

ALGUNAS SEÑALES RELATIVAS A LA ORIENTACIÓN DEL ESTADO CON APOYO EN KANT*

CRISTÓBAL HOLZAPFEL OSSA**
UNIVERSIDAD DE CHILE, CHILE
mail@crisobalholzapfel.cl

RESUMEN: Frecuentemente se describe la ética kantiana como una ética del deber y por lo general se entiende esto en cuanto a su remisión al imperativo categórico. Mas, en nuestro artículo incursionamos más allá, con apoyo en la *Metafísica de las Costumbres*, en su “Doctrina de la virtud”, para destacar que ante todo el deber es siempre autodeber, es deber para consigo mismo, y que, respecto de sí mismo, tan sólo vale el deber de la propia perfectibilidad, mientras que en relación con los otros, vale el deber con respecto a contribuir a su felicidad. Esto nos parece de la mayor actualidad, y que dada la injusticia social que patentemente impera en el mundo y de la que no está en absoluto exento nuestro país, conviene apercibirse y también dejarse sorprender por lo que ya nuestro pensador de la Ilustración planteara.

Palabras clave: *Deber, Estado, Ética, Autodeber.*

SOME SIGNALS ABOUT THE ORIENTATION OF STATE WITH SUPPORT IN KANT

ABSTRACT: Often described Kantian ethics as an ethics of duty and usually this is understood in terms of their referral to the categorical imperative. But, in our paper we entered further, with support in the *Metaphysics of Morals*, in his “Doctrine of Virtue”, to emphasize that first and foremost duty is always selfduty. Thus, is duty to oneself, and that self-respect same, only its own duty perfectibility, while in relation to others, a duty worth about contributing to their happiness. This seems to us the most topical, and that given the social injustice that prevails in the world patently and is not at all free our country, should be apperceived and be surprised by what is already our thinker of the Enlightenment raised.

Keywords: *Duty, State, Ethics, Self-duty*

* Trabajo recibido el 9 de Septiembre y aprobado el 30 de Septiembre de 2012.

** Doctor en filosofía por la Universidad de Friburgo, Alemania. Profesor titular de la Universidad de Chile. Integrante del Consejo de Evaluación de la Universidad de Chile.

La concepción del Estado desarrollada por Kant en la *Metafísica de las Costumbres* (I Parte, “Fundamentos metafísicos iniciales de la doctrina del Derecho”), en *La paz perpetua* y en *Ideas para una historia universal en sentido cosmopolita*, entiende a éste principalmente como “reunión de una pluralidad de hombres bajo leyes jurídicas”. A su vez queda en claro en esos desarrollos que no estamos ante una concepción positivista del Estado, sino que éste, como también en general el Derecho y la Moral, está pensado en términos de su remisión a la ley racional y universal.

Con independencia de aquella doctrina general del Estado, nos apoyamos aquí en la II Parte de la *Metafísica de las Costumbres* – “Fundamentos metafísicos iniciales de la doctrina de la virtud”, con el fin extraer de allí el pensamiento del deber que nos parece arroja luces sobre el Estado y sus obligaciones relativas a la ciudadanía. Tengamos en cuenta en ello que para Kant, como también ulteriormente para Hegel, el Estado es ante todo el pueblo, que se ha organizado en términos jurídicos y políticos.

1. ¿QUÉ DEBERES FUNDAMENTALES ESTIPULA KANT?

La moral kantiana es unánimemente reconocida como una “moral del deber”, a lo que se le suele dar el nombre de “rigorismo moral”. Decidir en ello es no sólo que nos rijamos por imperativos universales y objetivos, sino también por máximas individuales y subjetivas.

Pues bien, indagemos en la dimensión del deber en Kant. ¿Qué alcances tiene éste? De acuerdo con Kant todo deber se funda ante todo en un deber para consigo mismo, a través de lo cual se realiza el papel de nuestra conciencia moral, porque es precisamente ella de donde emana ese autodeber.

Y los deberes involucran en lo fundamental dos obligaciones:

La primera, la propia perfectibilidad, la cual supone nuevamente una doble posibilidad: por una parte, que vivamos de acuerdo a nuestra naturaleza, que nos conservemos en la perfección de nuestra naturaleza, y, por la otra parte, que vayamos más allá de lo que la sola naturaleza nos da; Kant dice al respecto: “hazte más perfecto que como la mera naturaleza te hizo”.

