendencia natural con el planteamiento de que los fines son reducidos a uno mismo, si no tomamos en cuenta la tesis de la incorporación. Más allá de esa tendencia natural, los fines que los agentes se propusieran no tendrían que ser egoístas porque del hecho de que sean los propios deseos o los propios fines no se sigue que estén dirigidos hacia uno mismo. La tercera observación radica en que parece ser que el egoísta moral descrito por Kant es el

---

<sup>109</sup> *A*, Ak. 130.

teórico de la moral que adopta la felicidad como principio del deber, de suerte que no se estaría aquí introduciendo el egoísmo psicológico que tiene que ver con cómo *de hecho* actúa el ser humano, más bien, podría ser el caso de que Kant esté sosteniendo que el eudemonismo implica el egoísmo ético. Continuaré con las demás características del amor propio kantiano y su posible relación con el egoísmo psicológico.

Kant describe un segundo nivel de amor propio en *KpV* que se traduce en tomar esa tendencia natural como principio rector de la acción. Este tipo de amor propio es denominado vanidad y significa que el agente subordina las demandas morales a la satisfacción de sus inclinaciones. Considero que esto no implica que el agente obre intencionalmente contra el deber sino simplemente que antepone sistemáticamente las inclinaciones al deber; por lo que sus acciones serían de modo contingente conformes al deber. Esta característica la encontramos similar a la filautía y la arrogancia de *VE*, que significan que el agente se valora sí mismo de manera indulgente respecto a su conducta. Él no considera que sea necesario ir más allá de los buenos deseos para que su acción tenga mérito moral. Este aspecto valorativo lo vemos definido como humanidad en la segunda disposición al bien en *R*; es un amor propio comparativo en el que la persona se juzga dichosa o desdichada en relación con los demás. Estos rasgos del amor propio introducen un nivel de reflexión del agente sobre sí mismo y de obrar por medio de esa reflexión. El agente es consciente de que puede obrar ya sea por inclinación o por deber, y en esa medida actúa conforme a máximas de amor propio o deber. Una máxima de amor propio toma como único tipo de razones la satisfacción de los deseos o inclinaciones, la preocupación por el bienestar propio y el requerimiento de tener éxito comparativo en cuanto a la consecución de la felicidad. Y tal como hemos visto, la única pauta deliberativa del amor propio sería hedonista para la comprensión de la propia felicidad, por lo que no habría una concepción independiente y externa que fuera el criterio de la propia valoración en términos de valores más objetivos.

Aunado a esto, hay una tesis que Kant comparte con algunos de los moralistas franceses, la cual consiste en dudar respecto a la capacidad de los agentes de ser motivacionalmente transparentes. Esta duda también es utilizada por los egoístas psicológicos para defender su teoría. A lo largo de varios pasajes se puede notar que hay una sospecha en cuanto a la correcta adscripción de motivaciones debido a la índole

originalmente no cognitiva de las inclinaciones. Podría ser el caso de que el agente que externamente parece actuar por altruismo, a juicio de los demás y uno mismo, esté influenciado por otros móviles como los honores o el provecho propio sin ser plenamente consciente de éstos. Esta sospecha alcanza las acciones cuya motivación parece ser moral. Puede caber la duda respecto a si, en un determinado caso, se obró exclusivamente por deber, o si intervino alguna inclinación de por medio y sólo se ha actuado conforme al deber. Por eso mismo Kant reitera que la fundamentación de la moral no puede basarse en ejemplos a imitar de la experiencia sino *a priori* bajo una ley no condicionada empíricamente. Se podría plantear que en la experiencia no se encuentran casos de virtud verdaderos sino que los propósitos se fundan en el “amado yo”, como señala al principio de la segunda parte de *GMS*. Este “amado yo” corresponde al amor propio. Por ello, la penetración en la motivación a partir de inclinaciones no es un campo enteramente cierto.

A razón de lo que he comentado en torno al amor propio, interpreto que en la explicación de las acciones no moralmente motivadas Kant no estaría adoptando *strictu sensu* la tesis del egoísmo psicológico. Aun cuando haya una subordinación del principio moral a la satisfacción de las inclinaciones y a la consecución de la felicidad propia, y un posible autoengaño en cuanto a la propia motivación, no hallo una determinación explícita de los fines basada en un principio de propio interés. En todo caso habría una indeterminación motivacional por las inclinaciones dada la imposibilidad de tener una certera introspección en cuanto a los deseos últimos. No obstante, encuentro dos posibles vías para unir el análisis kantiano del amor propio con el egoísmo.

La primera vía sería afirmar, a partir de la propia terminología kantiana, que hay una identidad entre eudemonismo y egoísmo como teorías morales. Aquella teoría que defiende que el principio moral se apoya en el hecho de que la felicidad es el fin último de todas las acciones sería una teoría que adoptaría el egoísmo ético. Pero en este caso se trata de cómo *debemos* actuar, de modo que no sería egoísmo psicológico.

