

LAS CLAVES TELEOLÓGICAS DEL FORMALISMO MORAL

(Los fines morales del hombre y el hombre
como fin en sí en la Ética de Kant).¹

ANTONIO BIELSA DROTZ

RESUMEN:

El artículo recorre el nervio central de la Ética kantiana a través del empleo de la noción de fin, tanto en su uso de fundamentación (el hombre como fin en sí mismo), como en la concepción de las acciones morales (deberes de virtud). Se dedica especial atención al aparato teórico básico del que parte Kant para argumentar ambas estructuras teleológicas, así como a la idea de vida éticamente estructurada que realiza el hombre virtuoso; sus acciones se inspiran en el respeto al hombre como fin en sí mismo, pero no sólo reconoce y obedece al dictado del deber, sino que experimenta la meritoria sensación de la felicidad moral.

ABSTRACT:

There are two questions that enable us to embrace comprehensibly the whole of Kant's moral theory from a teleological point of view: *how is it possible to accept and understand that the man is an end in itself?*, and *what does it mean that there are ends of action that, at the same time, are duties of virtue?* If we can answer them, then it is possible to shape the image of a simultaneously virtuous and happy man.

1. Las abreviaciones para las obras de Kant serán: G.M.S.: **Fundamentación de la metafísica de las costumbres**; K.p.V.: **Crítica de la razón práctica**; K.U.: **Crítica del Juicio**; M.d.S.: **Metafísica de las costumbres**; Religion: **La religión dentro de los límites de la mera razón**; M.A.T.: **Principios metafísicos de la doctrina de la virtud**; Gemeinspruch: **En torno al tópico: «Tal vez eso sea cierto en la teoría, pero no sirve para la práctica»**; Anthropologie: **Antropología desde el punto de vista pragmático**; Erste Einleitung: **Primera introducción a la Crítica del Juicio**; K.r.V.: **Crítica de la razón pura** (citada con las usuales ediciones A y B). Se cita volumen y página de la edición **Kants Werke. Akademie Textausgabe**; Berlin, Walter de Gruyter & Co. 1968, vols. IV-VIII; y **Kants gesammelte Schriften**; hrgs. von der Königlich PreuBischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902 y ss., vols. XIV-XXIX. Traducimos del alemán, consultando diversas versiones existentes en castellano.

Introducción

Abordar la faceta de la teoría moral kantiana que agrupa los elementos finalísticos de la actividad práctica resulta altamente interesante, puesto que nos dirigimos hacia el corazón de la Ética como terreno de la virtud; es decir, demarcamos nuestros intereses respecto de campos adyacentes como la Filosofía del Derecho o de la Política. Sobre el hilo conductor de los fines nos movemos en el ámbito más concreto y menos teórico del pensamiento moral kantiano; esto significa que nuestro escrito se acerca a cuestiones que, sin rehuir las implicaciones de la fundamentación moral propias de la Ética Formal, tiende hacia la consideración de los puentes que unen los principios morales supremos (formales) y la realización de la acción y del agente moral.

Dividiremos nuestra exposición en dos partes. En la primera explicaremos qué bases teóricas necesita Kant para desarrollar su argumento sobre la existencia del hombre como fin en sí mismo y su calidad de fundamento moral (capítulo I.1.), así como cuál es ese argumento (apartado I.2.). En la segunda parte desarrollaremos lo que en la primera habremos definido como «principio de la personalidad», y observaremos cuáles son sus implicaciones a nivel práctico tanto para las acciones (apartado II.1.) como para la actitud o carácter moral del agente (apartado II.2.)

Esta aproximación a la interpretación de la teoría moral *via* fines está animada por el propio Kant en un fragmento de G.M.S. opaco, pero muy estimulante:² la propia formulación del principio de la moralidad puede establecerse en base a la posesión, en toda máxima moral, de una forma, una materia o fin, y una determinación completa de dicha máxima. A través de la forma y de la determinación de la máxima, la moralidad de la acción se expresa mediante el imperativo categórico en la fórmula de la universalidad y en la del reino de los fines, respectivamente. Pero mediante su fin, la fórmula moral del imperativo categórico dice: «obra de tal modo que uses a la humanidad tanto en tu persona como en la de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio». En el fragmento aludido, Kant sostiene que el uso de esta versión del imperativo categórico proporciona «acceso» (*Eingang*) a la ley moral; o, en otros términos, «acercar una idea de la razón a la intuición... y así al sentimiento». En consecuencia, atender a F.H.³ revierte en un tipo de examen de la propuesta kantiana que, paradójicamente, resulta «poco kantiana» por incidir en aspectos escasamente fre-

2. IV, 436-437.

3. «F.H.» servirá para referirnos a la fórmula del imperativo categórico que hace uso del concepto de humanidad como fin en sí mismo, y «F.U.» para hacer lo propio con la de la universalidad.

cuentados en el examen criticista. Varios autores subrayan el valor de F.H. precisamente por esta razón, y es digno de mención que el ideal del trato humano que prescribe la fórmula no sólo encabeza el espíritu de muchos de los códigos jurídicos y políticos actuales, sino que se ha enraizado en lo más profundo del amplio espectro cultural que recorre los fundamentos de los valores morales del Mundo Moderno y Contemporáneo.⁴

Ahora bien, **¿es admisible F.H. como principio supremo de la moralidad? y en caso afirmativo, ¿cómo deduce Kant la existencia del hombre como fin en sí mismo? Y finalmente, ¿cómo interpretar F.H., qué puede deducirse de ella?** Si se pretende «acceder» a la intimidad del Formalismo moral, nos parece imprescindible un esbozo mínimo, aunque prudente e iluminador, de respuestas a estas preguntas.