Y, cabe agregar, que la segunda obligación supone –nótese bien– una exigencia adicional, que consiste no en alcanzar la propia felicidad, sino en procurar la felicidad de los otros.

¿Y por qué la propia felicidad a Kant se le ocurre no incluirla entre nuestras obligaciones fundamentales? Pues bien, esto se debe, nos dice, a que ella corresponde a un fin que ya tenemos según nuestra propia naturaleza, y agrega al respecto:

“Lo que cada uno inevitablemente ya de por sí quiere, eso no cae bajo el concepto de deber; porque éste es una conminación a un fin que aceptamos no sin desagrado. Hay pues una contradicción en sostener: que se está obligado a procurar su felicidad con todas sus fuerzas”.¹

Extraordinario pensamiento éste que pone las cosas en su lugar: la propia felicidad no puede contarse entre nuestros deberes. Ello está en el marco de su crítica a la *eudaimonía* (la felicidad) que él ve como que articula y orienta la ética tradicional, en particular la ética aristotélica y cristiana.

Ahora bien, ciertamente, ya en el propio Aristóteles sucede que, desde el momento que la más elevada felicidad se identifica con la sabiduría y no precisamente con el placer, quizás por ello la oposición entre ambos pensadores no sea tan descomunal como a primeras se muestra, en cuanto a sus concepciones éticas.

Mas, lo que importa aquí es a su vez detenernos a reflexionar sobre las palabras de Kant.

Respecto del primer deber: la propia perfectibilidad, resulta muy sugerente que él nos diga que por de pronto se trata de que conservemos la perfección de nuestra naturaleza. Se refleja en esto una mirada asertiva, afirmativa de la naturaleza, más aún, una admiración por ella, por la *harmonia mundi*, que se aparta significativamente de una visión de la naturaleza y de este mundo como reino del mal y de Satanás, que ha tenido tanta fuerza en distintas religiones.

Pero, luego se trata de que este regalo de la naturaleza que nos es dado, entre otros, el regalo de nuestro propio cuerpo, no es suficiente. El hombre ha nacido al mismo tiempo para ir más allá de la naturaleza. Por eso, la segunda cara de este deber de la propia perfectibilidad es la de *hacernos más perfectos que como la mera naturaleza nos hizo*.

2. KANT ESTIPULA DOS GRANDES DEBERES: EL DE LA PROPIA PERFECTIBILIDAD Y EL DEBER DE PROCURAR LA FELICIDAD DE OTROS

Respecto de ser felices, nos dice Kant agudamente, no puede haber un deber, ya que a ello somos impulsados por la propia naturaleza. Y, así como es característico de una vasta tradición, en Kant se reconoce también que hay una segunda naturaleza en nosotros, que va más allá que la primera y exige también más que la primera. De acuerdo con esta segunda naturaleza que nos determina se imponen deberes. Ellos son fundamentalmente dos para el filósofo de Königsberg: el de la propia perfectibilidad y el deber para con los otros; es más, se trata en este último caso nada menos de que del deber y obligación de procurar la felicidad de los otros. He aquí pues un gran desafío no sólo para la época de Kant, para el siglo de la Ilustración, sino

¹ KANT, Immanuel. *Metaphysik der Sitten*, Berlin, Alemania: Knaur, s/a. “*Tugendlehre*”, “Teoría de la virtud” 396/386. En lo sucesivo: Mds (las traducciones de este texto, que vienen a continuación, son mías). Ed. Cast.: *Metafísica de las Costumbres*, Madrid, España: Tecnos, 2005.

para todas las futuras generaciones: el segundo deber humano, después de la propia perfectibilidad, procurar la felicidad de los otros. Y además, agreguemos: ¡qué triste, qué tristeza infinita! Que más encima en la historia de la humanidad de los últimos decenios, no sólo no hemos dado cumplimiento a ese deber, que a la vez es un ideal, sino que nos hemos alejado cada vez más de él.