La segunda vía consiste en analizar la función y el lugar que tendría la felicidad en la determinación de las acciones no moralmente motivadas. Tal como señala Rivera Castro, la función de la felicidad varía entre *GMS* y *KpV*. Mientras que la felicidad es tomada como el fin último de las acciones en *GMS*, en *KpV* su función es ser fundamento de determinación de las máximas, es decir, principio de elección. Si tomáramos a la felicidad

como fin último de las acciones, todos los cursos de acción escogidos serían solamente medios para tal fin. Las reglas de acción que la razón establecería serían imperativos hipotéticos que tendría como fin la felicidad propia entendida como agrado con el propio estado (*contentamiento*). Así que a la luz de ese fin sobre el cual se ordenan todas las acciones, se podría interpretar que éstas se basan en la expectativa de bienestar propio, propio interés, y que, en esa medida, la motivación sería egoísta. Los agentes obran con miras al contentamiento propio y el agente muestra interés en una determinada acción si coincide con ese interés principal. Aquí encontraríamos el egoísmo psicológico en la explicación de las acciones no moralmente motivadas. He indicado, de manera breve, algunas de las críticas que se pueden entablar a este planteamiento de fines últimos. Es posible que Kant lo haya tenido presente y haya considerado reformular el rol de la felicidad en la determinación de las acciones no morales. Así, en *KpV* la felicidad es el fundamento de determinación del arbitrio, de suerte que la felicidad no es *hacia* lo que se orientan las acciones sino *sobre* lo que se deciden y deliberan. Rivera Castro señala que esto posibilita que haya diversos tipos de fines y, en consecuencia, no serían fines exclusivamente egoístas.<sup>110</sup>

Sin embargo, aún quedaría la posibilidad de introducir una suerte de “egoísmo estructural” en cuanto al modo de determinación de los fines que se proponen los agentes al actuar. Esto emparentaría al egoísmo con parcialidad. El agente no moralmente motivado carece de una perspectiva externa e independiente para la valoración de sus fines y sus acciones. Esto implica que el agente cuenta únicamente con una pauta deliberativa y de elección basada en su sentimiento de placer particular para determinar la deseabilidad de los fines que se propone. El agente que obra por inclinación no tendría una perspectiva que le permitiera discernir si sus fines subjetivos concuerdan con el de los otros. Esa perspectiva sólo la podría proveer la ley moral sobre la cual se fundamentaría la acción con independencia de los deseos. Este egoísmo estructural conllevaría tomar como principio la tendencia a buscar el bienestar propio, la subordinación de las demás morales a la satisfacción de las inclinaciones y la indulgencia con la propia conducta. Bajo este esquema que propongo, la moralidad se comprendería como imparcialidad, de modo que se contrapondrían el principio moral imparcial y el principio de amor propio parcial.

---

<sup>110</sup> Cf. Faviola Rivera Castro, *op. cit.*, pág. 83.

Reconozco que este egoísmo no tiene que ver propiamente con el objeto hacia el que se dirigen las acciones, sino con la estructura sobre la que se delibera y actúa, de modo similar a como el principio moral ordena la estructura deliberativa. Así daríamos con la contraposición entre el principio de amor propio o felicidad y el principio moral. El elemento egoísta se halla en la no consideración de los fines de los otros en la máxima de la acción. Sólo de manera contingente podría no existir un conflicto entre los fines de uno con los fines de los otros y esta situación es motivo de preocupación para la filosofía práctica kantiana. En *MS* Kant distingue la ética y el derecho a partir de la relación de la máxima con el fin para el establecimiento del deber. Respecto a la ética menciona:

La ética, sin embargo, toma el camino opuesto. No puede partir de los fines que el hombre quiera proponerse y después decretar las máximas que ha de adoptar, es decir, su deber; porque tales fundamentos de las máximas serán fundamento empíricos, que no proporcionan, ningún concepto de deber, ya que éste (el deber [*Sollen*]) categórico) tiene raíces sólo en la razón pura: como, propiamente, tampoco podría hablarse en modo alguno del concepto de deber si las máximas debieran tomarse atendiendo a aquellos fines (que son todos egoístas [*selbstsüchtig*]).— Por tanto, en la ética el *concepto de deber* conducirá a fines y las *máximas* relacionadas con los fines que nosotros *debemos* proponernos, tienen que fundamentarse atendiendo a principios morales.<sup>111</sup>

Considero conveniente interpretar estos denominados fines egoístas de acuerdo con lo que indiqué acerca del egoísmo estructural. Estos fines son parciales debido a la ausencia de una determinación moral por medio del concepto de deber sobre el cual se pudieran configurar fines morales. En cambio, los fines morales son imparciales porque concuerdan con los fines que cualquier sujeto racional pudiera permisiblemente proponerse.