PARTE I:

El fundamento moral del hombre como fin en sí mismo.

I. 1.

Analizar exhaustivamente la problemática que genera el aspecto teleológico de la Ética kantiana nos obligaría a resolver, inicialmente, las contradicciones que se derivan de ciertas afirmaciones incluidas en los escritos de nuestro autor. Una cuestión destacada consiste en el enlace que establece a menudo Kant entre fines o materia de la acción, y sus aspectos sensibles y heterónomos (inclinaciones y pasiones); sin embargo, sabemos que los fines son imprescindibles para la concepción y posibilidad de las acciones libres y, por ende, del imperativo categórico.⁵ Respecto al enlace mencionado, señalemos que la tarea de la fundamentación de la moral y de su desarrollo deontológico incluye la empresa de mostrar el error y perjuicio de las morales materiales, y sobremanera de su máximo representante, el Empirismo;⁶ a su

4. R. J. Sullivan (*Immanuel Kant's Moral Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 195) identifica en F.H. «una majestad que enciende la sensibilidad moral del lector» (la traducción de obras no editadas en castellano es propia); vid. ROSS, D., *Kant's Ethical Theory*; Westport, Greenwood Press, 1978, p. 49, 53; O'NEILL, O., *Constructions of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*; Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 127, 143.

5. Cfr. Religion, VI, 6, nota, y M.d.S., 381, 385 y 410. Vid. CLOSTERMANN, G., *Das teleologische Moment im Kantischen Moralprinzip*; Münster in Westfalen, Münster-Verlag G. m. b. H., 1927, p. 41; GREGOR, M., *Laws of Freedom*; Oxford, Basil Blackwell, 1963, p. 203, y MENDONÇA, W. P., Die Person als Zweck an sich; *Kant-Studien*, 84 (1984), p. 178-179.

6. K.p.V., V, 70-71, 92, 157; G.M.S., IV, 397.

vez, la heteronomía de la razón práctica se pone en evidencia cuando se contraponen frente a frente los fundamentos materiales y los formales de determinación subjetiva de la acción. Uno de los efectos de esta estrategia es la consideración parcial o unilateral de los fines como asociados a las inclinaciones, es decir, como objeto de un apetito sensible.

Al introducirnos en la concepción kantiana de la actividad práctica, no obstante, podremos comprender plenamente cómo disolver ésta y otras contradicciones.

En la filosofía práctica de Kant los fines poseen tal importancia que la misma facultad moral, la facultad de desear o voluntad, se comprende como «facultad de los fines» (*Vermögen der Zwecke*).⁷ Kant recurre a una comparación valorativa para analizar el concepto de fin: en relación a la acción moral todo objeto puede ser catalogado como medio (*Mittel*) o como fin; el valor del primero es relativo y condicionado por el segundo.⁸ Mas este tipo de presentación es insuficiente puesto que se recurre a un concepto (medio) que depende, a su vez, del de fin.

En las definiciones de fin que Kant nos lega se emplea un sentido estricto pero restringido de este concepto: de él se excluye el uso que incluye al hombre como fin en sí mismo, o fin intrínseco. Sin embargo, comprender y aceptar esta última acepción de fin presupone su sentido estricto, por lo que pasamos a comentarla.

Nuestro punto de partida también subraya que nos hallamos en las antípodas de un teleologismo de corte ontologista: es decir, cuando usemos el concepto «fin» nunca lo entenderemos como substancia que resulta ser deseable exclusivamente por su naturaleza específica, más allá del valor que otorgue una instancia subjetivo-transcendental. En otros términos: no tienen cabida en el Formalismo moral kantiano fines que en sí mismos den razón del bien que explique la orientación intencional del agente hacia los mismos; ni tan sólo cuando hablemos de la noción de «fin objetivo».⁹

Manteniendo la lógica de enlazar fines y facultad moral, las diversas definiciones kantianas de fin se apoyan en la de facultad de desear (*Begehungsvermögen*); ésta es la capacidad por la que la representación de objetos hace posible que el sujeto cause la existencia efectiva del objeto repre-

7. K.p.V., V, 58-59; M.d.S., VI, 395; Anthropologie, VII, 198.

8. G.M.S., IV, 428.

9. Vid., en este sentido, las críticas de ATWELL, *Ends and Principles in Kant's Moral Philosophy*; Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1986, p. 88-89, a D. Ross y a H. J. Paton; Cummiskey, D., *Kantian Consequentialism*; New York, Oxford University Press, 1996, p. 78-79; y Korsgaard, Ch. M., Two Distinctions in Goodness; *Philosophical Review*, 92 (1983), p. 181, 195.

sentado.¹⁰ El objeto en cuestión es un fin. Por ejemplo, la representación de la alegría de mi amigo, en cuanto motiva que organice una fiesta en su honor, es el medio por el que esa alegría puede devenir bajo mi responsabilidad; si mi amigo se alegra como consecuencia de mi acción, habré conseguido que mi objeto representado, o fin de mi acción, exista efectivamente.