Con todo lo convincente que este deber, así formulado, parece ser, ¿no es tal vez ilusorio, excesivamente idealista? En efecto, diría, ¿cómo no reconocer que una afirmación con tales alcances tiene esos visos? Más, no nos apresuremos, ya que estamos hablando aquí de deberes, y lo único que está haciendo Kant es poner las cosas en su lugar. Quiero decir con ello, que, si por naturaleza somos impulsados a ser felices, entonces efectivamente es un contrasentido presentar la búsqueda de la propia felicidad como deber. Y la felicidad de los otros, ¿caso no equivale a una demanda que se nos impone, y ello justamente porque de antemano estamos determinados por un deber respecto de ella? En efecto.

La prueba de ello está en que el solo contemplar a un prójimo postrado, dolido, humillado, pasado a llevar por el tren de la vida, nos duele y ese dolor –¿cómo no reconocerlo también?– es una especie de “dolor moral”.

Por otra parte, el que Kant establezca únicamente estas dos grandes obligaciones y deberes es tremendamente decidor, y, más aún, que el segundo de ellos –el de la felicidad ajena– sea con la misma fuerza que el primero un deber para consigo mismo. Ello es así, dado que, para el filósofo alemán, todo deber es ante todo autodeber, deber para consigo mismo.

Volviendo sobre la propia perfectibilidad, ella involucra obligaciones físicas (como cultivo de las capacidades que contribuyen a que la razón pueda trazar fines)², como morales. Respecto de estas últimas aclara Kant que no puede haber obligación de tener un sentimiento moral, una conciencia, e incluso amor al prójimo y el respeto consigo mismo, porque estos valen como “/.../ condiciones subjetivas de la receptividad para el concepto de deber, no como condiciones objetivas de la moralidad/.../”³. Pero sí, y esto es muy importante, nuestra obligación es cultivar todo aquello.

Kant advierte lúcidamente que cuando buscamos conservar la salud y la fuerza, ello se presenta como búsqueda de la propia felicidad, o, dicho en sentido inverso, la prohibición de buscar la felicidad propia no puede invalidar el hecho de que procuramos por la fuerza y la salud. Y esto significaría por tanto una contradicción.

² Cfr. MdS, p. 401 /391/

³ MdS, p. 409 /399/

La forma de él de salir impecablemente de esta contradicción está en el hecho de reconocer que el deber humano ha de consistir siempre en la búsqueda de la moralidad, y una falta de salud o fuerza pueden ser un impedimento para ello⁴

3. KANT: “YO DEBO SACRIFICAR PARTE DE MI BIENESTAR A OTROS SIN ESPERANZA DE RECOMPENSA”.

Recordemos: hay dos grandes deberes que establece Kant: el del propio perfeccionamiento y el de contribuir a la felicidad ajena.

Que la propia felicidad no pueda aparecer como uno de estos deberes se entiende sobre la base de la consideración de que la búsqueda de la felicidad corresponde a un impulso que ya viene dado en nuestra naturaleza - diríamos que la búsqueda de la felicidad es constitutiva de nuestro poder que se traduce en un querer, que no corresponde que se exprese en un deber -.

Sin embargo, la felicidad ajena no nos puede ser indiferente, debemos luchar por ella. Indudablemente que en este segundo gran deber se advierte un innegable sello cristiano en el pensamiento kantiano. Un griego, por ejemplo, no podría haber formulado algo así.

Y, precisamente por ello, si bien el cristianismo es el principal antecedente de toda ética social, encontramos en Kant un segundo gran antecedente de esa ética.

Detengámonos un momento más a reflexionar sobre este deber (esta obligación) de sacrificarse por el otro. Está claro, por lo que ya decíamos, que se perfilan aquí nítidos visos de una ética altruista.

Respecto de nuestro deber para con la felicidad ajena, Kant recalca ante todo la ayuda desinteresada, cuyos límites sólo a cada cual le corresponde establecer. Dice Kant:

“Sólo yo debo sacrificar parte de mi bienestar a otros sin esperanza de recompensa, porque es deber, siendo imposible establecer límites determinados respecto de cuán lejos pueda llegar esto. Se trata de atender muy especialmente a lo que para cada uno, según su propia percepción, es una real necesidad, y determinar aquello queda librado a cada cual. Ya que ayudar a otros a costa del sacrificio de la propia felicidad (de sus reales necesidades), sería una máxima contradictoria, si se la quisiera establecer como ley general”⁵.