## 5. FUNCIÓN METODOLÓGICA DEL HEDONISMO Y EGOÍSMO PSICOLÓGICOS

Ahora bien, un crítico de este modelo de motivación no moral podría argüir que es un modelo insuficiente para dar cuenta de cómo *de hecho* deliberamos y actuamos aun cuando no sea acerca de acciones morales. La respuesta kantiana que propongo a esta posible objeción se basaría en la aseveración de que no hay propiamente un ejercicio de la racionalidad práctica que carezca completamente de una consciencia del deber o de las demandas morales., por lo cual mostrar las deficiencias que se encuentran tanto en el

---

<sup>111</sup> *MS*, Ak. 382.

egoísmo estructural como en el hedonismo psicológico tiene una función metodológica en la filosofía práctica de Kant. Así esta crítica sería una vía indirecta para mostrar que una racionalidad práctica completa no puede estar dissociada del elemento normativo que el razonamiento moral provee, y que no es suficiente un análisis solamente descriptivo y empírico de la motivación humana. Esto sería llevar hasta sus límites las consecuencias de una teoría subjetiva de motivación y de valor basada en los deseos del agente.<sup>112</sup> Un ejemplo de la falta de completitud de este modelo puede verse en lo que Kant escribe en torno a la determinación del concepto de bien.

En este juicio del bien (*Gutes*) y del mal (*Böses*) en sí, a diferencia de aquello que puede ser llamado así sólo por referencia al bienestar (*Wohl*), y al mal (*Übel*), se trata de considerar los siguientes puntos: o un principio racional ya es pensado en sí como el fundamento determinante de la voluntad, sin referencia a los objetos posibles de la facultad de desear (es decir, sólo mediante la forma de la ley de la máxima) y entonces ese principio es una ley práctica *a priori* y la razón pura es supuesta como práctica en sí, entonces la ley determina inmediatamente a la voluntad y la acción conforme a esta ley es *buena (gut)* en sí misma, y una voluntad cuya máxima es en todo conforme a esta ley, es *buena (gut) absolutamente bajo todo respecto y es la condición suprema de todo bien*, o, por el contrario, a la máxima de la voluntad antecede un fundamento determinante de la facultad de desear, el cual supone un objeto de placer o displacer y, por lo tanto, algo que *regocija o duele*, y la máxima de la razón de buscar uno y evitar el otro determina las acciones en cuanto ellas son buenas en relación con nuestra inclinación, por lo tanto, sólo mediatamente (respecto a otro fin y como medio para él); y entonces estas máximas jamás pueden llamarse leyes, pero sí preceptos prácticos racionales. El fin mismo, el deleite que buscamos, es en el último caso, no un bien (*Gutes*) sino un bienestar (*Wohl*), no un concepto de la razón sino un concepto empírico de un objeto de la sensación; sólo que el empleo del medio para lograrlo, es decir, la acción (porque para ésta se requiere de una reflexión racional) sí se llama buena (*gut*), mas no absolutamente, sino sólo en relación con nuestra sensibilidad en cuanto a su sentimiento de placer o displacer; [...]<sup>113</sup>

En esta cita, Kant distingue entre los dos modos de fundamentos de determinación de la acción que he descrito. El concepto de *bien en sí* pertenece propiamente a la razón y se ocupa, en primer lugar, para las acciones que son resultado de una máxima cuyo móvil es la ley moral. Hay otro uso del concepto de bien *como bueno en relación con algo más*, “bien relativo”, en el caso de la motivación no moral. Como vimos en líneas anteriores, la

---

<sup>112</sup> Tomo esta consideración de Barbara Herman. Cf. Barbara Herman, *op. cit.*, pág. 130.

<sup>113</sup> *KpV*, Ak. 62. Las cursivas que introducen los términos en alemán son de la traductora.

razón provee imperativos hipotéticos en la medida en que nos provee los medios, como *buenos*, que racionalmente hemos de escoger si queremos un determinado fin. La determinación de la deseabilidad del fin no proviene de la razón sino de su vinculación con el bienestar o con un objeto de placer. Bajo esta distinción, la valoración de una acción como buena proviene de la razón y obedece a que una acción sea buena para algo más o que esa acción sea buena en sí misma.

Una crítica adicional al modelo que he presentado podría advertir que, en el razonamiento práctico, hay fines no morales que tomamos como fines en sí mismos y que no vemos como simples medios para un fin ulterior como la felicidad. La respuesta kantiana a esta crítica sería acorde con lo que líneas arriba comenté. Kant argüiría que *de hecho* establecemos esa clase de fines y tenemos la capacidad de distinguir entre lo bueno y lo malo, bajo criterios racionales, frente a lo meramente agradable o desagradable.<sup>114</sup> Esto tiene como consecuencia que para que exista un ejercicio completo de la racionalidad práctica se requiere de la organización que provee la determinación moral de las acciones. Por esta razón, habría normatividad aún dentro del ámbito de elección de fines no morales. Esto no significa que los agentes obren siempre motivados moralmente y sean exitosos en la ejecución de la acción, más bien, hay en todo momento una consciencia de la permisibilidad o no de las acciones, si son conformes o contrarias al deber, lo cual contribuye a una evaluación independiente y externa de los propios deseos.