Ahora bien, la determinación por la que la alegría de mi amigo, o cualquier otro objeto, es un fin puede obedecer a patrones sumamente distintos, entre los cuales hallaremos el que reproduce la actividad moral: los fines propios de ésta son **fines objetivos** (*objective Zwecke*). El otro gran tipo de fines, los no morales (amorales e inmorales), son los **subjetivos** (*subjective*).

La facultad del sentimiento de placer y displacer (*Gefühl der Lust und Unlust*) interviene necesariamente en toda actividad práctica, es decir, en cualquier acto de la facultad de desear y, por ello, en toda acción ética.¹¹ Al producirse una representación en la que coinciden la fuerza o capacidad de la facultad de desear para la realización de un objeto, y la existencia de ese objeto, ocurre el placer (*Lust*) (el displacer, *Unlust*, en la representación de su divergencia).¹² Ahora nos importa, no obstante, observar la función concreta de estas dos formas básicas del sentimiento humano en cuanto factores de determinación de los fines subjetivos.

Todo sentimiento concurre en una de las fuentes básicas de las representaciones, la sensibilidad humana. Kant concibe que esta facultad se explica mediante lo subjetivo (*das Subjective*) de nuestras representaciones. Si nos ocupamos de lo subjetivo en cuanto «se refiere a un objeto para conocerlo», nuestros pasos deberán dirigirse hacia la **Estética Trascendental** de K.r.V.. Esta subjetividad no nos interesa aquí, sino el caso en el que «... lo subjetivo de la representación no puede convertirse en modo alguno en un **elemento del conocimiento**: porque **sólo** contiene la referencia de la misma al sujeto, y no contiene nada utilizable para conocer el objeto».¹³ Entonces la sensibilidad da lugar al sentimiento del placer y del displacer, y las representaciones, incluso si pertenecen al entendimiento o a la razón, son susceptibles de producir, con ocasión de una sensación, un efecto sobre el sujeto, y sólo sobre el sujeto, dando lugar al carácter privado por antonomasia del sentimiento. Ahora bien, puede ocurrir que el porqué o fundamento de determinación de un deseo radique en la representación de la sensación

10. K.U., V, 177-178, nota; Anthropologie, VII, 251; M.d.S., VI, 356-357, 381, 384-385; K.p.V., V, 9, nota.

11. Vid. secciones 2, 3 y 4 de la primera parte de K.U., así como Erste Einleitung, XX, 207.

12. K.p.V., V, 9, nota.

13. M.d.S., VI, 212, nota; K.U., V, 206.

placentera o agradable. Un recurso frecuentado por Kant para describir esta posibilidad consiste en mentar un orden de precedencia por el que al placer le sigue la determinación de la acción o de la facultad de desear.¹⁴

Por lo expuesto en las últimas líneas, «del hecho de que mi juicio sobre un objeto, a través del cual declaro que me es agradable, exprese un interés hacia el mismo, se colige claramente que aquél, a través de la sensación, excita un deseo hacia los mismos objetos».¹⁵ Esta sensación, en la que sólo se contiene «la referencia de la misma al sujeto», da razón de la calificación «subjetivo» predicada del fin al que da origen. Sobre los fines subjetivos se erige la formulación de los imperativos hipotéticos y del principio de la felicidad (*Glückseligkeit*), fin subjetivo supremo.

En K.p.V. se expresa esta forma peculiar de la subjetividad al notarse que cuando al hombre le interesa sólo el agrado de la vida, no se pregunta «si las representaciones son del entendimiento o del sentido, sino **sólo cuánto y cuán grande es el placer que le proporcionan por el mayor tiempo**»; igualmente, «en qué haya de poner cada cual su felicidad es cosa que depende del sentimiento particular de placer y displacer de cada uno, e incluso en uno y el mismo sujeto, de la diferencia de necesidades según los cambios de ese sentimiento».¹⁶ En la instauración de este tipo de fin, «sola y meramente su relación con una facultad de desear, *de un tipo especial (besonders geartetes)*, del sujeto le da el valor».¹⁷ Es concretamente este rasgo lo que nos permite, por oposición, concebir lo que significa un fin objetivo, a saber: «que depende de motivos que valen para todo ser racional».¹⁸

Para este último tipo de fin existen varios grados de abstracción. Mantenernos alejados del suicidio, no mentir, cultivar las propias facultades y ser beneficiadores son los ejemplos escogidos por Kant en G.M.S. para ilustrar de qué modo devienen fines objetivos algunas de las acciones cuyo posible fundamento de determinación reside en el imperativo categórico. Sin embargo, en la Introducción a M.A.T., se prefiere denominar a todos los fines objetivos, «fines que son a la vez deberes» (*Zwecke, die zugleich Pflichten sind*), concretándose como tales dos grandes fines morales que subsumen los casos ofrecidos en G.M.S.: la propia perfección (*eigene Vollkommenheit*) y la felicidad ajena (*fremde Glückseligkeit*).