Bello es lo que resalta aquí, en cuanto a que la ayuda a los otros, la abnegación y la entrega a ellos puede ser infinita. Mas, Kant agrega a ello que el único límite posible de esa entrega es que ella, esa procura de la felicidad ajena, atente finalmente contra nuestra propia felicidad.

⁴ Cfr. MdS, p. 398 /388/

⁵ MdS, p. 403 /393/

Desde luego –¿cómo no?– parece muy sensato plantear las cosas así, pero yo apelaría en esto a la libertad de cada uno. Si alguien entrega su vida por otro... y ¿por qué no?

El que salva a un niño que se ahoga en el mar, al que ni siquiera lo ata un lazo familiar, y termina ahogándose el mismo.

Pero, no seamos injustos con Kant. En rigor, lo único que él sostiene relativamente a este punto es que el que sacrifiquemos la propia felicidad a causa de nuestro sacrificio por los otros, no corresponde establecerlo como ley general.

Sin embargo, ello puede resultar igualmente discutible: ¿por qué debo contribuir a la felicidad ajena y más encima sin esperar nada a cambio?

Es difícil encontrar una contundente respuesta a esta interrogante. De inmediato podemos quizás improvisar algunas posibles respuestas, por ejemplo, recurrir a Aristóteles, y decir que dado que el hombre es un animal social, en lo que sea la búsqueda del bien común (o alguna otra forma de altruismo) él no hace sino realizar su más propia esencia.

Y, si bien esto en Kant tiene también validez, la que podría expresarse en los términos de la creación de una segunda naturaleza en el hombre (expresada en este caso como altruísmo), como también en términos del paulatino tránsito humano del reino de la naturaleza al reino de la libertad, resulta que el mencionado altruismo aparece a la vez como expresión de un deber puro, respecto del cual justamente tenemos que preguntarnos en este punto: ¿en qué se fundamenta en definitiva?

4. ÉTICA DEL DEBER VERSUS ÉTICA DE LA FELICIDAD

Probablemente Kant ha visto como nadie la problemática de concebir una moral teleológica, vale decir, finalista, y que se suele fundamentar, como es el caso de la ética o moral en Aristóteles, a partir del principio de que todos los seres humanos anhelamos la felicidad (*eudaimonía*) como fin último, y por lo tanto como un fin que ya no es nuevamente medio de otro fin o finalidad ulterior, como es lo que ocurre con todo fin que no sea justamente el fin considerado último y definitivo. Tal vez el punto más álgido de esta cuestión, y que claramente le da la razón a Kant, es que una acción moral se justifica única y exclusivamente en tanto debemos realizarla y aunque ello nos haga incluso infelices, y –para extremar las cosas– incluso nos perjudique personalmente.

Sin embargo, la crítica a la *eudaimonía*, o sea aquel proceder tradicional de fundamentar la moral sobre la base de la búsqueda de la felicidad, se relativiza en parte al considerar de que aun una ética como la kantiana tiene que presuponer la felicidad como una última finalidad de nuestras acciones (una felicidad en concordancia con la moralidad), sólo que el motivo debe ser siempre la más limpia moralidad determinada por el deber puro.

Más allá de cuestionar la visión de toda moral que justifique un acto en tanto moral porque en él se persigue la felicidad o algún otro tipo de bien, Kant inteligentemente llama la atención sobre otro de los inconvenientes que trae consigo una moral centrada en la idea de felicidad: el que, debido a nuestra intrínseca finitud humana, no podemos saber de antemano lo que nos costará alcanzar una meta o fin. Leamos cómo expresa esto Kant:

“Quiere él /el hombre/ riqueza, ¡cuánta preocupación, envidia y acechanza no puede llegarle con eso hasta el cuello! Quiere él mucho conocimiento y juicio, quizás con eso lograría tener una visión más aguda para mostrarle con mayor espanto los males que se le esconden hasta ahora y que no pueden ser evitados, o sobrecargar sus deseos, que ya le dan mucho que hacer, con nuevas necesidades. Quiere él una larga vida, ¿quién le garantiza que no será una gran miseria?”.⁶

