



**Universidad Nacional Mayor de San Marcos**

Universidad del Perú. Decana de América  
Facultad de Letras y Ciencias Humanas  
Escuela Profesional de Filosofía

**“El problema de la felicidad kantiana y el camino  
moral del hombre”**

**TESIS**

Para optar el Título Profesional de Licenciado en Filosofía

**AUTOR**

Francisco Alejandro FLORES CAMACHO

**ASESOR**

Miguel A. POLO SANTILLÁN

Lima, Perú

2018

*A mi madre, Hortensia*

*A mi hermana, Carmen*

*A la memoria de Magdalena Camacho*

*Tarea ardua, inevitablemente insegura y sin fin, conquistar la felicidad sin poder saber hasta dónde.*

Gilles Lipovetsky

*Muchas veces me he hecho esta pregunta: ¿a qué se despierta uno? Radicalmente, a la felicidad o a la infelicidad.*

Julián Marías

## INDICE DE CONTENIDO

RESUMEN .....	7
<b>INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>8</b>
ABREVIATURAS .....	15
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>UNA NUEVA CONCEPCIÓN DE LO MORAL.....</b>	<b>16</b>
1.1. El reto antropológico de Kant .....	16
1.1.1. El « <i>homo criticus</i> »: ser de dos mundos.....	19
1.2. El giro de la moralidad kantiana .....	23
1.2.1. De la razón práctica o la voluntad .....	25
1.2.2. De la libertad: el primer postulado kantiano .....	32
1.2.3. Del deber: eje de la moral .....	38
1.2.3.1. El imperativo como fórmula del deber .....	43
1.2.4. ¿Deberes complementarios? .....	49
1.3. Un atisbo de la felicidad dentro del deber .....	51
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>LA FELICIDAD EN LA MORAL KANTIANA.....</b>	<b>53</b>
2.1. Los matices de la felicidad .....	54
2.1.1. La felicidad propia de la sensibilidad humana.....	55
2.1.1.1. Felicidad como bienestar .....	56
2.1.1.2. Felicidad como propósito egoísta.....	60
2.1.1.3. Felicidad como ideal de la imaginación.....	62
2.1.2. La autosatisfacción: análogo de la felicidad .....	65
2.1.3. La felicidad como deber .....	68
2.1.4. Felicidad utópica: la esperanza en el sumo bien .....	71
2.2. Una felicidad sin armonía .....	77
<b>CAPÍTULO III</b>	
<b>ARGUMENTOS KANTIANOS CONTRA EL PRINCIPIO FELICITARIO .....</b>	<b>79</b>

3.1. ¿Se puede universalizar la felicidad?.....	80
3.2. ¿Se puede conseguir la felicidad? .....	84
3.3. ¿Tiene consecuencias negativas un principio de felicidad?.....	85
3.4. Sobre los argumentos contra la felicidad .....	89
<b>CAPÍTULO IV</b>	
<b>UNA INTERPRETACIÓN DE LA FELICIDAD KANTIANA .....</b>	<b>91</b>
4.1. Las interpretaciones de la felicidad kantiana.....	92
4.2. La felicidad y el camino moral .....	100
4.3. El valor de la felicidad .....	108
4.4. El mensaje moral de Kant a nuestro tiempo.....	110
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>115</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>120</b>

## ÍNDICE DE GRÁFICOS

Figura N°1. Interpretaciones de la felicidad kantiana. .... 98

Figura N° 2. Esquema interpretativo del papel de la felicidad en la filosofía moral de Kant..... 101

## RESUMEN

La ética deontológica de Kant ha despertado una gran cantidad de interpretaciones, especulaciones y problemáticas que se desarrollan hasta nuestros días. El análisis de solo una de las categorías morales usadas por Kant requiere de una extensa bibliografía. Quizá este dramatismo se ve reducido cuando tratamos sobre una categoría poco acotada sobre la ética kantiana. La felicidad –categoría problemática dentro de muchas corrientes y reflexiones éticas– se suele ver como un término desdeñado y poco observado por Immanuel Kant.

Sin embargo, algunas interpretaciones que se hacen sobre el papel de la felicidad kantiana han develado una problemática que parecía inexistente. Pues no hay consenso en torno a la esencia y el lugar de la felicidad kantiana debido a las distintas nociones que Kant ofrece de la misma. Ante tal problemática, esta investigación se propone entender el papel de la felicidad kantiana a través una interpretación de los distintos matices que Kant ha mostrado a lo largo de su obra. Además, busca comprender los errores cometidos por algunas de las interpretaciones que se han hecho sobre esta categoría kantiana. Finalmente, se formula un juicio acerca de cómo las reflexiones morales de Kant pueden aportar algo a nuestro tiempo y circunstancia.

**Palabras clave:** felicidad, Kant, principio moral, interpretación

## INTRODUCCIÓN

Existen ciertos términos que encantan a la mente humana. Su poder de atracción reside en el hecho de que representan algo valioso para todo hombre y, al mismo tiempo, conservan cierta índole enigmática en su interior. Uno de esos términos es la felicidad. Invocada en discursos sociales, jurídicos, espirituales, políticos y otros más, la felicidad ha ocupado en ellos un lugar de distinto valor. Ella atraviesa la historia humana y llega hasta nuestros días en los que la sociedad de consumo la ha saturado de prestigio en altos niveles de dependencia; hasta hace unas décadas se hablaba del derecho a ser feliz, hoy se ha vuelto una obligación: el deber de ser feliz.

El filósofo no ha sido ajeno a este término encantador. La felicidad debió de ocupar un lugar determinado, más o menos importante, en cada propuesta ética. El panorama histórico nos muestra los altibajos en cuanto a la relevancia que se le otorgó a ella. Los pensadores de la antigüedad le asignaron un puesto más que importante: las acciones del hombre se veían encaminadas a un fin supremo que es la felicidad. El tránsito por las centurias medievales fue restando trascendencia al término, hasta que encontró mayor aprecio entre los pensadores renacentistas y, luego, en los ilustrados. Nuestra presentación histórica es injusta con algunos pensadores que fueron excepcionales en su concepción de la felicidad, pero ese es el problema de los esquemas, ya que tienen que ser generales y en ello encuentran su defecto: la imprecisión.

La Ilustración constituyó una apuesta por el progreso y la búsqueda de la felicidad, ya sea colectiva o individual. En ese marco, la Aufklärung o ilustración alemana legó un pensador que inició un nuevo punto en el esquema histórico de la ética. Immanuel Kant se ha dado a conocer como el filósofo del deber, el riguroso pensador que redujo la moral al deber y que encerró a la felicidad en una prisión



oscura. ¿Hay algo de cierto en eso? Solo cuando se leen los argumentos que ofrece Kant contra un imperativo de la felicidad se puede creer ello. Pero eso sería tener una visión sesgada del pensamiento kantiano, sería seguir un esquema que, si bien ayuda a ubicar a Kant, nos aleja de una concepción más fiel a su filosofía moral. Una vez más, nos enfrentamos a la imprecisión de las referencias esquemáticas.

La presente investigación inició con la búsqueda de los alcances positivos que tenía la ética deontológica de Kant al momento de prevenir sobre la felicidad como un principio moral o como un imperativo. El resultado de dicha exploración fue que los argumentos contra un principio felicitarario son, y siguen siendo, válidos. Sin embargo, también se descubrió que la presencia de la felicidad en el pensamiento kantiano es mucho más amplia e intensa de lo que normalmente se ha creído. El problema que hemos detectado es que no se considera correctamente la relevancia de la felicidad. Esto se debe a que Kant ofrece, a lo largo de su obra crítica, distintos matices de la felicidad. Por ejemplo, se encuentra una definición en la que la felicidad es entendida como satisfacción de los deseos y, en otro momento, Kant nos habla de un análogo de la misma que solo surge cuando se cumple con el deber sin pensar en los efectos. La felicidad, pues, va formando parte de distintos propósitos dentro del sistema moral kantiano; este es el caso de la ponderación entre la felicidad propia y la felicidad ajena. Pero el problema surge cuando se quiere dar una palabra final sobre lo que Kant concebía por la felicidad, tomando en cuenta solo uno de esos matices.

De esta manera, encontramos que en las exégesis en torno al papel de la felicidad en la filosofía moral de Immanuel Kant se producen dos tipos de errores: por un lado, se hace una interpretación vaga donde solo se toma en cuenta la concepción sensible y negativa que hace Kant de la felicidad; por otro lado, como una actitud derivada de la anterior, los especialistas kantianos suelen tomar uno de los matices dentro de la concepción de la felicidad para dar su interpretación final acerca del papel de la felicidad en la ética kantiana.

Entonces, cómo justificar que la felicidad ocupa un lugar importante si Kant no tiene una concepción compacta de lo que es la felicidad y de su papel. Esto solo se puede afirmar cuando se tiene una visión coherente de las distintas nociones que Kant va presentando de la felicidad. Es por ello que esta investigación se propuso hacer una interpretación nítida del papel de la felicidad dentro de la ética kantiana. Esto solo se ha conseguido con la construcción de un esquema interno que hemos denominado «el camino moral del hombre». Con él nos enfrentamos a la tarea de armonizar los matices en torno a la felicidad que Kant ha descrito, ofreciendo asimismo una nueva valoración (positiva) del papel de la felicidad en el pensamiento kantiano.

Con lo dicho queda claro el porqué de la conjunción en nuestro título. El nombre de este trabajo conjuga las dos acciones principales en él. Se trata pues de una exploración que nos permite exhibir la circunstancia problemática de la felicidad en el pensamiento moral de Kant. Y, a partir de la exposición de esa coyuntura nebulosa, se propone una lectura de la felicidad kantiana que atiende tanto a defectos como a virtudes de interpretaciones que se han hecho más o menos famosas.

Es por ello que la presente investigación asume algunas ideas que es preciso exponer. Para empezar, reconocemos el hecho de que la felicidad es un término problemático sobre el cuál es difícil establecer una noción precisa. Esto se comprueba al confrontar las distintas definiciones que en el campo filosófico se han dado acerca de esta famosa categoría y al tomar a un pensador que le haya dado la importancia suficiente para dar distintos alcances sobre ella. Dada la temática de nuestra investigación, esta problemática se traslada a la noción felicitaria en el pensamiento moral de Immanuel Kant. Esto quiere decir que asumimos la noción kantiana de felicidad como una noción problemática. En segundo lugar, la presente tesis trabaja en base a la idea de que la solución de tal problemática será efectiva cuando se reconozcan los defectos de las distintas interpretaciones acerca del papel de la felicidad en la moral kantiana. Además, se reconoce el hecho de que la solución que ofrezca una interpretación armónica sobre el lugar de la felicidad ha

de partir de una percepción que se ajuste a la naturaleza de esta categoría problemática. Esto implica que dicha percepción no descuide los distintos ámbitos de la vida humana que es, ante todo, un recorrido de cambios, a veces progresivos y a veces no.

De lo dicho, resulta que la presente investigación tiene los siguientes objetivos: (1) demostrar que la felicidad ocupa un lugar trascendental al lado del deber en la filosofía kantiana; (2) exponer las dificultades que implica una interpretación de la felicidad en el pensamiento kantiano; (3) señalar y discriminar con precisión las causas detrás de las sesgadas interpretaciones que se han hecho acerca de la felicidad en el pensamiento de Kant; (4) distinguir con precisión los matices que Kant crea en torno a la idea de felicidad; (5) realizar una interpretación que armonice los matices de la felicidad con el resto de la estructura del sistema moral kantiano; (6), probar que la interpretación realizada evita los problemas de sesgo que se originan en otras explicaciones sobre el papel de la felicidad en la ética kantiana; y (7), encontrar las advertencias que brindaría la filosofía moral de Kant a nuestro tiempo. Para alcanzar los objetivos mencionados, el trabajo se ha estructurado como sigue.

El primer capítulo realiza el trabajo necesario de condensar los aspectos centrales de la ética kantiana. La misma se presenta como un edificio que se alza sobre los firmes soportes de la autonomía, la libertad, la razón y la voluntad. Asimismo, este capítulo observa algunas intervenciones de la felicidad dentro de esa estructura básica. Se perciben algunos de los motivos por los cuales Kant excluye a la felicidad como principio moral. El resultado de este primer capítulo supone la información requerida para entender la problemática en torno a la felicidad sin mayor dificultad y nos revela que la moral kantiana es formal sin dejar de ser una apuesta por la humanidad.

En el segundo capítulo, la felicidad se vuelve la protagonista de nuestro estudio. Como se ha advertido, Kant ofrece distintos matices de la felicidad, incluyendo los análogos de la misma. De hecho, las lecturas que critican la postura

kantiana respecto de la felicidad suelen quedarse con algún matiz o noción presentada por Kant, sin tomar en cuenta las demás. El problema es, precisamente, que esto las vuelve posturas sesgadas. Por ello es que a continuación se presenta una conceptualización de la felicidad. Se exploran aquí las diferentes apariciones de la felicidad siendo agrupadas según la naturaleza de las mismas. De este modo, se configuran tres grandes grupos, dentro de las ideas kantianas, que se encargan de caracterizar la felicidad. Además, se añade una ponderación final de la situación problemática que se está por enfrentar.

El tercer capítulo permite aclarar un punto sobre el que se recae en varias observaciones: los argumentos que Kant ofrece contra un principio o imperativo de la felicidad. Esta sección permitirá hacer una clasificación de los motivos que Kant concibió para mostrarse como un antagonista a la acción de establecer la felicidad como la categoría más importante en el mundo moral. Asimismo, será parte del trabajo establecer la posible relación entre estos argumentos kantianos y el lugar que ocupa la felicidad como categoría revalorada en esta investigación. Con lo cual reconocemos que estos argumentos opositores son una parte importante en la ponderación final del papel de la felicidad en la ética deontológica de Immanuel Kant.

El cuarto capítulo vuelve sobre los matices de la felicidad que hemos deducido de la ética kantiana para explorar cómo las interpretaciones se han detenido en alguno de los matices descuidando a los demás. A continuación, nos ponemos frente a la labor de hacer una interpretación coherente del papel de la felicidad. Dicho propósito se resuelve cuando presentamos *el camino moral del hombre* como una propuesta para interpretar y encajar las diferentes nociones de felicidad. En realidad, se trata de entender la relación de la felicidad con el deber puesto que las ideas de Kant no son diferentes definiciones de la felicidad, sino que se dan distintas matizaciones y sustituciones. Todas ellas deben ser entendidas bajo el precepto ya expuesto: la felicidad tiene una relación natural con la vida y el proyecto humanos por lo que es inevitable asumir los cambios en el recorrido del agente moral. Luego, se realiza una recopilación de pruebas para tener una

ponderación positiva de la presencia de la felicidad en la filosofía moral de Kant. Aquí comprobamos que el valor de la felicidad kantiana seguiría un rumbo distinto al que normalmente se le ha dado. Este capítulo finaliza con una reflexión que llega a una lectura de la moral kantiana, a propósito del tema de la felicidad, para buscar ecos que lleguen hasta nuestro momento moral y social. Se descubre que las ideas kantianas podrían ser pertinentes, si se toma en cuenta un fenómeno central en las sociedades occidentales de nuestro tiempo: la sobreabundancia de la felicidad o, más precisamente, de las promesas de felicidad.

Por lo que se ha dicho se pueden ver con notoriedad los motivos que impulsaron esta investigación. Para empezar, por pequeño que se considere el aporte, hacer una revaloración de la propuesta ética de Kant, proponiendo una interpretación que consigue unir elementos dispares, es de alto interés y azuza la llama del diálogo. El contraste de interpretaciones y críticas es la dinámica de la filosofía y entrar en ella es un motivo más que suficiente para acercarse a un pensador tan minucioso como Immanuel Kant. Por otro lado, encontrar algún posible mensaje a los conflictos morales de nuestro tiempo siempre es un motivo para investigar y escribir al respecto. Más aún cuando se trata de un problema que puede estar pasando desapercibido como es el de manejar una noción distorsionada de la felicidad.

El resultado de nuestro trabajo se presenta dentro de nuestras conclusiones como una comprobación de los objetivos que se han sostenido en esta introducción. Asimismo, las conclusiones corroboran nuestra tesis, es decir, validan la idea de que la felicidad ocupa un lugar importante en la felicidad kantiana y que esto se puede afirmar una vez que se ha superado cualquier interpretación sesgada y reducida en torno a la felicidad.

Es imposible terminar esta introducción sin antes escribir algunas palabras de agradecimiento a las personas que ayudaron de diversas maneras con la elaboración de esta tesis. Para empezar, quiero agradecer a mi madre quien con su alegría y aliento constantes hace que sea más fácil asumir cualquier reto: su

voluntad es una fuerza ejemplar y su sonrisa, la recompensa más satisfactoria. A Carmen Flores, mi hermana, quien me haya ayudado a descubrir valiosas lecciones sobre la vida, especialmente, sobre la perseverancia y el afecto. No me olvido de las personas que contribuyeron con mi formación personal, aún sin saberlo o sin reconocerlo, y a quienes hoy quiero darles un agradecimiento especial por su paciencia y afecto para mi persona: a mis tías, Adela Camacho, Elizabeth Camacho y Petu Rivera Camacho; a mis primos: Alberto Rojas, Ronald Rojas, Janeth Rojas y Jhoel Camacho, quienes me han dado enseñanzas que quizá hoy no recuerden pero que yo tengo siempre presente. Mencionar, además, que esta tesis tiene una dedicatoria especial a la memoria de Magdalena Camacho: su personalidad entrañable sigue con nosotros de muchas maneras.

Por otro lado, quiero agradecer al profesor Miguel Polo, asesor de esta tesis y el guía que siempre invita a plasmar las ideas de nuestras investigaciones y reflexiones. También agradecer a las personas que revisaron y comentaron esta tesis: a los profesores Víctor Martel y Carlos Mora quienes con sus ideas ayudaron a disminuir las imprecisiones que este modesto trabajo posee. A mi amigo, Giancarlo Garcés, por su lectura y comentarios oportunos para ampliar mis reflexiones y observaciones finales en torno a Kant. Para terminar, agradecer a mi amigo Salvador por las conversaciones y el apoyo de tanto tiempo.

## ABREVIATURAS\*

AP	<i>Antropología en sentido pragmático</i>
CJ	<i>Crítica del Juicio</i>
CRPu	<i>Crítica de la razón pura</i>
CRPr	<i>Crítica de la razón práctica</i>
F	<i>Fundamentación para una metafísica de las costumbres</i>
LE	<i>Lecciones de ética</i>
MC	<i>La metafísica de las costumbres</i>
R	<i>Reflexiones sobre filosofía moral</i>

\* Se citan las s numeraciones canónicas de cada obra, en caso estén disponibles. De lo contrario, se remite a la página de la edición usada en esta investigación.

# **CAPÍTULO I**

## **UNA NUEVA CONCEPCIÓN DE LO MORAL**

Cualquier esfuerzo por elucidar algún concepto en la filosofía de Kant, pasa por la ardua tarea de explicar los principales puntos de su sistema filosófico, tomando en cuenta las áreas de su filosofía que intervienen de manera directa. Por ello, en el presente capítulo se realiza el trabajo de establecer cuáles son aquellas ideas que consideramos imprescindibles para comprender al caminante de Königsberg y, en especial, su novedoso sistema en torno a la moral. Es en este sentido que no podemos pasar por alto dos esferas del pensar kantiano: la antropología y la ética.

El tema central que ocupa esta tesis –la relevancia de la felicidad en el pensamiento moral de Kant– requiere de la comprensión previa del hombre como un ser de dos mundos. De donde se saca que el hombre es, además de racional, un ser de libertad, esto es, un ser que puede empezar una cadena causal. Bajo dicho supuesto, hace falta saber qué entiende Kant por moral y cuáles son esos conceptos que dan contenido y justificación a esa nueva concepción de lo moral. Solo con estos requisitos conceptuales previamente esclarecidos podemos entender la problemática en torno a la felicidad kantiana y pretender una perspectiva unitaria de la misma.

### **1.1. El reto antropológico de Kant**

La filosofía es una actividad que nace en el hombre. En su desarrollo, la filosofía se dirige hacia diversos objetivos de reflexión pero no por ello se olvida de su fuente y motor: el hombre. Se puede decir que la filosofía se ocupa en el hombre y también



se ocupa de él. Es que el hombre resulta problemático y es por ello que nos preguntamos por su esencia y por sus circunstancias.

El problema del hombre se intensifica cuando se dan tiempos que sobrecogen al hombre, es decir, tiempos en los que la filosofía se aboca casi exclusivamente al hombre. Es así como lo ve Martin Buber: "Podemos distinguir en la historia del espíritu humano épocas en que el hombre tiene aposento y épocas en que está a intemperie, sin hogar;... en las segundas ese pensamiento [el antropológico] cobra hondura y, con ella, independencia" (Buber, 1985, p. 24). En las crisis de estabilidad cosmológica es donde el pensamiento filosófico-antropológico se torna trascendental. Recordamos de inmediato que la lechuza de Minerva alza vuelo en la oscuridad nocturna y, aunque aparente ser un lugar común, sabemos que el problema del hombre supera las circunstancias tanto así que responder por su esencia tiene una función gravitante.

Así fue como lo entendió Kant cuando le dio una formulación especial al problema a través de cuatro preguntas: 1) ¿Qué puedo conocer?; 2) ¿Qué debo hacer?; 3) ¿Qué me cabe esperar?; y, 4) ¿Qué es el hombre? Asimismo, Kant señalaba que esta última pregunta era una especie de síntesis de las tres anteriores porque estas se revierten en la última. Esto último revela la increíble importancia que tenía para Kant el hombre como problema dentro de la filosofía. Al punto que para la construcción de su ética es imprescindible saber sobre el hombre:

Pues la determinación específica de los deberes, en cuanto deberes humanos y con miras a su posterior división, sólo es posible si se ha llegado a conocer previamente al sujeto de tal determinación (el ser humano) según la estructura que le configura realmente, aun cuando nos ciñamos a lo que resulte preciso con respecto al deber en general... (CRPr, A 15)

Kant hace un gran cuestionamiento a la filosofía: ¿qué es el hombre? Ha heredado dicha formulación a la posteridad y ha advertido sobre la importancia de conocer al hombre antes de proponer deberes y otras categorías en el campo de la ética. Sin

embargo, su antropología no tiene la magnitud de sus grandes obras críticas<sup>1</sup>. Y esto se percibe, primero, por la escasa cantidad de obras que Kant ha dedicado a la antropología y, segundo, por no responder de manera directa a la pregunta que él mismo formuló. La *Antropología en sentido pragmático* tampoco responde a plenitud por la esencia del hombre. En ella encontramos una “plétora de preciosas observaciones” (Buber, 1985, p. 13), en las que Kant no se detiene a abordar seriamente ninguno de los problemas en torno al hombre e incluso advierte que en dicha obra solo se hablará sobre el conocimiento que el hombre puede aplicar a sí mismo, lo que, en palabras de Kant, no es más que el conocimiento práctico para todo hombre cosmopolita.

Al insistir en la pregunta de por qué Kant no respondió directamente sobre la esencia del hombre, se puede llegar a asumir que Kant no dio con la esencia del hombre por ningún motivo. También se considera que Kant renuncia a descubrir lo que el hombre es y apuesta por lo que el hombre puede hacer de sí mismo<sup>2</sup>. Exceptuando las problemáticas propias de cada consideración, se estima que si bien Kant no respondió directamente por el ser del hombre, lo hizo a través de su obra crítica. Por ello no es erróneo aceptar el replanteamiento interrogatorio tal y como nos lo muestra Martin Buber: “qué tipo de criatura será esta que puede saber, debe hacer y le cabe esperar” (1985, p. 15).

Es así que si bien Kant no realizó una antropología filosófica en su totalidad, pudo desarrollar una concepción filosófica del hombre, una que descubrió en sus investigaciones críticas sobre los distintos campos que componen al ser humano.

---

<sup>1</sup> En este punto preciso coinciden algunos pensadores que han destacado en la rama de la antropología filosófica. Entre ellos se puede contar a Martin Buber y a Emerich Coreth con sus obras homónimas: *¿Qué es el hombre?* También podemos contar a Ernst Cassirer que, en su evaluación del pensamiento Kantiano, encuentra esta carencia como un punto inconcluso de su filosofía. Cfr. *Kant, vida y doctrina*.

<sup>2</sup> Una idea similar se puede encontrar en el estudio introductorio de José Luis Villacañas a la *Crítica de la razón pura* (2010, p. LXIII - LXIV).

### 1.1.1. El «*homo criticus*»: ser de dos mundos.

Como se ha visto líneas antes, Kant no relegó el conocimiento del hombre, al punto que advierte que solo se pueden determinar los deberes si se ha llegado a conocer la estructura que constituye al ser humano. Es obvio que esta intención no debe llegar a convertirse en una exploración psicológica a la que Kant le hizo frente en el prólogo de la *Crítica de la razón práctica*.

Es imprescindible reconocer que si bien Kant no logra “montar una imagen filosófica del hombre que pueda abarcar la unidad y totalidad del ser humano” (Coreth, 1991, p. 59), sí nos legó a través de su obra crítica una imagen del hombre que se construye a partir de las tres primeras preguntas. No es erróneo, pues, declarar que aunque Kant no hizo antropología filosófica, sí tuvo una concepción filosófica del hombre, una que descubrió en sus investigaciones fraccionarias de la naturaleza humana. Por lo mismo, se puede tomar la sugerencia inmediata de Michel Foucault respecto de la posibilidad de encontrar una concepción clara del hombre en la etapa crítica del pensamiento Kantiano: el *homo criticus*. Si bien este *homo criticus* se fue formando desde la etapa pre-crítica, es en la etapa crítica donde Kant habla sobre el hombre en sentido trascendental y donde tendremos una imagen nítida de lo que representa el ser humano para la filosofía kantiana, por lo que el nombre acuñado por Foucault es admisible.

La construcción de este *homo criticus* debe empezar por una consideración básica: la situación humana, anunciada por Kant en gran parte de sus obras. El ser humano debe considerarse en tanto ser racional y ser del mundo sensible; el ser humano tiene una doble condición al pertenecer a dos mundos (el inteligible y el sensible): “es una criatura animal e inteligible” (*CRPr*, A 290). Al descomponer esta doble condición del ser humano nos topamos con que, en tanto ser sensible, el hombre entra en la cadena causal del acaecer fenoménico. Su aparición es la de un ser menesteroso, de carencias y necesidades que deberá arrastrar a lo largo de su existencia finita. Pero la razón no es ajena a esta menesterosidad, por el contrario, su razón tiene un cometido indeclinable con respecto a la sensibilidad

(*CRPr*, A 108). Y es que como la naturaleza nos ha provisto de manera insuficiente al hacernos menesterosos, el ser humano siempre está buscando ser consciente del agrado que le produce la vida, lo que se llama felicidad (*CRPr*, A 264)<sup>3</sup>.

Esta tendencia del hombre por saciar sus necesidades, sea consciente de ella o no, lo lleva al egoísmo. Ya sea que un hombre reduzca todo los fines a sí mismo o cuando un hombre determina su voluntad en el provecho y en la felicidad mas no en la idea del deber (*AP*, p. 19), el egoísmo aparece como un factor de consideración en la ética kantiana<sup>4</sup> ya que se presenta en una clara relación con la felicidad –con el correspondiente desempeño racional– y la naturaleza humana.

El hombre, sometido a las leyes de la causalidad, está determinado a su vez por un orden inteligible de las cosas. Su acceso al mundo sensible se da, precisamente, condicionado bajo estructuras que le permiten conocer su entorno. Parte del mundo inteligible son las intuiciones a priori y las estructuras trascendentales que permiten al hombre conocer el mundo inteligible y que en el discurso kantiano interceden para la distinción entre el «yo empírico» y el «yo trascendental». Se entiende por «yo empírico» el momento en que el yo se expresa y experimenta en la realización de sus actos, mientras que el «yo trascendental» se desempeña como un supremo unificador que precede a cualquier experiencia (Coreth, 1991, p.119).

Estas mismas estructuras son las que permiten que el hombre pueda generarse una representación de su yo. Esta cualidad de poder representarse a sí mismo realza al hombre sobre los demás seres y, por esto mismo, afirma Kant que se le puede llamar persona (*AP*, p. 15). La integridad racional del ser humano es lo

---

<sup>3</sup> La felicidad no está ligada únicamente con un factor sensible. Concebir a la felicidad como parte de la pura sensibilidad implicaría que la naturaleza ha dispuesto de los mecanismos necesarios para que el hombre no padezca, sin embargo, esto no es así. El papel de la razón en el concepto de felicidad será relevante también cuando se hable de los imperativos hipotéticos de la razón práctica.

<sup>4</sup> El egoísmo viene a ser un término sumamente importante cuando tratamos de dar una definición unitaria sobre la felicidad para Kant. Asimismo, el egoísmo es una de las causas por las que Kant enfrenta y excluye al principio o imperativo felicitarario (véase p. 84). El egoísmo es, pues, uno de los matices que hemos de analizar en el siguiente capítulo.

que le otorga valor intrínseco a su vida y lo hace parte de una comunidad de seres finitos y racionales. Sin embargo, el hombre no se puede conocer plenamente, hay algo que subyace en él que es incomprensible y que pertenece al mundo de lo nouménico (*F*, A 107).

Por otro lado, los caminos que toma el pensamiento kantiano para abordar esa parcela humana que es la razón y la escasa extensión que alcanza lo interpersonal llevan a considerar a la antropología kantiana como aquella en la que se ve al hombre aislado cual sujeto. Se trata de una razón que se basta a sí misma y que al ser pura subjetividad trascendental es el requisito de toda objetividad (Coreth, 1991, p. 83). Según Coreth, solo con la aparición de un discípulo kantiano, este problema empezará a cobrar importancia real:

Realmente todavía en Kant no hay lugar para un conocimiento personal y una comunicación interpersonal. Es con Fichte cuando aparece ya expresamente la singularidad del conocimiento personal; el filósofo descubre la importancia capital de las relaciones interhumanas para el derecho y la moralidad: «El hombre... sólo se convierte en hombre entre otros hombres; para ser hombres hay que ser varios» (1991, p. 119-120).

Pero si bien en Kant no hay una aproximación directa a las relaciones interpersonales como punto problemático, se debe tomar en cuenta que toda la ética kantiana es una preocupación por el ser humano en tanto ser social. Por tanto, respaldar la tesis de Emerich Coreth, a propósito de la visión kantiana de la razón como una razón que se basta a sí misma, es cometer un error. Esto por los siguientes motivos: 1) Debemos recordar que si bien Kant consideró el comportamiento insociable del hombre, cifrado en su egoísmo natural, también estimó la potencia socializadora de los hombres: nos referimos aquí a la antagónica frase acerca de la insociable sociabilidad de los seres humanos. 2) El proyecto del filósofo de Königsberg se debe entender dentro de la *Aufklärung*, o ilustración alemana, y se debe considerar que la apuesta por el progreso<sup>5</sup> implica la

---

<sup>5</sup> Se debe reconocer que entre los ilustrados habitaba una notable gravedad en torno a la idea de progreso. Atreverse a señalar que los ilustrados tuvieron en común el repudiar cualquier fuente de infelicidad y a partir de esto entender que todos sostuvieron, en algún modo, una lucha por la felicidad es, hasta cierto punto, correcto. Dado que en cada autor la felicidad puede adoptar distintos matices

preocupación por la comunidad humana. 3) Del mismo modo, presentar «un reino de los fines» es una preocupación no solo por la dignidad humana, sino que añade la determinación de que una comunidad ideal se da bajo el dominio de la razón. 4) Por último, la atención kantiana en la *Metafísica de las costumbres* al tema de la felicidad ajena, revela que Kant ya piensa en el deber como un principio relacionado a la correcta convivencia y, por tanto, al bienestar de la comunidad<sup>6</sup>.