14. M.d.S., VI, 212-213; K.U., V, 178-179, 204; K.p.V., V, 21, 41, 58, 109-110; Erste Einleitung, XX, 206.

15. K.U., V, 206-207.

16. K.p.V., V, 23, 25.

17. G.M.S., IV, 427 (la cursiva es nuestra).

18. Idem.

Mas se impone una nueva e imprescindible distinción en relación al concepto de fin objetivo. Mientras que Kant sólo la presupone, importantes estudiosos del filósofo la han especificado y manejado bajo diversos nombres.¹⁹

Hemos apreciado la diferencia específica de los fines objetivos por su dependencia de motivos que valen para todo ser racional. En G.M.S., y en líneas muy próximas a las que establecen esto último,²⁰ se nos presenta una noción de fin objetivo diferente: «cosa cuya existencia en sí misma es fin, y, por cierto, un fin tal que en su lugar no se debería poner otro fin al servicio del cual estuviese meramente como medio». Si bien el fin objetivo anterior, «fin que es a la vez deber» según M.d.S., se consideraba «dependiente» (de motivos morales), ahora nos hallamos ante «un fin **independiente** (*selbstständig*)».²¹ Se trata del único fin objetivo con un valor intrínseco; el valor de cualquier otro fin es conferido a partir de instancias extrínsecas a sí mismo: el de la felicidad, a partir de la representación y experiencia *a posteriori* del placer y del displacer de un sujeto dado; el de los fines que son deberes a partir de la ley moral. El fin que estamos pasando a analizar, por el contrario, es un fin en sí mismo (*Zweck an sich selbst*), puesto que sólo de él emana su propio valor práctico.

Antes de reflexionar acerca de los motivos que empujan a Kant a defender la existencia de un fin moral absoluto (I.2), aportaremos la base para resolver lo que H. J. Paton ha descrito como una amenaza de grave inconsistencia y L. W. Beck como una tensión que empapa la totalidad de la ética kantiana.²²

La contradicción interna al sistema kantiano que salvamos en torno a los fines objetivos gracias a la presencia de un fin único y distinto, es la que se produce al compaginar las dos ideas siguientes: por un lado la concepción «positiva» que nos ofrece Kant de los fines-deberes (por ejemplo en la tercera y cuarta ilustración de F.H. en G.M.S.);²³ aquí se especifica que el desarrollo de nuestras facultades y el bienestar de los demás deben ser buscados en el sentido de **promovidos**. De lo contrario nos encontraríamos con «una concordancia negativa y no positiva» con el fin en sí mismo, por lo que aquellos fines no serían fomentados. Por otro lado, Kant asienta firmemente del fin en

19. PATON, H. J., *The Categorical Imperative*; Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971, p. 168-169., 173; ROSS, D., op. cit., p. 52; CUMMISKEY, D., op. cit., p. 65.

20. IV, 428.

21. Ibid, 437.

22. Vid. ATWELL, J. E., Objective Ends in Kant's Moral Philosophy; *Archiv für Geschichte der Philosophy*; 56 (1956), p. 161.

23. VI, 430.

sí mismo que «tendrá que ser pensado no como un fin que realizar..., y por tanto sólo de un modo negativo, esto es, como algo contra lo cual no se tiene que obrar nunca».²⁴ La contradicción se evita dado que el fin objetivo susceptible de ser producido positivamente es exclusivamente el «fin que es un deber», y el fin negativo, o límite a los fines subjetivos de los deseos sensibles, es el fin en sí mismo.

La pregunta que se levanta a medida que nos aproximamos al apartado siguiente es: ¿cuál es el fundamento argumentativo que permite escribir a Kant con tintes autoritarios: «Pues bien, yo digo: el hombre, y en general todo ser racional, **existe** como fin en sí mismo, **no meramente como medio** para los usos cualesquiera de esta o aquella voluntad?»²⁵ Según J. Ebbinghaus,²⁶ ese fundamento es «desconcertantemente fácil». En la redacción kantiana no consiste sino en que «sin esto (cosas cuya existencia en sí misma es un fin) no encontraríamos de ningún modo en lugar alguno nada de **valor absoluto**,... si todo valor fuera condicionado, y por tanto contingente, no podría encontrarse en lugar alguno un principio práctico supremo para la razón».²⁷ Esta redacción, desconcertante mas no fácil, reclama algunas observaciones.