Son reveladoras estas palabras. Como muchos textos, éste lo podemos enfocar de variadas formas, mas especialmente sobre lo que nos hace recapacitar es acerca de la inevitable ceguera que en general padecemos al proponernos las metas que de una u otra forma se ofrecen dentro de la sociedad en que nos desenvolvemos. Diría por ello que es un texto que indirectamente nos lleva a pensar en la vida sencilla y bucólica o en la vida del viajero errante y todo ello naturalmente como una añoranza, ya que aparentemente nos agotamos y desgastamos tanto en la prosecución de nuestras metas *sociales*. Y, claro está, *ciegamente* alguien se propone poseer poder, riqueza, y otros, pero a veces la lucha que hay que dar para ello, el mundo en el cual uno se introduce para luchar, lo deja exhausto al cabo de unos años y quizás al final llega jadeando y vacío a su anhelada meta.

5. AVIDEZ DE TENER, DE PODER Y DE PRESTIGIO

En su libro *Finitud y culpabilidad* el filósofo francés Paul Ricoeur recuerda que Kant, al considerar el lado negativo de nuestras pasiones, distingue tres tipos, de avidez (*Sucht*), que al mismo tiempo, constituyen desviaciones: la ‘*Habsucht*’ (la ‘avidez de tener’), la ‘*Herrschaft*’ (la ‘avidez de poder’, y una a la que normalmente no le prestamos oídos, y que, en tanto avidez, muestra también su lado negativo: la ‘*Ehrsucht*’ (la ‘avidez de honor’ o de prestigio).⁷ Siguiendo los pasos de Kant, Ricoeur se pregunta por la moralidad que específicamente conduciría a una genuina felicidad, y desde esta perspectiva, aquellas avideces o pasiones se presentan como desvíos. En efecto, ahí vemos a los seres humanos, incluidos nosotros mismos, “manejados” a ratos o permanentemente por estas avideces. Ahí vemos también a quienes nos dedicamos a las letras dominados muchas veces, sin siquiera tomar propiamente consciencia de ello, por la avidez de honores, de fama, de prestigio. En cuantos actos públicos –lanzamientos de libros, conferencias,

⁶ KANT, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Berlin: Knauer, s/a, p. 360/418. La traducción es mía. /Ed. Cast.: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Madrid, España: Espasa, 1999.

⁷ RICOEUR, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Madrid, España: Taurus, 1991, p. 127.

entrevistas— ¿acaso no sale a traslucir esta avidez que, más encima, en esas ocasiones, se disfraza con un halo de una inauténtica espiritualidad y desinterés? Por ello, bien digo, más que la avidez del tener y del poder, por todos conocida e indesmentible, es sobre todo la avidez de honores la que nos deja pensando. Y, por otra parte, cuánto pesar y disensión no le traen al mundo estas avideces, estas pasiones desviadas. Piénsese nada más en la avidez del tener y del poder. Cuántas disputas por la propiedad, la tenencia de la tierra y el territorio. Consideremos, por ejemplo, como de acuerdo al mito de las cuatro edades del mundo, con la edad de bronce en la que ya comienza la propiedad privada, se inician con ella también los primeros conflictos, que se convertirán en guerras en la edad de hierro.

Mas, visto desde otro ángulo ¿no es tal la fuerza de estas avideces que resulta un signo de excesivo e ingenuo idealismo pretender siquiera tenerlas bajo control? Pero, sea como fuere, como se trata de pasiones desviadas ¿cómo no reconocer también de que estamos siempre empeñados en frenarlas?

Relativamente a este punto, Paul Ricoeur desarrolla un interesante argumento que consiste en que si estamos hablando de pasiones desviadas e inauténticas, se trata de que ellas tendrían que ser a la vez un desvío de un núcleo auténtico. Pues bien, en este sentido, lo que debemos procurar es mantener vivo ese núcleo. En otras palabras, a todos nos dominará en mayor o menor grado el tener, el poder y el honor, sólo que debemos procurar encontrar en ellos su porción auténtica y justificada. He ahí la solución pensada por Ricoeur que permite reafirmar nuestras pasiones (y avideces) en su justa medida.