Kant no es –queda claro– un foráneo en el terreno del tema interpersonal y así también lo considera Michel Foucault, cuando nos dice:

Los temas mayores de la Crítica –relación con el objeto, síntesis de lo múltiple, validez universal de la representación– se aglutinan fuertemente alrededor del problema de la comunicación. La síntesis trascendente jamás se da sino equilibrada por la posibilidad de ser empíricamente compartida, lo que se pone de manifiesto en la doble forma del acuerdo y la comunicación (Foucault, 2009, p.53).

Y es que el hombre es siempre parte de un todo, sea de la comunidad, sea del universo. Hecho que le es inevitable por ser inteligible y sensible a la vez. Sin embargo, la comunidad a la que pertenece es imperfecta ya que está dominada por los intereses egoístas del hombre que lo oponen a sus semejantes (Goldmann, 2012, p. 245). Por esto es que, a juicio de Lucien Goldmann, la existencia del hombre es una existencia trágica ya que no puede llegar a la comunidad perfecta, así como tampoco puede conocer las cosas en sí. Sin embargo, Kant luce una gran fe racional y mantiene las esperanzas en la superación: la esperanza en la comunidad humana. Con esto no debemos entender la fe kantiana como un

---

que hacen que ella no sea un objetivo directo. Basta con tomar en cuenta un aspecto central en esta investigación: la noción felicitaría de Kant que consiste en una desmoralización de la felicidad sin que esta pierda relevancia. En otra línea, la lucha por un progreso, científico y moral, es uno de los asuntos más importantes en la agenda ilustrada. Por lo mismo se puede decir: “Apenas si siglo alguno está impregnado tan hondamente y ha sido movido con tanto entusiasmo por la idea del progreso espiritual como el siglo de las Luces” (Cassirer, 2013, p.19).

<sup>6</sup> La propuesta ética conlleva, con la aparición de la *Metafísica de las costumbres*, un nuevo matiz caracterizado no tanto por disminuir la rigurosidad de sus obras principales como por explicitar ciertas ideas que se hallaban ocultas. La *Metafísica* (1797) ya no es solo una obra de fundamentación como la segunda *Crítica* y la *Fundamentación*, se trata también de una obra de aplicación ética. De allí que Kant escriba sobre las doctrinas del derecho y la virtud.

consuelo, como el que se ve en el cristianismo, sino que es una esperanza y una razón para actuar<sup>7</sup>.

Esta breve reflexión sobre la fe racional de Kant trae a colación, una vez más, el egoísmo y ese aspecto negativo del hombre vinculado con su satisfacción personal. El mismo es un elemento importante en la controversia sobre si el hombre es realmente una criatura perversa que necesita ser restringida. Tal es la perspectiva de Martial Guérault cuando detecta en Kant una visión del hombre en la que este es considerado, por su naturaleza, peor que el animal, donde la exclusión de las leyes significa el reinado de la violencia, de la pasión ciega y desenfrenada (Guerault, 1972, p.152). Sin embargo, la esperanza que Kant deposita en la comunidad humana resulta contradictoria. Por lo mismo, se ha de considerar que la visión positiva o negativa del hombre no es relevante y solo podrá someterse a evaluación tras el análisis total de la propuesta ética de Kant.

## **1.2. El giro de la moralidad kantiana**

Es el legado kantiano, dentro de la historia de la filosofía moral, el que ha puesto en todo debate y propuesta éticos términos como autonomía, libertad, voluntad y deber. Sin el uso armonioso de estos términos, resulta difícil creer que se esté realizando una especulación que abarque cada esfera que conforma al hombre de nuestro tiempo. Y es que cada uno de ellos ha pasado a ocupar un lugar central en la configuración del hombre contemporáneo como ser político y como ser ético. Ante esta condición del pensamiento ético kantiano, surge la pregunta: ¿por qué fue precisamente Kant quien dio respuestas y alternativas que hasta el momento no habían sido reflexiones de otros grandes pensadores?

Para responder debemos entender que el gran mérito de Kant estriba en haber visto con claridad su panorama y la concatenación de ideas que lo

---

<sup>7</sup> La fe racional que concibe Kant, es una fe que también se deposita en la realidad terrenal. Para confirmarlo podemos leer las primeras páginas del famoso tratado *Sobre la paz perpetua*. Cfr. las páginas 41-50 de la edición referenciada.

antecedieron. Es su labor hermenéutica la que le permite comprender que el problema con propuestas morales anteriores reside en que asumen una idea de bien, cuando la misma sería problemática si es que se aplicase en una sociedad como la suya. Las éticas anteriores que perseguían un fin (bien o felicidad) enfrentan serios problemas porque es en la modernidad cuando se diluyen los marcos de contenido: no todos pertenecen a comunidades con un sentido identitario definido<sup>8</sup>. Inclusive –recordemos– Kant escribe sobre el hombre cosmopolita<sup>9</sup>. Es por eso que Kant no parte de una idea del bien externa, sino que entiende que para devolverle al hombre el poder sobre su accionar, el bien tiene que nacer de una fuente interna. A partir de este momento será la razón legisladora la que dibuje los límites de lo bueno y lo malo. Porque solo lo que está dentro de la ley que construye todo ser racional puede considerarse bueno. Como se puede ver, el giro que realiza Kant en la moral es tan colosal como lo que él mismo llamó el giro copernicano en la razón especulativa pues ahora la norma de acción solo puede tener un fundamento de carácter subjetivo.

Con Kant asistimos a la búsqueda de una moral ineludible y absoluta. Se construye un edificio moral en el cual todo ser racional se puede acoger. Para ello necesitará de fuertes cimientos que no cedan ante las inclemencias temporales, es decir, demostrará que razón, voluntad, libertad y ley moral son términos propios de todo ser humano y, por lo mismo, inalienables. De esta manera, Kant también se anticipa a esa dolencia tan característica de nuestro tiempo que es la reificación. Ese edificio, que la travesía kantiana ha conseguido, es también una construcción ante posibles calamidades.

Es evidente que la obra kantiana, como toda obra escrita, es limitada y contiene sus propias contradicciones, pero también encierra un propósito sumamente enaltecedor. Un propósito que surgió en los caudales del pensar

---

<sup>8</sup> Respecto a esta idea se puede revisar lo escrito por Alasdair MacIntyre en su *Historia de la ética* (1982, p. 185-193).

<sup>9</sup> Recordemos que sobre el hombre cosmopolita hay una serie de alcances antropológicos (véase p. 18). En la misma línea podemos encontrar la intención de concebir a la historia como el devenir hacia el cosmopolitismo. Cfr. *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* (2010, p. 11-14).



ilustrado pero que al seguir su propio cauce reconoció conceptos sumamente importantes, conceptos que se han vuelto imprescindibles. Por ello podemos coincidir con que

Kant, por lo tanto, salvaba el campo de la ética, de la filosofía moral, aquel campo en el que postulaba el *imperativo categórico*: el “*tú debes*”, como un indiscurso y fundamental principio moral, que no necesita la comprobación experimental, científicista, porque tenía en la razón, regulada por la formalidad de la ley, su normal universal y absoluta. Kant, con esto, había fundado la autonomía del hombre en la modernidad y con ésta el fundamento de la racionalidad de la *razón ilustrada*. Alcanzaba el hombre, así, según Kant, su mayoría de edad (Pinón, 2013, p. 109-110).

A continuación, analizaremos el pensamiento moral de Kant, cifrado en sus términos más gravitantes, para así tener la posibilidad de entrever la problemática que encierra su noción, o nociones, de felicidad.

### **1.2.1. De la razón práctica o la voluntad.**

No se puede dudar de que el pensamiento de Kant se construye a partir de un concepto propio de todo buen ilustrado: la razón. Su dos primeras Críticas –acaso sus más grandiosas obras– son una análisis y una rectificación en las actividades que se originan por la capacidad racional. Pues la razón también permite, afortunadamente, corregir los errores y engaños de la misma. Dicho en las palabras de Ortega y Gasset:

Con audaz radicalismo desaloja de la metafísica todos los problemas de la realidad u ontológicos y retiene exclusivamente el problema del conocimiento. No le importa saber sino saber si sabe. Dicho de otra manera, más que saber le importa no errar. (...) Toda la filosofía moderna brota, como de una simiente de este horror al error, a ser engañado, a *être dupe*. (1965, p. 7)

Es así que cada una de las críticas kantianas se enfocó en un aspecto de la facultad racional: por un lado, la *Crítica de la razón pura* volcó el esmero del filósofo prusiano sobre el quehacer teórico y especulativo de la razón; mientras que la *Crítica de la razón práctica* abarca el estudio de las acciones humanas sumidas a lo que se

debería entender por acciones morales<sup>10</sup>. No obstante, reparemos en que no se trata de una dualidad racional, sino de una sola y única razón que trabaja facultativamente, esto es, en parcelas de la experiencia humana. Así que intentar crear un juego de oposición entre razón pura y razón práctica es absurdo y, por este motivo, Kant se ocupa de establecer un primado de la razón práctica ya que el transcurso vital de todo ser humano viene a ser regido por la razón primordialmente práctica. Kant lo anuncia en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* y lo reitera en la *Crítica de la razón práctica*:

Sin embargo, al someterse a la razón especulativa, subvirtiendo por lo tanto ese orden de cosas, es algo que no se puede exigir en absoluto a la razón práctica, dado que a fin de cuentas todo interés es práctico y el propio interés de la razón especulativa, que sólo es condicionado, únicamente queda completo en el uso práctico (*CRPr*, A 219).<sup>11</sup>

El primado de la razón práctica no involucra el desprecio de la razón especulativa, sino que, simplemente, explicita el hecho de que una facultad racional se imponga sobre otra por una cuestión *de facto*. Ambas, razón práctica y pura, aún comparten el carácter ordenador y legislador, pues, son una y la misma. Y en esto marca una diferencia el pensamiento kantiano ya que la razón que nos muestra es distinta a la de épocas anteriores ya que le es inherente la reflexividad, la consciencia de sí. Solo siendo concebida así se entiende que la razón sea legisladora tanto sobre el

---

<sup>10</sup> Es importante recordar que si bien se puede comprender la filosofía práctica kantiana como una obra en torno a lo que debe-ser, esto no implica que Kant anule sus observaciones en torno a lo que es y se dedique a elaborar una obra puramente racional o, en términos propiamente kantianos, una construcción trascendental.

<sup>11</sup> La importancia del primado de la razón práctica es referido por Gómez Caffarena cuando establece la relación entre razón teórica y razón práctica respecto del ser libre: "La razón afirma el hecho moral. Pero es la razón teórica la que juzga, cuando decimos «somos libres». Eso sí, para poder decir esto, la razón teórica ha de encontrarlo lógicamente posible. Tiene fundamento apoyándose en el «interés moral». Es, pues, la razón práctica la que «afirma» (en su modo de sentir, que posteriormente teorizamos como «afirma») que «somos fines en sí», es decir, propiamente: que «hay que actuar tomándonos como fines en sí». Y es la teórica la que afirma «somos libres». Por tanto, la afirmación de la libertad es un primer ejercicio del citado primado" (2010, p.78).

mundo fenoménico como en la actividad humana<sup>12</sup>. En esa línea, escribe Ortega y Gasset:

Ahora bien, esta función creadora, extraña a la teoría, es exclusiva de la voluntad, de la acción o práctica. No hay más razón auténtica que la práctica. El conocimiento deja de ser un pasivo espejar de la realidad y se convierte en una construcción (1965, p.36).

Aclarado este punto respecto de la razón, queda por comprender qué es la voluntad y qué relación tiene con la razón práctica. Aquí cabe la posibilidad de establecer dos vínculos aparentes ya que, observados detenidamente, no son sino el mismo: 1) La voluntad es la razón práctica; y, 2) la voluntad es un derivado de la razón. Respecto del primer punto nos encontramos que tanto en la *Fundamentación* como en la segunda *Crítica*, Kant anuncia la equivalencia de dichos términos. Así tenemos en la *Crítica de la razón práctica*: “La realidad objetiva de una voluntad pura o, lo que viene a ser una y la misma cosa, de una razón pura práctica es dada *a priori* en la ley moral (...)” (*CRPr*, A 96). Esta equivalencia sugiere el hecho de que la voluntad es un momento dentro del desenvolvimiento de la razón práctica, lo cual la vuelve solo otra denominación a esta facultad de la razón. El segundo punto queda de manifiesto cuando Kant explica que la razón debe de cumplir algún propósito elevado ya que la naturaleza “ha instituido a la razón como gobernanta de nuestra voluntad” (*F*, A 4). Una idea similar encontramos en la segunda *Crítica* cuando Kant enuncia que “la razón determina inmediatamente a la voluntad con una ley práctica” (*CRPr*, A 45).

No es difícil notar que las citas respecto al segundo punto hablan de una razón, en general, que es gobernanta gracias a su poder para determinar mediante la ley práctica. Kant pone de manifiesto el hecho de que, partiendo de una razón general que evalúa y dilucida normas de acción, se llega a la voluntad que no puede

---

<sup>12</sup> Esto quiere decir que es también parte de la naturaleza humana el buscar constantemente imponer sus leyes a la realidad. En un parafraseo con un estilo más cercano a nuestro tiempo, nos dice Victoria Camps: “(...) lo cual vuelve a poner de manifiesto que el punto de partida para explicar la moralidad, como lo fue para explicar el conocimiento, no es la realidad de lo que ocurre, sino la mente humana con sus características intrínsecas, una mente que, por naturaleza es legisladora, que impone leyes a la realidad, entre las cuales están las leyes morales” (2013, p. 236).

ser sino la razón práctica de la que se hablaba líneas arriba. Esto queda en evidencia cuando llegamos al tercer principio de la *Fundamentación* que enuncia una voluntad, de cualquier ser racional, que legisla universalmente (F, A 69).

La voluntad entra en la estructura del pensamiento kantiano como un término gravitante puesto que sobre él recae la responsabilidad de cimentar este edificio –siguiendo nuestra metáfora– de una ética que sirva para todo ser racional. Eso ayuda a explicar el vínculo, más que inmediato, que se logra entre razón y voluntad. De allí que Kant sepa que está frente a un término capital para el desenvolvimiento de su ética y no duda en manifestarlo dentro del prólogo de la *Fundamentación*: “La metafísica de las costumbres debe indagar la idea y principios de una voluntad pura, no las acciones y condiciones del querer humano en general, los cuales en su mayor parte son sacadas de la psicología” (F, A xii)<sup>13</sup>.

Cuando Kant se acerca a la voluntad descubre que esta expresa la naturaleza humana –esa naturaleza bidimensional que hemos descrito–, esto es, “la voluntad se encuentra en medio de una encrucijada, entre su principio *a priori*, que es formal, y su móvil *a posteriori*, que es material...” (F, A 14). Lo cual explica que no todas las acciones humanas, aun conociendo el principio que corresponde seguir, se inclinen necesariamente hacia el correcto obrar. En síntesis: la voluntad no siempre es buena. Así como la razón por sí misma no es buena, sino que puede instrumentalizarse para alcanzar cualquier tipo de objetivo, la voluntad tampoco tiene el rótulo de “buena” *per se*.

Para que la voluntad sea buena necesita ser depurada por un producto que la razón legisladora le impondrá: la ley. Acercarse al cumplimiento de la misma, estar en orden al deber, es lo que hace buena a toda voluntad. La impureza inherente a la voluntad humana precisa una depuración a través del deber. Un

---

<sup>13</sup> En el fragmento citado, el mensaje de Kant se centra en la crítica hacia la filosofía moral popular que llamaba la atención de la sociedad de su tiempo. Si acaso parece indirecta la consciencia de Kant sobre la importancia de la voluntad, se puede tomar en cuenta el propósito de la segunda *Crítica* que no es otro que el de mostrar que los principios morales, expuestos en la *Fundamentación*, solo son posibles mediante la capacidad de la razón práctica entendida como voluntad racional, buena y libre. Esta idea es sostenida por José Luis Villacañas (2010, p. XLIX).

deber que nace en la razón y que por ello no requiere de un fundamento externo (heterónomo), sino que lo encuentra en el fuero interno del sujeto (autonomía). Es así que a la voluntad le queda seguir el mandato legislativo y racional para ser considerada buena. Por tanto, seguir el mandato de la razón, más allá de consecuencias, hace buena a nuestra voluntad. Si bien es cierto que tras estas ideas se percibe lo que se ha denominado “moral de la intención”, debemos recordar, junto con Lucien Goldmann, que para Kant la unión entre voluntad y realización es natural, e incluso se espera que el hombre sea capaz de vencer todos los inconvenientes que se le presentan: “La voluntad solo será buena si, pese a todos los esfuerzos de que el hombre es capaz, obstáculos exteriores impiden la acción y no cuando esa misma voluntad desfallece o se vuelve vacilante” (*F*, A 121).

Sin recaer en esa anticuada e inválida acusación de rigorismo excesivo, podemos coincidir con el hecho de que existe una razón en la que se confía y una posición de suspicacia respecto de ella. Sobre este punto, Victoria Camps recuerda las observaciones de Javier Muguerza:

Aunque cree fervientemente en la razón, Kant desconfía de la capacidad moral del hombre, que vive escindido entre lo que debe ser y lo que es... Como dice Javier Muguerza, hay un «Kant aporético», que confía en la razón y desconfía de ella por la maldad radical, propia de la condición humana (Camps, 2013, p. 248).<sup>14</sup>

Esta aporía de la razón, entre confianza y desconfianza sobre ella, se debe al principio que la conduce. Si se trata de un principio egoísta es espontáneo desconfiar de la razón. Esta es la causa de que Kant haya tratado de limpiar el terreno de la razón, respecto de sus principios y fundamentos, a través de sus dos críticas<sup>15</sup>. Es una exigencia propia de la razón el que entre los principios de sus

---

<sup>14</sup> El discurso de Muguerza no encuentra una trágica contradicción en esta desconfianza de Kant hacia la razón. Cfr. el episodio “Del Renacimiento a la Ilustración: Kant y la ética de la modernidad” en *La aventura de la moralidad (paradigmas, problemas y fronteras de la ética)*.

<sup>15</sup> Según Vorpapel da Silva: “Por esto es tan importante y necesaria una *KrV* [*Crítica de la razón pura*], puesto que sin ella la ilusión trascendental turbaría conceptos que solo tienen sentido para una razón práctica; de hecho, la búsqueda de un fundamento de la moral solo puede darse con entera independencia de las ilusiones dialécticas de la Primera Crítica” (2016, p. 550).

facultades no exista contradicción alguna, por el contrario, la complementariedad entre dichos principios es una demanda. Así:

Cuanto es exigible a la posibilidad de un uso de la razón en general, a saber, que sus principios y afirmaciones no han de contradecirse mutuamente, no constituye una parte de su interés, sino que supone la condición de tener una razón en general... (CRPr, A 216).

Por tanto, se tiene que para que la voluntad logre ser buena está condicionada por el uso adecuado de la razón y por el firme desempeño que ella misma está obligada a realizar. Una voluntad veleidosa se aleja de la bondad. Aunque una voluntad que solo se dedica a perseguir la satisfacción de sus deseos no deja de ser racional, tampoco podemos decir que sea propiamente buena y libre<sup>16</sup>. La voluntad buena se muestra *libre de* las inclinaciones cuando es capaz de ceñirse a la legislación que la razón práctica otorga. Y cuando ella, la voluntad, pasa el filtro que proporciona el deber a través de la ley moral se tiene por buena en sí misma.

Una voluntad buena es invaluable y significa el primer paso, y el más importante, para toda la concepción de una moral universal y universalizable. La voluntad buena no depende de las circunstancias ni de los propósitos que rodean e invaden al sujeto, es buena por sí misma. En un tono más apologético, Kant dirá que la buena voluntad, sin importar los fallos, “brillaría pese a todo por sí misma cual una joya, como algo que posee su pleno valor en sí mismo” (F, A 3). Ya que al valor de la buena voluntad nada puede añadir ni mermar la utilidad o el fracaso, se

---

<sup>16</sup> La razón toma parte de la consecución de las satisfacciones cuando traza proyectos con objetivos que la voluntad tratará de hacer cumplir. Esto se comprueba con la existencia de los imperativos hipotéticos que establecen reglas bajo las cuales alcanzar metas que no alcanzan la categoría de morales.

Desde la perspectiva de Mijail Malishev, la razón kantiana está detrás de la virtud, en tanto cumplimiento del deber, pero también detrás de la felicidad. Como primera aproximación al tema que ocupa esta tesis, se debe tomar en cuenta que para Kant virtud y felicidad están distanciadas pues no son lo mismo. Lo último marca una clara diferencia con el planteamiento socrático en el que solo se puede obrar mal por ignorancia y que genera la idea de que una razón realizada no puede ser ignorante, entonces es virtuosa, lo que le significa la felicidad (razón=virtud=felicidad). La aparición del imperativo y la universalidad en el pensamiento kantiano permite hacer frente al intelectualismo griego que tenía el grave problema de la omnipermisión (Malishév, 2010, p. 7-13).

encuentra motivos más que suficientes para declararla como un punto de valor absoluto, un punto del cual puede partir la moral que pretende ser aceptada por todo ser finito.

Esta voluntad se debe considerar también como el factor necesario para alcanzar el objetivo que nos presenta esta nueva concepción de lo moral: *ser dignos de felicidad*. Incluso el temperamento, la moderación, el autocontrol, la reflexión serena y los dones de la buena fortuna son relativos, todos ellos sumidos al valor absoluto que consagra a una buena voluntad (*F*, A 2). Eso significa que sin una buena voluntad, no tenemos ni planos ni materiales con los cuales empezar nuestro nuevo edificio ético. Y si algún paradigma se le debe establecer al desempeño de la voluntad no es otro que el de la voluntad santa.

La voluntad santa es aquella que no es “susceptible de albergar máximas opuestas a la ley moral” (*CRPr*, A 57). Tal voluntad puede ser paradigmática, pero no es un objetivo real que se puede alcanzar ya que la voluntad humana está rodeada de menesterosidades y motivaciones sensibles. Aquella voluntad santa solo es propia de una inteligencia omniabarcante e infinita. Al ser humano, cual ser finito y racional, no le queda sino buscar acercarse cuanto más pueda a ese arquetipo que representa la voluntad santa. Se trata de seguir un camino marcado por las deficiencias naturales, pero esperanzado en la perfectibilidad que encuentra la voluntad dentro del cumplimiento del deber.

Por lo expuesto, se encuentra que tanto la razón como la voluntad son elementos fundacionales en la filosofía moral de Kant. Se descubre que “el sentido de la ética autónoma kantiana es asumir que desde el mundo inteligible podemos construir un mundo empírico humano” (Polo, 2009, p. 56). Un sentido que se empieza por descubrir con la acción de la buena voluntad que tiene como condición suprema adecuarse a la ley (*CRPr*, A 109). Y cuya naturaleza solo queda cabalmente inteligible al otorgarle necesariamente aquella libertad bajo la cual obra (*F*, A 101). Queda por entender qué implica que una voluntad además de buena, sea libre.

### 1.2.2. De la libertad: el primer postulado kantiano.

El edificio que el pensador de Königsberg levanta no se permite deficiencias en las bases y, por eso, desde el momento en que se ha optado por incluir la categoría de libertad se está teniendo en cuenta su necesidad y su valor para construir una moral apta para todo ser racional. No se permite el ingreso de componentes empíricos ya que estos son volubles y difícilmente universalizables<sup>17</sup>; hay que diferenciar, nos dice Kant, entre los alcances del placer patológico y de lo moral:

Cuando esta diferencia no se respeta, cuando se erige como principio la *eudemonía* (el principio de felicidad) en vez de la *eleuteronomía* (el principio de libertad de legislación interior), entonces la consecuencia es la eutanasia (la muerte dulce) de toda moral. (MC, p. 227)

Y es que el principio de *eudemonía* acaba por contaminar la independencia de toda normal moral, la somete a lo empírico. Por ello se debe construir una moral de libertad. Pero, ¿cómo es esta libertad que se muestra inherente a la moral? A juicio de Kant, poco podemos saber sobre la libertad, salvo que existe. ¿A qué se debe el aura misteriosa que envuelve a la libertad? La justificación reside en la dualidad gnoseológica que nos ha otorgado la *Crítica de la razón pura* y que está conformada por fenómenos y *nómenos*; los primeros están agrupados bajo la relación causal que genera nuestra experiencia, mientras que los *nómenos* no obedecen a una explicación causal. Uno de esos agentes *nouménicos* es la libertad.

El concepto de libertad, dentro de la razón especulativa, genera problemas, pero, en el terreno práctico se vuelve necesario. No puede existir una ley moral auténtica si previamente no se acepta la existencia de la libertad. Puesto que, si como ser humano no soy capaz de establecer y acatar la ley moral que mi legislación interna ha designado, no soy más que una simple marioneta accionada por causas fenoménicas, es decir, un animal o, peor aún, un mero objeto. La libertad

---

<sup>17</sup> Aquí se puede identificar el germen de una de las causas que Kant consigna para no caer en el error de construir un principio moral sustentado en la felicidad. Para Kant, todo elemento empírico que pretenda oficiar como principio moral se hace acreedor de suspicacia (véase p. 79).



libera al hombre del condicionamiento fenoménico y le concede el poder para elegir: sin elección no hay ley ni moral.

Sin embargo, la libertad, que es tan necesaria, no puede ser concebida ni comprendida. Por eso se dirá que la libertad solo vale como presupuesto para una voluntad que tiene una capacidad distinta a la desiderativa. Es un supuesto que sostiene el sistema de la razón pura –incluyendo a la especulativa–<sup>18</sup>. De allí que llegue a ser considerado, en la *Dialéctica de la razón pura práctica*, como un postulado de la razón práctica y moral junto con la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Lo cual no quiere decir –advierte Kant– que nuestro conocimiento especulativo haya aumentado, puesto que solo podemos decir que nuestro conocimiento ha incrementado en un sentido práctico ya que no sabemos exactamente qué es la libertad (*CRPr*, A 240). De aquí que la relación entre ley moral y libertad establezca que la primera es el motivo por el cual conocemos a la segunda; sin embargo, es gracias a la libertad que existe la ley moral. Es entonces cuando aparece la famosa primera nota de la segunda Crítica:

...quisiera advertir que, si bien es cierto que la libertad constituye la *ratio essendi* de la ley moral, no es menos cierto que la ley moral supone la *ratio cognoscendi* de la libertad. Pues, de no hallarse la ley moral nítidamente pensada con anterioridad en el seno de nuestra razón, nunca nos veríamos autorizados a *admitir* algo así como lo que sea la libertad (aun cuando esta no resulte contradictoria). Mas, si no hubiera libertad, *no* cabría en modo alguno *dar con* la ley moral dentro de nosotros. (*CRPr*, A 5)

Bajo estos argumentos queda claro que libertad es, en tanto postulado, uno de los cimientos del edificio moral kantiano. Se reitera: sin libertad, esto es, sin elección, no tiene sentido explicar una ley moral. Pues someterse a un principio o regla moral supone la condición dual del hombre, como ser sensible e inteligible, y su capacidad para realizarse independientemente de la cadena causal del mundo fenoménico.

---

<sup>18</sup> Al respecto sostiene Kant: “El concepto de libertad, en tanto que su realidad queda demostrada mediante una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la *clave de bóveda* para todo el edificio de la razón pura, incluyendo a la razón especulativa, y el resto de los conceptos (los de Dios y la inmortalidad), que como simples ideas permanecen en la razón especulativa sin asidero alguno, quedan asegurados por ese concepto de libertad y reciben con él, y gracias al mismo, consistencia y realidad objetivas,...” (*CRPr*, A 4).

Dicho sea de paso, para Kant esa relación entre la necesidad natural del hombre y el ser sujeto de libertad no implica una contradicción. Aunque el problema aparente fue considerado antinomia en la primera Crítica, se debe entender que para Kant esto no implicaba ningún tipo de contradicción, al punto que en la *Fundamentación* anuncia que es un ilusorio engaño pensar al hombre en diferentes sentidos cuando lo llamamos libre y cuando lo consideramos parte de la naturaleza, ya que “ambas cosas no sólo *pueden* muy bien darse juntas, sino que también han de ser pensadas como *necesariamente conciliadas* en el mismo sujeto...” (F, A 115)<sup>19</sup>.

Si la naturaleza no es contradictoria con la libertad del hombre, entonces tenemos que aceptar la definición que nos alcanza Vorpapel: “facultad de comenzar por sí mismo un estado” (2016, p. 545). De esta manera, la espontaneidad escapa de la causalidad natural y, simultáneamente, resuelve el inconveniente que surge del introducir un agente nouménico en la secuencia temporal<sup>20</sup>. Así esa facultad también se puede interpretar como la de “comenzar un efecto en el tiempo” (Vorpapel, 2016, p.546). Lo que para Kant queda graficado en el hecho de que aunque las acciones del ser humano sean necesarias por la determinación del tiempo precedente, aun así, producimos las acciones “con arreglo a nuestro capricho” (CRPr, A 172).

Hasta este punto, se pone en evidencia una libertad negativa, una libertad que independiza la ley de todo material empírico. Sin embargo, la legislación interna de la razón pura también expresa su propia libertad: una libertad positiva. Como

---

<sup>19</sup> Foucault plantea el problema como la necesidad de articular la definición de un *homo natura* con una definición del hombre como sujeto de libertad. Kant –nos dice Foucault– tiene por fundamento la idea de que el hombre puede utilizar la naturaleza del mejor modo para sus intenciones. Y agrega Foucault: “Pero hay que esperar el *Conflicto de las facultades* y la redacción de 1797 para que precise el sentido de ese *Gebrauch* [uso]. Se ve entonces cómo los movimientos del cuerpo, por muy *condicionantes* que sean (de la vida y de la muerte, de la vigilia y el dormir, del pensamiento y el no pensamiento), pueden ser *dominados* por los movimientos del espíritu y su libre ejercicio” (2009, p. 67).

<sup>20</sup> Kant se adelanta a las observaciones que se pueden plantear a su noción de libertad, por ello realiza el ejercicio de asumir que cuando la libertad está inmersa en el tiempo no demuestra su independencia (CRPr, A 170). El problema queda resuelto al considerar la espontaneidad del actuar humano como muestra patente de la libertad.

expresa Tugendhat: "...no es esto lo que entendemos habitualmente por libertad, una libertad del sí-no, sino una libertad de (la sensibilidad), que al mismo tiempo es una libertad para (la razón)" (1997, p. 152). La justificación de la libertad negativa reside en que esta tiene que verse limpia del dominio externo de las inclinaciones e influencias del mundo empírico, es decir, de todo aquello que promueva una acusación de heteronomía. Su complemento, la libertad positiva, no es otra que la legislación interna que le permite al hombre levantar y acatar los principios que se imponen desde la razón. Este argumento trae como consecuencia la aparición de otro término (o cimiento) de la edificación kantiana:

Y así son posibles los imperativos categóricos, gracias a que la idea de libertad me convierte en un miembro del mundo inteligible; si fuese únicamente tal, todas mis acciones *serían* siempre conformes a la autonomía de la voluntad, mas como quiera que me intuyo al mismo tiempo como miembro del mundo sensible, *deben* ser conformes a dicha autonomía. (F, A 111)

En esta cita se revelan dos cuestiones importantes. La primera: la libertad es un presupuesto general del sistema moral, como también lo es de la voluntad buena; además, vincula la voluntad buena con las máximas o imperativos categóricos. Entonces se puede reconocer que las leyes prácticas solo son posibles en relación con una voluntad libre<sup>21</sup>.

La segunda: la autonomía es propia de toda voluntad racional y una consecuencia de la libertad positiva. Ella es la que garantiza que nuestras acciones sean independientes, a la vez que parte de nosotros mismos, cual seres racionales. Se evita así que principios externos puedan modificar la voluntad. Ya sean principios que pretendan atender solamente a las demandas patológicas (CRPr, A 59), o principios de la moralidad que no parten de la autonomía de la razón, sino que

---

<sup>21</sup> Ante la imaginación común que contrapone libertad y obligación moral, Kant nos ofrece un panorama donde ambas aparecen necesariamente vinculadas. Esta visión solo es posible cuando la libertad es entendida positivamente, ya que si nos resignamos a su comprensión negativa, estamos obligados a aceptar esa contraposición entre libertad y ley moral. Recuérdese, por ello, que la ley moral parte de la acción constructivo-legislativa del ser humano. Esto último es lo que revela el aspecto positivo de la libertad.

asumen un fin que trasciende la razón lo que trae consigo una serie de contradicciones<sup>22</sup>. El carácter autónomo de la voluntad, en su legislación interna, sin intervención de propósitos y objetivos externos más que el deber mismo, permite el desarrollo de la mayoría de edad por parte de la razón humana.