La misma tesis de incorporación presupone que los agentes tienen la capacidad de distanciarse de los móviles que tengan presentes y que son libres de adoptar la máxima de

---

<sup>114</sup> Kant alude a las ventajas de la lengua alemana para marcar una distinción entre por un lado, lo meramente agradable y el bien, y por otro, lo desagradable y el mal: “*Wohl* o bien *Übel* significan siempre solo una relación a nuestro estado de *agrado* o *desagrado*, de contento o de dolor; si por eso deseamos un objeto lo rechazamos, ello ocurre sólo en cuanto a es referido a nuestra sensibilidad y al sentimiento de placer o displacer que él produce. Pero *das Gute* o *das Böse* significan siempre una relación con la voluntad en cuanto ésta es determinada por la ley de la razón a hacer algo su objeto, puesto que la voluntad nunca se determina inmediatamente por el objeto y su representación, sino que es una facultad de hacerse de una regla de la razón la causa determinante de una acción (mediante la cual un objeto puede ser realizado). Por consiguiente, *das Gute* o *das Böse* son referidos propiamente a las acciones y no al estado de sensaciones de la persona y si debe algo ser absolutamente (en todo sentido y sin ninguna otra condición) bueno o malo (*gut* o *böse*), o ser tenido por tal, sería el modo de actuar, la máxima de la voluntad, y por la tanto, la persona misma como hombre bueno o malo (*guter oder böser Mensch*), pero no una cosa la que podría denominarse así.” Cf. *KpV*, Ak. 60 (Los términos en alemán son incorporados por la traductora). En esta cita hay ecos de la tesis de incorporación. Las sensaciones agradables o desagradables pueden originar deseos de determinados objetos, pero esto no es suficiente para que las personas se determinen a actuar, ni son buenos o malos por sí mismos. Se requiere del establecimiento de una máxima que conduzca a la satisfacción de tales deseos y es en la acción donde recaería la evaluación moral como una buena o mala acción.



acción de acuerdo con uno de los dos principios expuestos en *KpV*: principio de amor propio o principio moral. Si bien es el caso que en muchas acciones podría no encontrarse una motivación moral pura y sólo haya conformidad con la ley, no es el caso que los agentes deliberen sólo bajo el hedonismo psicológico y el egoísmo estructural, que he discutido durante la presente tesis, sin haber tomado consideraciones correspondientes al razonamiento moral. El propósito metodológico de Kant es hacer ver las limitaciones de los modelos subjetivos de la motivación y la valoración, y el requerimiento del razonamiento moral. Ésta sería también una razón de por qué los fines que los agentes se proponen no se restringirían a ser meramente egoístas o hedonistas, aun cuando haya esa dependencia del sentimiento del placer para la deseabilidad de tales fines cuando la motivación no es moralmente pura.

Ahora bien, dos problemas podrían afrontarse a partir de esta interpretación que propongo. El primer problema consiste en que se plantearían dudas respecto a la fundamentación del principio moral como principio incondicionado. Si uno se apoya en el *hecho* de que hay razonamiento moral, la justificación sería empírica. El segundo problema es la cuestión en torno a si el razonamiento moral agota, en su extensión, al razonamiento práctico. En cuanto al primer problema, Kant distinguiría entre la justificación del principio moral, como la realizada en *GMS* y *KpV*, y el análisis de la influencia del razonamiento moral en los agentes. Por un lado, la justificación es *a priori* por aquellos elementos constitutivos de la razón práctica como la autonomía y por otro, para hacer una descripción de la influencia del principio moral es posible hacer uso de la antropología y la psicología empírica, como cuando Kant alude describe el dolor como el aguijón de la vida.

En cuanto al segundo problema, se pondría contestar, en el contexto de los propósitos de filosofía kantiana, que realmente no es problema sino el resultado teórico al cual se pretende llegar. Una razón práctica, en toda su extensión, cuya máxima de la acción se determina con independencia de las inclinaciones o deseos es una razón que obra moralmente. Esto significa que un ejercicio completo de la racionalidad práctica implica consideraciones morales y, como he reiterado, esas mismas consideraciones tendrían influencia estructural en la elección de fines no morales. Por ejemplo, si bien los agentes pueden optar por obrar conforme al principio de amor propio o felicidad, hay consideraciones de trasfondo que les habrían permitido discernir que hay otros criterios o

pautas para elección de fines y de cursos de acción. En conclusión, la introducción de una explicación de la motivación no moral sobre una base empírica, como lo son tanto el hedonismo psicológico como el egoísmo psicológico o estructural, tiene la función metodológica de mostrar que no se puede dar cuenta, de manera cabal, del razonamiento práctico si se prescinde de la normatividad provista por el principio moral.

## Conclusiones

La presente investigación se ha dividido en tres capítulos que han contribuido a cumplir con los objetivos presentados en la introducción. Podríamos señalar, sucintamente, que cada capítulo ha tenido una función específica en el desenvolvimiento del argumento central que he intentado presentar. El primer capítulo permitió exponer las tesis del hedonismo y el egoísmo psicológicos desde el ámbito conceptual e histórico. El segundo capítulo proporcionó los elementos básicos de la motivación a partir del esquema provisto por la filosofía práctica kantiana, de modo que fuera más fácil evaluar los argumentos relevantes para la discusión. Finalmente, el tercer capítulo representó la incorporación de lo discutido previamente con el fin de presentar una propuesta propia de cómo hay que interpretar la motivación no moral en Kant. En lo que sigue, examinaré, con mayor detalle, los argumentos expuestos en los tres capítulos y cómo se han cumplido los objetivos de la tesis.