Kant proporciona en más de una ocasión un enlace peculiar entre el hombre como fin en sí mismo y el concepto de universalidad (*Allgemeinheit*): la idea reside en la consideración de la propia existencia como un fin en sí observando que «... así se representa también cualquier otro ser racional su existencia»;²⁸ esto es, **extendiendo a todo** ser racional (universa-

24. Ibid, 437.

25. G.M.S., IV, 428. Semejante tono impositivo sólo se repite cuando se presupone la libertad como condición del concepto de voluntad moral (ibid, 448).

Sobre si el hombre, la humanidad o la persona es quien posee valor absoluto y es por ello fin final o fin en sí mismo, vid. RICKEN, F., Homo noumenon und homo phaenomenon; in *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein Kooperativer Kommentar*, hrsg. von O. Höffe, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1993, p. 234-252.

26. Die Formeln des Kategorischen Imperativs und die Ableitung Inhaltlich Bestimmter Pflichten; in *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*, hrsg. von G. Prauss, Köln, Kiepenheuer & Witsch, p. 147.

27. G.M.S., IV, 428. Vid. AUXTER, Th., *Kant's Moral Teleology*; Macon, Mercer University Press, 1982, p. 134.

28. G.M.S., IV, 429. Aquí se establece esta verdad a modo de postulado. Vid. KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*; traducción de J. Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1996, p. 264-265, nota 48 del traductor. En 431, y M.d.S., VI, 395, se repite la misma idea y se niega la posibilidad de una prueba empírica de estos enunciados. Vid. HAARDT, A., Die Stellung des Personalitätsprinzips in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und in der *Kritik der praktischen Vernunft*; *Kant-Studien*, 73 (1982), 160-161, y ROSS, D., op. cit., p. 49.

lizando) esta representación. Pero utilizar el concepto de universalidad en este sentido es doblemente problemático: en el caso de que aspiremos a un fundamento (el hombre como fin en sí mismo) y un principio (F.H.) independientes y suficientes, esta opción nos lo impide al apoyar la validez de la teleología en la del universalismo.²⁹ Asimismo, debe añadirse que Kant recurre a una argumentación que, como mínimo, resulta extraña en su Filosofía moral: una constatación de cariz antropológico en la que no se parte de elementos «aprióricos» definidores de lo que puede conocerse o de lo que **debe** hacerse; la premisa remite a lo que **hace** el hombre, pasándose por alto la cuestión sobre la verificabilidad de las aserciones llevadas a cabo. En consonancia con esta perspectiva, podría admitirse una especie de sentido moral por el que se reconocería la necesidad de que el hombre sea fin en sí mismo.³⁰ Sin embargo, y por el contrario, Kant insiste en la inadecuación de la presuposición de esta facultad y alerta contra el abuso de la terminología al respecto.³¹

Hasta ahora hemos expuesto cuál es la base y el camino estéril para la aceptación y comprensión del fundamento teleológico moral. Mostrar el fértil completará la primera parte de nuestro estudio. Partiremos del hecho clave de que en el Formalismo kantiano hallamos lo que podemos denominar un «**principio de la personalidad**»;³² en él cohabitan la existencia del hombre como fin en sí mismo y F.H.

I. 2.

Al desgranar la noción kantiana de fin en sí mismo, K. Ward ha sonseado, entre lo que describe como «vacilaciones muy confusas», un valor complejo compuesto de la actividad espontánea de la razón práctica, su conformidad con F.U. y la obediencia de la facultad sensible de desear a sus dictados.³³ Intentaremos, no obstante, profundizar en los detalles de este fin en sí mismo, dedicando el mayor esfuerzo a su razón de ser.

Aunque la conexión kantiana entre fin en sí mismo y valor absoluto o incondicionado sugiere que el hombre entendido como buena voluntad pue-

29. Vid. HAEZRAHI, P., *The Concept of Man as an End-in-Himself; in Kant. A Collection of Critical Essays*, ed. by R. P. Wolff, Garden City, Anchor Books, 1967, p. 291-313.

30. Vid. ROSS, D., op. cit., p. 53.

31. M.d.S., VI, 387, 400 (en 325, Kant parece desatender sus propias advertencias).

32. Especialmente G.M.S., IV, 428, y K.p.V., V, 87. Vid. HAARDT, A., op. cit., 157-168, y FIRLA, M., *Untersuchungen zum Verhältnis von Anthropologie und Moralphilosophie bei Kant*, Peter Lang, Bern, 1983, p. 172-175.

33. *The Development of Kant's View of Ethics*; Oxford, Blackwell, 1972, p. 120-121.

de dar sentido al concepto de fin en sí mismo,³⁴ el principio de la personalidad no se encierra en la noción de una buena voluntad: Kant sostiene que el fin en sí mismo, el hombre como persona o como poseedor de dignidad (*Würde*), consiste en **ser capaz** de la moralidad.³⁵ Si fuera de otro modo, el concepto moral de buena voluntad resultaría necesario para dar razón de los contenidos del fin en sí mismo, y caeríamos en el círculo vicioso por el que el fundamento moral sería la cosa fundamentada. No obstante, la base que buscamos no puede ser ajena al ámbito de la moralidad con vistas a esquivar una fundamentación de corte naturalista u ontologista. Negar esta última, no obstante, no desemboca en que la mera existencia de un deseo pueda explicar la posibilidad de valores absolutos, ni tampoco comporta que sea moralmente bueno que se satisfaga ese deseo.