De esta manera, es la autonomía de la razón lo que permite evaluar y, de ser el caso, recusar los mandatos o sugerencias que se planten frente a todo ser racional. Es sumamente ilustrativo, lo que nos plantea McIntyre como escenario ficticio:

Supóngase que un ser divino –real o supuesto– me ordena hacer algo. Solo debo hacer lo que me ordena si lo que ordena es justo. Pero si estoy en situación de juzgar por mí mismo si lo que ordena es justo o no, entonces no necesito que un ser divino me instruya con respecto a lo que debo hacer. (1982, p. 189)

Esto es lo que hace que el sistema moral que construye Kant solo requiera del hombre y su capacidad racional innata. Ya no hacen falta ni Dios ni sus infinitos dones para acercarnos al obrar virtuoso<sup>23</sup>. Esto significa que Kant ha entregado la moral a las manos del hombre. La acción moral solo depende de cada sujeto y cada uno se hace responsable de su actuar. Por esto es que resulta válida la observación de Javier Muguerza cuando advierte que, desde la moral kantiana, se pueden explicar causalmente las acciones ajenas pero no las propias porque al ponerlas dentro de la serie causal-fenoménica, dimito de mi responsabilidad como agente moral y asimismo, renuncio a mi cualidad de persona, a la vez que me presento cual si fuese una cosa (Muguerza, 1991, p. 19-20).

---

<sup>22</sup> No hay mejor referencia para entender este punto cabalmente que el esquema de “Los fundamentos práctico-materiales que determinan el principio de la voluntad” (*CRPr*, p. 133). En dicho esquema encontraremos la clasificación de los fundamentos que han permitido distintas perspectivas en torno a lo moral; así tenemos: de la educación, de la constitución civil, del sentimiento físico, del sentimiento moral, de la perfección y de la voluntad de Dios.

<sup>23</sup> La autonomía es el motivo principal para refutar la interpretación de la moral kantiana como una moral de que retorna a Dios como fundamento. En el aspecto estrictamente moral, el hombre depende de sí mismo para actuar conforme al deber. Dios será un postulado, en palabras de Kant, un espectador imparcial y justo que se encarga de que la felicidad sea una consecuencia del buen obrar.

La autonomía de la voluntad, único principio de todas las leyes morales, es el fundamento de toda naturaleza humana y racional, nos dice Kant en la *Fundamentación*. Solo a través de la libertad, orientada bajo la forma de autonomía, se puede llegar al valor absoluto de la persona. Entonces, no cabe duda de que Kant establece un argumento sólido para el respeto universal de toda persona, en tanto que es una voluntad racional y libre. En consecuencia, una sociedad no podrá convivir si no se toman en cuenta la libertad de las personas, así como la forma en que se deban armonizar las libertades. Por esto último, no debe extrañar lo que dice Kant respecto de la doctrina del derecho: “Pero la máxima de la misma está determina a priori: la máxima según la cual la libertad del agente ha de poder coexistir con la libertad de cualquier otro, siguiendo una ley universal” (MC, p. 232).

Lo hasta aquí referido respecto al tema de la libertad, muestra la relevancia de esta como categoría en la cimentación de la moral kantiana. Basta con recordar que la libertad sustenta el sistema de la razón pura. Esta última ha visto confluir sus facultades dentro del ejercicio kantiano para demostrar la existencia de la libertad: “...razón teórica y razón práctica concurren recíprocamente para el planteamiento y la solución del problema de la libertad” (Vorpapel, 2016, p. 542).

La trascendencia de esta categoría es tal que permite nuevas interpretaciones de la moral kantiana. Al punto que, en contra de las visiones más comunes, se sostiene que la ética kantiana es una moralidad de la libertad antes que una de la ley. Esta es la tesis de Paul Guyer cuando declara que “Kant está equivocado en su autocomprensión” (Pareles, 2014, p. 63). Para Guyer, sin una concepción antecedente del bien, no tenemos razones suficientes para actuar moralmente, por tanto, el bien señala la libertad<sup>24</sup>. Pero, superando la dificultad de

---

<sup>24</sup> Explica Guyer que en Kant existen dos momentos: el primero es el deontológico; este está conformado por las exigencias incondicionales de la ley. Por otro lado, el momento teleológico reside en el hecho de que “las constricciones morales son condiciones necesarias para preservar el valor incondicional de la libertad en sí misma” (Pareles, 2014, p. 62). La síntesis de Pareles es sumamente explícita. Si aún se requieren mayores detalles se puede consultar el artículo de Guyer titulado “Kant’s politics of freedom” (2016, p. 429-431).

si la libertad puede instalarse como bien dentro de la moral kantiana, nos basta con reconocer el destacado lugar que ocupa en el sistema práctico del filósofo prusiano.

Con la idea de una voluntad racional, buena y libre, Kant ha conseguido levantar los cimientos para su filosofía moral. Nos falta explorar el deber bajo sus diversas formas y entender las relaciones que va formando Kant dentro de su discurso.

### 1.2.3. Del deber: eje de la moral.

La razón es inevitablemente legisladora. Bajo sus leyes trata de comprender los fenómenos del mundo empírico, mientras que el plano práctico está regido por cada una de las reglas que el ser humano se impone a sí mismo. Cómo dudar entonces que la razón es naturalmente legisladora. La razón da una serie de leyes que la voluntad, o razón práctica, *debe* cumplir bajo ese apelativo que normalmente conocemos como *obligación*. Kant considera que la relación que se tiende entre la voluntad humana con la ley se constituye en una dependencia que hemos de llamar obligación (*CRPr*, A 57). El término obligación colma su significado si se entiende por qué Kant lo ha usado: el ser humano está obligado porque su albedrío es afectado por deseos subjetivos. Es por eso que se hace necesario la exigencia hacia la acción que determina la legislación bien orientada<sup>25</sup>. Dicho apremio es lo que precisamente llamamos *deber*. El deber implica, en consecuencia, que una acción se hace necesaria por esa especie de respeto que inspira la ley (*F*, A 14).

La naturaleza de la virtud, dentro de este panorama, queda definido por el papel del deber. Cumplir con el deber vuelve al hombre virtuoso. Si se tratase de encontrar la consigna para la moral kantiana, esta saltaría de inmediato: vuélvete una persona digna de felicidad. Ya que es algo que ocupa la mente de la mayoría, Kant reconoce que el término felicidad no se puede descartar simplemente. Su papel es el de acompañar a la moralidad. Pero, no se puede distorsionar el

---

<sup>25</sup> Respecto a este asunto, Kant no puede ser más específico: "...la dignidad humana consiste justo en esa capacidad para dar leyes universales, aunque con la condición de quedar sometida ella misma a esa legislación" (*F*, A 87).

pensamiento kantiano: la felicidad no es moral. Incluso, se puede ver la moralidad kantiana como la moral del merecimiento, en contraposición con una moral eudemonista.

El motivo reside en un argumento que se elucidó líneas arriba. Se trata de hacer que la moral esté en manos del hombre, por lo que se había de construir como una moral de la voluntad autónoma. En el caso de que la virtud dependa de lo empírico, normalmente azaroso, la acción humana pierde centralidad y se convierte en una marioneta de las eventualidades<sup>26</sup>. En palabras del doctor Polo, Kant “recupera la distinción estoica entre lo que depende de nosotros y lo que depende de la fortuna” (2009, p. 60). Aunque la influencia estoica parece ir más allá en el momento en que Kant recomienda la compañía de la apatía para las prácticas virtuosas. Desde el discurso de Eduardo Molina, se plantea una influencia estoica en tanto ideal del sabio apático:

...la apatía de la virtud es una fuerza o fortaleza que no tiene que confundirse con la insensibilidad o indiferencia; según la lectura kantiana, precisamente porque el sabio siente la fuerza de las emociones y pasiones es que debe oponer una fuerza mayor. (2013, p.180).

Lo citado no implica, en absoluto, que se busque una total renuncia a los sentimientos o pasiones; solo se presenta la idea, sostenida por Roberto R. Aramayo, de que “el estoicismo se muestra como una propedéutica para la práctica de la virtud, un ascetismo metodológico” (*LE*, p. 30)<sup>27</sup>. Dicha propedéutica ayuda limpiar el estado de la voluntad humana que tiene frente a sí la difícil labor de adaptar una ley que es a priori, estos es, con la razón como inspiración pura, sin intervención de lo empírico<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> Evitar entregar la acción moral al azar es otro de los motivos que encuentra Kant para luchar contra el principio felicitaro. Se le puede considerar un motivo de probabilidad de alcance (véase p. 83).

<sup>27</sup> El fragmento citado pertenece a la introducción preliminar a la edición de las *Lecciones de ética* que se usa en el presente trabajo.

<sup>28</sup> Además de ser a priori, la ley se presenta sintética, lo que significa que no puede ser pura. La observación de Luciano Vorpapel es oportuna para aclarar este punto: “Esta es la problemática de Kant: hace necesaria una ley que no sea tomada desde la sensibilidad o la antropología y, sin embargo, que no sea meramente pura (tautológica). Esta serviría muy bien para ángeles, pero no

Puesto que la razón es la única que nos otorga fundamentos que entrañan necesidad, determinando así la voluntad, nos encontramos con una capacidad propia y única del ser racional: determinar la voluntad, no según lo material, sino según la forma. Anteriormente, Kant se había encontrado con el hecho de que la voluntad, al momento de realizar ciertas reglas derivadas de la razón, se enfrentaba a la capacidad desiderativa del sujeto. Ahora, Kant piensa que por el simple hecho de ser racional –lo que también incluye el que pueda legislar universalmente–, no se somete a interés alguno cuando se presenta la ley. En el lado opuesto, que es aceptar un principio práctico material como regla universal de acción, asume la impresionabilidad y la dependencia que existe respecto del objeto. Por tanto, si el objeto no se presenta, no puedo ser moral. Y dado que todo principio práctico material cae bajo el principio universal de amor a uno mismo o felicidad propia (*CRPr*, A 40), no se puede considerar a la felicidad como principio que rija sobre lo moral<sup>29</sup>. Así las cosas, ya que la voluntad es pensada con la capacidad para ser independiente de condiciones empíricas, determinándose bajo la simple forma de la ley, resulta indiscutible que lo moral es determinado por la ley. El concepto de lo bueno y de lo malo queda determinado por la ley, no a la inversa como sucedía en las propuestas éticas que anteceden a Kant.

Por otro lado, surge una preocupación que ocupará varias páginas dentro de la filosofía moral kantiana. Incluso sabiendo que la voluntad es capaz de determinarse, ¿cuál es el móvil que encuentra para hacerlo?<sup>30</sup> Con esta interrogante

---

serviría para hombres, esto es, no sería aplicable a una voluntad patológicamente afectada; aquella serviría para hombres, pero no los serviría como ley moral. Una es demasiado santa para aplicarse a la conducta humana y la otra es demasiado empírica para ser llamada moral” (2016, p. 554).

<sup>29</sup> Estamos frente a otra de las razones que Kant encuentra para descartar el imperativo de la felicidad. Si nuestra obligación fuese buscar nuestra felicidad, estaríamos condenados a fracasar en más de una ocasión, ya que el objeto no depende de nuestro deseo, sino del azar. Kant asegura, de esta forma, que la acción moral dependa exclusivamente del hombre. La autonomía de la voluntad se ha impuesto a la búsqueda inflexible de la felicidad.

<sup>30</sup> Kant diferencia entre móvil, motivo y pauta. Al juntar algunas de sus ideas, se puede hacer una definición sencilla de cada término:

- a) Móvil: fundamento subjetivo del deseo o principio de la ejecución de una obligación.
- b) Motivo: fundamento objetivo del querer.
- c) Pauta: principio supremo de moralidad.



estamos asumiendo que naturalmente, en un primer momento, se presencia la resistencia de la inclinación frente al precepto racional. En alguna ocasión debe producirse la reunión del principio práctico con la máxima. Resulta necesario, por esto, un móvil para la acción. Dicho móvil es lo que Kant llamará el *sentimiento moral* y no viene a ser otra cosa que el respeto. La justificación radica en el hecho de que ya el solo hablar de deber, compromete la necesidad de la aspiración del respeto. Además, al aniquilar nuestra vanidad, nuestro amor propio, la ley moral nos humilla de tal forma que el único camino a seguir es el que ella nos presenta. Nada se puede esperar de las inclinaciones humanas –mucho menos de emociones o sentimientos fuertes como el miedo–, “todo [viene] del poder supremo de la ley y del debido respeto hacia ella” (*F*, A 61).

Pero el sentimiento moral que funge como móvil también debe tener un aspecto negativo. Puesto que para Kant, así como me acerco a la ley mediante el móvil de respeto, también debo encontrar un móvil para alejarme de las acciones indecorosas. Aunque el pensador prusiano no usa un término específico, se puede etiquetar dicho sentimiento moral negativo como repugnancia. Una acción que contradiga un principio moral universal es aborrecible. Para sentir esa repulsión se necesita una formación desde la juventud<sup>31</sup> usando una estrategia que a más de un psicólogo contemporáneo le resultaría insostenible:

No tenemos que presentar una acción como prohibida o como perjudicial, sino como aborrecible en sí misma. V.g., el niño que miente no ha de ser castigado, sino avergonzado, se debe suscitar la repugnancia, una aversión, un desdén frente al mentir, tal y como si estuviera recubierto de excrementos. (*LE*, p. 85)

Este sentimiento de repugnancia no es lo mismo que seguir móviles sensibles en tanto que prometen beneficios al sujeto de la acción. Lo que nos hace dignos es

---

En consecuencia, tengo una regla universal (pauta) que rige mi acción a través de la obligación (motivo). Pero necesito cierta inclinación hacia ella puesto que como ser humano soy desiderativo (móvil).

<sup>31</sup> Explica Kant: “Nosotros podemos crear únicamente un *habitus*, el cual no es natural, aunque lo sustente la naturaleza, y se convierte en *habitus* por el remedo y la frecuente puesta en práctica. Pero todos los métodos para hacer aborrecibles los vicios se muestran ineficaces” (*LE*, p. 85).

una motivación moral pura. Seguir móviles sensibles es usar artilugios para espíritus embrutecidos. De allí que tampoco se tenga que enlazar la virtud con el contento y el deleite. No se debe obrar esperando sentirse mejor luego de realizar determinada acción. Muchas veces –enfatisa Kant– la corrupción se puede escurrir a través del móvil. Así que al momento de actuar solo debo hacerlo por respeto a la ley o por rechazo a todo aquello que recusa la ley.

Ahora bien, Kant no niega que el cultivo del deber pueda llegar a producir cierto contento. Esto se debe a nuestra conciencia moral que aparece cada vez que se comete una falta. En ese instante, en nuestro fuero interno se produce una escisión. Aparece en escena el abogado defensor que habla a favor del sujeto tratando de excusarlo. Igualmente salta a escena otro personaje: el fiscal acusador. Él trata de mostrar la culpabilidad del sujeto. El fiscal acusador no es otra que la conciencia moral que a la larga produce toda clase de arrepentimientos. En tales condiciones, se produce cierta satisfacción cada vez que una persona sigue el deber sin miramientos. Pero no por ello esa *autosatisfacción*, consecuencia de seguir el deber, debe ser considerada el fin de la acción<sup>32</sup>. Asimismo, si obro correctamente porque estoy buscando algo de mérito (honor), el móvil queda entremezclado con el amor propio (sensibilidad) que ya ha sido rechazado como móvil y como principio.

Seguir el deber guiado por ciertos sentimientos ajenos al respeto o esperando que la consecuencia de mi buen obrar me consiga algo corroe a la acción misma. Aun cuando estoy siguiendo el deber, no estoy siendo moral. Kant prefiere asignarle a ese comportamiento el término *legal*. Una acción que se hace *conforme* al deber, una acción legal, se hace por inclinación, mientras que una acción moral se hace *por* el deber y por intención pura. Se puede decir que es moralmente bueno con arreglo a la letra, mas no al espíritu (a la intención). En conclusión: una acción

---

<sup>32</sup> En el siguiente capítulo se dedica un apartado al análisis de dicho término con relación al deber. No por ello debemos considerar que la autosatisfacción pueda convertirse en móvil. Tal confusión implica la destrucción de la ética kantiana en uno de sus cimientos más importantes: la autonomía del individuo que lo aleja de factores exógenos y peligrosos.

tiene su valor moral en la máxima que decidió tal acción, así como en la intención que le permitió realizarla<sup>33</sup>.

Entre las múltiples críticas que le trajo el tema de la legalidad, es célebre la posición de Schiller: “Sirvo con gusto a mis amigos; pero, ¡ay!, lo hago por inclinación, y así me atormenta a menudo la idea de que no soy virtuoso” (Camps, 2013, p. 235). Esta crítica al rigorismo kantiano también puede refutarse entendiendo los motivos que tuvo Kant para ser precavido en este tema. En primer lugar, tomemos la consideración de Eduardo Molina que sostiene el hecho de actuar por deber procura estabilidad al agente moral, asegurando que en ocasiones futuras se siga el deber por el deber; en consecuencia, es mejor no dejarme llevar por la benevolencia o la compasión (Molina, 2013, p. 181). En segundo lugar, si se actúa por compasión o simpatía, se reduce el círculo de personas beneficiadas ya que no se puede sentir simpatía por todos. Dice Mijail Malishev: “...y estos actos de simpatía o compasión son frecuentemente el lado inverso de la justicia para quienes se encuentran fuera del círculo” (2014, p. 14).

Habiendo explorado estos detalles y matices del pensamiento moral kantiano quedan más claras las formas y los materiales que se han usado para erigir el edificio de esta ética autónoma y deontológica. Ahora, se puede pasar a la exposición de la forma precisa que toma el deber (ley moral): el imperativo categórico.

### **1.2.3.1. *El imperativo como fórmula del deber.***

Kant nos ha expuesto que la razón hace del ser humano un ser con afán legislador en todos los niveles de su vida: especulativo o práctico. En la esfera de las acciones, el hombre se impone todo tipo de órdenes cuando se trata de conseguir algún objetivo. Se encuentra, por ejemplo, que cuando alguna prescripción tiene un

---

<sup>33</sup> En palabras de Ortega y Gasset: “Una misma acción será mala si es querida espontáneamente por ella, y buena cuando la reflexión la ha investido con la forma o uniforme de «deber»” (1965, p. 30).

mínimo fundamento empírico será una regla práctica. Diferente es el principio práctico que de acuerdo a quién afecta y a su naturaleza puede ser llamado máxima o ley práctica. La primera es aquella que incumbe a un solo sujeto, mientras que la segunda es válida para cualquier ente racional. La ley práctica o moral es obligatoria para cualquier ser racional en vista de que ha sido producto de la razón pura.

En la búsqueda de una máxima que determine la voluntad para que pueda ser considerada buena en sí misma Kant encuentra que: “La representación de un principio objetivo, en tanto que resulta apremiante para una voluntad, se llama un mandato (de la razón), y la fórmula del mismo se denomina imperativo” (*F*, A 37). Entonces surge una cuestión a partir de la definición recién mencionada: ¿acaso todo imperativo hace que una voluntad pueda ser considerada buena en sí misma? No todo mandato de la razón siempre se dirige a la ejecución del deber por el deber. Es por eso que los imperativos se deben clasificar en dos grandes grupos: hipotéticos y categóricos.

Los imperativos hipotéticos son aquellos que usamos cuando se determina que una acción es buena como un medio para otra cosa. Si el objetivo que se pone delante de la acción a realizar es la consecución de algún producto, se está entrando al terreno de los imperativos hipotéticos de habilidad. En la *Metafísica de las costumbres*, Kant los llamará imperativos técnicos. Este tipo de imperativos solo pueden dar reglas prácticas. Las mismas tienen un alcance muy corto pues se imponen cuando un sujeto busca determinado fin en determinado momento.

Dentro de este mismo grupo, encontramos otro tipo de imperativos. Se trata de las órdenes que asumimos cuando perseguimos la felicidad o un estado similar a ella. Tales imperativos hipotéticos son los imperativos de prudencia que también son llamados pragmáticos. Kant les asigna la etiqueta de imperativos *asertóricos* puesto que su objetivo es una afirmación única: la felicidad; mientras que los imperativos de habilidad será *problemáticos* debido a la diversidad de objetivos que se presentan eventualmente. Por su parte, estos imperativos solo pueden aconsejar ya que la manera en cómo se encuentra la felicidad depende de cada persona.

Este grupo de imperativos hipotéticos no alcanzan a ser morales pues no recrean el requisito de universalidad que se había considerado de antemano. Los imperativos en los que encontraremos que la acción se presenta como buena en sí son los imperativos categóricos. Estos, por ser la fórmula de la moral, están bajo ciertas condiciones. Primero, estos imperativos –ya que proceden de la razón– deben ser fórmulas no contradictorias. Y, segundo, deben ser universalizables, esto es, puestos al alcance de todo ser racional<sup>34</sup>. En realidad, la filosofía moral kantiana descansa sobre un solo imperativo categórico comprensible en tres dimensiones distintas o, como sostiene Malishév, bajo “tres hipóstasis de la misma ley que constituye el reino de la moral kantiana” (2014, p.13). Los tres principios en mención representan una forma (universalidad), una materia (fin del ser racional) y una determinación cabal (autonomía de la voluntad). A continuación, se explica brevemente la naturaleza de cada fórmula del imperativo categórico.

#### 1. Fórmula de universalización.

El imperativo categórico en su primera forma aparece en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* expresado de la siguiente manera: “...obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en un ley universal” (*F*, A 52). Más adelante con la elaboración de la *Crítica de la razón práctica*, Kant lo reformula como sigue: “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal” (*CRPr*, A 54).

La primera fórmula del imperativo evidencia el interés de Kant en que todo principio sea aplicable por un ente racional. A su vez, los deberes quedan ordenados respecto a esta máxima ya que de asumir acciones siguiendo principios materiales

---

<sup>34</sup> El imperativismo kantiano se construye bajo estas condiciones necesarias porque, de lo contrario, sería un imperativismo superficial como el que dominaba en su época. Este se veía graficado en el Código General de Prusia donde –refiere Malishév– encontramos una plétora de reglas cómicas y pedantes. La consecuencia más negativa era la de creer que el temor al castigo podía convertirse en el móvil de los actos morales (Malishév, 2014, p. 10).

se corre el riesgo de entrar en contradicción al no cumplir con el requisito de universalidad. Para ello Kant propone sutilmente un método de proyección imaginaria. Antes de actuar, debo imaginarme si esta máxima bajo la cual realizaré determinada acción, puede ser considerada como un principio que todos deben seguir. Incluso, no ha faltado quien ha relacionado este método con la imaginación literaria: “En este caso, el método kantiano tiene cierto parentesco con el género de antiutopías; de la imaginación productiva que ayuda a prevenir de posibles eventos desastrosos al pensamiento ético” (Malishév, 2010, p. 15).

El formalismo kantiano ha sido criticado, en gran medida, por su vacuidad que revela una serie de carencias como interpretación de la realidad de todo sujeto y como condicionamiento en la aplicación<sup>35</sup>. A juicio de Adela Cortina, esta manera de ver la moralidad por parte de Kant es un momento “necesario pero que tiene que ser superado porque el formalismo no permite legitimar ningún contenido concreto de la moralidad” (2012, p. 326). En ese mismo sentido es que MacIntyre aduce que este tipo de moralidad limita las formas en que conducimos nuestras vidas, pero no les da la orientación que también es imprescindible (1982, p.191)<sup>36</sup>.

En este trabajo no se pretende resolver hermenéuticamente las insuficiencias que el pensamiento ético de Kant, como toda construcción humana, posee. Sin embargo, nos permitimos discrepar con el hecho de que se considere la moral kantiana como totalmente falta de contenido. Esto a causa de que se puede considerar que la moral kantiana sí nos muestra una guía de distinción entre lo que sería bueno o malo. En esta dirección es que Lucie Goldmann sostiene que al seguir

---

<sup>35</sup> Así lo entiende Wohlfart: “... el momento en que la universalidad de la ley se especifica y se determina en situaciones concretas en las cuales, cada cultura resulta de un proceso de concretización, de particularización y de manifestación de una ley universal que puede ser incorporada de las más diferentes maneras”. La cita es del doctor Miguel Polo (2009, p.53).

<sup>36</sup> Alasdair MacIntyre considera que este no es el único problema. Al momento en que alguien se plantea la evaluación de un principio, puede percatarse que “la noción de deber es tan formal que se le puede dar casi cualquier contenido” (1982, p.192). A causa de esto nos es suficiente con tener un poco de ingenio para universalizar cuanto se nos ocurra. Sin embargo, si bien el formalismo kantiano no posee un plan casuístico contra la ingeniosa universalización, al menos permite deducir qué no se puede considerar definitivamente moral.

el imperativo categórico debo superar mi interés egoísta que pueda invadir el móvil de mi voluntad (Goldmann, 2012, p. 191). Un posible contenido de la ética kantiana también se puede conseguir del análisis de la siguiente fórmula del imperativo categórico.

## 2. Fórmula de personalidad

La segunda fórmula del imperativo categórico dice: “Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio” (*F*, A 67).

En la *Fundamentación*, a continuación de esta segunda fórmula del imperativo, Kant enlista una serie de ejemplos en los que esta formulación se hace patente. Temas como el suicidio, la promesa mendaz, el cultivo del talento propio o ayudar a los demás cuando se está en un buen momento, revelan que la preocupación de Kant reside en el hecho de que se empiece a tomar al hombre como un objeto<sup>37</sup>. La cosificación del hombre, o reificación, es un mal que preocupa a Kant quizá debido a los incipientes comportamientos egoístas de los hombres en un proceso de industrialización que apenas comienza. No en vano Kant ha escrito que el hombre y todo ser racional existe como un fin en sí y no simplemente como un medio (*F*, A 65).

Como bien ha visto Mijail Malishév, esta segunda fórmula tiene la peculiaridad de contener dos momentos. Uno negativo que prohíbe el uso del hombre como un simple medio. El otro momento, positivo, es un llamado a tratar al hombre como un fin, como un ser con dignidad (Malishév, 2014, p. 7). Cómo obviar, entonces, la esencia humanista que está presente en la estructura del pensamiento moral kantiano. Dedicar el cuerpo moral de sus pensamientos a la defensa de la

---

<sup>37</sup> Adela Cortina considera que las cautelas que tomó Kant en esta época se deben precisamente a que Kant intuyó que el interés económico se volvería el motor de un mundo cada vez más materialista. Desde el punto de vista de la pensadora española esas cautelas kantianas son modélicas (2012, p. 325).

humanidad, expresada a través de la dignidad absoluta de cada quien, tiene que invitar a una consideración distinta de la moral kantiana. La moral que nos ofrece es formal pero no totalmente vacía. No se puede considerar que sea una moral frívola<sup>38</sup> o una moral para dioses. Si algo de divino tiene la moral kantiana es la creencia en “una intención pura, desinteresada, como equivalente al amor puro de la mística cristiana” (Piñón, 2013, p. 106).

### 3. Fórmula de autonomía

Esta tercera formulación tiene un modo distinto de enunciar los principios o fórmulas anteriores:

...de aquí se sigue ahora el tercer principio práctico de la voluntad, como suprema condición de la concordancia de la voluntad con la razón práctica universal, la idea *de la voluntad de cualquier ser racional como una voluntad que legisla universalmente.* (F, A 70)

Lo que esta formulación del imperativo está poniendo en relieve es una idea ya sintetizada en este trabajo: la voluntad sometida a una ley que le entrega la razón porque ella misma es autolegisladora. No se trata de una voluntad sometida a una ley externa; tampoco se trata de una voluntad amedrentada por el poder que puede imponer alguna autoridad. Se considera con esta formulación el valor primordial que emana de la autonomía de cada ser humano.

Es precisamente la autonomía lo que hace digno al hombre. Así queda el hombre mismo transformado en un valor absoluto: el ser humano es un fin en sí mismo. La proyección imaginativa de Kant lo lleva a expresar la idea de la conjunción sistemática de distintos seres racionales gracias a leyes comunes. Una conjunción donde cada quien legisla desde y por la idea de dignidad de un ser racional (F, A 74). A esta idea Kant la denomina *reino de los fines*. A juicio de Lucie

---

<sup>38</sup> La crítica hegeliana de que la moral kantiana es una ética vacua se respondería con la unión de esta segunda fórmula con la tercera. El reino de los fines aparece como un ideal pero también como el contenido que está en el trasfondo del formalismo kantiano.



Goldmann, este reino representa la esperanza de que un día pueda realizarse lo absoluto (2012, p. 186-187).

La presencia del reino de fines ha sido interpretada por José Gómez Caffarena como un punto clave para comprender la naturaleza del pensamiento kantiano. Desde su perspectiva, en la moralidad kantiana asoma una inevitable tendencia utópica que se realiza en la estrecha unión del reino de los fines con la idea del sumo bien (unión de felicidad y virtud). Su argumento principal reside en el hecho de toda legislación interna se hace bajo la esperanza de que el reino de los fines sea una realidad (Gómez, 2010, p. 78-79). Lo cual no quiere decir que su consecución sea móvil de la voluntad.

Por lo que se ha escrito hasta este momento, se puede comprender que el formalismo kantiano se determina a través de la construcción de las tres formulaciones del imperativo. No por ello podemos considerar que la ética formal de Kant sea completamente vacía. En las consignas presentadas se vislumbra la fuente humanista de la que bebe el pensamiento kantiano y la esperanza racional que está contenida en cada una de ellas. Ahora, nos resta preguntarnos si acaso el pensamiento kantiano no consideraba otro tipo de obligaciones fuera del formalismo recién explorado.

#### **1.2.4. ¿Deberes complementarios?**

En 1797, aparece la *Metafísica de las costumbres*, obra en la que Kant se propone estudiar el mundo legislativo del hombre a través de dos terrenos: la Doctrina del Derecho y la Doctrina la Virtud. En esta última, segunda parte de la *Metafísica*, un Kant más explícito y preocupado por la puesta en práctica de su propuesta ética nos menciona la existencia de ciertos deberes que conforman aquello que denomina ley interna. Estos deberes de libertad interna incluyen un fin para ayudar al deber de la libertad externa; es decir, se trata de los únicos fines que pueden considerarse deberes (MC, p. 233). A dicho deberes se les llama deberes de virtud.

El primero de estos deberes es procurar la felicidad ajena. Puesto que buscar la felicidad propia nos vuelve partícipes de un mundo egoísta, la búsqueda de la felicidad ajena se convierte en un acto de virtud. En sus *Lecciones de ética*, Kant ya habla de los deberes para con otros hombres, en los que se distinguía dos tipos fundamentales: (a) los deberes del afecto o de la benevolencia y (b) los deberes de la obligación o de la justicia (*LE*, p. 235). El caso de los primeros (a) son los que están mucho más cerca del propósito de colaborar con la felicidad ajena. El origen de la benevolencia, o hacer el bien por obligación, lo explica Kant cuando presenta el caso del caminante que encuentra, en medio del bosque, una mesa llena de alimentos. Según Kant el caminante debe comer lo necesario, pensando siempre en la posibilidad de que alguien más requiera de esos alimentos: “Así pues, allí donde veo que la providencia es universal, tengo una obligación de restringir mi consumo y pensar que la naturaleza ha tomado sus medidas para todos. Este es el origen del hacer bien por obligación” (*LE*, p. 236)<sup>39</sup>.