En el primer capítulo, abordé dos cuestiones. La primera cuestión consistió en mostrar cómo la evaluación del estatus de acciones motivadas por inclinación resulta problemático en las obras morales de Kant. Para ello recurrí a algunos pasajes conocidos de *GMS* donde Kant diferencia las acciones motivadas por deber de aquellas motivadas por inclinación. Al respecto, señalé que parecería ser el caso de que la motivación fuera el placer propio. La segunda cuestión se estructuró en dos partes. En la primera parte, emprendí una delimitación conceptual del egoísmo y el hedonismo. Esta delimitación nos permitió distinguir tres vertientes del egoísmo que son egoísmo psicológico, egoísmo racional y egoísmo ético. El egoísmo psicológico tiene la pretensión de explicar cómo *de hecho* actúan las personas. Éstas actúan siempre para promover su interés propio sin tomar en consideración de los demás cuando deberían. Además, mencioné que el hedonismo psicológico es la tesis que afirma que el fin último de las acciones de las personas sería el placer. Si bien estas dos teorías podrían compaginar, no son exactamente iguales. En la segunda parte, expuse algunas concepciones compartidas por algunos autores pertenecientes a la Modernidad, con el fin de esbozar el contexto histórico en el que tanto el hedonismo como el egoísmo psicológico aparecieron, así como la influencia teórica que tendrían en Kant. En esta exposición describí una vinculación entre la explicación de las

acciones a partir de deseos, y la de los deseos mismos por medio del placer. Por ello, habría una conexión entre la actividad humana y la búsqueda de placer. Además, advertí que el deseo se encuentra asociado a un malestar o incomodidad que impulsaría al agente a actuar para satisfacer sus deseos. Otro concepto que nos interesó en esta revisión fue el de amor propio, unido al de interés propio, el cual se compone de un aspecto positivo, como tendencia a la autopreservación, y de uno negativo, como un apego excesivo a uno mismo y un engaño respecto de las motivaciones reales. A partir de estas características del amor propio, afirmé que se podría encontrar un germen del egoísmo psicológico, del mismo modo en que las consideraciones que hacían dependientes los deseos del placer, podría haber una base teórica para el hedonismo psicológico. Al final de este capítulo, describí la crítica que Kant desarrolla contra estas teorías, dado que estas últimas carecen de un principio racional interno y de una fundamentación *a priori* de sus presuposiciones acerca del ánimo humano

En el segundo capítulo, se introdujeron algunos de los aspectos más relevantes para el análisis del hedonismo y el egoísmo psicológico desde la filosofía práctica kantiana. En primer lugar, presenté un esquema de la filosofía práctica kantiana a través de la introducción de algunas definiciones de conceptos claves, con el propósito de no perder de vista algunas distinciones significativas que Kant plantea. Por un lado, el placer expresa la representación de una concordancia entre el objeto y las condiciones subjetivas del agente. Este sentimiento de placer no proporciona algún conocimiento de objetos sino que es un efecto subjetivo. Por otro lado, la voluntad humana es razón práctica, dado que el ser humano es un ser capaz de obrar a partir de la representación de leyes. En segundo lugar, discutí acerca de los grados de validez de los principios prácticos: leyes y máximas. Las máximas son reglas cuya validez es subjetiva, pero su aplicación no es en cada acción concreta sino que representa un patrón de reglas sobre las que el agente actúa. En cambio, la ley tiene una validez objetiva para toda agente racional. La introducción del concepto de máximas cobró relevancia desde el punto de vista de la motivación. En nuestro análisis de la motivación donde aparecieron los conceptos de fin, medio, móvil y motivo, elucidé la denominada tesis de incorporación. Las acciones humanas no están vinculadas con los deseos y los móviles en una relación de causa-efecto. Un deseo por sí solo no explicaría las acciones. Los agentes actúan a partir de máximas que estructuran la acción, las cuales se

componen de las razones para actuar, las intenciones y los medios para la consecución de ciertos fines. Así notamos que la actividad práctica de los seres humanos se encuentra regulada. El agente no actuará en virtud de un móvil sin antes haberlo incorporado en su máxima de acción.

En tercer lugar, realicé una reconstrucción de los argumentos de los primeros dos teoremas de *KpV*, los cuales han sido utilizados para defender la interpretación hedonista. En estos argumentos, los principios prácticos materiales quedan vinculados con el sentimiento de placer y son empíricos porque la regla práctica se establece a partir de un deseo previo. Además, estos principios materiales se fundamentan en el principio del amor propio y el principio de felicidad como consciencia ininterrumpida de llevar una vida agradable, y se asocian al placer pues el agente desea un objeto a partir expectativa de agrado de que ese objeto exista. Señalamos que estos argumentos demandaban una revisión más profunda de los conceptos implicados, por lo que continué con una exploración de otros pasajes que ayudaran en la evaluación de éstos. Dentro de la explicación de la influencia motivacional del sentimiento de placer, analicé lo que denominé como *tesis hedonista de conmensurabilidad de los deseos*. Esta tesis consiste en tomar al placer como la pauta sobre la cual el agente delibera en torno a cuál deseo ha de satisfacer a través de factores cuantitativos como intensidad, duración, repetición y facilidad de obtención. Sin importar el tipo de representación de los objetos de deseo, es posible ponderar acerca de éstos y tomar el curso de acción que prometa mayor placer y menor dolor.