La tesis kantiana que evita estos peligros se cifra en la continuidad existente entre moralidad y racionalidad; dicha continuidad consiste en que los principios prácticos incondicionados están enlazados «(enteramente *a priori*) con el concepto de la voluntad de un ser racional en general».³⁶ Así pues, el concepto kantiano de racionalidad y de ser racional es la pista a seguir para desentrañar el principio de la personalidad que sirve de fundamento a la moralidad.

La acción racional presupone, en primera instancia, la facultad de lo que, acentuadamente desde 1793 (en *Religion* y en *M.d.S.*), Kant preferirá denominar «arbitrio» (*Willkür*) a diferencia de «voluntad» (*Wille*). Gracias a él, el valor de los objetos del deseo depende de si el agente admite o se identifica con ese deseo.³⁷ La importancia otorgada al arbitrio se corona atribuyéndole la libertad y negándola respecto de la voluntad. Ésta es fuente de la legislación moral, pero el arbitrio hace posible que gocemos de «la propiedad de no estar **forzados** a obrar por ningún fundamento sensible de determinación».³⁸

34. PATON, H. J., op. cit., p. 171; SULLIVAN, R. J., op. cit., p. 197; y DELBOS, V., *La philosophie pratique de Kant*, Paris, P.U.F., 1969, p. 301-304. Vid. supra p. 8, nota 27.

35. G.M.S., IV, 435.

36. Ibid., 426.

37. *Religion*, VI, 23-24, 58, nota; *M.d.S.*, VI, 381. Vid. ALLISON, H. E., *Kant's Theory of Freedom*; Cambridge, Cambridge University Press, p. 5, 39-40; BECK, L. W., *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago & London, Midway Reprint, 1984, p. 35, 91; BARON, M., *Freedom, Frailty and Impurity*; *Inquiry*, 36 (1993), p. 431-433; REATH, A., *Kant's Theory of Moral Sensibility: Respect for the Moral Law and the Influence of Inclination*; *Kant-Studien*, 80 (1989), p. 295-296.

38. *M.d.S.*, VI, 226. Esta atribución exclusiva de la libertad al arbitrio es propia de *M.d.S.*; en *K.r.V.*, G.M.S. y *K.p.V.* la misma idea se expone mediante la distinción entre la

Aunque G.M.S. ya nos hace saber que una acción es objetivamente necesaria para la voluntad siempre que la razón así lo reconozca,³⁹ en M.d.S se especifica el lugar donde se concreta «lo característico» del ser humano «(a diferencia de la animalidad)»: «la facultad de proponerse en general algún fin. Con el fin de la humanidad en nuestra propia persona está unida también la voluntad racional».⁴⁰

Varios autores⁴¹ equiparan esta capacidad clave de los seres volitivos racionales con el valor incondicionado por el que se le asigna la categoría de fin en sí mismo. El argumento consistiría en que los actos con los que nos decidimos racionalmente por un fin presuponen la existencia de juicios sobre lo que consideramos su valor objetivo. La existencia de los valores no tendría sentido independientemente del juicio práctico de un agente racional. En consecuencia, la naturaleza racional tiene un valor incondicionado porque es condición de posibilidad de todo valor sin que nada pueda ser condición de sus fines. A su vez, puesto que esta categoría de fuente originadora de motivos prácticos y valoraciones es generalizable a todo ser racional, se concluye que todo hombre es un fin siempre y sin depender de ninguno otro: es fin en sí mismo.

Ahora bien, el aserto por el que «los seres racionales deben ser presumiblemente valores no condicionados porque sólo ellos pueden querer algo»,⁴² no puede aceptarse como una explicación suficiente del razonamiento kantiano cuya conclusión establece la necesidad de pensar al hombre como fin en sí mismo. Si el punto de partida se redujera a esto, los intentos de evitar el relativismo moral resultarían infructuosos. Un fin recibiría (y de forma inmediata) el título de superior a cualquier otro en cuanto así fuera considerado únicamente por el acto particular de una voluntad. Al hilo de lo establecido especialmente en el Teorema II de la **Crítica de la razón práctica**, subrayemos que si un fin se elevase a esa categoría de ese modo, el placer práctico sería el único que podría ocupar este lugar ya que siempre cumple la condición que comporta toda materia de la voluntad cuando queremos entender por qué ha sido elegida como fin sin que no exista otra referencia para

libertad en sentido «transcendental», o negativa (del arbitrio), y en sentido «práctico», o positiva (de la voluntad).

39. M.d.S., VI, 412.

40. VI, 392. Vid. también 444; DELBOS, V., op. cit., p. 585; HILL, Th. E., **Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory**, London, Cornell University Press, p. 40-41.