El segundo deber de virtud es la perfección propia. Este deber no debe interpretarse como la búsqueda de talentos a toda costa sino como el derrotero de una lucha por la perfección moral propia. Tal deber se condice con lo que nos expone Kant respecto a los deberes con uno mismo: “El principio de los deberes para con uno mismo no se basa en la autobenevolencia, sino en la autoestima, lo cual significa que nuestras acciones han de coincidir con la dignidad del género humano” (*LE*, p. 164). En otras palabras, los deberes para con uno mismo son negativos y restringen nuestra libertad en lo tocante a las inclinaciones que solo buscan nuestro bienestar. De esta forma se puede notar que ambos deberes de virtud son complementarios entre sí<sup>40</sup>.

---

<sup>39</sup> El matiz religioso de tal planteamiento trae consigo la manifiesta expresión de una actitud solidaria en todo momento. Lo que Kant está planteando como benevolencia presupone el guiarse con solidaridad ante los designios del destino. De allí que cuando un hombre está en una buena situación, deba procurar la mejora de las circunstancias de los menos afortunados.

<sup>40</sup> La contradicción surge cuando se confunden –como se suele hacer– ambos deberes de virtud y se plantean como la búsqueda de la felicidad propia y la pretensión de la perfección ajena. La primera posibilidad deviene en vicio la mayor de las veces, mientras que la segunda cae en el error de tratar de legislar, imponer reglas, sobre una voluntad autónoma distinta.

En efecto, lo que Kant nos está ofreciendo bajo estos deberes de virtud es la concretización de ciertos deberes que complementan el objetivo moral. De esta manera, en mi persecución por ser un agente moral digno de felicidad, puedo considerar que ayudar a mi vecino en la conquista de su felicidad también es un mandato para mi voluntad. Actuando de esta manera colaboro con mi meta constante de tratar de alcanzar la perfección moral, ya que la perfección propia también es uno de los deberes que complementan mi moralidad.

### **1.3. Un atisbo de la felicidad dentro del deber**

Este capítulo nos ha dejado algunas ideas que debemos tomar en cuenta para proseguir hacia una exposición más detallada de la felicidad. Empecemos por señalar, a modo de síntesis, algunos puntos resaltantes de la propuesta ética de Immanuel Kant:

- La moral kantiana es novedosa en comparación con sistemas éticos anteriores pues confía la consistencia de su estructura en la facultad racional del hombre expresada en su constitución libre y legislativa, es decir, autónoma. A causa de esta constitución es que el hombre adquiere dignidad y valor absoluto sobre el cual nada ni nadie se puede imponer definitivamente.
- Una filosofía del deber implica el compromiso del agente moral; por tanto, el sujeto ha de superar sus inclinaciones y asumir que el único móvil que lo hace moral es el del respeto hacia la ley.
- Las formulaciones del imperativo revelan la intención de hacer de esta propuesta moral una que llegue a cada ser racional. Un imperativo debe ser universalizable y no contradictorio. Todo imperativo que pretenda hacer uso de elementos empíricos terminará por disolverse al encontrar su propia incoherencia.
- La felicidad no entra en los planes de estas formulaciones aunque esto no quiere decir que para Kant sea una categoría descartable. La moral kantiana se presenta

bajo la consigna de hacer de nosotros mismos seres dignos de felicidad. La felicidad ocupa, pues, un lugar importante en relación con el deber.

- Esta propuesta deontológica incluye de manera sutil una propuesta humanista. No es ajena a la esperanza de otros sistemas morales. La diferencia es que se trata de una esperanza racional que considera la importancia de un reino en el que el hombre termine por culminar el desarrollo de sus potencialidades morales.
- Este gran edificio de la moral kantiana es, por todo esto, una estructurada creada pensando en el hombre. Es una construcción novedosa a favor del hombre y en defensa del mismo.

Como se puede observar, la exploración de la estructura básica del pensamiento kantiano no incluye a la felicidad salvo en momentos en los que se advierte que ella no puede oficiar como principio de la moral. En efecto, no se puede decir que la felicidad sea una categoría básica dentro del sistema kantiano, aunque tampoco se le puede negar el nivel de importancia que contiene como compañera en el cumplimiento del deber. Entender el lugar de la felicidad, su valor dentro de la filosofía moral de Kant, implica entender los matices de la misma, así como coordinar dichos matices en una interpretación coherente. Por el momento, se puede concluir que el hecho de que la felicidad no sea un término fundamental –en el estricto sentido de la palabra–, no implica su infravaloración.

## CAPITULO II

### LA FELICIDAD EN LA MORAL KANTIANA

El capítulo anterior permite entrever que la felicidad se establece como un término de mayor importancia de la que normalmente se le otorga dentro de la moral kantiana. Está claro que Kant se opone a la felicidad como principio o como imperativo categórico que guía la actuación moral del individuo; sin embargo, destronar a este principio en el mundo ético debió traer consigo una preocupación mayor al filósofo prusiano. Por ello, sostenemos que la felicidad es necesaria –aquí radica su importancia– para comprender la moral kantiana en su totalidad y que es preciso, para entender ese carácter de necesidad, establecer una interpretación de la felicidad.

No obstante, Kant expresa diversas aproximaciones y nociones de la felicidad a lo largo de su obra que deben ser tomadas en cuenta. Tras recoger la mayor parte de concepciones e ideas en torno a la felicidad, se encuentran similitudes y distancias que permiten ordenarlas y clasificarlas. Catalogarlas nos lleva a entender que más que definiciones ajenas entre sí, se les puede considerar matices que resaltan algún aspecto de la vida moral de todo individuo.

La matización de la noción de la felicidad en la filosofía moral de Kant es una parte valiosa de un proceso en el cual se entiende que la categoría es problemática y que para tratar de resolver dicha problemática se necesita armonizar cada matiz que puede tomar la felicidad. Como se verá más adelante, una lectura que armoniza los matices de la felicidad tiene que identificar la relación que existe entre ellos. De allí que el objetivo del presente capítulo sea lograr una clasificación que no

distorsione el pensamiento kantiano y que nos permita entender la magnitud del problema de la felicidad kantiana.

## **2.1. Los matices de la felicidad**

La existencia de argumentos que van contra la oficialización de la felicidad como principio moral nos hacen pensar si esta es la única perspectiva que Kant muestra sobre la felicidad. Basta con leer su obra crítica con atención para saber que no es así. Pues, existen distancias y precisiones que se deben hacer al momento de hablar de la felicidad en el pensamiento kantiano. De allí surge la posibilidad de realizar una clasificación a partir de los diferentes conceptos y aproximaciones que Kant nos ofrece. Además, en el pensamiento kantiano, la felicidad no solo se define de manera distinta sino que también presenta análogos y diferencias de estado. Con esto último nos referimos a una pregunta que acude a todo lector de la obra kantiana cuando esta versa sobre el sumo bien: ¿es la felicidad del principio egoísta la misma que se presenta como un componente del sumo bien? Está claro que esta pregunta solo es uno de muchos casos en los que se tienen que relacionar los conceptos, momentos y análogos de la felicidad.

La relación que proponemos en este trabajo requiere, por ello, de una clasificación conceptual de la felicidad. Esta será la clave para realizar una comprensión armónica de la felicidad en el pensamiento kantiano. Así se podrá entender por qué la filosofía moral del caminante de Königsberg no excluye en su totalidad a la felicidad, así como tampoco es subrepticamente eudemonista. El punto al que se quiere arribar es que la felicidad resulta un término central en la propuesta kantiana que debe verse a la luz del recorrido moral que sigue todo individuo convertido en agente moral. Solo así se entiende por qué es coherente la existencia de los argumentos contra un imperativo felicitarario a la vez que la felicidad se considera sumamente importante.

Para el propósito que se traza dentro de esta sección se resalta el énfasis que Kant pone en determinadas ideas: la felicidad bajo factores sensibles, la

autosatisfacción, la felicidad como deber y su participación en el sumo bien. En cada idea se explorarán los detalles y las interpretaciones que han dado paso a interesantes posiciones sobre el tema de la felicidad en la ética deontológica de Kant.

### **2.1.1. La felicidad propia de la sensibilidad humana.**

Se ha visto en el primer capítulo que Kant entendía al hombre como un ser de dos mundos: el sensible y el inteligible. Se puede decir que la felicidad, al ser parte de un ser dual, también tiene cierta naturaleza dual. Veremos que una buena parte de las nociones que Kant ha escrito en torno a la felicidad están relacionadas con el contenido empírico o sensible de la misma. Mientras que otras nociones se alejan de dicho contenido, acercándose más al principio racional del hombre y, por tanto, al cumplimiento del deber. En este apartado se observan aquellas nociones o aproximaciones a la felicidad relacionadas con el lado sensible (empírico) del hombre.

Resaltemos la siguiente idea: la felicidad, por ser una construcción proyectiva del hombre, está conformada por los elementos empíricos que el hombre sintetiza con el uso de la razón. Con esto se muestra el carácter dual que también tiene la felicidad como deseo íntimo del hombre. A la vista de Kant, la felicidad es una conjunción de elementos empíricos unidos por esa capacidad racional del hombre que es la imaginación. Los elementos empíricos que conforman esta noción de felicidad están relacionados con la satisfacción de los deseos que naturalmente tiene el hombre.

Esta primera opción de la felicidad está relacionada con elementos empíricos, poniendo de relevancia la sensibilidad del hombre, y se puede dividir de acuerdo a tres ideas enfatizadas por Kant: el bienestar, el principio egoísta y el ideal de la imaginación. Esta clasificación interna de la felicidad como sensibilidad no niega la unidad ya que el propósito egoísta lleva al bienestar o a la idea de felicidad que haya producido la imaginación del hombre. De aquí que podemos afirmar que

son componentes de una concepción sensible de la felicidad. Cada componente que se irá viendo a lo largo de esta clasificación resalta un matiz de la felicidad. Este es el caso de los tres aspectos que se resaltan a propósito de la felicidad sensible.

### **2.1.1.1. Felicidad como bienestar.**

En una definición general, Kant nos dice que la felicidad se puede concebir como el que a un ser que posee razón y voluntad se le permita su conservación y que todo le vaya bien (*F*, A 5). En esta primera concepción se observan dos directrices: por un lado, el satisfacer las necesidades, lo que le permite al hombre conservarse; y, estar contento con su situación, es decir, una satisfacción después de evaluar el estado en el que nos hallamos. Ambas directrices se dibujan a lo largo de sus definiciones relacionadas con el bienestar.

Estas directrices se perciben incluso en definiciones más detalladas como la que nos ofrece Kant en la *Fundamentación*.

El poder, las riquezas, el pundonor e incluso la misma salud, así como ese pleno bienestar y ese hallarse contento con su estado que se compendian bajo el rótulo de felicidad, infunden coraje y muchas veces insolencia allí donde no hay buena voluntad que corrija su influjo sobre el ánimo, adecuando a un fin universal el principio global del obrar... (*F*, A 1)

El párrafo citado también muestra que Kant no es ajeno a la concepción común que se tiene de la felicidad como un ideal vinculado a la posesión de riquezas, poder y pundonor. Estos elementos encajan dentro de lo que se considera la satisfacción de las inclinaciones puesto que para la mayoría de personas poseerlos es una garantía de constante satisfacción de los deseos que van surgiendo. Lo cual significa que las dos directrices que señalamos se siguen cumpliendo.

El discurso kantiano respecto a la felicidad observa en estas definiciones una sugerencia de bienestar. La misma queda patente cuando Kant reconoce que la



felicidad se concibe como la *total satisfacción* de las necesidades e inclinaciones<sup>41</sup>. Una determinación de tal magnitud, sin embargo, es inviable ya que por mucho que el hombre anticipe sus necesidades la casualidad presentará inconvenientes que impiden la total satisfacción. Por ello es mejor comprender esta idea de total satisfacción con un alcance gradual: “Felicidad es la satisfacción de todas nuestras inclinaciones (tanto *extensive*, atendiendo a su variedad, como *intensive*, respecto de su grado, como también *protensive*, en relación con su duración)” (*CRPu*, A 806). En otras palabras, cuantas más necesidades o inclinaciones satisfaga el hombre, buscando a su vez satisfacerlas fijando su intensidad y su duración, más feliz será.

Por tanto, la felicidad está subordinada a las inclinaciones que soy capaz de satisfacer como ser sensible. Pero para poder decir que se es feliz, previamente se debe reconocer la situación en la que uno se encuentra. Lo cual hace que la otra directriz también tenga un carácter de necesidad. Es decir, la percepción de que se es feliz es un requisito para la felicidad misma. Kant ha notado y anotado dicho requisito cuando escribe en la Reflexión 7311 (1780-1798) que la “felicidad es la conciencia de una permanente satisfacción con la situación” (*R 7311*, p. 205). Idea que aparecerá de manera formal en la *Crítica de la razón práctica*:

*Felicidad* es el estado de un ser racional situado dentro del mundo, al cual en el conjunto de su existencia le *va todo según su deseo y voluntad*, y descansa por lo tanto en el hecho de que la naturaleza coincida con su finalidad global, así como con el fundamento esencial que determina su voluntad. (*CRPr*, A 224)

Ahora bien, esta satisfacción requiere de un uso racional muy sencillo en el cual evalúo mi situación. Pero no por ello debo confundir esta satisfacción con la que es producto de mi buen obrar o mi actuar virtuoso. La primera está ligada con la satisfacción orientada a los fines de la sensibilidad humana. La última tiene que ver

---

<sup>41</sup> Kant lo expresa con las siguientes palabras: “El hombre siente dentro de sí mismo un poderoso contrapeso frente a los mandatos del deber, que la razón representa tan dignos de respeto, en sus necesidades e inclinaciones, cuya total satisfacción compendia bajo el nombre de «felicidad»” (*F*, A 23).

con la satisfacción interna y no sensible aunque vinculada con el sentir moral de alguna manera<sup>42</sup>.

Por otro lado, es inevitable advertir que en esta concepción de Kant existe una vena hedonista muy acentuada. Puesto que el placer, en tanto grado de satisfacción o agrado, ocupa un lugar central en esta primera noción felicitaría que se expone respecto de la ética kantiana<sup>43</sup>. Y esta primera noción hedonista de felicidad como bienestar es el blanco sobre el que Kant ha disparado la mayoría de los argumentos contra el principio felicitarío (véase p. 78), aunque ciertamente no es la única a la que ha apuntado<sup>44</sup>.

Esta concepción hedonista contra la que Kant ha esgrimido muchas de sus reflexiones ha dado paso a considerar que la felicidad y los sentimientos tienen para el pensador prusiano una calificación negativa. Pero se pasa por alto el hecho de que, para empezar, el hedonismo kantiano solo se cumple cuando consideramos a la felicidad en su matiz sensible de bienestar. Cuando la felicidad adquiera un matiz distinto, simplemente, dejará de ser hedonista y peligrosa. En dicho momento, no

---

<sup>42</sup> Se trata de hacer hincapié en una diferenciación que está implícita en las observaciones de Rodríguez Aramayo cuando advierte que la satisfacción con nuestro obrar es condición de posibilidad de la satisfacción general, esto es, con nuestra situación en tanto seres sensibles (2017 p. 402-403). Para evitar complicaciones, en este trabajo usamos un término de la obra kantiana canónica y también resaltado por Rodríguez Aramayo: la autosatisfacción. Con ella nos referimos a la calma de la conciencia cuando se ha actuado virtuosamente. Entonces, se tiene que la *satisfacción* depende de lo sensible mientras que la *autosatisfacción* depende de la actuación de cada individuo en tanto agente moral.

<sup>43</sup> Al respecto tenemos una propuesta de triple formulación del hedonismo, opinión de Allen Wood y citada por Luciana Samamé: “En opinión de A. Wood, el hedonismo kantiano consta de una triple formulación, según la cual la felicidad: 1) se identifica con el placer o lo agradable; 2) consiste en un estado de contento; 3) reside en la satisfacción conjunta del deseo” (2013, p. 11). A pesar de que reconocemos la presencia hedonista en estas definiciones kantianas, no consideramos que se trate de una triple o doble formulación —en el caso de nuestras ideas expuestas—, simplemente dos momentos y requisitos de la felicidad. Así tenemos a la felicidad como satisfacción gradual y como conciencia satisfactoria de la propia situación.

<sup>44</sup> Según Luciana Samamé, se puede apreciar una distinción entre la felicidad como estado, de corte hedonista, y la felicidad en cuanto fin, cercana a una visión de tipo más integral del bien humano (2013, p.12). Sobre esta visión teleológica se especula un intento eudemonista en la filosofía práctica kantiana, idea a la cual nos oponemos porque Kant no apuesta por un principio moral, ni un motivo, depositado en la felicidad ni en la perfección. Como veremos, incluso la perfección como principio tiene una consecuencia negativa denominada *filautía moral*.

tiene sentido esgrimir argumentos contra una noción de felicidad que no sea peligrosa. Así las cosas, podemos concluir la siguiente idea: cuando se trata de cumplir con el deber, la felicidad y los sentimientos<sup>45</sup> son un riesgo y, por tanto, deben subyugarse a los dictámenes de la razón práctica que persigue el deber.

Considerar que Kant solo tiene una visión negativa de la felicidad es castrar la filosofía práctica del pensador prusiano ya que para Kant la felicidad tiene un lugar central en la vida de todos los hombres por ser un impulso natural. Kant no prohíbe la felicidad en general, aunque si se opone a la felicidad cuando esta oficia como principio moral; se opondrá aún más a ella cuando se la considere un imperativo categórico (la obligación de ser feliz). La felicidad convertida en principio moral puede ser condescendiente con los deseos del hombre pero es peligrosa cuando se trata de respeto a los demás. Se agudiza la situación si tomamos en cuenta la lucha que se libraría si cada quien buscase el bienestar propio sin tomar en cuenta a los otros individuos. Kant solo considera moral el cumplimiento del deber, pero no por eso anula la centralidad de la felicidad en la vida de los hombres.

Para finalizar este apartado, consideremos que el papel de la razón dentro de la felicidad de corte hedonista no se reduce a la simple evaluación del estado en el que uno se encuentra, Kant nos ha presentado los imperativos hipotéticos de prudencia que son mandatos que apuntan a ese objetivo asertórico que es la felicidad. La razón se instrumentaliza cuando tratamos de alcanzar la satisfacción de nuestras necesidades sensibles y es por esto que se vuelve peligrosa. La razón, pues, no encuentra su objetivo esencial en la felicidad sino que lo hace cuando consigue una voluntad buena en sí misma (*F*, A 5). Por ende, el respaldo al deber y no a la felicidad también tiene que ver con el hecho de buscar una correspondencia con la naturaleza racional del hombre. Alejar a la felicidad como principio moral es acercar al hombre a lo que Kant considera un progreso.

---

<sup>45</sup> Cuando los sentimientos forman parte del cumplimiento del deber se corre el riesgo de que la justicia no se extienda a todos lo que genera un problema de justicia. Si los sentimientos fuesen la base de las decisiones morales, las decisiones del agente moral se verían afectadas y, por tanto, la acción del individuo no tendría estabilidad.

### 2.1.1.2. *Felicidad como propósito egoísta.*

Entre los argumentos que Kant establecía para oponerse al establecimiento de un principio felicitarario, se consideraba una posible consecuencia de perseguir la felicidad: la aparición de la personalidad egoísta. Y Kant considera que cuando una ambición se apodera de la razón de cualquier persona, debemos estar listos para presenciar actos que vulneran la humanidad. No obstante, la personalidad egoísta no es una desviación del curso natural del hombre; muy por el contrario, se trata del descontrol de un principio connatural en el hombre que es el principio del amor a uno mismo<sup>46</sup> que se entiende como el propósito egoísta que promueve la satisfacción y la conservación.

El principio del amor a uno mismo está íntimamente ligado con lo empírico, al punto que Kant lo reduce a esta formulación en el “Teorema II” de la segunda *Crítica*: “Todo principio práctico material cae bajo el principio universal del amor hacia uno mismo o felicidad propia” (*CRPr*, A 40)<sup>47</sup>. Este principio, agrega Kant, se trata de instaurar como supremo fundamento para determinar el albedrío pasando en muchas ocasiones por encima de lo verdaderamente moral (la ley moral). Se puede considerar que la fuerza de este principio es tal que, en muchas ocasiones, vuelve a la voluntad un campo de batalla entre dos principios. El filósofo prusiano considera que la parte que debe ganar esa batalla es la ley donde estriba la

---

<sup>46</sup> No tenemos mayor problema en usar la frase *amor a uno mismo* a pesar de que existen otras posibilidades a partir de las diferentes traducciones; así, se puede encontrar, en la traducción de Rodríguez Aramayo a las *Lecciones de ética*, una ligera variante en *amor de sí*. Además, muchas veces se emplea un solo término: *egoísmo*. Por lo mismo, es válida la advertencia de Luciana Samamé: “Existe una familia de términos que fue utilizada por Kant y que ha sido traducida por «egoísmo»: «*Selbstliebe*», «*Eigennutz*», «*Selbstsucht*». Por ejemplo, en la traducción de Manuel García Morente de la *FMC*, «*Selbstliebe*» es traducido por «*egoísmo*», mientras que Rovira Armengol, en la *CRPr*, prefiere traducir «*Selbstliebe*» por «*amor a uno mismo*», y traduce en cambio «*Eigennutz*» y «*Selbstsucht*» como «*egoísmo*»” (2013, p. 17).

<sup>47</sup> La cita manifiesta el hecho de que la noción de la felicidad como un propósito egoísta es en fundamento para la felicidad en tanto bienestar. La conexión entre estos dos matices se comprende por la simple razón de que el amor hacia uno mismo es un principio, mientras que el momento de la felicidad como bienestar se trata de una idea en la mente del hombre.

verdadera moralidad. Pues solo la ley de la moralidad ordena, la máxima del amor hacia uno mismo solo aconseja (imperativos de prudencia).

Si bien como seres sensibles nuestra felicidad significa todo para nosotros, no todo se puede reducir a la felicidad (*CRPr*, A 108). Sin embargo, es inevitable el poderoso contrapeso que el principio egoísta pone frente a los mandatos del deber (*F*, A 23), por ello, quien se considere agente moral debe estar muy atento para guiar su voluntad hacia los designios de la ley. Así como debe estar atento a la manera en que se acerca a ellos. Puesto que acercarse con un móvil y motivo distintos puede generar otro tipo de desvío: el egoísmo moral. Kant también lo denomina filaucía y lo define como una inclinación a estar satisfecho con la propia perfección (*LE*, p. 175)<sup>48</sup>. Además de distorsionar la pureza de la acción propiamente moral, la filaucía o egoísmo moral pone en peligro la atención a los deberes más inmediatos ya que plantea la búsqueda de situaciones donde el ego del sujeto se pueda elevar por creer sus acciones virtuosas. En palabras de Kant:

La filaucía 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 la responsable de que el hombre tenga por buenas sus disposiciones, creyendo fomentar el bien del mundo mediante vagos deseos e ideas románticas, de modo que siento afecto por los tártaros y quiera hacer algo por ellos, mientras que no piensa para nada en sus allegados. (*LE*, p. 177)

Ya sea por la búsqueda de la felicidad o la idea de una perfección moral admirada y respetada por los demás, los esfuerzos de Kant buscan señalar aquellos tipos de acción en los que se pierde de vista la distinción entre lo moral y lo que no llega a serlo. En este punto, Kant parece estar advirtiendo sobre los vicios de la razón práctica. Lo cual quiere decir que la razón práctica por sí misma, aun siendo legislativa, no es necesariamente buena.

La razón se puede instrumentalizar, a través de imperativos técnicos o pragmáticos, así como se puede instrumentalizar a otras personas. Pero hacer esto

---

<sup>48</sup> Kant agrega que no se debe confundir el egoísmo moral o filaucía con la arrogancia puesto que la última no es más que “la jactancia inicua del mérito” (*LE*, p. 175).

es reducir el potencial humano hacia una verdadera perfección y reducir la razón al valor de la consecuencia. Además, viéndolo de otra forma, se puede encontrar que en los imperativos hipotéticos se dibuja una lógica de poder que termina por imponer a la voluntad el uso indiscriminado de personas y de objetos, poniendo a las primeras al nivel de los segundos. Se trata de un lugar común conocido como la cosificación del hombre por el hombre<sup>49</sup>.

La secuencia de este discurso nos lleva a afirmar que si el principio del amor a uno mismo, que convierte a la felicidad en un propósito egoísta, introduce el peligroso papel del poder, entonces la felicidad misma queda descartada por ocultar una pretensión de imposición. Conforme a Isaac Álvarez, siguiendo estas ideas, la felicidad es imposible para Kant y por lo mismo debe ser vedada (1998, p.132-133).

Como se ha sostenido con anterioridad, en el caso de Kant solo existe una idea de la felicidad como supeditada al cumplimiento del deber. El principio moral se impone a la felicidad. Incluso cuando la felicidad es sumamente peligrosa por permitir la aparición de un poder que somete a los hombres, esta, no debemos olvidarlo, es innata al hombre. Así que excluirla totalmente de la vida de los hombres –idea que no suscribe Kant– es más peligroso que seguirla.

### ***2.1.1.3. Felicidad como ideal de la imaginación.***

Otra de las definiciones que Kant elabora en relación con el factor sensible constitutivo del hombre es la de felicidad como ideal de la imaginación. Nuevamente nos encontramos con que la razón toma parte en la felicidad, en este caso, al momento en que se confecciona una idea de felicidad. Así lo explica Kant:

El concepto de felicidad no es un concepto que el hombre abstraiga de sus instintos, y lo saque así, de la parte animal de sí mismo, sino que es una mera *idea* de un estado; a esa idea quiere el hombre adecuar su estado bajo condiciones meramente empíricas (lo cual es

---

<sup>49</sup> Esta idea, ya dibujada por Kant, será uno de los principales temas de la Escuela de Frankfurt. Un acercamiento a este tema desde la teoría moral del reconocimiento es hecha por Axel Honneth. Cfr. *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento* (2007).

imposible). Él mismo bosqueja esa idea y, por cierto, de modo tan decidido, por medio de su entendimiento, confundido con la imaginación y los sentidos, y la cambia además tan a menudo, que la naturaleza, aunque estuviera totalmente sometida a su voluntad, sin embargo, no podría admitir ley alguna determinada, universal y firme para concordar con ese concepto titubeante y con el fin, por tanto, que cada uno se propone arbitrariamente. (*CJ*, p. 550)

De esta cita se deben considerar dos cuestiones muy importantes. Para empezar, se debe reparar en el hecho de que Kant considera que la felicidad es una creación de la imaginación (ideal) que toma para la construcción elementos empíricos de manera espontánea. La segunda consideración resulta de la primera: entonces los conceptos que elaboramos en dos momentos distantes de nuestra vida no van a coincidir porque la construcción de ellos no obedece a reglas de la imaginación sino que se trata de una creación arbitraria. El profesor Vicente Durán Casas lo expresa bajo estos términos:

De hecho nuestros deseos son los de un ser racional, y en ellos se diferencian de los deseos o voliciones de otros seres. Nuestros deseos están unidos, de alguna manera, a la representación que tengamos de la felicidad, sea esta vaga o concisa, consciente o inconsciente. (2006, p.80)

Ese carácter veleidoso de la felicidad –señalado anteriormente– no permite que sea posible un imperativo de la misma (*F*, A 47). Obligar a alguien a ser feliz requiere de una afirmación contundente sobre la esencia de la felicidad. Eso quiere decir que hay un primer momento en el cual se debe dar una definición universalizable de la felicidad. Como esto no se puede hacer, la felicidad tampoco puede ocupar la posición de imperativo o principio moral.

¿Esta observación se aplica solo al tiempo de Kant? En absoluto. Se trata de una reflexión que permanece hasta nuestros días. La felicidad no ha dejado de ser un concepto borroso que es muy difícil de explicar. En sociedades donde no existen comunidades o marcos firmes de sentido es muy difícil encontrar un ideal felicitario compartido por todos. Sociedades multiculturales como las del siglo veintiuno, en su mayoría, esperan que sea el individuo en una travesía personal el que descubra su felicidad. La felicidad es voluble por estar atada irresistiblemente con el problema

de la identidad personal. Las experiencias de una persona a otra tienen distancias insalvables que hacen de la felicidad un concepto que se construye con relación a los demás pero válido, sobre todo, para uno mismo. Asimismo, los múltiples matices de la felicidad solo se asumen cuando se comprende la esencia de la vida humana<sup>50</sup>.

Kant parece reconocer que la felicidad es un objetivo personal que tiene algo de inalcanzable por lo que se podría decir que de alguna manera la está pensando como un «imposible necesario», como la describe Julia Marías (2008, p. 22). Tal perspectiva parece respaldada con la consideración que nos hace llegar Soledad García Ferrer en su tesis de doctorado:

La felicidad no es una obra del arte o de la técnica humana, aunque en la Crítica del Juicio así nos lo presente la terminología. La felicidad es más bien un foco inalcanzable e inagotable al que toda producción se encamina (2010, p. 216)<sup>51</sup>

Esto no debe hacer pensar que como seres humanos estamos imposibilitados radicalmente de participar en la felicidad. Dentro de las categorías kantianas es imposible llevar al mundo sensible lo que se considera un ideal de la razón pero al tratarse de un ideal de la imaginación se puede llevar a la realidad aunque solo sea parcialmente<sup>52</sup>. Con lo cual podemos decir que si bien no se llega a la felicidad como estado absoluto, se tiene acceso a momentos felices. Para Kant no tiene sentido

---

<sup>50</sup> No se pueden pasar por alto las interpretaciones contemporáneas que se dedican al tema de la felicidad. Una opinión que elucida este punto ha sido emitida por Julián Marías al recordarnos que la felicidad es una instalación vectorial, es decir, una instalación con proyección (la vida es presente y futuro): “La felicidad se refiere a la vida *misma*; este es uno de los caracteres esenciales, por el cual se distingue de otras realidades que algo tienen que ver con ella... Por lo que la felicidad tiene de instalación, el que es feliz se siente *en* la felicidad; pero como es inestable, está instalado en «presentes» o «momentos» de felicidad que afectan a dimensiones parciales. Pero con una condición: que esos momentos estén referidos a la vida misma, a diferencia de lo que puede ocurrir con el placer, limitado a lados, aspectos, porciones de la vida, sin que lo anule su relativo aislamiento” (2008, p.13).

<sup>51</sup> Para entender la definición de la felicidad como ideal de la imaginación hemos usado dos fuentes sumamente esclarecedoras. La primera, la tesis citada de Soledad García Ferrer del año 2010 y, la segunda, el artículo de William Álvarez: “Las formas de la imaginación en Kant” del año 2015.

<sup>52</sup> Al respecto, se considera esta como una de las causas de imposibilidad para el establecimiento de un imperativo de la felicidad (véase p. 80).



hacer que la felicidad oficie como un imperativo, pero tratar de conseguirla no es una labor inútil o incoherente. Al buscarla, algo de ella conseguimos, puesto que esto es lo que nos permite un ideal de la imaginación.

### 2.1.2. La autosatisfacción: análogo de la felicidad.

Un recorrido por el pensamiento kantiano haría pensar que para la persona que decide tener un comportamiento virtuoso no existe ningún momento en el que se disfrute del agrado respecto de la situación propia con estabilidad y seguridad. La felicidad ligada a lo sensible –como se ha visto– solo encuentra momentos. Sin embargo, si no se observa con cuidado se estaría pasando por alto un término clave en la comprensión de la noción de felicidad en Kant. Pues Kant considera que cuando una persona actúa virtuosamente goza de un *análogo* de la felicidad: la autosatisfacción<sup>53</sup>. Escribe Kant en la *Crítica de la razón práctica*:

Mas, ¿acaso no se ha señalado una palabra que designe, no un disfrute como la felicidad, pero sí un encontrarse a gusto con su existencia, un análogo de la felicidad que ha de acompañar necesariamente a la conciencia de virtud? ¡Claro que sí! Esa palabra es «*autosatisfacción*», esto es, el *hallarse contento con uno mismo*, la cual en sentido estricto siempre alude tan sólo a una complacencia negativa con su existencia, donde uno es consciente de no necesitar nada. (*CRPr*, A 212)

Con esto Kant está presentando un tipo de disfrute que solo depende del ser humano. Es decir, estamos ante una escisión que ya habían realizado los estoicos en el mundo helénico. Se trata de separar aquello que depende del hombre mismo de aquello que escapa de su voluntad. Para los estoicos la única felicidad que existe es la del hombre virtuoso; para ellos, la felicidad procede del actuar virtuoso, ambos

---

<sup>53</sup> Hay quienes han preferido el uso del término *autorrespeto*. Con él se está haciendo referencia al mismo contento del que se habla en estas líneas. Se puede observar la coincidencia significativa en la siguiente cita de Mijail Malishev: “Cuando el sujeto moral sigue su deber sin prestar atención a su interés o bienestar, experimenta el autorrespeto que, según el pensador alemán, es análogo de la felicidad...” (2014, p.19).

son términos unidos naturalmente en el mundo. Esto debido a que la noción de felicidad del estoico está depositada en la interioridad del individuo.