En cuarto lugar, hice una revisión de los principios de felicidad y de amor propio debido a que cumplen el rol de ser los principios de la motivación no moral. La felicidad es presentada por Kant como un problema porque carece de una determinación precisa de cómo se constituye, de suerte que no podría ser el concepto sobre el que se fundaría una ley práctica. Se definiría genéricamente como el contentamiento con el propio estado. Asimismo, ofrecí la caracterización que Kant hace en *A* del problema de la felicidad. Hay una predominancia del dolor sobre el deleite o el placer y este dolor se constituye como el principal motor de las acciones humanas, puesto que influye en los seres humanos para que salgan del estado en el que se encuentran. Bajo esta perspectiva antropológica, la felicidad, como la satisfacción de las inclinaciones, no sería asequible en esta vida porque la suma de dolores supera a lo de placeres. En cuanto al principio de amor propio, distinguimos entre

dos grados de amor propio. El primer grado (amor-propio) se expresaría como una tendencia a procurar el propio bien, una benevolencia con uno mismo, y el segundo grado (vanidad) se entendería como una subordinación intencional de las demandas morales a la satisfacción de los propios deseos. Una razón para estudiar el principio de amor propio es su conexión con la felicidad y el hecho de que otros autores modernos han sostenido una posición favorable al egoísmo psicológico utilizando el concepto de amor propio. Además, el amor propio kantiano contiene un componente social porque implica una valoración de la propia felicidad basada en la comparación con los demás. Asimismo, mencioné que el amor propio como principio es tomar como pauta de acción la satisfacción de los propios deseos sin tomar otra pauta más objetiva en la determinación de la acción.

En último lugar, concluí el segundo capítulo con una digresión acerca del problema que existiría para la moralidad, desde las coordenadas kantianas, si la motivación humana se basara exclusivamente en el principio de amor propio y de felicidad a partir de una interpretación hedonista y egoísta. Señalé dos dificultades. La primera es que no habría una piedra de toque externa sobre la que pudiéramos establecer una crítica acerca de nuestros deseos y, en consecuencia, no podría proveerse un fundamento de la moralidad. La segunda dificultad es el riesgo práctico de instrumentalizar a los demás, como meros medios, y de no considerarlos plenamente como agentes que poseen una dignidad que hay que respetar.

Ahora bien, a partir de lo esgrimido en el capítulo tercero, estamos en condiciones de concluir con el análisis crítico de la motivación no moral dentro de la filosofía práctica de Kant, cuyo objetivo ha sido responder si adopta o no las tesis del hedonismo y egoísmo psicológicos, así como de analizar las consecuencias que tendría para la filosofía práctica. En relación con el primer objetivo, la interpretación que propongo es que Kant adopta una versión más sofisticada del hedonismo psicológico en cuanto a la deseabilidad de los fines, a la tesis hedonista de la conmensurabilidad de los deseos y al placer como pauta deliberativa, pero esto no significa que los fines propuestos sean exclusivamente hedonistas. Mantengo con los críticos de la interpretación dominante que los fines pueden ser de diversa índole, pero que la relación de la expectativa de placer con la representación de existencia del objeto de la acción es indispensable para que el sujeto esté inclinado a la acción. Asimismo, de acuerdo con la tesis interpretativa presentada, Kant adoptaría el egoísmo psicológico sólo en *GMS*, si se toma la felicidad propia como fin último de las

acciones no moralmente motivadas. En cambio, no lo estaría adoptando en *KpV* puesto que se considera el principio de felicidad como máxima de elecciones de fines no morales. Así, el egoísmo que se puede encontrar es un egoísmo estructural en cuanto a la elección de fines como principio de amor propio. Esto lo describí como parcialidad en la medida en que no se toman en cuenta criterios independientes y externos para la valoración de cursos de acción posibles más allá de la satisfacción de los deseos. La única pauta deliberativa sería subjetiva basada en el sentimiento de placer. Además, Kant advierte que si ese egoísmo estructural se tomara como principio moral, se caería en el eudemonismo o egoísmo práctico.

En relación con el segundo objetivo, destacué la función metodológica de la explicación hedonista de la motivación y el egoísmo estructural para los propósitos ulteriores de la filosofía práctica kantiana. No sólo hay un rechazo de estos modelos empíricos como modelo para la fundamentación de la moral, sino que hay un interés por mostrar sus deficiencias para dar cuenta del razonamiento práctico. No sólo son insuficientes para la moral, sino para explicar todo el ámbito práctico. Esto significaría que propiamente no hay agentes que obren exclusivamente bajo el hedonismo psicológico sin algún tipo de normatividad estructural proporcionada por el principio moral.