41. KORSGAARD, Ch., Kant's Formula of Humanity; **Kant-Studien**, 77 (1986), p. 195-197; WOOD, A. W., Self-Love, Self-Benevolence, and Self-Conceit, in **Aristotle, Kant, and the Stoics**, ed. by S. Engstrom, J. Whiting, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 149; MENDONÇA, op. cit., p. 183-184.

42. O'NEILL, O., op. cit., p. 137.

comprender esta elección excepto el mismo acto factual del deseo de la voluntad. En el placer se realiza un objeto deseado (representado bajo la especificidad de la facultad de desear); esto significa que si determinamos la búsqueda de aquél como principio práctico, sólo perseguimos que nuestra facultad de desear se baste para conseguir la realización de objetos que ella, y sólo ella misma, se representa (es lo que Kant denomina «egoísmo»: «*Selbstsucht*» o «*Solipsismus*»). Pero las representaciones de los objetos, tal y como ya hemos indicado en el apartado I.1., nunca son plenamente universales, dado que son posibles bajo las condiciones establecidas por la facultad de la sensibilidad humana: en ellas interviene inevitablemente un grado mínimo de datos sensibles. La contradicción se produce, por lo tanto, porque es imposible conceder el carácter incondicional y supremo a un fin cuando está sometido a la variabilidad y contingencia de lo empírico.

Todo lo anterior no impide que una de las premisas ineludibles del argumento que nos lleva a la conclusión del hombre como fin en sí mismo se cifra en el carácter teleológico de la naturaleza racional. El argumento más conciso y completo que nos lega Kant en favor de la necesidad moral de concebir al hombre como fin en sí mismo se inicia con la mención de ese carácter.⁴³ El argumento tendrá que conducirnos por los mismos derroteros que Kant ya ha labrado con el principio del obrar universalizable; es decir, nos ocupamos de hallar un fundamento que dé razón del valor objetivo, y no meramente subjetivo, de ciertas acciones. Esta tarea nos remite al origen filosófico de la tarea de reflexión moral crítica: no es posible hallar algo absolutamente bueno, si no es una buena voluntad. Éste es, junto a la razón como facultad de los fines, el segundo miembro del aparato de premisas que nos hará llegar hasta el hombre como fin en sí mismo.

La naturaleza de la buena voluntad, en primer lugar, impide que podamos pensar en algo extrínseco a ella misma (y en especial, en las consecuencias de sus actos) cuando meditamos sobre su valor. En segundo lugar, y como voluntad que es, es una facultad de los fines. Si solapamos estas dos tesis, deduciremos que existe una materia o fin de la voluntad (por la segunda) que no puede ser algo cuya existencia deba acaecer para poder enjuiciarse como bien (por la primera; de lo contrario relativizaríamos un valor que es bueno en cualquier circunstancia, haciéndolo dependiente de algo contingente: la existencia fáctica de sus consecuencias).

El fin en cuestión, por lo tanto, deberá existir dependiendo de sí mismo (*selbstständiger*), y no de los resultados de la buena voluntad. Asimismo, la

43. El texto se lee en G.M.S., IV, 437, líneas 21-34; el consejo que nos orientó hacia su exégesis se lo debemos al profesor Juan Miguel Palacios.

relación de ésta con el fin referido será un trato «sólo negativo»: no obrar nunca en su contra (la fórmula que resume esta actitud de la buena voluntad es la de estimar aquel fin como tal, siempre y en cualquier acto de la voluntad).

La conclusión del argumento kantiano identifica el fin que buscamos con el ser humano, puesto que es éste el sujeto de la buena voluntad, por serlo de la voluntad en general. Dado que, como ya sabemos, no cabe obrar nunca de tal modo que el valor de la buena voluntad quede en entredicho (es el bien sin restricción, y es siempre absolutamente bueno), de ello se sigue que el sujeto de la voluntad se constituye en su objeto, o fin de la voluntad; expresado de otro modo, el principio de la moral será «obra en referencia a todo ser racional de tal modo que valga en tu máxima a la vez como fin en sí».

En el caso del egoísmo, el fin de todo deseo es un objeto que encierra al sujeto en una lógica autorreferente donde todo valor se individualiza y la expresión del placer significa el aislamiento del sujeto respecto del mundo y de los demás; lo único que importa es si a nivel práctico la fuerza de su facultad de desear puede hacer posible el objeto de la voluntad. De este modo, todo deseo acaece para satisfacer el amor de sí mismo y agrandar la sensación de felicidad, sin que la coincidencia con la evaluación racional de lo que resulta correcto o conveniente desde parámetros distintos a estos tenga relevancia alguna.