Por su parte, Kant no considera esto posible. Para ello ha reconocido la diferencia entre lo que entiende la mayoría por felicidad –que todo suceda con arreglo a nuestro deseos e inclinaciones– y la autosatisfacción. Esta última será la única que depende de las acciones del hombre. Si la felicidad está bajo la sombra del principio del amor a uno mismo, se puede ver la autosatisfacción como una categoría descendiente de la autoestima. Puesto que cuando cumplo con el deber mi valoración y la imagen que tengo de mí mismo se entiende como lo suficientemente buena como para producir agrado en mi estado de ánimo. Pero este no es el único motivo por el cual produce agrado cumplir con el deber. Agrega Kant a la cita anterior:

La libertad y el cobrar consciencia de ella como de una capacidad para seguir la ley moral con intención preponderante suponen una *independencia de las inclinaciones*, cuando menos en cuanto motivaciones determinantes (aunque no *afectivas*) de nuestro deseo, y, en tanto me hago consciente de las mismas al seguir mis máximas morales, suponen asimismo la única fuente ligada necesariamente con ese imperturbable contento que no descansa sobre ningún sentimiento particular y puede ser tildado de intelectual. (*CRPr*, A 212)

En otros términos, lo que se está diciendo aquí es que la estabilidad propia de la autosatisfacción se debe al hecho de que me hago consciente de la capacidad de mi razón para ser suprema e independiente de las inclinaciones. Pero eso no es todo. Este contento se produce también a consecuencia de que se logra eludir al fiscal acusador que habita en nuestra consciencia (*CRPr*, A 176). De tal manera que cuando se actúa moralmente se está evitando esa consecuencia desagradable que trae consigo no comportarse conforme al deber. Esta es la razón de que Roberto R. Aramayo exprese lo siguiente: “...a mi modo de ver, en el trasfondo de los planteamientos del formalismo ético kantiano se oculta este pulso que sostiene la

estima contra el desprecio, destinado a conjurar cualquier posible remordimiento de una escrupulosa conciencia moral.” (1997, p. 88)<sup>54</sup>.

También se debe observar que si la felicidad consiste en la satisfacción con la propia situación es ineludible que se debe estar satisfecho con el obrar moral propio. Por tanto, si bien la autosatisfacción es un análogo de la felicidad, también es un requisito para la misma. Se puede suscribir, entonces, lo afirmado por R. Aramayo:

Y este análogo, según la Reflexión 7201, es una condición *sine qua no* de la felicidad *sensu* estricto, aquello que según Kant cabe definir como “la total satisfacción de nuestras necesidades e inclinaciones” o “satisfacción de todas nuestra inclinaciones, atendiendo a su variedad, a su grado y a su duración”. (2017, p.402-403)

De manera general, se observa que la autosatisfacción cumple un papel imprescindible dentro del camino que sigue el hombre cuando se hace agente moral. Cuando el hombre busca ser virtuoso se encuentra con el contento que le produce su correcto comportamiento, sin que esto se vuelva móvil o fin de la acción. Este hombre que está en la pugna por ser y mantenerse virtuoso también empieza a perder de vista esa felicidad del principio egoísta, de contenido impreciso, de satisfacción de los deseos, en pocas palabras, se aleja de la felicidad de contenido empírico. Después de todo:

La Naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo todo aquello que sobrepasa la estructuración mecánica de su existencia animal y que no participe de otra felicidad o de otra perfección que la que él mismo, libre del instinto, se haya procurado por medio de la propia razón. (Kant, 2010b, p. 16)

---

<sup>54</sup> En la Reflexión 6892, Kant dice lo siguiente: “Ahora bien, si es que podemos ser felices sin tanto placer de los sentidos o tanta satisfacción de las necesidades, entonces aquella aprobación interna es un motivo suficiente para someternos a una imposición”. Con lo que se está poniendo de manifiesto que un contento como el de la autosatisfacción podría funcionar como motivo. Pero recordemos que no se puede convertir en móvil, porque de ser así la autosatisfacción estaría desvirtuando la consigna de actuar por el deber y conforme a él. Estaríamos haciendo de la moral kantiana una ética teleológica. Una interpretación que cae en una serie de contradicciones dentro del pensamiento kantiano.

Esta idea expresada en el Tercer principio de su obra *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, nos revela que la autosatisfacción ocupa un lugar preciso e irremplazable dentro de lo que denominaremos *el camino moral* del hombre. Puesto que su naturaleza confirma la independencia del hombre, su autonomía, que lo eleva cada vez más en su camino a la perfección moral. No por ello, Kant pasa por alto el hecho de que la felicidad sigue estando allí como una presencia que observa confiada el desenlace de su obra. Consciente de que la autosatisfacción aún tiene una baja intensidad, Kant presentará una felicidad mayor y diferente que forma parte del sumo bien.

### **2.1.3. La felicidad como deber.**

La felicidad que encuentra su análogo en la autosatisfacción pierde su poder de atracción sobre la persona que determina su voluntad con el único propósito de cumplir con el deber. Sin embargo, el que una persona descuide el esfuerzo por alcanzar la felicidad también puede resultar perjudicial:

En cierto modo incluso puede suponer un deber el cuidar su felicidad; en parte porque la felicidad... contiene medios para el cumplimiento del deber, y en parte porque su carencia encierra tentaciones para transgredir su deber. Pero limitarse a fomentar su felicidad nunca puede constituir inmediatamente un deber ni mucho el principio de cualquier deber. (*CRPr*, A 166)

Una persona tiene que hacer un esfuerzo para procurarse la felicidad ya que sin ella se corre el riesgo de no cumplir la ley. Kant está demostrando, una vez más, que reconoce la relevancia que tiene para los hombres su felicidad. No está arrancando al hombre una parte importante de su naturaleza. Sabe que para construir un edificio moral firme se requiere seguir el deber por el deber. Pero, dado que somos seres sensibles, nos podemos ver afectados por nuestro lado sensible si no procuramos sentirnos satisfechos. Eso quiere decir que la filosofía moral de Kant ha incluido a la felicidad más de lo que normalmente se piensa. Se trata de una ética en la que la felicidad y la moral están en una relación dinámica y constante: donde una sabe

que requiere de la otra. No deja de ser una regla dentro su relación que cuando se trate de actuar correctamente la felicidad tendrá que inclinarse ante la moral.

Se nota que la felicidad aquí solo se ve como una satisfacción de los deseos en la medida que sean necesarios para poder cumplir el deber. Alcanzar la satisfacción de todas las inclinaciones es un objetivo que no tiene sentido cuando el hombre se ha introducido en la esfera de la moralidad. Esta felicidad que se muestra como requisito está gradualmente reducida pues ya no se trata de la satisfacción absoluta sino de la satisfacción necesaria para acercarme al deber. La felicidad –cuando se toma como medio– es necesaria para cumplir con el deber, hecho que a su vez traerá consigo la autosatisfacción del agente moral. Así que si bien no se habla de la felicidad en sentido estricto, ella rodea a la virtud aunque sea mediante un análogo.

Buscar la felicidad como un propósito egoísta o como satisfacción total sigue conteniendo los mismos peligros. Ella ha tenido que ser reducida para poder ser aceptada como un deber aunque sea indirecto. Lo cual demuestra que el deber va tiñendo cada uno de los conceptos que manejan los hombres. Como si cumplir con el deber cambiase el valor de todo lo que nos rodea, incluyendo los ideales que antes teníamos. El efecto del deber alcanza tantos ámbitos como quiere dentro de la perspectiva del hombre. Al punto que la felicidad se puede extender como un deber en sentido estricto solo si se trata de la felicidad ajena.

Aunque la formulación oficial de la idea de la felicidad ajena como deber de virtud se produce en la *Metafísica de las costumbres*, Kant asumía que esta debía de tener algún valor. Esto se demuestra cuando se lee con atención las *Lecciones de ética*, obra que recoge los apuntes de clase en la época del silencio kantiano. Observemos el siguiente pasaje:

Si todos los hombres albergasen el sentimiento de que cada cual velara por la felicidad del otro, el bienestar se lograría a través de los demás; de saber que otros velan por mi felicidad tal y como yo me preocupo por la suya, no habría de quedarme corto en la consecución de mi felicidad, pues este logro se vería compensado en tanto que yo me ocupara de la felicidad

de los demás, intercambiándonos así nuestro bienestar sin que ninguno saliera perjudicado, ya que al velar por la felicidad del otro uno estaría cuidando de la suya propia. (*LE*, p. 245)

Kant está pensando para el auditorio el cómo sería el mundo si todos se preocupasen por la felicidad ajena. Desde este momento el filósofo prusiano está tratando de encontrar el lugar que va a ocupar la contribución a la felicidad ajena dentro de su esquema ético. Y ese lugar ya está claro cuando escribe la *Fundamentación*. La única diferencia que encontramos entre el siguiente pasaje y las reflexiones de la *Metafísica de las costumbres* es que en las últimas Kant es mucho más explícito:

En lo tocante al deber meritorio para con los demás, el fin natural que tienen todos los hombres es su propia felicidad. A decir verdad, la humanidad podría subsistir si nadie contribuyese a la felicidad ajena con el propósito parejo de no sustraerle nada; pero esto supone únicamente una coincidencia negativa y no positiva con la humanidad como fin en sí mismo, si cada cual no se esforzase también tanto como pueda por promover los fines ajenos. (*F*, A 69)

Por una vía negativa, la consideración repara en el hecho de que bastaría con que no dificultemos la felicidad de los demás. Sin embargo, Kant sabe que esto no tiene coherencia con la segunda formulación de su imperativo categórico. Hace falta identificar el hecho de que tratar a otro como un fin en sí mismo conlleva a apoyarlo para que consiga los fines que se ha trazado. Además, si se desea una comunidad en la que los individuos actúen conforme al deber y tratando a las personas como fines en sí, se tiene que recordar que no cumplir con su felicidad puede alejar a los demás de la virtud. Por tanto, cuando procuro la felicidad del otro, estoy asegurando el cumplimiento del deber por parte de mis semejantes. Con ello, el pensamiento moral de Kant encuentra un cierre bastante armónico<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> Si acaso faltasen motivos para promover la felicidad ajena, Kant apela a la formulación del primer imperativo para consolidar este deber de virtud: “Así pues, yo debo, verbigracia, intentar promover la felicidad ajena, no como si me importase su existencia (ya sea por una inmediata inclinación hacia ello o por alguna complacencia indirecta a través de la razón), sino simplemente porque la máxima que la excluyese no podría verse comprendida en uno y el mismo querer como ley universal” (*F*, A 89)

En conclusión, los casos en los que la felicidad se establece como un deber, ya sea indirecto o de virtud, no consideran la misma noción de felicidad que se trabajó en el primer punto de este apartado (2.2.1. La felicidad como propia de la sensibilidad humana). Los mismos son una consecuencia lógica de considerarse un sujeto en búsqueda del cumplimiento del deber. Por eso tiene sentido afirmar que la autosatisfacción se ve estrechamente relacionada con la felicidad ajena y la felicidad propia como un medio o deber indirecto. El camino del agente moral implica la aceptación de un nuevo deber que es consecuencia de la aplicación del imperativo categórico en sus distintas formulaciones; así como también incluye el esfuerzo del agente por no llegar a una situación que no le permita cumplir con el deber.

#### **2.1.4. Felicidad utópica: la esperanza en el sumo bien.**

Ahora corresponde abordar uno de los temas sobre los cuales se ha dirigido una gran cantidad de críticas. El sumo bien es considerado uno de los puntos flacos del pensamiento moral de Immanuel Kant. En muchos casos, se considera que con la aparición del sumo bien, Kant derrumbó el firme edificio que había levantado, como si encima de una torre de equilibrio hubiese depositado un objeto demasiado pesado y de forma irregular. ¿Es realmente así?

Para empezar, hay que comprender que la idea del sumo bien no es improvisada ni incluida para salvar ciertos defectos. La idea del sumo bien responde a las necesidades lógicas del pensamiento kantiano y a la relevancia de la felicidad que se ha señalado reiteradamente en este trabajo. La felicidad, para la persona que decide hacer de su obrar uno que va de acuerdo con la moralidad, se ve unida a la esperanza de alcanzarla en algún momento.

Sin embargo, la moral se limita a decir: debes ser moral en sí y para ti, independientemente de cómo sean los demás. La ley moral es así un ideal dentro de mí: debo seguir la idea de

la moralidad sin albergar al mismo tiempo la esperanza de ser feliz, y esto es algo sencillamente imposible. (*LE*, p.123)

La voluntad humana requiere de la felicidad como si fuese un horizonte de sentido para todas las acciones verdaderamente morales. Caso contrario, de no darse la unión entre dignidad y felicidad, las leyes morales serían vanas quimeras y los actos morales quedarían invalidados por sus propios resultados (*CRPu*, A 811). En este punto la esperanza es importante porque da sentido a la vida del hombre recto que espera y, definitivamente, “todo esperar se refiere siempre a la felicidad” (*CRPu*, A 805).

De esta manera, la felicidad vuelve a ocupar un lugar sustancial dentro de la filosofía moral del pensador prusiano, al punto que las preguntas segunda y tercera quedan vinculadas a la comprensión de la ética kantiana: ¿qué me cabe esperar si he sido digno de felicidad? (La pregunta se contesta a sí misma):

La respuesta a esta original manera de preguntar por el sentido humano de la esperanza contiene esa belleza sorprendente que le es propia a la simplicidad intuitiva: si hago aquello que me hace digno de ser feliz, me es permitido alcanzar la felicidad. (Durán Casas, 2006, p.82)<sup>56</sup>

Esa felicidad tiene que estar vinculada de alguna manera a la virtud. Kant demuestra que no se puede vincular la felicidad a la virtud al modo de los estoicos o epicúreos pues ni la felicidad puede ser un fundamento de la moral ni la virtud es causa eficiente de la felicidad<sup>57</sup>. No tenemos conocimiento de la cadena causal en su totalidad para saber si nuestras acciones morales nos llevarán al puerto de la

---

<sup>56</sup> Se ha de sobreentender que no se está proponiendo aquí una teleología eudemonista enmascarada en la palabra esperanza. No importa qué tipo de felicidad sea, Kant nunca la asumió como un fundamento o principio moral. Existe un rechazo kantiano a “proponer la moralidad como búsqueda de la felicidad, en sus diferentes formas, sea hedonista o eudemonista, y con distintos alcances, sea temporales o escatológicos” (Antoncich, 1994, p. 27).

<sup>57</sup> Kant considera lo siguiente respecto de epicúreos y estoicos: “La primera de las dos proposiciones, o sea, que el afán de la felicidad produce un fundamento de intención virtuosa, es absolutamente falsa; pero la segunda, esto es, que la intención virtuosa produce necesariamente felicidad, no lo es absolutamente, sino solo mientras que tal intención sea considerada como la forma de la causalidad en el mundo sensible...” (*CRPr*, A 206).



felicidad. Entonces hay que tomar con cuidado la idea kantiana de que “la felicidad no es fundamento, el principio de la moralidad, pero sí un corolario necesario de misma” (*LE*, p. 119). Decir que la felicidad es una consecuencia lógica (corolario), no quiere decir que así vaya a suceder en el mundo empírico, para tener certeza de ello requeriríamos de una capacidad omnicomprendiva y omnisciente. Dado que no la tenemos, la conexión entre virtud y felicidad queda reducida, para el ser humano, a la esperanza hacia un futuro que ofrezca el sumo bien.

La esperanza de que algún día se encontrará la felicidad tiene que estar sostenida por una idea que le brinde estabilidad y solidez. Es aquí donde aparece el espectador imparcial o, como Kant lo llamará en la segunda *Crítica*, el sumo bien originario. Para que el sumo bien (unión entre virtud y felicidad) se realice, se necesita de un auspiciador o garante, por lo que la razón nos empuja a acoger la existencia de Dios como causa de la naturaleza que asegure la participación en la felicidad en caso se haya sido virtuoso. En una de sus explicaciones más aclaradoras, Kant dice lo siguiente:

Consiguientemente, ni la naturaleza de las cosas del mundo ni la causalidad de las mismas acciones y su relación con la moralidad determinan cuál es el vínculo existente entre las consecuencias de tales acciones y la felicidad, como tampoco es posible conocer mediante la razón el mencionado lazo necesario entre esperanza de ser feliz e incesante inspiración de hacerse digno de felicidad, si solo nos apoyamos en la naturaleza. Únicamente podemos esperar si tomamos como base una *razón suprema* que nos dicte normas de acuerdo con leyes morales y que sea, a la vez, causa de la naturaleza. (*CRPu*, A 810)<sup>58</sup>.

El sumo bien es la causa de que la existencia de Dios se vuelva un postulado de la razón práctica. Junto a él aparecerán otros dos postulados. El primero, ya conocido, es la libertad del hombre; el segundo, la existencia de un alma inmortal en cada

---

<sup>58</sup> Con menos palabras, Kant confirma la necesidad de un espectador imparcial y sabio para asegurar la unión entre virtud y felicidad, en este caso, correspondientes proporcionalmente: “La moralidad constituye por sí misma un sistema. No así la felicidad, a no ser en la medida en que esté distribuida en exacta proporción con la primera. Ahora bien, esto solo puede suceder en el mundo inteligible, bajo un autor y gobernante sabio” (*CRPu*, A 811).

hombre<sup>59</sup>. Los postulados no son dogmas teóricos ni hipótesis pues no incrementan nuestro conocimiento especulativo, solo lo hacen en un sentido práctico puesto que ya sabemos con exactitud el porqué de la libertad, del alma y de Dios<sup>60</sup>. No por ello, los postulados son menos necesarios ya que con ellos se brinda un firme soporte a la esperanza de ser felices<sup>61</sup>. Es por ello que la esperanza de alcanzar la felicidad cuando hemos sido dignos de ella, nos vincula directamente con la religión:

...cual es el deseo moral fundamentado sobre una ley de auspiciar el sumo bien (de traer hacia nosotros el reino de Dios), y después de que a tal efecto se ha dado el paso hacia la religión, cabe denominar a esta teoría moral también teoría de la felicidad, puesto que la *esperanza* de esta última no comienza sino con la religión. (*CRPr*, p. A 235).

Eso cambia de manera sustancial el tipo de felicidad que se le espera al hombre virtuoso. ¿O acaso se puede afirmar que esta felicidad que se espera es la misma que la felicidad sensible de la que se hablado antes? Definitivamente no. La felicidad en la que se está depositando esperanza, por el camino que ha señalado la religión, tiene una dimensión escatológica. Aunque esta no es la única dimensión que puede tomar el sumo bien.

Otra de las dimensiones que alcanza el sumo bien es la de ser un producto de lo que la ley moral ha generado bajo su imperio. Esta es la posición de Gómez Caffarena cuando señala la posibilidad de ver una doble tendencia en la filosofía

---

<sup>59</sup> ¿Por qué el alma tiene que ser inmortal? El hombre en su camino de virtud se pone como propósito alcanzar la santidad (cumplimiento absoluto del deber). Para alcanzar una virtud perfecta el hombre requiere de una personalidad y existencia infinitamente duradera del ente racional. Este progreso indefinido es el alma inmortal (*CRPr*, A 221). Este postulado recae sobre el primer elemento del sumo bien: la virtud. El postulado de la existencia de Dios recaerá sobre el sumo bien en general. Ante la pregunta ¿por qué existe Dios? Es porque el hombre no puede hacer coincidir virtud y felicidad por sus propias fuerza, requiere de una auspiciador del sumo bien.

<sup>60</sup> A juicio de Maximiliano Hernández, la existencia de Dios es superflua incluso como garante del sumo bien puesto que basta con la existencia de una causa natural: “De hecho, el argumento kantiano –como hemos visto– plantea solamente que para esperar la felicidad como corolario de nuestras buenas obras basta con suponer que la naturaleza opera en cierto modo de acuerdo con lo que nosotros queremos...” (2010, p. LXII).

<sup>61</sup> Para Adela Cortina, uno de los errores que comete Kant es el de prometer cuando a la razón le está prohibido prometer (2012, p. 325). Aunque cabe preguntarse si toda esperanza encierra una promesa que, como es obvio, requiere del compromiso de una voluntad. La razón no promete sino que asume optimistamente una idea que deriva de la lógica del esquema racional.

moral de Kant: hacia el respeto y la utopía (1978, p. 260-262). El respeto, que une el sentimiento a la ley, promueve un mundo según el deber, un mundo de personas virtuosas. Mientras que la esperanza dirige el sentimiento hacia una felicidad universal que se puede considerar realizada en el reino de fines. El supremo bien nos permite hablar de una moral utópica en el pensamiento kantiano. Por esta razón, Gómez Caffarena resalta la siguiente reflexión del filósofo de Königsberg:

Se puede considerar la historia de la especie humana en su conjunto como la ejecución de un plan oculto de la Naturaleza para llevar a cabo una constitución interior, y –a tal fin– exteriormente perfecta, como el único estado en el que puede desarrollar plenamente todas sus disposiciones en la humanidad. (Gómez Caffarena, 2010, p. 102-103)

La felicidad de la que se tiene esperanza cuando se cumple con el deber se puede ver como la realización del reino de fines que hasta el momento solo podía ser imaginada. En un mundo como el reino de los fines, donde las personas son tratadas como fines y apoyadas en sus proyectos de felicidad, es indudable que se alcanzará una felicidad universal<sup>62</sup>.

Dentro de los estudios y las diversas opiniones que se presentan sobre la cuestión del sumo bien<sup>63</sup>, encontramos la postura de Alonso Villarán que sostiene que el sumo bien es el objeto construido de la moral kantiana. Para Villarán, el sumo bien se deriva de la ley moral:

---

<sup>62</sup> Una idea muy parecida la encontramos en las apreciaciones de Ricardo Antoncich dentro de un trabajo que interpreta la utopía kantiana como una propuesta de humanidad dignamente feliz. Siguiendo las ideas de Gómez Caffarena, afirma Antoncich: “La razón de este lugar intermedio la establece este autor en el carácter de la moral kantiana que por un lado quiere ser conceptual-racional en la línea de la afirmación del deber y del respeto; pero por otro extraña también la utopía del «reino de los fines en sí»” (1994, p. 26).

<sup>63</sup> En un trabajo sumamente detallado, “El sumo bien kantiano: el objeto construido de la ley moral”, el profesor Villarán hace un compendio clasificatorio de las diferentes posturas que se manifiestan en torno a la presencia del sumo bien en la ética kantiana. Coexisten posiciones que defienden el papel del sumo bien dentro de la ética kantiana (revisiónistas, seculizadores y maximalistas) y quienes consideran que esta es irrelevante, imposible o incompatible con el cuerpo de la doctrina kantiana y dentro de ella misma (2015, p. 830-833).

Como podemos ver, en contra de lo que Rawls sostiene, para Kant el sumo bien es el objeto construido de la moral: un mundo en el que todos los deberes se derivan de la ley moral, incluido el deber de premiar la virtud con felicidad, son honrados por todos (2015, p. 839).

Para sostener dicha posición acuden algunas anotaciones de Kant entre las que se encuentra el párrafo de la primera Crítica citado por el profesor Villarán:

...ya que la libertad misma, en parte impulsada por las leyes morales y en parte restringida por ella, sería la causa de la felicidad general y, consiguientemente, los mismo seres racionales serían, bajo la dirección de dicho principios, autores de su propio bienestar duradero, al vez que del de los otros. (*CRPu*, A 808)<sup>64</sup>

Parece ser que ideas similares ya está en el pensamiento kantiano incluso en la frase pre crítica. En una *Reflexión*, ubicada entre los años 1776 y 1778, dice Kant: “El ser digno de ser feliz es lo primero. Summun bonum es el ideal de la perfección del mundo”. El sumo bien en este caso es la perfecta expresión del camino que ha aceptado la humanidad cuando reconoció en la ley el fundamento de la moralidad. En consonancia con ello, se encuentra el último epígrafe de las *Lecciones de ética* del filósofo prusiano: “El fin universal de la humanidad es la suprema perfección moral; si todos quisieran comportarse de tal modo que su conducta se compadeciera con esta finalidad universal, se alcanzaría con ello la perfección suprema” (*LE*, p. 301).

Presentar al sumo bien como objeto construido de la moral tiene un gran nivel de coherencia con el resto de la doctrina ética kantiana<sup>65</sup>. En cualquier forma que se interprete el sumo bien, ya sea como objeto construido o como promesa escatológica, se debe apuntar el hecho de que la felicidad trastoca su contenido

---

<sup>64</sup> Un fase previa de esta cita la encontramos en una de la *Reflexiones* morales de Kant: “Toda felicidad debería ser un producto de la libertad, o la libertad tiene que restringirse a sí misma en vistas de un acuerdo universal con la felicidad a priori” (*R 6849*, p. 103-104).

<sup>65</sup> Desde una posición un tanto más conservadora, Vicente Durán Casas reconoce que la felicidad es una esperanza compartida por todos los seres humanos. Kant ha tratado de armar una ética en la que “la moral y la felicidad sean para este mundo, de eso no hay menor duda... [pero] la moral y la felicidad no encuentra su sentido pleno de realización en este mundo” (2006, p.88). Es por ello que afirma que “unir la moral y la felicidad, obliga a pensar más allá de este mundo, postulando un ideal del bien supremo de contenido estrictamente escatológico” (2006, p. 77).

respecto de una felicidad completamente empírica o sensible. La felicidad kantiana contiene una serie de cambios por los que es posible atravesar un hilo que los una de manera armónica. Para ello, primero debemos aceptar que la felicidad incluye la esperanza cuando el hombre se hace virtuoso, es decir, cuando cumple con el deber. Nuevamente, se reincide en el hecho de que la noción primordial que se tiene de la felicidad está siempre en una relación de dependencia con el deber.

## **2.2. Una felicidad sin armonía**

La clasificación hecha en este capítulo nos permite sacar algunas conclusiones. Empecemos por señalar que estas distintas aproximaciones a la felicidad no poseen una relación explícita entre sí. Aun cuando se puede encontrar alguna línea en la obra kantiana que permita establecer una relación, no hay parágrafo que se dedique a resolver la problemática sobre el porqué de las distancias entre dos matices de la felicidad. Se puede asumir que para Kant este no era un verdadero problema ya que consideraba que sus ideas sobre la felicidad resultaban pertinentes si se tomaba en cuenta el cuerpo principal de su obra como una guía de sentido. Las distintas ideas que Kant va teniendo en torno a la felicidad, si bien no son las mismas ni parecidas, van adaptándose al esquema de su filosofía moral.

Las nociones que Kant expresa en relación a la felicidad de matiz sensible se ven unidas por el hecho de que el filósofo nos dio pistas para determinar qué visión armónica se le puede dar a esa felicidad de corte empírico. Quizá haya mayor información respecto a ese matiz felicitario por el hecho de que Kant no quiso que esta oficie como principio moral. Es lo que finalmente nos permite una visión unitaria: el principio del amor a uno mismo es el que nos empuja a buscar el bienestar que se ve modificado por esa capacidad humana que es la imaginación. No obstante, ni el hecho de que se pueda establecer una visión unitaria de esta felicidad sensible, ni el encontrar una mayor cantidad de ideas al respecto, son criterios pertinentes para señalarla como la más importante noción de felicidad que Kant ha expresado. Del mismo modo podría proceder cualquier estudioso al tomar

alguno de los matices de la felicidad y, bajo algún criterio medianamente sensato, sostener que se trata del más relevante o el más desarrollado por Kant.

Determinar cuál de los matices tiene mayor relevancia es una labor que se ve afectada por la visión previa que se posee de la ética kantiana. De tal modo que cuando se está bajo la perspectiva de Kant como un filósofo contrario a la felicidad humana, tiene mayor sentido considerar el matiz sensible antes que cualquier otro; el resto de matices se puede calificar entonces como agregados o apartados que sirvieron al filósofo prusiano para salvar alguna posible incoherencia pero no como los más importantes en torno a esta categoría problemática.

Es por eso que en este trabajo de investigación se parte del supuesto que cada noción de la felicidad que nos entrega Kant, debe tener el mismo valor que cualquier otra. Las preferencias por algún matiz generan, en la mayoría de casos, una lectura sesgada acerca del papel de la felicidad en la filosofía moral de Kant. Por tanto, estos matices, hasta ahora incoherentes y poco cohesionados, requieren de una interpretación que los armonice y permita mejorar el panorama que se tiene respecto a la felicidad kantiana.

## CAPÍTULO III

### ARGUMENTOS KANTIANOS CONTRA EL PRINCIPIO FELICITARIO

Entre los pasajes más famosos de la ética kantiana encontramos aquellos que sientan una firme posición contra el hecho de que la felicidad pueda llegar a considerarse un principio o imperativo de la moral. Kant ha erigido su edificio moral tratando de que este tenga estabilidad para afrontar diversos tipos de adversidades. Según su juicio, establecer la felicidad como principio es hacer uso de un elemento que contiene grietas que podrían desplomar cualquier intento de edificación moral. Por ello, como se propone en esta tesis, no es contradictorio sostener que Kant dio importancia a la felicidad y a su vez advirtió de los peligros que ella puede traer consigo. La felicidad es necesaria para todos los hombres –para seres finitos, racionales y sensibles– y es por eso que ella acompaña el camino moral del hombre. Pero no por ello Kant deja de advertir sobre los problemas que acarrea un imperativo o principio de la felicidad.

Las advertencias que Kant ha escrito a lo largo de sus principales obras morales son válidas y lo son aún para nuestro tiempo. En este apartado se detallan las causas que Kant presenta contra la felicidad cuando esta oficia como un principio de acción. Kant nos muestra los argumentos que se interponen entre felicidad y moralidad. Dichos argumentos contra el principio felicitaro ofrecen consideraciones válidas para evaluar actos y polémicas éticas, incluso en nuestra época. Como veremos, las advertencias que ofrece Kant parten de la consideración de la felicidad relacionada a la propiedad sensible del ser humano, esto es, como bienestar, como propósito egoísta o como ideal de la imaginación. Sin embargo esto no quiere decir que cualquiera de los matices de la felicidad o su análogo, la autosatisfacción, se puedan establecer como principios morales. Toda forma de felicidad, o matiz de la

felicidad, acompaña de alguna manera al hombre que trata de ser virtuoso. La felicidad se demuestra importante cuando acompaña el camino moral del hombre pero no cuando lo dirige. Por ello, se puede afirmar que este capítulo sirve para percibir dos juicios muy importantes: primero, los argumentos contra la felicidad como principio moral se dirigen al primer matiz que hemos estudiado en el capítulo anterior, el matiz sensible de la felicidad; segundo, los argumentos demuestran que la felicidad es peligrosa cuando oficia como principio moral.

Dentro de lo desarrollado y citado en el primer capítulo, se observaba cómo Kant iba criticando, soslayada o directamente, a la felicidad ya sea como principio general de lo moral o como imperativo categórico. En líneas generales, se descubrió que la felicidad no cumplía con ciertos requisitos que se deben exigir a todo principio o mandato moral<sup>66</sup>. A continuación, se explican, dentro de una seriación ordenada, los argumentos que esgrime Immanuel Kant contra el principio felicitarario. Para ello, se ha considerado que ciertos argumentos abarcan a otros por su generalidad y anterioridad. En pocas palabras, hemos visto oportuno considerar a algunos de ellos como sub argumentos<sup>67</sup>.