Por lo anterior, respecto a la crítica a la interpretación dominante, juzgo que hay que elaborar una versión más plausible del hedonismo psicológico, sin tener que rechazarlo, en virtud de su utilidad como parte del argumento que Kant intenta desarrollar. Éste se presenta en la obra de Kant como un modelo empírico que pueda competir con el modelo normativo kantiano, ya sea en el ámbito práctico o específicamente en el moral; se detectan los problemas que involucraría su aceptación como único modelo de la motivación y así se concluye que hay que aceptar la estructura normativa bajo la ley moral que incluye la concepción del agente como autónomo.

Esta estrategia argumentativa compagina con el contexto histórico que revisé en el primer capítulo. Varios de los autores con los que Kant discute aceptan uno o más elementos empíricos del hedonismo psicológico y egoísmo estructural, y afirmarían que ese modelo sería suficiente para hablar del ámbito práctico de los seres humanos. Al final de ese capítulo, señalé que Kant critica la ausencia de un principio racional interno en los autores anteriores y, por eso, el modelo empírico también resulta insuficiente para cumplir

con ese requerimiento. Así Kant incorporaría las tesis de estos autores para después hacer ver las limitaciones de este modelo subjetivo de la motivación y del valor tal como los vemos reflejados en el hedonismo psicológico y en el egoísmo estructural que hemos caracterizado.

He de reconocer que hay dos asuntos pendientes que se desprenderían del análisis que he ofrecido. El primer asunto o crítica es que el rechazo al modelo hedonista se da sobre la aceptación de algunos presupuestos kantianos respecto a la explicación de las acciones. Esta crítica es atendible pero no necesariamente negaría la utilidad metodológica de confrontar este modelo hedonista con los aspectos que Kant indica que son necesarios para una adecuada comprensión del razonamiento práctico. El segundo asunto tiene que ver con otro problema que los críticos de la interpretación hedonista han tenido que resolver al defender la explicación de la motivación no moral.<sup>115</sup> Éste consiste en mostrar por qué la distinción dicotómica entre motivación hedonista y motivación moral no es tal, y por qué esa distinción no es reduccionista en vista de que hay una diversidad de fines hacia los que los agentes se orientan. Con lo que he discutido a lo largo de la presente tesis sólo podría dar una respuesta sucinta sin salirme del marco kantiano y quedaría pendiente una crítica externa de la distinción motivacional planteada. Por un lado, dentro del marco kantiano y bajo la interpretación propuesta, respondería que el modelo hedonista tiene que ver exclusivamente con la deseabilidad de los fines y, en esa medida, no alteraría los diversos contenidos de dichos fines. La felicidad propia no tiene que tomarse como el fin último de este tipo de acciones. Además he enfatizado que ese modelo no es suficiente para explicar el razonamiento práctico en general. Por otro lado, la motivación moral es independiente de los deseos de los agentes, en cuanto a su determinación para la acción, por lo que sirve como pauta normativa y su función sería la ordenación de nuestros diversos fines bajo las demandas morales. Por esta razón, existiría un espacio para diversas clases de fines. Considero que esta respuesta no es totalmente satisfactoria pero en vista de los objetivos planteados por la investigación juzgo que es suficiente. Una mejor respuesta podría ofrecerse en trabajos posteriores.

---

<sup>115</sup> Cf. Andrews Reath, *op. cit.*, pp. 51-56.



## Bibliografía

- Allison, Henry E., *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Beck, L.W., *A Commentary on Kant's "Critique of Practical Reason"*, Chicago y Londres: The University of Chicago Press, 1960.
- Broad, C. D., "Egoism as a Theory of Human Motives", en Broad, *Broad's Critical Essays in Moral Philosophy*, Londres: George Allen and Unwin, 1971, pp. 247-261.
- Engstrom, Stephen, "The *Triebfeder* of pure practical reason" en Andrews Reath & Jens Timmerman (eds.), *Kant's Critique of Practical Reason: A Critical Guide*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp. 90-118.
- Feinberg, Joel, "Psychological egoism" en *Reason and Responsibility: Readings in Some Basic Problems of Philosophy*, Joel Feinberg (ed.), Belmont CA: Wadsworth Publishing Company, 1989 (séptima edición), pp. 489-500.
- Feldman, Fred, *Pleasure and the Good Life: Concerning the Nature, Varieties, and Plausibility of Hedonism*, Nueva York: Oxford University Press, 2004.
- Gold Sharon, Muchnik Pablo (ed.), *Kant's Anatomy of Evil*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Herman, Barbara, "Rethinking Kant's Hedonism" en *Fact and Value: Essays on Ethics and Metaphysics for Judith Jarvis Thomson*, R. Stalnaker, R. Wedgwood y A. Byrne (eds.), Cambridge MA y Londres: MIT Press, 2001.
- Hobbes, Thomas, "Elements of Philosophy. The First Section concerning Body" en *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury Vol. I*, Molesworth (ed.), Londres: John Bonn, 1839.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Richard Tuck (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
  - *Leviatán*. Trad. Manuel Sánchez Sarto, Buenos Aires: FCE, 1992 (versión española).
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, David Fate Norton y Mary J. Norton (eds.), Nueva York y Oxford: Oxford University Press, 2000.