En efecto, con distintos pensadores, especialmente con Platón y con Kant, podemos decir que somos estos seres de dos mundos, el mundo sensible y el mundo inteligible, y que nos tenemos que debatir en esa zona intermedia en la que normalmente habitamos. En palabras de Heidegger de *¿Qué significa pensar?*, somos “animales meta-físicos”, queriendo subrayar con ello esa pertenencia a dos mundos, y ese empeño siempre difícil de cumplir de dominar y domeñar el animal físico nuestro por parte de nuestro no menos propio animal metafísico. Y, por otro lado, está claro que en ese dominio a veces excesivo aplastamos el animal físico, contra lo que en especial un Nietzsche ha reclamado con fuerza inusitada.

6. PARA KANT, DIOS COMO EL GARANTE DE QUE LA MORALIDAD Y LA FELICIDAD PUEDEN ESTAR EN ARMONÍA

Aunque Kant en su pensamiento ético critica toda moral que se funda en una búsqueda de la felicidad, sin embargo, él mismo tiene que reconocer la legitimidad de esta búsqueda, sólo que haciéndola coincidir con la moralidad, lo cual lo lleva a definir en este contexto a Dios como el Garante de esta perfecta coincidencia entre la más plena moralidad y la más plena felicidad. Dios es en este sentido Garante, por cuanto precisamente garantiza al ser humano que esa armonía entre uno y otro —entre la felicidad y la moralidad— es posible, o, dicho desde otro ángulo, que los

sacrificios que implique la moralidad –, por ejemplo, el preocuparse preferentemente por la felicidad ajena y no por la propia– ello mismo paradójicamente nos hace también felices a nosotros, si bien para Kant ésta es una felicidad peculiar y muy moderada, consistente tan sólo en una suerte de regocijo interno.

Este es pues un camino *sui generis* a la felicidad, el cual, dicho sea de paso, en tanto camino de la virtud, coincide con el camino aristotélico, por mucho que la crítica kantiana a la moral eudemónica –la moral que se construye sobre la idea de que la última finalidad de las acciones humanas es la felicidad–, apunte en primer lugar a la ética aristotélica.

Pero, salta a la vista que la coincidencia kantiana entre felicidad y moralidad, está cimentada sobre la moral cristiana, por cuanto se estipula en ella, entre otros, esta preocupación exclusiva por la felicidad ajena (algo que, en tanto anticipo de una ética social, es significativamente ajeno a la ética aristotélica).

Si precisamos más este punto, tendríamos que decir que la crítica a la *eudaimonía* toca también a la moral cristiana, cuando en ésta se olvida, por ejemplo, que la búsqueda de la salvación personal, debe entenderse en primer lugar como lo que podría resultar de nuestra preocupación por la felicidad de los otros.

Pues bien, también corresponde señalar que, de acuerdo con Kant, lo que nos puede apartar de la felicidad son ciertas avideces, ciertas pasiones desviadas, a saber: la pasión de tener, de poder y de honor.

Agreguemos ahora que no son solamente estas pasiones las que nos desvían del único y genuino camino posible a la felicidad –el de la moralidad–, sino también los vicios, de los que nos habla Kant en la “Doctrina de la virtud”. Kant se centra allí justamente en este concepto – la virtud –con una enorme carga semántica tradicional, para subrayar al respecto su carácter de valentía (la *virtus* como *fortitudo*: En el Capítulo sobre la virtud nos dice:

“Los vicios, como la incubación de inclinaciones contrarias a la norma son los monstruos que él /el hombre/ tiene que combatir: por lo que esta fuerza moral en tanto valentía (*fortitudo moralis*) es la más grande y única verdadera doctrina bélica para el hombre; también se la llama a ella /la virtud/ sabiduría: porque hace suya la finalidad última de la existencia humana sobre la Tierra. Sólo en su posesión el hombre es libre, sano, rico, un rey, etc., y no tiene que lamentar nada por azar o destino: porque él se posee a sí mismo y el virtuoso no puede perder su virtud”⁸.