### **3.1. ¿Se puede universalizar la felicidad?**

Todo principio debe cumplir con la exigencia de universalización. Esto es, debe poder ser llevado a cada ser racional. Un principio debe ser universalizable para ser

---

<sup>66</sup> Como veremos, Kant rechaza la felicidad en un sentido primordial: el hedonista. Es este sentido el que hace de la felicidad un término veleidoso. Sin embargo, la moral kantiana no encuentra su fundamento ni su motivo en ninguna forma o sucedáneo de la felicidad. Por tanto, coincidimos con Ricardo Antoncich cuando dice que: “Es sobradamente conocido el rechazo kantiano a poner la esencia de moralidad en la búsqueda de bienes y fines. Más en concreto, a proponer una moralidad como búsqueda de la felicidad, en sus diferentes formas, sea hedonista o eudemonista, y con distintos alcances, sea temporales o escatológicos” (1994, p. 27).

<sup>67</sup> El recuento que aparece a continuación discrepa parcialmente con los que han ofrecido Rodríguez Aramayo en “Autoestima, felicidad e imperativo epidológico: razones y sinrazones del (anti)eudemonismo kantiano” (1997, p. 82-83); Luciana Samamé en “Las objeciones de Kant al principio de felicidad” (2013, p. 14-17); y, Velázquez González en “La noción de felicidad en la filosofía práctica Immanuel Kant” (2008, p. 3-9). Agregamos algunos argumentos que han sido desestimados como tales en los trabajos citados y ofrecemos una presentación distinta, signada bajo un criterio jerárquico.



llamado principio. El primer imperativo resalta esto cuando establece que la máxima que hemos de seguir debe tener la posibilidad de convertirse en ley universal. La conclusión a la que llega Kant es que el principio de felicidad solo puede suministrar máximas, pero ellas nunca oficiarán como leyes de voluntad, incluso cuando se tome por objeto la felicidad universal (*CRPr*, A 63). Pues al convertir a la felicidad en principio de acción –al someterla a la demanda de universalización– percibimos que se presentan algunos impedimentos:

1. La felicidad tiene un contenido impreciso debido a que está poblada de una serie de requisitos empíricos. Al respecto, escribe Kant:

...por consiguiente no es posible un imperativo que mande en sentido estricto hacer lo que nos haga felices, porque la felicidad no es un ideal de la razón, sino de la imaginación, un ideal que descansa simplemente sobre fundamentos empíricos... (*F*, A 48).

Dado que la felicidad es un ideal de la imaginación no es posible determinarla con precisión y, por tanto, no se la puede establecer como imperativo o principio moral<sup>68</sup>. Lo cual no quiere decir que un ideal de la imaginación no se pueda sensibilizar. Sería imposible sensibilizar la felicidad –siguiendo los esquemas kantianos– si la tomamos como un ideal de la razón: “No se puede sensibilizar una idea porque la ilusión que se intenta conseguir al construir una representación sensible de ella no es edificante, pero tampoco edificable” (García Ferrer, 2010, p. 219). La felicidad no es un ideal de la razón, sino de la imaginación, y se puede llevar a la realidad pero no con el método de una orden o una fórmula absoluta y válida para todo ser humano. Según la doctora Soledad García, la felicidad se puede “sensibilizar de alguna manera, o al menos, algunos de sus rasgos” (2010, p. 219).

Este argumento contra la felicidad como principio moral sigue siendo válido cuando se percibe que siempre que se crea una fórmula para la felicidad, se crea un objetivo que, de no ser cumplido, implica infelicidad. Las prescripciones para encontrar la felicidad son peligrosas por alejarnos de nuestro más grande deseo.

---

<sup>68</sup> Sobre la felicidad como ideal de la imaginación se puede revisar el segundo capítulo de este trabajo (véase p. 61).

Por otro lado, esta reflexión en torno a la felicidad también resalta el carácter indeterminado de la felicidad. Encontrarla implica relacionar todas las dimensiones de lo humano y sus distintas circunstancias. Hasta nuestros días, la felicidad sigue siendo un concepto borroso y difícil de ser transmitido o explicado. Esta palabra, que parece resistirse al discurso lógico, requiere de un análisis relacional y de múltiples ángulos. Por ello, suscribimos la siguiente cita de Malishev:

...la idea de Kant no puede ser expresada por medio del imperativo categórico, porque es imposible hacerla universal para todos los seres humanos, para todas las épocas y culturas. Además, el hombre, en diferentes periodos de su vida, elabora diversos conceptos de felicidad y no puede a priori captar la unidad del sentido de sus aspiraciones eudemónicas. (2010, p. 13).

La felicidad, al hacer uso de elementos empíricos, para su formación, no encaja en ninguna fórmula y este es su principal impedimento para convertirse en principio universal de la moralidad<sup>69</sup>. No por ello negamos la posibilidad de que sea conocida. Se requiere de un análisis que abarque cada aspecto de la realidad humana y que no descuide el dinamismo que la caracteriza<sup>70</sup>. Kant no legó un análisis con esa peculiaridad pero sí advirtió los problemas que puede generar una interpretación errónea de la felicidad.

2. En correspondencia con la idea anterior, Kant señala que así como el qué de la felicidad no se puede determinar, tampoco se puede determinar el cómo. La imposibilidad de una fórmula o principio felicitarario está acompañada por el hecho de que la razón, en su búsqueda de la felicidad a través de imperativos hipotéticos, se vea limitada y solo pueda aconsejar, pero no mandar hacia un objetivo definitivo. Para Kant, el “problema sobre cómo determinar precisa y universalmente qué acción promoverá la felicidad de un ser racional es completamente irresoluble” (*F*, A 47).

---

<sup>69</sup> Por este mismo criterio, Kant descarta a la perfección como principio de moralidad. Este también es indefinido ya que no sabemos qué suma resulta más apropiada. Finalmente, la perfección moral tampoco encuentra una fórmula precisa (*F*, A 92).

<sup>70</sup> A nuestro juicio, uno de los estudios que se encamina a reconocer estas características y que, desde el siglo pasado, apertura la bien intencionada tarea de descifrar el enigma de la felicidad es el libro del español Julián Marías titulado *La felicidad humana*.

Para Kant, esto requiere de una capacidad para conocer cada una de las consecuencias que tiene alguna acción. Pero esta serie de consecuencias es infinita por lo que tendríamos que ser omniscientes. De otro modo, no tenemos cómo llegar hasta la felicidad. Incluso las acciones morales están impedidas de ofrecer un conocimiento de las consecuencias o de cómo estas se acercan a la felicidad: “Consiguientemente, ni la naturaleza de las cosas del mundo ni la causalidad de las mismas acciones y su relación con la moralidad determinan cuál es el vínculo entre las consecuencias de tales acciones y la felicidad” (*CRPu*, A 810).

Lo que en este argumento se está criticando es la naturaleza de las éticas teleológicas que no hacen sino evaluar las acciones con arreglo a sus consecuencias. Y una acción, a juicio de Kant, solo puede ser buena si se realiza conforme al deber y por él.

3. Otro de los motivos por los cuales la felicidad no puede universalizarse como imperativo reside en el hecho de que por naturaleza deseamos ser felices. El ser humano –recordemos– es un ser de dos mundos: el sensible y el inteligible. La herencia del mundo sensible es que para cada ser humano, su felicidad lo es todo (*CRPr*, A 107). La felicidad es, así, un anhelo o un ansia universal. Al punto que en la concepción moral del filósofo prusiano se dice que la buena voluntad tiene que ser condición del ansia de felicidad (*F*, A 7). La búsqueda de la felicidad recae en el principio de amor a uno mismo que promueve la conservación y la necesidad de que todo le vaya bien al hombre (*F*, A 4). En palabras del español Gómez Caffarena: “Cada uno, categóricamente (sin necesidad de decirlo), *se ama y por eso busca su felicidad*” (2010, p. 66).

Esto quiere decir que sin importar la falta de precisión para encontrar la felicidad, los hombres la persiguen porque esto les es connatural. De allí que un mandato que obligue al hombre a ser feliz sería innecesario. No se trata ya de su imposibilidad sino de su carácter innecesario dentro de la moral de imperativos: “Un mandato conforme al cual uno debiera tratar de hacerse feliz sería bastante absurdo

porque nunca se ordena a nadie aquello que ya quiere inevitablemente de suyo” (*CRPr*, A 67).

4. A pesar de que el ser humano es parte de una carencia –*menesterosidad* en términos kantianos– que lo lleva a buscar la felicidad, no se puede presuponer lo mismo de todo ser racional. Kant expone esta idea cuando trata de demostrar que la felicidad ajena no puede ser legislación universal aunque luego sea considerada como un deber de virtud. Escribe Kant:

Mas esa menesterosidad no puedo presumirla en cada ente racional (ni mucho menos en Dios). Por lo tanto, la materia de la máxima puede ciertamente seguir estando ahí, aunque no ha de ser su condición, porque de lo contrario dicha máxima no podría oficiar como ley. (*CRPr*, A 61).

Tal menesterosidad solo puedo asumirla como parte de un ente racional que además forma parte del mundo sensible. Como el hombre no tiene la posibilidad de conocer a todos los seres racionales, tampoco puede considerar que la felicidad sea el principio más adecuado para todos ellos.

### **3.2. ¿Se puede conseguir la felicidad?**

El segundo grupo de argumentos pide que se preste atención a una condición del mundo empírico. Los objetos que conforma el mundo dependen, para su aparición, de una serie causal que supera las capacidades del hombre de tal modo que podemos decir que la presencia de determinados objetos es producto del azar. La felicidad, como fundamento de la moral, introduce fines materiales que convierten a la moral en un objeto heterónomo y poco estable.

Kant, concediendo la posibilidad de universalizar la felicidad, cree que su obtención es una cuestión de suerte por lo que establecerla como principio es quitar al hombre la posibilidad de crear y cuidar su carácter moral. Por eso, advierte lo siguiente en sus *Lecciones de ética*: “Cuando el principio de la moralidad estriba en el egoísmo, descansa, por lo tanto, en un fundamento contingente, ya que la índole

de las acciones que me reportan, o no, placer se basan en circunstancias muy aleatorias...” (LE, p. 20).

1. Comparando a la felicidad, que depende del azar, con las acciones que Kant considera propiamente morales, las últimas, incluso cuando tienen que luchar contra algunas de nuestras inclinaciones, son más fáciles de conseguir puesto que dependen del agente moral y sus decisiones. Esta es la consideración de Luciana Samamé cuando sostiene que:

El deber se impone por sí mismo y sólo exige su estricta observancia, mientras que el principio de felicidad, en la medida en la que se determina con arreglo a un resultado deseado, supone mayor pericia y conocimiento empírico, concretamente, de la ley causal que une determinados eventos. (2013, p.15).

Ante tal perspectiva, un imperativo de felicidad sigue teniendo menos posibilidades de realizarse que un imperativo regido por la virtud, esto es, el seguimiento de lo que ordena una ley universalizable.

2. Como la felicidad está compuesta por elementos empíricos, su estabilidad estará en dependencia de los objetos que la conforman. Eso quiere decir que la felicidad requiere de cierta armonía interna, en la interacción de sus elementos. Desafortunadamente lo que hace a la felicidad tan voluble es que sus componentes empíricos tienden a cierta intermitencia. Kant considera aquí que obtener un conjunto de condiciones empíricas no es garantía de estabilidad. Con ello, una moral de la felicidad pone por fin y fundamento algo que es muy probablemente pasajero. Se podría decir que el cumplimiento del deber perdura, mientras que la felicidad no garantiza el alcance de un estado fijo.

### **3.3. ¿Tiene consecuencias negativas el principio de felicidad?**

Si el anterior grupo de argumentos se basaba en la probabilidad real de alcanzar la felicidad y el defecto de su perdurabilidad, el grupo que ahora se presenta evalúa las posibles consecuencias de que el principio de felicidad actúe como principio de la moral. Básicamente, Kant se enfoca en el hecho de que perseguir la satisfacción

de nuestras inclinaciones –persecución contenida en el principio de felicidad– puede corrompernos de alguna u otra manera. Recordemos lo mencionado respecto al cumplir con el deber esperando obtener cierta dicha interior: actuar siguiendo el principio de felicidad produce la eutanasia, o muerte dulce, de la moral (*MC*, p. 227). La negatividad moral producto de seguir el principio de felicidad, Kant la sintetiza en la siguiente cita de la *Fundamentación*:

Con todo, el principio de la *felicidad propia* es el más reprobable, no simplemente a causa de que sea falso y la experiencia contradiga esa pretensión, como si el bienestar se ajustara siempre a la buena conducta...; dicho concepto es el más reprobable porque coloca bajo la moralidad móviles que más bien socavan y aniquilan su sublimidad (*F*, A 90).

Las inclinaciones son vistas como algo degradante cuando se alzan como principios prácticos. Lo cual no quiere decir que se recusen las demandas felicitarias que de por sí poseemos. Lo que Kant pide es que la felicidad no se instaure como principio de moralidad pues no debe prestársele atención cuando se trata del deber<sup>71</sup>.

1. ¿De qué manera degrada el principio de felicidad la moralidad? La felicidad encuentra su origen en un principio más general: el principio del amor a uno mismo. Este principio, instaurado en todo ser humano, es el que promueve la conservación del sujeto:

Ahora bien, esa consciencia tenida por un ser racional respecto del agrado de la vida que le acompaña sin interrupción durante toda su existencia es la felicidad y el principio que instaure ésta como su supremo fundamento para determinar el albedrío es el principio del amor hacia uno mismo. (*CRPr*, A 40)

El egoísmo connatural del hombre lo hace perseguir un estado de satisfacción constante. Lo cual es riesgoso ya que en el recorrido por alcanzar mi felicidad puedo

---

<sup>71</sup> Reale y Antiseri confirman ese sentido degradante de la felicidad cuando dicen que “la búsqueda de la felicidad contamina la pureza de intención de la voluntad” (1995, p. 768). Victoria Camps considera que Kant, “a pesar de preocuparse por una ética secularizada, no llega a superar la acusación de pecaminosidad que la religión atribuye a los deseos humanos” (2013, p.251). Desde nuestra perspectiva, sostenemos que, efectivamente, Kant no escapa de esta pecaminosidad señalada por Camps; sin embargo, esto no se opone de modo total a la satisfacción de las necesidades: más que una prohibición o un rechazo se está tratando de jerarquizar las preferencias de un agente que trata de ser moral.

pisotear no solo la ley sino también a cuanta persona se atravesase en mi camino, ya sea porque la uso como simple medio o porque la considero un obstáculo para alcanzar mi felicidad. El problema con el principio de amor a uno mismo es que no brinda un criterio firme para evitar excesos contra la humanidad. De allí su carácter degradante.

En el pensamiento kantiano, felicidad y egoísmo –en su sentido más negativo– parecen estar conectados necesariamente. Kant asume que una vez que se acepta el principio de la felicidad no hay que esperar mucho hasta ver al hombre convertido en un ser envilecido. Así lo demuestra la primera parte del diálogo que construye en la Reflexión 7315<sup>72</sup> –escrita entre 1790 y 1804–:

1) ¿Cuál es entonces el mayor deseo que contiene en sí todos los otros deseos? – que todo lo que pido se me otorgue y que todo lo que quiero lo obtenga; en una palabra, que todas mis inclinaciones me sean satisfechas.

2) ¿Desea, por lo tanto, que, si quieres estafar a alguien, éste siempre esté tan ciego como para creerte y, al mismo tiempo, que esa falta de verdad nunca salga a la luz, o que, si envidias a alguien que le va bien, puedas ponerlo bajo tus pies cuanto te dé la gana o puedas tomar posesión de su propiedad con violencia cuando quieres sin importar si se te debe o no? (es horrible pensar de ese modo).

3) Aunque horrible, no obstante, está pensado sagazmente, ¿no estás feliz cuando logras tú (este) deseo? – No tanto. (R 7315, p. 207-208).

Para Kant, una moral que se funda en los fines o consecuencias se convierte en una moral que configura una actitud egoísta del hombre, mejor dicho, que estimula una tendencia natural en el hombre. Por eso resulta extremadamente riesgoso hacer del principio de felicidad un principio moral. Con ello, estamos proponiendo

---

<sup>72</sup> El resto de la Reflexión 7315 (Catecismo) también es usada por Rodríguez Aramayo para demostrar el lugar que ocupa la autosatisfacción en el pensamiento kantiano. Ya se ha explicado por qué resulta peligroso ver en la autosatisfacción un objeto a alcanzar mediante la acción moral (véase p. 66).

como figura ejemplar la del egoísta moral<sup>73</sup>. En este aspecto, es innegable que Kant tiene una visión negativa del hombre en tanto que su naturaleza sensible –signada por un principio egoísta– debe ser dirigida y no exacerbada.

2. Si alguien se opone al argumento anterior, demostrando que perseguir la felicidad no siempre implica perversión, Kant diría que, cuanto menos, se le debe conceder un valor relativo a la felicidad pues ella no es siempre buena, solo condicionalmente buena. Así lo manifiesta Kant en la reflexión 6876 –fecha aproximadamente entre 1776 y 1778, es decir, durante la etapa del silencio kantiano–: “La felicidad es sólo condicionalmente buena... La felicidad no es un verdadero bien. Si bien es cierto el ser digno es un verdadero y el mayor de los bienes, no es menos cierto que no es el bien perfecto” (*R 6876*, p. 112)<sup>74</sup>. La felicidad tiene una serie de condiciones para ser considerada buena, no es buena por sí misma, por lo que no se la puede ubicar como un principio moral.

3. A pesar de que Kant ha escrito muy poco respecto del papel del hábito dentro de la moral, ya se ha visto que este cumple una función de singular importancia cuando se trata de generar un sentimiento de repugnancia, en los jóvenes, hacia los actos corruptos (véase p. 40). El *habitus*, pues, se da de manera espontánea cuando una acción se reitera. De esa manera, atender siempre a nuestras inclinaciones, por seguir el principio de felicidad, puede generar cierta dependencia por parte del agente moral. Kant parece seguir la impronta estoica cuando recomienda no depender de la felicidad, o necesitarla, para ser morales. Depender de la

---

<sup>73</sup> Para Kant, por egoísta moral debemos entender lo siguiente: “Finalmente, el egoísta *moral* es aquel que reduce todos los fines a sí mismo, que no ve más provecho que el que hay en lo que le aprovecha, y que incluso como eudemonista pone meramente en el provecho y la propia felicidad, no en la idea del deber, el supremo fundamento determinante de su voluntad. Pues como cada hombre se hace un concepto distinto de lo que considera como felicidad, es justamente el egoísmo quien llega a no tener una piedra de toque del verdadero concepto del deber, la cual ha de ser un principio de validez universal. –Todos los eudemonistas son, por ende, egoístas prácticos” (*AP*, p. 19).

<sup>74</sup> No se olvide que las *Reflexiones* kantianas son apuntes fragmentarios que, casi en su totalidad, aparecen en obras posteriores. Sirven, de esta manera, para seguir el circuito del pensamiento kantiano. Sin embargo, en muchas oportunidades, se tiene que lidiar con su carácter fragmentario. Tal es el caso con la Reflexión 6876.



satisfacción de nuestras inclinaciones es renunciar a la autonomía de nuestra voluntad y, por tanto, aceptar que nuestra moral depende de nuestro nivel de satisfacción. Esta perversión –diría Kant– no se puede permitir dentro del mundo moral.

4. Por último, nos dice Kant que nuestra finalidad no es la de ser felices. ¿Por qué? Si aceptamos que la naturaleza, respecto de la cual se puede admitir una finalidad en sus leyes particulares (*CJ*, p. 483- 484), hubiese deseado que la felicidad fuese la finalidad de nuestra existencia, se habría de aceptar que ella ha procedido de modo deficiente pues es muy difícil aproximarse a la felicidad. La naturaleza hubiese hecho uso del instinto humano para permitirnos acercarnos a esa finalidad que es la felicidad puesto que por la vía de la razón parecemos alejarnos más de ella:

Pues todas las acciones que la criatura ha de llevar a cabo con miras a ese propósito, así como la regla global de su comportamiento, le habrían sido trazadas con más exactitud por el instinto y merced a ello podría verse alcanzada esa meta muchísimo más certeramente de lo que jamás pueda conseguirse mediante la razón... (*F*, A 5)

¿Cuál es entonces la finalidad del ser humano? La respuesta nos la da Kant en su último epígrafe de las *Lecciones de ética* cuando afirma que el objetivo de toda persona es la perfección moral (*LE*, p. 301-303).

### **3.4. Sobre los argumentos contra la felicidad**

Si aceptamos la idea kantiana de que el ser humano tiene un objetivo tan grande como la búsqueda de la perfección moral entonces se debe aceptar que los argumentos presentados anteriormente tienen validez dentro del mismo sistema del pensamiento kantiano. Los presupuestos kantianos y algunas de sus proyecciones, sumamente negativas respecto de ciertas dimensiones del ser humano, son insalvables de las justificadas críticas que se le hacen. No por ello se deben descartar todos los argumentos que Kant nos ofrece puesto que muchos de ellos son advertencias que aún no pierden vigencia. Pues, cómo negar que estos argumentos kantianos pueden encontrar vigencia y utilidad en una sociedad como

la sociedad occidental de nuestro tiempo donde se vive persiguiendo y exhibiendo una felicidad que se intenta ver como auténtica. Aun así, es necesario revisar con más detalle cuál es el carácter de nuestro tiempo para entender cuál es la razón de volver la mirada hacia la propuesta moral de Kant. Esto lo haremos en el capítulo siguiente.

Puesto que para evaluar el alcance positivo de dichas advertencias, también se requiere de hacer una interpretación adecuada y armónica de las distintas definiciones que Kant brinda sobre la felicidad, la cual es el objetivo del último capítulo. De momento, quede este capítulo como otra fase de exploración en el tema de la felicidad kantiana que propone un elemento más en el reto de interpretar la felicidad kantiana.

## CAPITULO IV

### UNA INTERPRETACIÓN DE LA FELICIDAD KANTIANA

Determinar el nivel de importancia de la felicidad en la filosofía moral de Kant supone conciliar los matices que se han presentado en el segundo capítulo, así como considerar los argumentos negativos planteados en el capítulo anterior. Incluso cuando el problema de la felicidad kantiana no ha despertado el mismo tipo de inquietudes en los estudiosos, sabemos que ha suscitado diferentes interpretaciones del papel de la misma. Cada propuesta, con sus defectos y virtudes, se concentra en algún aspecto de la felicidad que nos ha mostrado Kant para determinar el lugar que esta categoría problemática debe ocupar.

La interpretación que ofrecemos en este capítulo no ha sido indiferente a los defectos que hayan tenido tales propuestas. Es así que al momento de consultar las fuentes bibliográficas al respecto se ha encontrado un punto de coincidencia en los estudios sobre la felicidad kantiana. Los filósofos españoles consultados (Isaac Álvarez, Esperanza Guisán y José Gómez Caffarena) han dado una preferencia, casi siempre injustificada, a alguno de los matices de la felicidad. Es por eso que se dedica una sección de este capítulo a la comparación de tales propuestas de tal modo que se nos permite entender las causas y consecuencias que llevan enfocar un solo matiz.

Tomar en cuenta las carencias en las propuestas analizadas, invita a que la interpretación a presentar no descuide la integración armónica de los matices de la felicidad. Reconocer como miradas parciales a estas lecturas nos da una prueba más para sostener que el problema de la felicidad, en general, es bastante problemático. En el caso de la moral kantiana, esto también se confirma cuando se

abordan los estudios y la obra misma. Si acaso se puede proponer una vía que se acerque al arreglo de este conflicto, esta ha de ser una que reintegre el problema de la felicidad a donde pertenece: a la vitalidad humana. Aun cuando se escape algún componente de la vida humana, estar más cerca de sus variados elementos es una garantía de la proximidad al núcleo de la problemática.

Esta ha sido la intención de nuestra propuesta interpretativa al conciliar el problema de la felicidad kantiana con una visión que integra elementos de la vida misma. Elementos que –no se debe olvidar– se encuentran en la obra moral de Immanuel Kant. Y que permiten, a su vez, llevar el concepto de felicidad hasta el espacio central de su moral. La tarea de armonizar se lleva a cabo en esta investigación durante dos momentos: la primera es una armonización interna de los distintos matices de la felicidad kantiana; y, la armonización externa que responde a la necesidad de encontrar coherencia entre la felicidad y la moral kantianas. Solo por medio de esta doble armonización se conseguirá el objetivo principal: una valoración del papel de la felicidad en la moral kantiana. Para empezar, revisemos las interpretaciones hechas sobre el lugar que ocupa la felicidad para Kant.

#### **4.1. Las interpretaciones de la felicidad kantiana**

Cuando el esclarecimiento de la doctrina moral kantiana ha pasado por el estudio de esta categoría problemática que es la felicidad, muchos autores han sostenido una perspectiva que toma en cuenta alguno de los matices que antes hemos señalado, pero han pasado por alto los demás. Lo han hecho bien siendo indiferentes a la problemática de la felicidad, bien considerando poco importantes los demás matices de la felicidad. Por ello, se puede decir que el principal problema se encuentra en la lectura sesgada que se hace de esta problemática. Se trata de lecturas que no reconocen la necesidad de armonizar los matices de la felicidad. Como ejemplo de tal estado en esta cuestión se pueden observar los casos de tres interpretaciones hechas a propósito de la felicidad kantiana.

Si la lectura de la filosofía moral de Kant parte del matiz que se basa en principio del amor a uno mismo y de la instrumentalización de la razón, nos encontraremos con un gran peligro instalado en la idea de felicidad. Esta es la percepción de Isaac Álvarez. El pensador español parte de una lectura hobbesiana de las cuestiones morales para llegar a la conclusión de que en la descripción kantiana de la felicidad se puede hallar instalada la desconfianza respecto a la lógica del poder. En sus palabras:

El imperativo hipotético muestra, en oposición al categórico, un deber condicionado y en relación a un fin, para cuyo logro propone siempre medios. Muestra un tipo de racionalidad técnica o instrumental y resume en su fórmula la tendencia a encadenar todo según la lógica del poder tal como aparecía esbozada en la filosofía de Hobbes (Álvarez, 1998, p. 132).

Como hemos visto, un primer matiz de la felicidad está relacionado con la sensibilidad del ser humano que lo empuja a perseguir la consecución de sus deseos. Y como el ansia de poder habita en los deseos es inevitable que se presenten las situaciones en las que un hombre transgrede la persona de otro al tratarlo como un simple medio. Dicho de otro modo, este descuido del valor absoluto del hombre es producto de la felicidad: “Así pues el impulso natural y vital básico que nos lleva a satisfacer nuestras inclinaciones y deseos, esto es, la búsqueda de la felicidad, se mediatiza con la noción de poder instrumental” (Álvarez, 1998, p. 131).

Por esta razón, Kant se ve obligado –escribe Álvarez– a poner un muro que impida el paso hacia la felicidad. Ya que ha demostrado ser demasiado peligrosa para los hombres, lo mejor es superarla:

De ahí que Kant busque trascenderla desde fuera, que apele a otra lógica: aquella capaz de romper la cadena de medios y fines, esto es, la de una voluntad pura, identificada por Kant con la razón pura práctica, válida para cualquier ser racional, y que no atendiera, por tanto, ni a lo material, ni al interés, ni a la felicidad, sino al deber. (Álvarez, 1998, p. 133)

Ante tal sentido interpretativo podemos plantear una pregunta: ¿cuál es entonces la relación de esta felicidad, prohibida por Kant, con su noción de la felicidad como un deber indirecto o directo cuando se trata de la felicidad ajena? Decir que la felicidad

puede ser, en ciertos modos, un deber se puede entender como una reivindicación de la importancia de la felicidad. Y otra gran objeción se plantea a dicha interpretación si tomamos en cuenta el papel de la felicidad dentro del sumo bien. El problema de esta lectura es que se enfoca en el matiz de la felicidad relacionado con el amor uno a uno mismo y el bienestar, pero descuida lo que tienen por aportar los otros matices.

Los motivos que Kant ha argüido contra un principio de la felicidad se presentan respecto a ese matiz relacionado con la sensibilidad. Estos argumentos tienen que relacionarse con los otros matices de la felicidad, de lo contrario, no se puede establecer fiablemente la relevancia ni el lugar que ocupa la felicidad en la moral kantiana. Con su interpretación, Isaac Álvarez no asume –y posiblemente no reconoce– la falta de armonía que existe en la problemática circunstancia de la felicidad. Su tendencia a dibujar una lógica de poder en las ideas kantianas le resulta suficiente para redondear la ética kantiana acerca del papel de la felicidad.

La conclusión es sencilla para Isaac Álvarez: Kant rechazó la felicidad porque tenía un valor negativo. En esa línea encontramos la posición de Esperanza Guisán. La catedrática española considera que la dualidad humana, que Kant mismo ha descrito, es tomada en cuenta para resaltar uno de los dos polos, el de la racionalidad (mundo inteligible). El desprecio de Kant se concentrará en el elemento sensible (mundo empírico) del hombre.

Por ello Esperanza Guisán sostiene que Kant no comprende “el valor de la felicidad personal, la diferente calidad de los placeres, y el papel imprescindible de la simpatía a la hora de determinar nuestras acciones morales” (Velázquez, 2008, p. 12)<sup>75</sup>. Esperanza Guisán considera que la filosofía moral de Kant contiene un mensaje antihumanista ya que no respeta la constitución del ser humano que, como ser sensible, está constituido por una fuerte tendencia desiderativa y pasional. El

---

<sup>75</sup> La cita es de Juan Velázquez González en su trabajo “La noción de felicidad en la filosofía práctica de Immanuel Kant”. Esta y la referencia respecto de la posición de Catherine Chalier han sido tomadas del trabajo en mención.

ser humano –a juicio de la autora– no puede considerarse como únicamente constituido por los deseos de la pura razón. Verlo de este modo es amputar una parte esencial del ser humano, por tanto, estamos desvirtuando la misma configuración que nos ofrece Kant del hombre en tanto ser sensible y racional<sup>76</sup>. Por tanto, Kant está entrando en una seria contradicción al no reconocer, y hasta rechazar, la propia constitución antropológica que había construido. Lo que Esperanza Guisán nos está diciendo es que la antropología kantiana (*homo criticus*, véase p. 17) no tiene coherencia con la ética kantiana. Al respecto, exponiendo las ideas de Esperanza Guisán, agrega Velázquez:

Hay un miedo en Kant a decidirse por la felicidad auténtica, por eso tiene que acudir a sustitutos y a soluciones que acallen el grito del deseo y del sentimiento, la voz del hombre que reclama ser feliz, que su necesidad de felicidad encuentre un lugar junto a la moral, que su bien hacer y su bien querer se entiendan. (2008, p. 13)

El miedo de Kant tiene por motivo el que se identifique felicidad con satisfacción personal. Para Esperanza Guisán, el propósito egoísta que encierra la felicidad es lo que ha atemorizado a Kant y lo ha obligado a distorsionar las dimensiones humanas. Desde la perspectiva de Guisán, el pecado de Kant es haberse puesto contra lo que significa ser humano, al haber anulado las pasiones. En este esquema, la libertad kantiana se reduciría a una libertad de (las inclinaciones), sin dar paso a una libertad para (perseguir fines personales). La moral kantiana no es una oferta para hombres, sino para seres infra o supra humanos, seres que han conseguido anular sus pasiones y deseos.