- Johnson, Andrew, “Kant’s Empirical Hedonism” en *Pacific Philosophical Quarterly*, 86, 2005, pp. 50–63.
- LaFollette, Hugh, “The Truth in Psychological Egoism” en *Reason and Responsibility: Readings in Some Basic Problems of Philosophy*, Joel Feinberg (ed.), Belmont CA: Wadsworth Publishing Company, 1989 (séptima edición), pp. 500-507.
- Locke, John, *An Essay concerning Human Understanding. Edited with an Introduction by Peter H. Nidditch*, Oxford: Oxford Clarendon Press, 1979
  - *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Trad. Edmundo O’Gorman, México: FCE, 2005 (versión española).
- Maupertuis, Pierre Louis Moreau, *Versuch in der Moralischen Weltweisheit: Übersetzt aus dem Französischen des Herrn von Maupertuis*, Halle: Johann Justinus Gebauer, 1750. (versión digitalizada en [http://ora-web.swkk.de/digimo\\_online/digimo.entry?source=digimo.Digitalisat\\_anzeigen&a\\_id=2210](http://ora-web.swkk.de/digimo_online/digimo.entry?source=digimo.Digitalisat_anzeigen&a_id=2210)) Consultado por última vez el 16 de septiembre de 2014.
- McNeilly, F. S., “Egoism in Hobbes” en *The Philosophical Quarterly*, Vol. 16, No. 64, History of Philosophy Number (Jul.,1966), pp. 193-206.
- Mercer, Mark, “In Defence of Weak Psychological Egoism,” *Erkenntnis*, Vol. 55, pp. 217–237, 2001.
- Moriarty, Michael, *Fallen Nature, Fallen Selves: Early Modern French Thought II*, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Ortiz-Millán, Gustavo, “Kant on the Nature of Desires”, en *Recht und Frieden in der Philosophie Kants: Akten des X. Internationalen Kant- Kongresses*, Valerio Rohden, Ricardo R. Terra, Guido. A de Almeida y Margit Ruffing (eds.), Berlín y Nueva York: Walter de Gruyter, 2008, pp. 323- 333.
- Paton, H. J., *The Categorical Imperative. A Study in Kant’s Moral Philosophy*, Londres: Hutchinson University Library, 1948.

- Rachels, James, *The Elements of Moral Philosophy*, Nueva York: McGraw-Hill, 2003 (cuarta edición), pp. 63-90.
- Raphael, D.D. (ed.), *British Moralists 1650-1800. I. Hobbes- Gay*, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 1991.
- Reath, Andrews, "Hedonism, Heteronomy, and Kant's principle of Happiness" en *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory*, Andrews Reath (ed.), Nueva York: Oxford University Press, 2006, pp. 33-6.
- Reath, Andrews, "Kant's Theory of Moral Sensibility: Respect for the Moral Law and the Influence of Inclination" en *Agency and Autonomy in Kant's Moral Theory*, Andrews Reath (ed.), Nueva York: Oxford University Press, 2006, pp. 8-32.
- Rivera Castro, Faviola, *Virtud, felicidad y religión en la filosofía moral de Kant*, México: UNAM/IIF, 2014.
- Rogers, Kelly (ed.), *Self-Interest: An Anthology of Philosophical Perspectives*, Nueva York y Londres: Routledge, 1997.
- Schneewind, J.B. (ed.), *Moral Philosophy from Montaigne to Kant*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Schneewind, J.B., "The Active Powers", en J. B. Schneewind, *Essays on the History of Moral Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2010, pp. 343-401.
- Schneewind, J.B., *The Invention of Autonomy: A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Shaver, Robert, "Egoism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter 2010 Edition, Edward N. Zalta (ed.), URL <http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/egoism/>
- Shell, Susan Meld, "Kant's True Economy of Human Nature: Rousseau, Count Verri and the Problem of Happiness" en Patrick Kain y Brian Jacobs (eds.), *Essays*

- on Kant's Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 194-229.
- Sober, Elliott, “Psychological Egoism” en *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Hugh LaFollette (ed.), Malden MA: Blackwell Publishing, 2000 (primera edición), pp. 129-148
  - Tatkiewicz, Wladyslaw, “Psychological Hedonism” en *Synthese*, 1949–1951, Vol. 8, Issue 1, pp 409-425.
  - Verri, Pietro, *Discorso sull'indole del piacere e del dolore*. Revisado en línea en <http://www.filosofico.net/verridollo3rewa.htm> el 20 de febrero de 2014.
  - Williams, Bernard, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Londres y Nueva York: Routledge, 2006.
  - Wood, Allen, *Kant's Ethical Thought*, Nueva York: Cambridge University Press, 1999.
  - Wood, Allen, “Self-love, Self-benevolence, and Self-conceit”, en S. Engstrom y J. Whiting (eds.), *Aristotle, Kant, and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 141-161.