⁸ MdS, p. 415 /405/

7. CONCLUSIÓN: DE ALGÚN MODO, SIEMPRE NOS ESTAMOS DEBATIENDO ENTRE EL DEBER Y LA FELICIDAD

El único arte bélico justificado para el hombre, según Kant es el que corresponde pues al guerrero (la virtud), enfrentando como San Jorge, a los monstruos (los vicios). Más precisamente es el *homo noumenon*, el hombre ideal, el que en esta batalla sin cuartel tiene que domeñar al *homo phainomenon*, el hombre fenoménico, el que efectivamente somos, con todas sus limitaciones, y el móvil para ello es el deber.

Trasunta aquí un rigorismo que le ha sido criticado a Kant. En efecto, el deber en su pensamiento ético se aplica incluso a fenómenos como la amistad (un deber de amistad), como también lo que concierne al agradecimiento y la compasión⁹.

La crítica mencionada, hecha entre otros por uno de los primeros fenomenólogos –Stoker– (expuesta en su libro sobre la conciencia), aduce que en este rigorismo el hombre fenoménico, el ser humano que efectivamente somos, queda postergado en exceso y por lo tanto esta ética pierde así el sustento en un mundo humano concreto o al menos plausible.¹⁰

Mas, quizás como contraparte a esta crítica puede decirse tal vez que una nueva fundamentación de la ética en el deber, como la realizada por Kant, conlleva inevitablemente una propuesta radical para el comportamiento humano. Y, podríamos añadir que si no se expresara en ello una tal radicalidad, lo verdaderamente nuevo de esta ética no irrumpiría con suficiente fuerza sobre la faz de la historia.

Kant nos hace ver con la mayor agudeza y penetración que la ética sólo se puede fundar apropiadamente en el deber, a saber incluso en un autodeber, ya que según destaca él mismo, todo deber es en definitiva deber para consigo mismo, aunque sea un deber que tengo respecto de los otros.

Ahora bien, es cierto que lo que concierne al concepto del deber y su trascendencia es algo que cobra peso especialmente desde Kant mismo, y cabe agregar que históricamente el concepto de obligatoriedad ha sido también anteriormente un antecedente de enorme relevancia. Es por ello que en Aristóteles, a quien ante todo dirige su crítica Kant, por desplegarse en su pensamiento una ética de la felicidad, la verdad es que para el filósofo de Estagira lo decisivo es siempre el eje virtud-felicidad, y en ello se trata, entre otros, de cómo nos desenvolvemos en relación a lo que nos causa placer y felicidad, en vistas de que no siempre su realización acarrea consigo lo que es mejor para nosotros, como tampoco suele coincidir con lo que llamaríamos el bien, o, aristotélicamente hablando, la verdadera felicidad.

⁹ Cfr. MdS, p. 464 / 454/ ss.

¹⁰ STOKER, H. G. *Das Gewissen, Erscheinungsformen und Theorien*. Bonn, Alemania: Cohen, 1925, p. 115.

Por plantearse en esto una inquietud tan decisivamente real y que nos concierne muy directamente, es comprensible que gran parte de los desarrollos éticos posteriores a Aristóteles queden referidos a esta cuestión, ya que, o bien se habrá de insistir en la recuperación del placer, o bien en la mentada desigualdad entre placer y felicidad.

Epicuro es el más representativo exponente de una afirmación del placer (y de su recuperación, en especial haciéndole frente a ciertas tendencias platonizantes).

Por la acción negadora del placer, primero del cinismo y del estoicismo, como luego del cristianismo y finalmente del rigorismo kantiano, en distintos momentos históricos se expresará cada vez con mucha fuerza una nueva recuperación del principio del placer, y junto con ello, del epicureísmo; este es el caso de Gassendi (siglo XVII) y de Feuerbach (siglo XIX).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

KANT, Immanuel. *Metaphysik der Sitten*, Berlin, Alemania: Knauer, s/a. "Tugendlehre", "Teoría de la virtud" 396/386. /Ed. Cast.: *Metafísica de las Costumbres*, Madrid, España: Tecnos, 2005.

_____. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Berlin: Knauer, s/a /Ed. Cast.: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Madrid: Espasa, 1999.

RIKOEUR, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Madrid, España: Taurus, 1991.

STOKER, H. G. *Das Gewissen, Erscheinungsformen und Theorien*. Bonn, Alemania: Cohen, 1925.