Fijémonos en que la lectura de Guisán parte de una felicidad entendida como propósito egoísta. No se trasciende este matiz de la felicidad kantiana. Y si atendemos a la idea de que Kant anuló el sentido humano al expulsar la felicidad, nos preguntamos: ¿por qué Kant conjugó la esperanza en la felicidad del sumo

---

<sup>76</sup> De cerca sigue esta idea, desde su propia perspectiva, Vicente Durán Casas cuando escribe: “Si fundar la moralidad sobre la base de la búsqueda de la felicidad es incorrecto, fundarla sobre la base de la infelicidad, entendida esta como la represión de todas o casi todas nuestras inclinaciones, sería no solo incorrecto sino perverso” (2006, p. 79).

bien? Con esta cuestión señalamos una falta evidente: Esperanza Guisán no ha prestado atención al matiz de la felicidad que parece valorarla positivamente. Este matiz de una felicidad que está dentro del sumo bien invalida la posición de que Kant desprecia la felicidad humana y la rechaza. Para no atentar contra la estabilidad del edificio moral que ha construido, Kant apuesta por una felicidad universal. El peligro solo se deposita en la felicidad atomizada que busca el bienestar del individuo sin importar cómo se la alcance.

Ambas lecturas mostradas se caracterizan por no tomar en cuenta otros matices de la felicidad kantiana. No hay mención de la felicidad como un deber, indirecto o directo, ni del papel de la felicidad en el sumo bien. Tanto Isaac Álvarez como Esperanza Guisán han hecho nacer sus interpretaciones del aspecto sensible de la felicidad kantiana. Es decir, siguen una perspectiva que solo toma en cuenta los motivos kantianos contra el principio de felicidad. Recordemos que esos motivos sirvieron para no desestabilizar el edificio de la moral kantiana que trata de dejar en las manos del hombre las acciones morales.

No cuestionarse acerca de las concepciones de la felicidad en toda la obra kantiana, antes de dar un veredicto sobre la misma nos lleva a un error de imprecisión. Sin la búsqueda de cómo conciliar los matices de la felicidad kantiana, no se puede hacer una valoración final del papel de la felicidad en la ética del filósofo de Königsberg. Sin embargo, las dos lecturas lo que hacen es seguir la pista kantiana más notoria ya que el matiz sensible de la felicidad es el más resaltante por la cantidad de líneas que Kant dedica sobre el mismo. Esto no quiere decir que el criterio de extensión sea sensato para determinar la importancia de alguno de los matices. Aunque se puede entender el porqué de estas interpretaciones<sup>77</sup>.

---

<sup>77</sup> El caso de los esquemas generales, que encontramos en manuales y libros de presentación, es que normalmente siguen las tendencias de la mayoría de apreciaciones sobre la obra kantiana. En ese sentido, no hay nada que reprocharles ya que suelen ser trabajos introductorios. Pero no se puede olvidar que la felicidad obliga a dar algunas palabras sobre su relación con el deber. Entonces surgen dos opciones entre los esquemas generales. Bien no se hace mención, en absoluto, de la felicidad; bien se la menciona como excluida totalmente del pensamiento moral de Kant. Consideramos que se podría –esto a modo de sugerencia mínima– señalar que la felicidad fue una



Las interpretaciones recién comentadas se caracterizan por partir del matiz sensible de la felicidad kantiana. Otra interpretación que da mayor fuerza a un matiz de la felicidad, pero no al sensible, es la lectura que nos ofrece Gómez Caffarena. Para este catedrático español, la obra kantiana se puede explicar desde el reconocimiento de dos fuentes que la alimentan: el respeto y la felicidad de corte utópico. Gómez Caffarena no niega el hecho de Kant rechace la felicidad en una primera instancia, en tanto que no se puede caer en el error de entender el deber por la felicidad (1978, p. 260). Y de aquí parte el pensador para darnos a entender que la felicidad tenía que acudir para apoyar a una moral que hasta el momento solo estaba integrada por el respeto, lo que no era suficiente. Definitivamente no se puede asumir que Kant haya filtrado una pretensión de felicidad en su obra, pero sí cabe la posibilidad de asumir que pudo tomarla para darle un valor distinto.

El lugar que ocupa la felicidad en la exégesis de Gómez Caffarena tiene que ver con algo que el mismo Kant trató de incluir: la esperanza. Pues la moral kantiana contiene dos tendencias morales: la “moral del respeto” y la “moral utópica”. Esta última sería la esperanza depositada en que se logre un Reino de los fines en el que la moral del respeto sea causa y esencia. El *sumo bien*, unión de la moral y la felicidad, produce una modificación en la naturaleza de sus conceptos. Ya no se trata de que lo moral no albergue esperanzas, ni tampoco se trata de que la felicidad sea entendida solo como un propósito egoísta que atomiza al individuo. La lectura de Gómez Caffarena propone una felicidad transformada por la acción que se adhiere al cumplimiento del deber. Una felicidad así solo puede ser positiva puesto que construye una comunidad en la que, para empezar, el ser humano se desenvuelve plena y autónomamente siendo dueño de sus acciones; además, se logra una comunidad donde los hombres ofrecen y gozan de respeto, empatía y fraternidad ya que son fines en sí<sup>78</sup>.

---

preocupación intelectual para Immanuel Kant. Lo ideal sería señalar que la felicidad tiene diferentes momentos, o matices, en la obra kantiana.

<sup>78</sup> Recordemos que el sumo bien es parte de un debate en el cual se trata de entender su naturaleza (véase p. 74, nota al pie 63). Ya sea como realización escatológica o como objeto construido para desenvolverse en este mundo el sumo bien considera una felicidad de impronta universal que no

Lo que nos ofrece la propuesta de Gómez Caffarena es la conciliación entre la moral kantiana, considerada severa, y la felicidad kantiana, como objetivo de esperanza. Pues ya que el cumplimiento del deber no tiene un alcance emocional suficiente para los deseos humanos<sup>79</sup>, hace falta concebir la esperanza de un mundo mejor a través de las acciones humanas. Lo cual no quiere decir que cada acción que se considere moral se haga con arreglos a un fin –tal tentativa desvirtúa la moral kantiana–, sino que al cometer una acción moral se alberga la esperanza de que en algún momento se logre un mundo mejor.

Se puede resaltar como infinitamente invaluable la intención del catedrático español de conciliar felicidad con deber, al igual que cuando trata de armonizar dos matices de la felicidad que él ha reconocido. Gómez Caffarena ha registrado dos tipos de felicidad kantiana: una ligada a lo sensible y de propósito egoísta; la otra, más cercana al deber y lo racional, pues nace de ellos, que es universal, es decir, para cada persona. Pero aún cabe preguntarnos, ¿hay algún riesgo en esta interpretación? Gómez Caffarena hace una apuesta al buscar un lugar relevante para la felicidad. A pesar de que su lectura acepta una moral del respeto, el énfasis que se pone en la moral utópica descuida y relega los argumentos kantianos contra el principio felicitarario. El riesgo de las ideas de Gómez Caffarena reside en descuidar una parte importante de la ética kantiana: sus advertencias contra la felicidad. Sus reflexiones no apartan el matiz sensible de la felicidad pero sí lo relegan. Entregarle un valor superior a determinado matiz requiere un criterio suficiente y que le permita integrarlo a las demás percepciones de la felicidad.

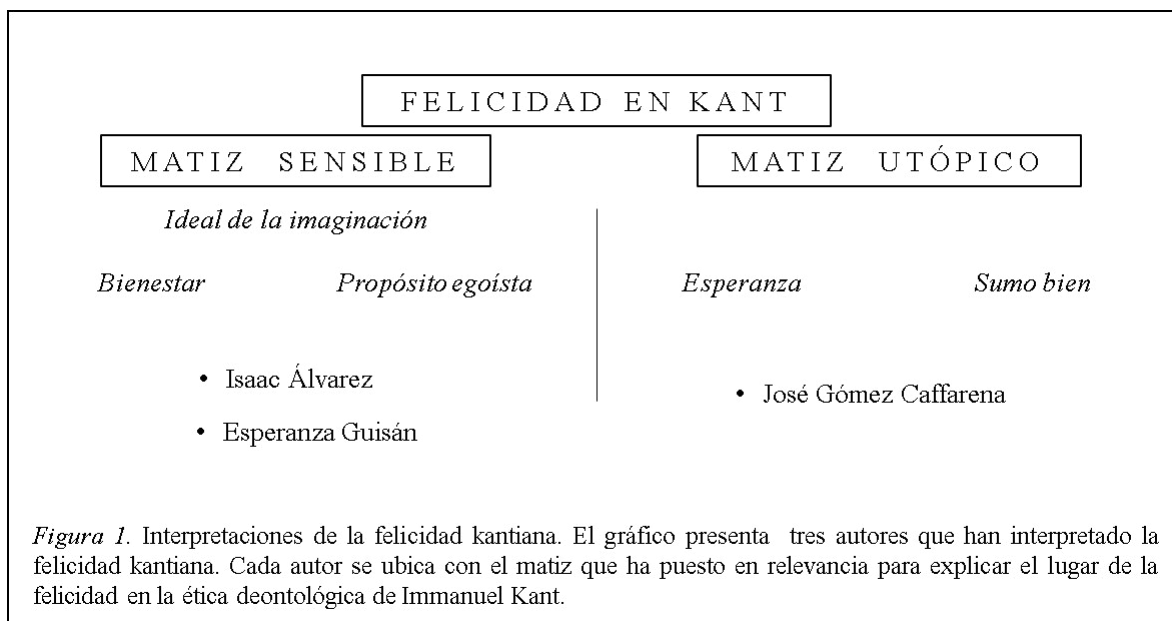
Lo que se ha escrito en esta sección permite entender que la problemática en torno a la concepción de la felicidad kantiana se agudiza cuando las

---

excluye a ningún miembro de la comunidad humana puesto que no hay propósitos egoístas de por medio.

<sup>79</sup> A juicio de Roberto R. Aramayo, la necesidad sensible del hombre habría sido tomada en cuenta por Kant en el momento en que propone la *autosatisfacción* como un análogo de la felicidad. Se trata de cumplir con el deber para acallar las voces acusadoras del juez interno que todos tenemos. Es lo que R. Aramayo ha planteado como la búsqueda del sosiego interno. Cfr.: *Autoestima, felicidad e imperativo epistémico: razones y sinrazones del (anti)eudemonismo kantiano*; y, *A la búsqueda del sosiego interno: Una felicidad formal a priori e independiente de la fortuna*.

interpretaciones desplazan alguno de los matices que Kant nos ha mostrado a lo largo de su obra. A ese nivel, la problemática puede graficarse de la siguiente manera:



No hace falta agregar que incluso el matiz relacionado con la autosatisfacción, análogo de la felicidad, puede generar una postura particular en torno al valor de la felicidad kantiana (propuesta de Roberto R. Aramayo). Enfocarse exclusivamente en este matiz generaría el mismo problema que en las apreciaciones anteriores. La conclusión –que se nos muestra a modo de lección– sería la siguiente: una valoración sensata del papel de la felicidad en la ética kantiana requiere de una lectura que no de preferencia a alguno de los matices; finalmente, se trata de una propuesta de lectura que ubique a cada matiz en el lugar de valor que merece.

Para ello, sería útil recordar que ninguno de los dos extremos resulta pertinente para entender la felicidad kantiana. El pensador prusiano no encaminó sus reflexiones a la lucha contra la felicidad ni tampoco fue un secreto eudemonista que disfrazó cierta pretensión felicitaria con la máscara del deber. Como en todo tema, Kant ofreció matices o nociones de felicidad con los que se mostró más o menos favorable. Kant estuvo, pues, más cerca de una felicidad universal que incluye el cumplimiento del deber como ámbito y medio para desarrollarla. Y se

opuso a una felicidad que hace luchar a los hombres entre ellos. Pero ningún matiz de la felicidad puede cambiar la supremacía del deber.

En tal caso, sostenemos que la felicidad, si acaso ocupa un lugar importante, estará siempre subordinada al deber. No se trata de que la moral y la felicidad sean necesariamente contrarias sino de que la primera subordina a la segunda. De hecho, la posición de Catherine Chaliar se sostiene en esta última idea (Velázquez, 2008, p. 14-15) y desde nuestra perspectiva no podría estar equivocada si se toma en cuenta la Reflexión 7315, o *Catecismo*, en la que Kant revela: “De ahora en adelante, cuando se deje oír la voz del deber, mi niño no escuchará más la respetable voz de la felicidad. Esto es algo sagrado” (*R 7315*, p. 209). Ahora, nos queda elaborar una interpretación que haga interactuar a los diferentes matices de la felicidad para identificar el valor que ella tiene en la ética kantiana.

#### **4.2. La felicidad y el camino moral**

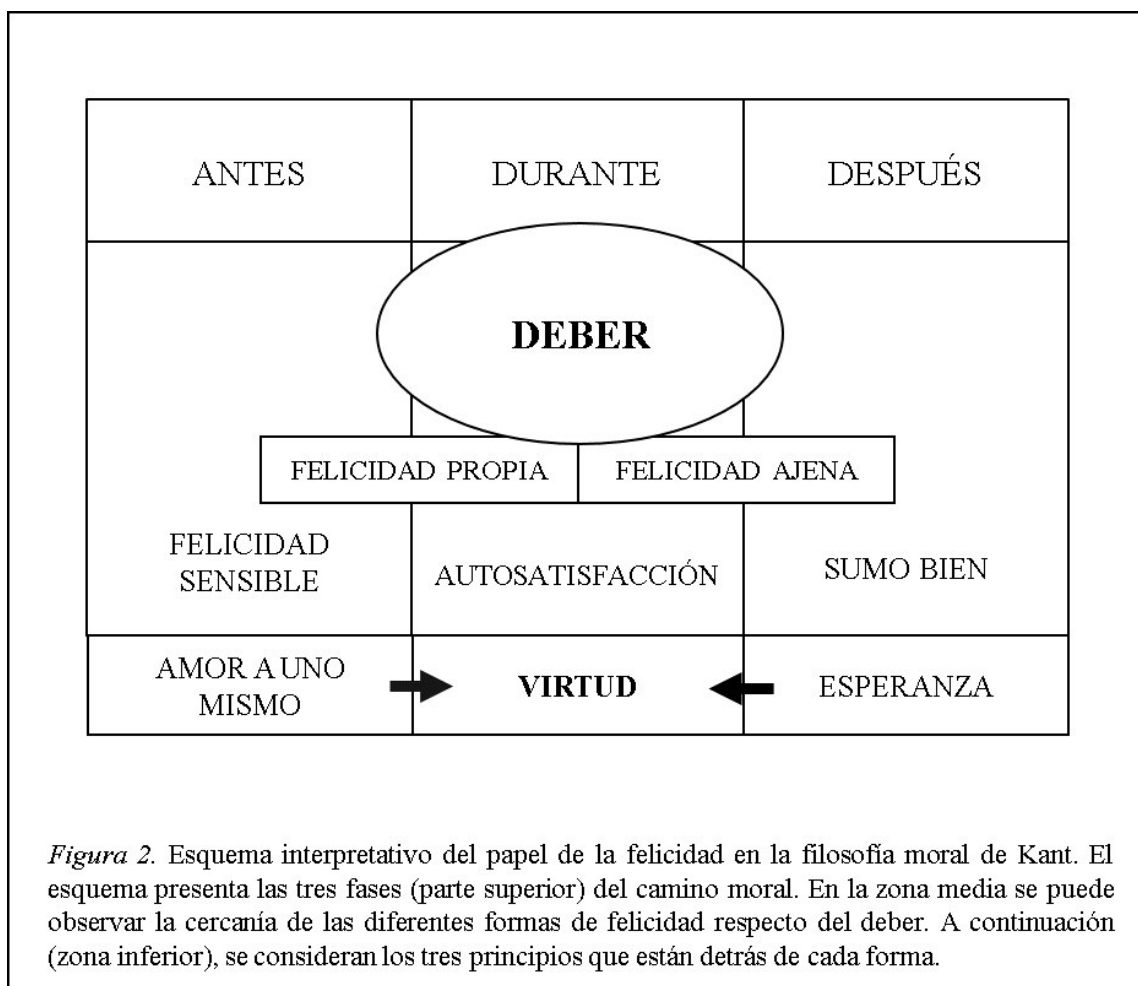
Por lo visto hasta aquí, se puede aseverar que si un discurso, como los vistos anteriormente, considera que la felicidad ocupa en el pensamiento kantiano un espacio reducido, entonces se está pecando de imprecisión por omitir un contenido rotundo. Ese contenido abarca los matices felicitarios con los cuales Kant parece estar más cómodo, si se trata de incluir algún tipo de felicidad. Y por ellos se puede entender que la felicidad es sumamente importante para aproximarse con mayor fidelidad y coherencia al pensamiento kantiano. De hecho, no se puede entender la prohibición de Kant a un imperativo de la felicidad, si previamente no se acepta la relevancia radical que contenía la felicidad para el pensador prusiano. El filósofo no podía ser ajeno a ese *ethos ilustrado* que, como expresa Adela Cortina, deseaba “introducir en los saberes que rigen la conducta la claridad que ya brilla en los de la naturaleza, para lograr el auténtico progreso, que es la transformación de obrar con vistas a la perfección o a la felicidad” (2012, p. 244).

No obstante, tras la exploración de las distintas formas de contento que Kant presenta a lo largo de su pensamiento ético es fácil percatarse de que la relación entre ellas aún es problemática y pueden encontrarse una serie de inconvenientes. Tómese en cuenta, por ejemplo, que la relación entre la felicidad de corte hedonista, contra la que Kant dirige todas sus críticas, no tiene un vínculo coherente con su análogo, la autosatisfacción. Tampoco encontramos armonía entre la presencia de esa primera felicidad de contenido empírico con la felicidad como esperanza dentro del sumo bien<sup>80</sup>. Ni qué decir de la afinidad que debiese existir entre la armonía de todas las definiciones de felicidad con la estructura moral que Kant ha procurado erigir con tanto celo.

Lograr que las formas de felicidad armonicen en Kant requiere de un esquema interpretativo que no sea ajeno a la estructura ética de su pensamiento. Nuestra propuesta interpretativa asume dos puntos sencillos: (1) La felicidad siempre tiene que verse en relación con el camino moral del sujeto; lo que quiere decir, dentro del pensamiento kantiano, que la noción de felicidad está condicionada por el grado de proximidad hacia el deber. (2) El deber genera un halo bajo el cual la comprensión general del individuo, en especial la moral, se ve afectada de tal modo que las jerarquías y las definiciones mismas adquieren cierto dinamismo. Para eso, nuestra propuesta se puede entender bajo el esquema de la *Figura 2*.

---

<sup>80</sup> Desde a la definición de felicidad como ideal de la imaginación, Alasdair MacIntyre encuentra la siguiente traba en la ética kantiana: “Pero lo particular del caso es que si la felicidad es una noción tan indeterminada como Kant sugiere en otras partes –y en forma correcta, pues la noción kantiana de felicidad ha sido separada de cualquier noción de fines socialmente establecido y de la satisfacción que ha de obtener al alcanzarlos–, apenas puede introducir aquí en forma consistente la felicidad como recompensa de la virtud” (1982, p. 190). Esta cita demuestra que McIntyre percibe ya los distintos matices de la felicidad kantiana.



Si bien la idea del camino moral del hombre no la encontramos explícita en el pensamiento kantiano, se halla oculta entre la marcada diferencia que existe entre el hombre que sigue la ley moral (el deber) y el hombre que no lo hace<sup>81</sup>. Se pueden establecer tres fases en el camino moral del hombre: cuando se está alejado del deber (*antes* en la *Figura 2*), cuando se está dentro del empeño por cumplir el deber (*durante*) y el logro o resultado del cumplimiento del deber (*después*)<sup>82</sup>. En realidad,

<sup>81</sup> El hombre que sigue lo moral cambia su perspectiva del mundo pues se entrega a una labor que es la de promover el deber a través de su cumplimiento. Se podría decir que el pensamiento moral kantiano existen dos tipos de hombre: el que no posee moral y aquel que consume el deber. Nuestra propuesta de lectura sobre la felicidad kantiana recae en el cómo se da el tránsito del primero al segundo.

<sup>82</sup> Es pertinente mencionar la observación del profesor Víctor Martel respecto a cómo se puede definir la concepción de la virtud kantiana. De hecho, definirla de acuerdo a la cercanía o lejanía con el

tendríamos que reconocer que solo son dos las fases: antes y durante el cumplimiento del deber ya que lo que sucede después del deber está cifrado en la esperanza. Pero, ¿cuál es el papel de la felicidad en cada fase del camino moral del individuo?

Cuando una persona está lejos de cumplir con el deber, sus acciones aún se rigen por el principio del amor a uno mismo. Sus obras son producto, en gran parte, de lo que dictan sus deseos y, de esta condición, resulta que sus nociones de felicidad tengan gran contenido empírico. De allí que las tres nociones de felicidad, vinculadas a lo sensible, tengan que entenderla como bienestar, como un propósito egoísta o como un ideal de la imaginación. Sobre la primera, ha de notarse que la definición de felicidad que ofrecen la segunda *Crítica* y la *Fundamentación*, principalmente, es una definición –satisfacción de todos los deseos– que refleja una noción aceptada por la mayoría de personas<sup>83</sup>. La última contiene un mayor carácter conceptual en tanto que describe la situación indeterminada de la noción de felicidad. Mientras que la noción que en este trabajo hemos expuesto como propósito egoísta revela el principio que para Kant está detrás del anhelo de felicidad.

En esta primera fase, antes del deber, a pesar de que no existe una definición uniforme de felicidad, el hombre sigue tras de ella. Puede que no tenga una noción clara de lo que es la felicidad pero la desea más que nada. Su deseo de alcanzar el objetivo de la felicidad es tan fuerte que lo llega a creer un deber. La felicidad propia

---

deber, sería abrirle las puertas al probabilismo. Por ello, cabe resaltar que en esta concepción que ofrecemos del antes, el durante y el después del deber es solo metafórica puesto que los mismos límites serían muy difíciles de trazar. Se trata de expresar mediante términos temporales, los cambios en la perspectiva moral del hombre. Para una observación más precisa sobre el probabilismo Cfr. *Filosofía Moral, el debate sobre el Probabilismo en el Perú (siglos XVII-XVIII)* de Víctor Hugo Martel Paredes.

<sup>83</sup> Se debe recordar que Kant ha construido una moral de lo que debe ser. Pero ese edificio se erige precisamente asumiendo componentes reales. Eso quiere decir que la moral kantiana no encuentra justificación de no ser por la existencia de una tendencia negativa en el hombre mientras este se encuentra alejado de la moral (la ley).

no tiene contención, es desbocada, consiste en satisfacer la mayor cantidad de inclinaciones y deseos sin tener en cuenta los deseos que también pueden tener los otros. Es así que se vuelve necesario vetar a la felicidad como principio o como máxima del comportamiento. De esta manera, con Kant, se impide el paso a la existencia de un imperativo de la felicidad.

La situación de la felicidad propia cambia cuando el deber entra a decretar en la vida del agente moral. Como si se tratase de un gran reflector, el deber ilumina cada acción del individuo. Dada la nitidez que brinda el deber, cada acción del individuo se evalúa y pasa por un filtro que orienta las decisiones hacia el proceder que me revele como un ser autónomo. Es por esta condición que cumplir con el deber implica un análisis constante del comportamiento como agente moral. Análisis que se extiende al pensamiento y desdibuja las categorías que hasta el momento se creían fiables. El deber no solo ilumina la acción, sino también el pensamiento. Al punto que la jerarquía establecida por el principio del amor a uno mismo se disuelve. Pero se disuelve la jerarquía, no el principio. Es imposible para el ser humano, sensible y racional a la vez, desprenderse de ese anhelo constante de satisfacción que es la felicidad. Dice bien Mijail Malishev:

A cualquiera le es inherente buscar su felicidad, y esta aspiración natural no tiene por qué erradicarse, incluso, cada quien tiene el deber de desear ser feliz, aunque esta inclinación no debe impedir la felicidad de otros, por lo que es necesario limitarla racionalmente. (1999, p. 85)

El nuevo principio que se instaura es verdaderamente moral y reordena la jerarquía. En esta nueva fase del camino moral del hombre, el principio es el de la ley moral cuyo cumplimiento es la única virtud. Se pasa del amor hacia uno mismo a la virtud (flecha en la parte inferior izquierda de la *Figura 2*). Con ello, la felicidad propia deja de ser lo primordial para el individuo. Más importante ahora es la atención que se debe dedicar al cumplimiento del deber. Entonces la felicidad ya no es satisfacer cada deseo que se presenta en mi fuero interno, sino estar lo suficientemente satisfecho para poder ser virtuoso; además, se empieza a considerar importante el estar contento con las acciones propias que mientras estén dentro del círculo moral,



será satisfactorias para cada quien. Esto quiere decir que el deber ha cambiado las prioridades del hombre, en esta nueva fase del camino moral, así como también ha modificado ciertas ideas que se tenía antes de que ese gran reflector aparezca.

La felicidad propia ha perdido protagonismo con esta nueva orientación moral. Y no solo eso. Sin renunciar a la felicidad, se busca además que la felicidad ajena sea para el agente moral un deber. ¿A qué se debe? Con ello, se está dando un paso largo hacia el reino de fines. Desde el momento en que se apoyan los propósitos ajenos, se reconoce que el otro es un fin en sí mismo. Esto quiere decir que existe un precepto de empatía: mi felicidad importa y también la de los demás. Es por ello que el principio de la ley moral ordena a la felicidad propia como un deber indirecto y a la felicidad ajena como un deber de virtud. En otras palabras, así como yo requiero de la felicidad suficiente para cumplir con la ley, los demás también la necesitan.

Además, *durante* la lucha por estar cerca al deber, se genera un efecto que no se está buscando pero que sí se puede percibir con facilidad. Cada vez que se cumple con el deber, sabiendo que se ordenan las acciones de acuerdo a esta jerarquía verdaderamente moral, se logra estar contento con la acción personal. Kant la ha designado como *autosatisfacción*. Y si bien esta autosatisfacción no es móvil ni objetivo del comportamiento moral, sí llega a ser un requisito para poder ser suficientemente feliz. Kant está diciendo: la felicidad propia necesita de la autosatisfacción. Esto coloca al deber y a la felicidad en una relación de interdependencia: la felicidad necesita del deber para colmar un punto importante en la evaluación personal –modificada por la luz del deber–; y, por otro lado, el deber requiere de cierta porción de felicidad para no estar impedidos de acercarnos a él. ¿Existe aquí un eudemonismo oculto? No. Es el cumplimiento del deber por el deber lo que nos permite hacer todas estas especulaciones que no hacen más que confirmar la centralidad del deber y la inmediata compañía de la felicidad. Basta

con tomar en cuenta que si no se hubiese cumplido el deber sin fines o pretensiones ajenas a él, no se podría experimentar tal autosatisfacción<sup>84</sup>.

Solo durante esa lucha constante que significa tratar de acercarse al deber es que uno se percibe como alguien libre, autónomo y muy probablemente de buena voluntad. Esa “autonomización kantiana de la virtud” (Cortina, 2012, p. 317), anticipada por los estoicos, es lo que hace humana a la concepción moral del filósofo de Königsberg. Una autonomización que –hay que recalcarlo– no destierra totalmente a la felicidad, simplemente, la ubica en un segundo plano. Aunque es evidente que la experiencia vital es mucho más compleja y Kant no hizo una evaluación integral ni existencial de la misma. Pero la podemos dar por supuesta ya que cuando Kant habla la falibilidad del ser humano, está asumiendo que existen muchas circunstancias en las que no se puede cumplir el deber. El camino moral también conlleva frustraciones, crisis, errores y debilidades. El camino moral es el que recorre, precisamente, el ser humano.

Ese estado en el cual, como agente moral, el hombre se trata de acercar lo más posible a la virtud encierra lo que se piensa acerca del futuro. Es inevitable que el hombre se proyecte ya que es un ser futurizo. Es por ello que mientras se pugna por ser virtuoso, se piensa en lo que vendrá luego. Kant llega a la idea de que si existe algún orden lógico en la naturaleza, es correcto asumir que la felicidad será un corolario de la virtud, es decir, puedo creer en el sumo bien. Pero cabe la pregunta ¿qué tipo de felicidad es esta que se denomina corolario de la virtud? No es la felicidad de naturaleza sensible y desbocada de la fase previa al conocimiento de la virtud. La causa reside en que el gran reflector del deber ha transformado las expectativas naturales. En tanto producto de la razón y la libertad, la ley moral las refleja sobre la idea que se pueda tener sobre la felicidad. Dirá Kant: “Toda felicidad debería ser un producto de la libertad, o la libertad tiene que restringirse a sí misma en vistas de un acuerdo universal con la felicidad a priori” (*R 6849*, p. 103-104). Pues cuando la libertad se convierte en un albedrío desmedido, como puede

---

<sup>84</sup> Con esta idea se descarta el camino tomado por Aramayo al tomar la autosatisfacción como base para hacer una lectura eudemonista, o simplemente teleológica, de la ética kantiana.

sucedir cuando se está lejos o *antes* del deber, atenta contra la felicidad misma. Esto quiere decir que, de alguna forma, mientras soy virtuoso –mientras demuestro mi libertad y mi buena voluntad– estoy construyendo el sumo bien en el que participa la felicidad a priori.

Sea como situación escatológica o como objeto construido esta felicidad es distinta de cualquier otra definición, por lo antes mencionado y porque para concebirla interviene la esperanza. Esta cumple un papel importante para creer que efectivamente la felicidad será un corolario de mi modo de vida virtuoso. Por la esperanza es que la virtud tiene sentido aunque no posea un fin u objetivo a alcanzar. Después de cumplir el deber solo puedo esperar. Podría decirse que hay una visión retrospectiva puesto que para generar esperanza antes debo evaluarme y reconocirme como alguien virtuoso (flecha en la parte inferior que apunta de derecha a izquierda en la *Figura 2*). Por ello consideramos que es atinado considerar que el imperativo categórico tiene como complemento un imperativo epidológico (Rodríguez Aramayo, 1997, p. 91-93). La virtud necesita de la esperanza para tener sentido<sup>85</sup>.

Por lo recientemente explicado es que queda claro por qué la felicidad tiene ciertos matices en el pensamiento kantiano. Se trata de una noción que varía de acuerdo al estado que se atraviesa en camino moral que se pone delante de todo hombre. Esta interpretación no alcanza el calificativo de descubrimiento; se trata de una forma posible de unir las piezas que Kant dejó regadas en torno a la ética y la moral. Sin embargo, la importancia radica en que permite trazar límites más claros para las posiciones extremistas que ven en Kant un terrorista antagónico de la felicidad y para aquellas que lo ven como eudemonista finamente camuflado por la

---

<sup>85</sup> Con lo dicho se responde al cuestionamiento formulado por MacIntyre. La felicidad ha dejado de ser un ideal de la imaginación desde el momento en que la luminosidad del deber ha dado nitidez a las concepciones que se puedan tener de felicidad. Esa felicidad que es un corolario de virtud ya no es un concepto indeterminado (ideal de la imaginación) ni una satisfacción plena (bienestar absoluto), se trata de un estado que aún no tiene ubicación. Puede ser un reino de fines o puede ser el paraíso. Dentro de ambas posibilidades, la esperanza sostiene esa nueva forma de felicidad como estado utópico.

armazón deontológica. Kant, pues, ha sido más humano de lo que se afirma y menos incoherente de lo que se cree.

### **4.3. El valor de la felicidad**

Llama la atención lo que poco que se ha especulado en torno al hecho de que el lema de ser agentes «dignos de felicidad» incluye una categoría que se supone desdeñada por el pensamiento kantiano. Las lecturas más comunes de la deontología kantiana se complacen con resaltar la dignidad que brinda el cumplimiento del deber. Han olvidado que la felicidad surge de inmediato sin si quiera esperar a la siguiente frase. Lo expuesto en esta parte del trabajo demuestra que la felicidad no es un término que Kant demonizó ni mucho menos desterró, sino que se trata de una categoría que representa la constitución de todo ser humano; la felicidad, por ello, debe buscar un espacio dentro del sistema ético de Immanuel Kant. Su lugar es mucho más importante de lo que se cree porque, como se ha visto, acompaña el camino moral de toda persona que construye su virtud moral. Por ello, afirmamos que la felicidad es un término importante dentro de la filosofía moral de Kant.

Entonces, ¿por qué Kant prohibirá que la felicidad se convierta en un imperativo o en un principio moral? Él no ha anulado la presencia de la felicidad. Le pide que, para mayor orden en el mundo moral, ella guarde silencio cuando se alce la voz del deber. Sus argumentos contra el imperativo felicitaro asumirán una felicidad repleta de sensibilidad precisamente porque esta no se puede universalizar y si se puede imponer, es poco probable alcanzarla; y si es que se tiene la enorme fortuna de alcanzarla esta puede tener consecuencias negativas. A través de ella se pueden colar resultados peligrosos: el desborde del egoísmo, la trasgresión de la humanidad representada en el otro o, lo que es más grave por contradictorio, la infelicidad.

Las lecturas en las que se presenta a Kant como un enemigo de toda causa felicitaro, por lo general, se quedan con algún argumento de los que se presentan

contra el imperativo de felicidad para asegurarnos que se trata de una ética construida para ángeles o para autómatas. Nada más alejado de la obra kantiana en la que se trató de crear una moral netamente humana, aunque con ciertas exigencias y sus peculiares debilidades. La interpretación que nosotros presentamos como «el camino moral del hombre» nos permite, a través de la armonización entre los matices de la felicidad, descartar lecturas sesgadas en las que Kant juega el papel de enemigo de la felicidad o de oculto eudemonista.

Se suele pasar por alto que la vida humana tiene sus propias fases y en ellas los propósitos cambian y las actitudes también. El camino moral del hombre, que busca la virtud en el deber, demuestra que al ser humano le es imposible erradicar ese anhelo de felicidad. Por más que se intente, ella seguirá rodeando la vida del hombre. Es por eso que en el esquema presentado (*Figura 2*) la felicidad acompaña el recorrido que cualquier pericia vital puede experimentar. De este modo quedan demostrados tres puntos centrales para esta tesis: (1) la felicidad es una categoría muy importante dentro de la filosofía moral de Kant; (2), las diferentes concepciones de felicidad ofrecidas por Kant adquieren sentido en el camino moral que todo hombre recorre cuando busca la virtud; (3) acercarse al cumplimiento del deber es lo que va reformando las nociones que tenemos de la felicidad.

La idea del camino moral del hombre también disuelve la inquietud de si acaso no es contradictorio señalar la importancia del término felicidad en la moral kantiana a la vez que se consideran válidos los argumentos contra un imperativo o principio felicitarario. Ya se ha visto que el camino moral del hombre entiende a la felicidad como parte importante en la vida de los hombres pero asumirla como un imperativo es contraproducente e innecesario. Lo que se puede –y quizá se debe– entender como una consigna para nuestra época en la que se corre impetuosamente tras la felicidad y, en los últimos años, se nos obliga a buscarla. Se olvida que la felicidad es una decisión que afecta los distintos ámbitos y momentos de la vida humana. También se olvida que la felicidad puede ubicarse detrás de amplios propósitos que cada quien escoge y que se convierten en una

condición *sine qua non* para la felicidad individual o colectiva<sup>86</sup>. El diálogo con Kant lo deja claro, así como también lo hace la experiencia vital.

#### 4.4. El mensaje moral de Kant a nuestro tiempo

La felicidad es un propósito natural para el hombre. Pero el hombre también requiere de una serie de ideas que lo lleven a un mundo mejor o a lo que Kant ha llamado la perfección moral. Por ello podemos decir que las advertencias del filósofo de Königsberg respecto a la felicidad encuentran un terreno propicio en las sociedades occidentales de la actualidad si es que estas están atentas a recibir el mensaje del prusiano ilustrado. De inmediato surge la pregunta: ¿sobre qué aspecto de la realidad actual incidirían las advertencias de Immanuel Kant? Para ello observemos primero qué tipo de sociedad es la actual y descubramos el lugar que ocupa la felicidad en ella.

El pensador surcoreano Byung-Chul Han ha caracterizado a las sociedades occidentales del siglo veintiuno como sociedades de rendimiento. A diferencia de lo que sucede en un modelo disciplinario (modelo foucaultiano), estamos frente a ciudadanos que se pueden llamar “sujetos de rendimiento”. Las personas son emprendedoras de sí mismas (Han, 2016, p. 25). De esta manera se revela una nueva fase del atomismo individualista que tiene como trasfondo el exceso de positividad y de lo idéntico<sup>87</sup>. Este exceso de positividad es un fantasma oculto

---

<sup>86</sup> Bien hace notar el profesor Miguel Polo, en su artículo *Antropoética de la felicidad*, que la felicidad tiene que ver con la sabiduría de vida y que, por tanto, “se deben pensar no los caminos para llegar a la felicidad, sino ver por qué nos sentimos infelices” (2013b, p. 104). Asimismo, la felicidad no puede tener como indicador la autoexpresión producida por el consumo. Por el contrario: “La tarea de ser feliz debería devolvernos a la vida y a nosotros mismos, a darnos cuenta de nuestras formas de vida y relaciones humanas” (2013b, p. 105).

<sup>87</sup> Byung-Chul Han comprueba lo escrito de la siguiente manera: “Tanto la depresión como el TDAH o el SDO [síndrome de desgaste ocupacional] indican un exceso de positividad. Este último significa el desgaste del yo que se funde por un sobrecalentamiento que tiene su origen en la sobreabundancia de lo idéntico. El *hiper* de la hiperactividad no es ninguna categoría inmunológica. Representa sencillamente una masificación de la positividad” (2016, p.25).

entre los hábitos de los hombres, de allí que sea difícil combatirlo y termine generando una *sociedad de cansancio*.

La peculiaridad de este nuevo modelo social tiene su origen en la ruptura con la fase inaugural de las sociedades modernas que fue un “orden disciplinario-revolucionario-convencional que prevaleció hasta los años cincuenta” (Lipovetsky, 2015, p. 6). Esa ruptura señala el nuevo camino que tomará esta sociedad del rendimiento (o cansancio) como una nueva tendencia en la praxis moral cuya característica principal reside en la derrota del deber y la obligación. Gilles Lipovetsky plantea la siguiente cuestión con fines reveladores:

¿Cómo llamar a esa mar de fondo característica de nuestro tiempo que, en todas partes sustituye la coerción por la comunicación, la prohibición por el placer, lo anónimo por lo personalizado, la reificación por la responsabilización y que en todas partes tiende a instituir un ambiente de proximidad, de ritmo y solicitud liberada de la Ley? (2015, p. 17).

En efecto, tanto Lipovetsky como Byung-Chul Han coinciden en señalar el alejamiento en las sociedades actuales de la obligación. “Las sociedades de rendimiento se desprenden progresivamente de la negatividad” (Han, 2016, p. 26). El elogio de los deberes del hombre y del ciudadano tenían sentido en una sociedad disciplinaria. En una sociedad de rendimiento, “los proyectos, las iniciativas y la motivación reemplazan la prohibición, el mandato y la ley” (2016, p. 27). La búsqueda de cualquier objetivo pasa por una praxis moral ligera que no compromete en su totalidad a la voluntad del individuo y que grafica muy bien lo que se puede denominar un tiempo de *posdeber* (Lipovetsky, 2014a, p. 11).

No pensemos, escrito lo anterior, que dentro de la actual sociedad de rendimiento estamos en una sociedad donde todo está permitido, sino que se trata de una moral sin obligación ni sanción (Lipovetsky, 2014a, p. 57). Entonces, ¿es esta una forma de moral dañada? Para el pensador polaco Zygmunt Bauman la respuesta es afirmativa: “Una actitud consumista puede lubricar las ruedas de la economía, pero lanza arena en los engranajes de la moralidad” (2015, p. 26). Y lo hace no solo a través del alejamiento de la obligación y el deber. También aparece un grave problema en el terreno de la moral, lo que el mismo Bauman ha llamado

la *adiaforización*<sup>88</sup>, es decir, la exención de la evaluación moral. Pues, la sociedad de rendimiento, en la promoción y búsqueda de individuos que se construyen constantemente y que son emprendedores de sí mismos, pasa por alto la formación crítica y evaluativa. Una formación que es importante para que en el camino moral de toda persona se erija en plenitud de conciencia.

Esta carencia se ve asimismo promovida por un alza de indiferencia e insensibilidad. Una de las características del individualismo hipermoderno es precisamente la falta de empatía y de relaciones interpersonales con cierto alcance íntimo. La distancia no es normal pero sí es tendencia. Se puede pensar, como lo ha hecho Lipovetsky, en la manera en cómo se propicia la apatía: la actitud indiferente es un estilo conductual valorado positivamente. Lipovetsky ha llamado a este fenómeno “*apatía new-look*” (2015, p. 36). Detrás de esta tendencia se mueve un vacío que superficializa los elementos de la moral<sup>89</sup>.

En este clima moral de poseber, con firmes carencias, dentro de la sociedad de rendimiento, encontramos que así como se desvaloriza la abnegación, se afirman “los deseos inmediatos, la pasión del ego, la felicidad intimista y materialista” (Lipovetsky, 2014a, p. 12). No puede decirse que en nuestros días exista una búsqueda de la felicidad mayoritariamente racional y de intención integral, por el contrario, se trata de una felicidad que está invadida por los productos de consumo. Es, para la mayoría de personas, una felicidad que se encuentra en factores exógenos. Lipovetsky lo expresa de esta manera:

---

<sup>88</sup> Al respecto dice Zygmunt Bauman: “La variedad moderna de adiaforización se moldea a partir del patrón de la relación consumidor-mercancía” (2015, p. 26). Esto revela que si bien se puede considerar que esta circunstancia ha estado presente, en mayor o menor medida, en otras sociedades, no ha sido estimulada tanto como en la sociedad occidental actual. Puesto que hoy, el factor consumo reduce la actividad de evaluar a unas pocas circunstancias relacionadas con factores económicos.

<sup>89</sup> Esta afirmación no debe llevarnos a pensar que en las sociedades occidentales contemporáneas no existan discursos morales que se manifiesten por encima del precipicio de la decadencia –aunque no siempre sobre él–. Esos discursos morales, contruidos sobre el manto del poseber, obedecen a dos lógicas antagónicas: la que se aleja de extremismos y la que busca nuevos dogmatismos; “ambas sobre una cultura que celebra el presente puro, estimulando el ego, la vida libre, el cumplimiento inmediato de los deseos” (2014a, p. 15).



A través de la publicidad, el crédito, la inflación de los objetos y los ocios, el capitalismo de las necesidades ha renunciado a la satisfacción de los ideales en beneficio de los placeres renovados y de los sueños de felicidad privada. (2014a, p. 50).

Pero recordemos que estamos en una sociedad de rendimiento. Por tanto, la felicidad no solo es consumista. También tiene una esencia activista, constructivista, de un exceso de positividad y proyecto personal. Desde la perspectiva de Byung-Chul Han, la autonomía del individuo se manifiesta en la explotación que el individuo hace de sí mismo (2016, p. 32). Lo cual vuelve a la libertad, dentro de la aspiración felicitaria, una libertad paradójica que permite al individuo abusar de sí mismo.

Esta esencia constructivista del individuo en la sociedad actual va de la mano con un nuevo tipo de consumismo: “El materialismo de la primera sociedad de consumo ha pasado de moda: actualmente asistimos a la expansión del mercado del alma y su transformación, del equilibrio y la autoestima, mientras proliferan las farmacopeas de la felicidad” (2014b, p. 11). Se trata de un nuevo tipo de consumismo que invade cada vez más la búsqueda de la felicidad. Y al ocupar cada espacio que está dedicado a la felicidad, podemos decir que ha encontrado un concepto fácil de distorsionar para convertirlo en su aliado perfecto<sup>90</sup>. La invasión sobre el término felicidad es de tal magnitud que la han convertido en un imperativo principal. Se trata del imperativo felicitarario que sostiene a muchos otros imperativos: juventud, salud, esbeltez, forma, ocios y sexo (Lipovetsky, 2014a, p. 55).

Frente a estas tendencias que afectan de manera radical la vida del hombre, las advertencias kantianas son más que evidentes. Basta con recordar que un imperativo felicitarario tiene una serie de problemas y riesgos. El principal, en nuestro caso, es el riesgo de perder la libertad. Kant ya nos había advertido el hecho de que la búsqueda ensimismada de la felicidad genera una dependencia hacia elementos

---

<sup>90</sup> Más características se pueden añadir sobre el tipo de felicidad que se propicia y busca en las sociedades occidentales de nuestro tiempo. Añadiremos dos detalles. La felicidad ha invadido todo tipo de mensajes en los diferentes medios de comunicación, incluso en los más personales. No es difícil que el lector reconozca una súper exhibición de la felicidad como lo ha planteado Lipovetsky (2014b, p. 294). Además, gran parte de las sensaciones que se tienen en torno a la felicidad provienen de una publicidad prometeica.

que la propician. Del mismo modo, hoy para ser feliz se presupone la explotación de uno mismo para poder conseguir constantemente aquellos elementos que nos permiten la felicidad. En un panorama como el que se describe lo primero es pensar y decidir si estamos dispuestos a seguir. Se trata de combatir la *adiaforización* para convencernos si estamos dispuestos a seguir un trayecto por demás peligroso.

Desde el momento en que se pone a la felicidad como imperativo se le adjudica un contenido. Cuestionar ese contenido es indispensable. Y la primera pregunta que debe surgir es si acaso se puede escoger una felicidad paradójica, esto es, una felicidad que se promueve y vive mientras que las inquietudes, las decepciones, las inseguridades sociales y personales aumentan (Lipovetsky, 2014b, p. 12). Nuestra carrera, o persecución de la felicidad, nos aleja de la libertad. Ella es la opositora de un mundo en el que existen algo más que los propósitos personales, como pueden ser los proyectos de comunidad o solidaridad. Nos acerca, no hay duda, a ese subgénero narrativo conocido como novela distópica tal y como lo anticipó Aldous Huxley, ¿estamos dispuestos a recorrer ese camino?

## CONCLUSIONES

1. La felicidad es una categoría relevante para comprender la filosofía moral de Immanuel Kant. Se ha podido ver a lo largo de los últimos capítulos que la felicidad acompaña tanto las reflexiones kantianas a lo largo de su obra crítica, así como lo que hemos denominado *el camino moral del hombre*. Esto no debería extrañar a quien haya leído las obras morales más famosas del pensador prusiano pues ya el simple hecho de consignar su propuesta ética bajo la búsqueda del «ser digno de felicidad» nos debía invitar a cuestionarnos sobre el lugar de la felicidad. Kant, pues, no fue ajeno a la importancia que este término tenía para el *ethos* ilustrado. Esto lo lleva a analizar el contenido y el entorno de la felicidad, concluyendo que si bien no puede ser el eje de la moral, ha de estar cerca por ser connatural a la experiencia moral de todo hombre. Por ello, no es contradictorio afirmar la felicidad como una categoría importante en la moral kantiana, mientras se reconoce que Kant la descartó como eje o principio de la moral. Así como tampoco resulta contradictorio expresar que la felicidad es una instancia problemática dentro de su pensamiento. Por el contrario, la problemática revela la importancia que tuvo para Kant este término.

2. Al hablar de la felicidad kantiana, se tiene que hacer explícita la existencia de los matices que configuran a esta categoría importante. Sea bajo el término que hemos escogido (matices), o bajo cualquier otro, se tiene que aceptar que ha expresado distintas ideas en torno a la felicidad. Al comparar estas ideas, se obtienen semejanzas y diferencias que permiten agruparlas en lo que precisamente llamamos matices de la felicidad kantiana. En esta investigación se han presentado cuatro matices de la felicidad kantiana: (1) ligada a lo sensible, (2) la autosatisfacción como su análogo, (3) la felicidad como deber (indirecto o de virtud),

y (4) la utópica. Ya que Kant no estableció relaciones explícitas entre estos matices, un primer desafío es armonizar estos distintos matices de la felicidad.

3. La felicidad resulta –qué duda cabe– un término problemático en el marco general de la ética. Se trata de un término voluble pero no descartable puesto que encierra la clave de algo indispensable para el hombre que busca acercarse a él. En el caso de Kant la problemática de la felicidad se presenta cuando, para empezar, tratamos de armonizar sus matices y se extiende al momento de buscar correspondencia con la estructura ética kantiana. Cuando se trata de armonizar los matices de la felicidad, se percibe que es difícil hacer coincidir un matiz de estimación negativa, como el matiz sensible, con uno que es aceptado como un buen acompañante del camino moral, como es el caso de la felicidad utópica. La problemática se puede resumir en el siguiente cuestionamiento: ¿cómo se entabla una relación entre los argumentos kantianos contra la felicidad y la aceptación de la esperanza respecto de la felicidad utópica?

4. Nuestra interpretación de la felicidad kantiana, expuesta bajo el rótulo del *camino moral del hombre*, brinda una respuesta a la problemática descrita y parte de la consideración kantiana de que existe una marcada distancia entre el hombre que cumple con el deber y aquel que no lo hace. Cumplir con el deber trae consigo una transformación que altera el camino vital de todo hombre. Es aquí donde los matices felicitarios hacen su aparición y van encajando en las etapas del hombre que se encamina a lo moral. Una versión modélica de un hombre es lo que permite hablar de un ascenso en la vía moral que ofrece la ética kantiana. Es un camino ascendente, el que se presenta en nuestra interpretación, que hace encajar las diferentes formas de felicidad y además reconoce la esperanza kantiana en que todo hombre puede vivir en un estado primordialmente racional que nos llevaría a una forma de felicidad universal y permanente.

5. Una lectura de la felicidad kantiana tal como la presentamos congrega algunos aspectos favorables que, en el desarrollo de nuestra investigación se han presentado como requisitos. Para empezar, se presta atención a los distintos

matices descritos y se genera una interrelación armónica entre ellos. Asimismo, se puede percibir la coherencia que se ha generado con el sistema ético kantiano. Pues la felicidad, entendida bajo sus matices, se adhiere a las bases fundamentales de esa edificación que es la moral kantiana. Las categorías propias de la ética kantiana sirven para esa labor en lugar de presentarse como impedimentos para una comprensión clara del papel de la felicidad. Por último, el *camino moral del hombre*, como esquema interpretativo, está subordinado a la premisa de que todo intento de entender la felicidad debe concebirla como parte de la vida humana y, por tanto, se la debe explicar tomando en cuenta los ámbitos que afectan a la vida humana.

6. Al momento de interpretar el rol que desempeñó la felicidad en la ética kantiana se comete un error común. Las interpretaciones que se han revisado no toman en cuenta los matices de la felicidad kantiana, sino que depositan sus explicaciones en alguno de ellos, sobredimensionando el matiz al punto que opaca u olvida a los demás. Esto produce, finalmente, una distorsión del pensamiento moral de Kant. A los problemas de este tipo se les puede llamar problemas de sesgo dada la parcialidad que existe cuando se margina a un grupo de ideas sobre la felicidad. La interpretación que se ha construido evita estos problemas de sesgo y lo hace dando una justificación sobre la posición que ocupa cada matiz felicitaro.

7. La problemática en torno a la felicidad kantiana se intensifica si tomamos en cuenta las interpretaciones que se han hecho sobre ella puesto que se contradicen, alejándose a tal punto que cabe preguntarse si acaso no está distorsionando la ética kantiana. Y esto es precisamente lo que suceden en los problemas de sesgo. Por tanto, cuando se toma a Kant como un enemigo de la felicidad, se está distorsionando su pensamiento ético. Asimismo, al momento de asumirlo como un oculto defensor del teleologismo ético, también se comete un error. La causa de desviarse hacia cualquiera de estos extremos reside en que se apuesta por alguno de los matices felicitaros marginando a los demás.

8. No es contradictorio sostener que Kant consideraba importante la felicidad y al mismo tiempo aceptar los argumentos que presentó contra un principio de felicidad.

Bastaría con acotar que Kant reconoció de modo positivo ciertos matices de la felicidad: aquellos que no están ligados a ciertos riesgos morales. En otras palabras, los argumentos contra el principio felicitarario se depositan en un matiz que Kant consideró sumamente peligroso; mientras que los matices que Kant describió en su obra como nociones positivas tienen mayor presencia del deber y, por tanto, se les puede conjugar con la estructura de su propuesta ética. Los argumentos contra el principio de felicidad ocupan el lugar que les corresponde, esto es, son razones que anticipan peligros morales.

9. Los argumentos kantianos contra un principio felicitarario buscan proteger el edificio de una moral que también defiende y enaltece al individuo. Kant quiso una moral que esté cerca de ese camino difícil que es la perfección moral del hombre. Esta propuesta es importante hasta nuestros días. Pero también es evidente que esos argumentos contra la búsqueda desmedida de la felicidad son válidos para nuestro tiempo. Debemos estar advertidos que cuando se va tras la felicidad, sin someter esta decisión a una evaluación moral, ponemos en riesgo otros objetivos más amplios y, lo que es más trágico, ponemos en riesgo la felicidad propia. Pues se hace necesario tener claras las prioridades personales antes de correr desbocadamente para hacerse de una porción de felicidad artificial.

10. No se puede considerar a Kant un pensador que cometió un atentado contra la moral; tampoco se puede afirmar que deshumanizó el mundo moral. La moral, así como los motivos que puso contra un principio de la felicidad, son una apuesta por el hombre, su voluntad y su capacidad racional. Es inexacto irse al extremo de calificar la propuesta kantiana como una moral para ángeles o robots. Se suele recalcar la rigurosidad y la exigencia de la moral kantiana basándose en las obras morales que pertenecen al periodo crítico. Con ello, se pasa por alto que estas son obras que tratan de fundamentar la ética, no de mostrar su aplicación. Por ello, es más prudente emitir un juicio luego de confrontar las ideas sobre la felicidad que encontramos en sus distintas obras, incluyendo las menos frecuentadas. Estas obras demuestran la preocupación de Kant por darle un lugar a la felicidad humana.

11. No se debe interpretar, desde los matices que Kant ha acercado más a su propuesta ética, que existe cierto halo eudemonista en la ética kantiana. Considerar que la autosatisfacción –análogo de la felicidad– o la felicidad utópica son los fines ocultos detrás de la filosofía moral de Kant significa realizar una apuesta que distorsiona la esencia de dicha moral. Puesto que para que un comportamiento sea considerado moral por Kant este debe cumplir con el deber por el deber y no por ningún otro motivo, encubierto o no. Actuar bajo cierto interés que apunta a algún tipo de felicidad nos puede convertir en agentes lejanos a lo moral o en agentes legales. El propósito de la ética kantiana es crear individuos autónomos, individuos capaces de seguir los dictámenes de su razón.

12. La filosofía moral de Kant es un edificio construido y puesto en manos del hombre. Esta construcción fue pensada contra calamidades y riesgos morales, pero también pensando en el valor del ser humano y en una comunidad ideal que sea soporte y fin del actuar racional y autónomo. El edificio se ha construido sobre las bases antropológicas que están implícitas en la obra de Kant y a las que hemos denominado el *homo criticus*. Esto revela que Kant no descuidó las dimensiones del hombre (racional y sensible), sino que las usó para construir una moral que mantiene la integridad de la voluntad y la libertad humanas, enfatizando el rol del deber, sin descuidar el dar un lugar a la felicidad. Lo que demuestra que la ética kantiana es más humana de lo que muchas veces se piensa.

## BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, T. (2001). *Minima moralia. Reflexiones sobre la vida dañada*. Madrid: Taurus.

ÁLVAREZ DOMÍNGUEZ, I. (1998). Felicidad imposible: Hobbes, Kant, Schopenhauer. *Laguna: Revista de Filosofía*, (5), 129-136.

ÁLVAREZ RAMÍREZ, W. (2015). Las formas de la imaginación en Kant. *Práxis filosófica*, (40), 35-62.

ANTONCICH, R. (1994). Kant y su propuesta de humanidad dignamente feliz. *Areté*, 6(1), 25-33.

BAUMAN, Z.; DONSKIS, L. (2015). *Ceguera moral. La pérdida de sensibilidad en la modernidad líquida*. Barcelona: Paidós.

BOROWSKI, L. (2010). Relato de la vida y el carácter de Immanuel Kant. En I. Kant, *Kant I*, (pp. 771-873). Madrid: Gredos.

BUBER, M. (1985). *¿Qué es el hombre?* México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

CAMPS, V. (2013). *Breve historia de la ética*. Barcelona: RBA Libros.

CASSIRER, E. (1993). *Kant, vida y doctrina*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

CASSIRER, E. (2013). *Filosofía de la ilustración*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

CORETH, E. (1991). *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*. Barcelona: Editorial Herder.

CORTINA, A. (2012). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Editorial Tecnos.

CORTINA, A. (2014). *Ética sin moral*. Madrid: Editorial Tecnos.



- DURÁN CASAS, V. (2006). Kant: moralidad y felicidad. *Philosophica*, (30), 77-88.
- FOUCAULT, M. (2009). *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- GARCÍA FERRER, S. (2010). *La doctrina kantiana de la felicidad: la felicidad como ideal de la imaginación* (Tesis de doctorado). Universidad Complutense de Madrid.
- GOLDMANN, L. (2012). *Introducción a la filosofía de Kant: Hombre, comunidad y mundo*. Madrid: Amorrortu Editores.
- GÓMEZ CAFFARENA, J. (1978). Respeto y utopía, ¿"dos fuentes" de la moral kantiana? *Pensamiento*, 34(135), pp. 259-276.
- GÓMEZ CAFFARENA, J. (2010). *Diez lecciones sobre Kant*. Madrid: Editorial Trotta.
- GUEROULT, M. (1972). Naturaleza humana y el estado de naturaleza en Rousseau, Kant y Fichte. En M. Gueroult et al. *Presencia de Rousseau* (pp.141 – 162). Buenos Aires: Nueva Visión.
- GUISÁN SEIJAS, E. (1999). Kant contra la felicidad personal. En J. Carvajal Cordon (coord.) *Moral, Derecho y Política* (pp. 253-264). Castilla-La Mancha: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- GUYER, P. (2016). Kant's politics of freedom. *Ratio juris*, 29(3), pp. 427-432.
- HAN, BYUNG-CHUL. (2016). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder Editorial.
- HERNÁNDEZ, M. (2010). Estudio introductorio. Immanuel Kant, la moral y la estética de la razón. En I. Kant, *Kant II*, (pp. IX-CIII). Madrid: Gredos.
- HONNETH, A. (2007). *Reificación. Un estudio en la teoría del reconocimiento*. Buenos Aires: Katz.
- KANT, I. (1991). *Antropología en sentido pragmático*. Madrid: Alianza Editorial.
- KANT, I. (2004). *Reflexiones sobre filosofía moral*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

- KANT, I. (2008). *La Metafísica de las costumbres*. Madrid: Editorial Tecnos.
- KANT, I. (2010). Crítica de la razón pura. En I. Kant, *Kant I*, (pp. 3-614). Madrid: Gredos
- KANT, I. (2010). Idea para una historia universal en clave cosmopolita. En I. Kant, *Kant II*, (pp. 11-27). Madrid: Gredos.
- KANT, I. (2010). Crítica del juicio. En I. Kant, *Kant II*, (pp. 299-603). Madrid: Gredos.
- KANT, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza Editorial.
- KANT, I. (2012). *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Ediciones Akal.
- KANT, I. (2013). *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza Editorial.
- KANT, I. (2015). *Lecciones de ética*. Barcelona: Austral.
- LIPOVETSKY, G. (2014). *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama.
- LIPOVETSKY, G. (2014). *La felicidad paradójica*. Barcelona: Anagrama.
- LIPOVETSKY, G. (2015). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- MACINTYRE, A. (1982). *Historia de la ética*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- MALISHEV, M. (1997). Dostoievski y Kant: Antinomia de la libertad y la felicidad. *Ciencia ergo-sum*, 4(3), 333-340.
- MALISHEV, M. (1999). Immanuel Kant: El deber como fundamento de la moral. *La Colmena: Revista de la UNAM*, (22-23), 83-90.
- MALISHEV, M. (2010). La moral griega y su repercusión en la ética de Kant. *La Colmena: Revista de la UNAM*, (65-66), 5-15.
- MALISHEV, M. (2014). Kant: ética del imperativo categórico. *La Colmena: Revista de la UNAM*, (84), 9-21.

- MARÍAS, J. (2008). *La felicidad humana*. Madrid: Alianza Editorial.
- MARTEL PAREDES, V. (2007). *Filosofía Moral, el debate sobre el Probabilismo en el Perú (siglos XVII-XVIII)*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- MOLINA CANTÓ, E. (2013). Kant y el ideal del sabio. *Ideas y valores: Revista Colombiana de Filosofía*, 62(1), 171-183.
- MUGUERZA, J. (1991). Kant y el sueño de la razón. En C. Thiebaut (Coord.), *La herencia ética de la ilustración* (pp. 9-36). Barcelona: Crítica.
- MUGUERZA, J.; GÓMEZ, C. (coords.). (2007) *La aventura de la moralidad (paradigmas, problemas y fronteras de la ética)*. Madrid: Alianza Editorial.
- MUNCK, THOMAS. (2013). *Historia social de la ilustración*. Barcelona: Crítica.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1965). *Kant. Hegel. Dilthey*. Madrid: Revista de Occidente.
- PARELES, A. (2014). Kant y la moral de la libertad. *Apuntes filosóficos*, 23(44), 62-84.
- PIÑÓN GAYTÁN, F. (2013). El problema ético en la filosofía de Kant. *Política y cultura*, (39), 99-112.
- POLO, M. (2009). *Ética y razón práctica*. Lima: Colección Loto Blanco.
- POLO, M. (2013). *Ética. Definiciones y teorías*. Lima: Universidad de Lima.
- POLO, M. (2013). Antropoética de la felicidad. *Cuadernos de ética y filosofía práctica*, 2(2), 91-106.
- REALE, G. Y ANTISERI, D. (1995). *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Tomo segundo: Del humanismo a Kant. Barcelona: Editorial Herder.
- RICOEUR, P. (2003). Ética y moral. En Carlos Gómez (edit.), *Doce textos fundamentales de la ética del siglo XX*. Madrid: Alianza Editorial (pp. 241-255).

RODRÍGUEZ ARAMAYO, R. (1997). Autoestima, felicidad e imperativo elpidológico: razones y sinrazones del (anti)eudemonismo kantiano. *Dianoia: anuario de filosofía*, (43), 77-94.

RODRÍGUEZ ARAMAYO, R. (2017). A la búsqueda del sosiego interno: Una felicidad formal a priori e independiente de la fortuna. Presentación a la Reflexión 7202 de Kant. *Con-textos Kantianos: International Journal of Philosophy*, (5), 394-427.

RODRÍGUEZ DUPLÁ, L. (2001). La recuperación del tema de la felicidad en la filosofía contemporánea. *Diálogo filosófico*, (50), 194-226.

SAMAMÉ, L. (2013). Las objeciones de Kant al principio de felicidad. *Hybris*, 4(2), 7-20.

TUGENDHAT, E. (1997). *Lecciones de ética*. Barcelona: Editorial Gedisa.

VELÁZQUEZ GONZÁLEZ, J. (2008, 9 de setiembre). La noción de felicidad en la filosofía práctica de Immanuel Kant. Recuperado de [http://www.unizar.es/arenas/Juan\\_Velazquez\\_Felicidad\\_en\\_Kant.pdf](http://www.unizar.es/arenas/Juan_Velazquez_Felicidad_en_Kant.pdf)

VILLACAÑAS B., J. L. (2010). Estudio introductorio. Immanuel Kant, las posibilidades de la razón. En I. Kant, *Kant I*, (pp. IX-CII). Madrid: Gredos

VILLARÁN, A. (2015). El sumo bien kantiano: el objeto construido de la ley moral. *Pensamiento*, 71(268), 827-843.

VORPAGEL DA SILVA, L. (2016). Sobre el problema de la libertad en Kant. *Anales del seminario de historia de la filosofía*, (33, 2), 541-559.