En cambio, cuando el fundamento moral se captura en el hombre como fin en sí mismo, la decisión ética posee un carácter reflejo (el **objeto** de la buena voluntad coincide con el **sujeto** de la misma) que, por un lado, permite evitar el consecuencialismo que hace depender el valor de una buena voluntad de algo que la extralimita. Mas, por otro lado, si se cumple la posibilidad moral de que el fundamento de determinación que dirige subjetivamente a la voluntad hacia un objeto sea el trato del ser humano como un fin en sí, entonces el obrar no sólo evita los conflictos de los límites de la libertad entre los hombres (acciones legales), sino que la decisión moral es una apertura del sujeto práctico que produce un movimiento superador de la introversión del egoísmo. Cuando el sujeto práctico se apercibe de la necesidad de supeditar su beneficio particular a este acto reconciliatorio de sí mismo con lo que en él puede comunicarle con el conjunto de su naturaleza racional y con los demás seres humanos, entonces nace el deber moral (fines que son deberes para uno mismo, y fines que son deberes para los demás).⁴⁴ El deber expresa lo más íntimo y genérico del significado de lo que denominamos «humano»:

44. M.d. S, VI, 395.

en él confluye la necesidad de compaginar la diversidad de los deseos con criterios que los jerarquizan según la opción de la razón. Esta determinación, como pasaremos a mostrar en adelante, no reporta absolutismos racionalistas; significa antes bien un proyecto integral y cualitativamente maximizador de satisfacción vital.

PARTE II:

Acciones y actitudes como fines morales del hombre

II. 1.

Una vez hemos asegurado el fundamento moral teleológico, debemos esclarecer qué contenidos (actitudes y acciones) se derivan del mismo. Así interpretaremos F.H. y conoceremos con exactitud qué significa «tomar al hombre como un fin en sí mismo».

Para resolver esta cuestión recuperamos el concepto de fin objetivo en tanto que fin que es un deber: la propia perfección y la felicidad ajena. Antes de discutir los argumentos kantianos para estos fines, son necesarios unos comentarios introductorios a los mismos

Lo primero que debe aclararse es la incongruencia que supone entender que a partir de estos dos fines, y de modo directo, cabe generar acciones o actitudes morales. Ambas son el qué o contenido de la actividad moral, el sentido más concreto bajo el que puede pensarse lo que Kant denomina «materia» (*Materie*) de la acción o de la facultad de desear («fin-materia»);⁴⁵ su correcta ubicación en la filosofía práctica son las observaciones casuísticas. Kant ofrece ejemplos en los que el interés por el bienestar ajeno o la edificación personal, convertidos en fines de acciones o actitudes, convierten en legales a estas últimas, pero no en morales.⁴⁶ Por lo tanto la felicidad de los otros, por ejemplo, no es fundamento de determinación del deber (sólo lo son las leyes morales y el respeto que despiertan), pero tampoco es un fin-materia cuando hablamos de la felicidad como fin que es un deber, porque entonces las leyes morales serían vanas por estar vetado al hombre todo estado de perfección.

Iluminaremos la esencia de los fines que son deberes con terminología

45. G.M.S., IV, 460; vid. M.d.S., VI, 387; BECK, L. W., op. cit., 115-116, 216; MARTÍNEZ MARZOA, F., *Desconocida razón común*; Madrid, Visor, 1987, p. 72.

46. Así, el famoso caso del tendero, excelente comerciante aunque no por ello buena persona (G.M.S., IV, 397). Vid. ATWELL, J. E., *Ends and Principles...* op. cit., p. 94-98.

kantiana. Un fin de esta naturaleza «es el único que fundamenta una ley para las **máximas** de las acciones». ⁴⁷ Las máximas permisibles o correctas tienen cabida en la esfera del Derecho y en la Ética. La primera se compone de la *praxis* justificable con máximas que «han de contener únicamente la condición de la cualificación para una posible legislación universal». ⁴⁸ Esto será condición necesaria, mas no suficiente, para la configuración del terreno ético; en éste no es posible la arbitrariedad que es factible bajo la mera condición de la universalidad, o conformidad con la ley moral, y que reina en el plano del fundamento de determinación de la acción para el ámbito del Derecho. Un fin que es un deber convierte una máxima universalizable en una ley para la voluntad, y elimina con ello a la mencionada arbitrariedad en torno al establecimiento de máximas éticas: principios de acción como pasar cincuenta minutos diarios o coser con hilo de seda azul, pese a ser universalizables (permisibles), no pueden resultar éticos porque no responden a ninguno de los fines que son deberes.

Esta confianza depositada en los fines que son deberes está estrechamente vinculada a la concepción kantiana de la Ética frente al Derecho; el Derecho trata de hacer posible que la libertad de un agente pueda coexistir con la libertad de cualquier otro. De ello deriva la forma de pensar la relación entre fin y deber en esta doctrina: el deber se origina **tras** presuponer que el arbitrio de cada uno decide qué fin quiere proponerse para su acción. En la ética, el orden es inverso: el concepto del deber conduce a fines. Se parte, en consecuencia, de principios puros de la actividad práctica. ⁴⁹

Con respecto al concepto de fin ético o fin que es deber de virtud, la interpretación crítica con F. H. que interesa descartar es la calificable de «minimalista». ⁵⁰ El texto de Kant que le da vida ya ha sido presentado: el fin en sí mismo «tendrá que ser pensado... no como un fin que realizar, de modo sólo negativo, esto es, como algo contra lo cual no se tiene que obrar

47. M.d.S., VI, 389, (subrayado nuestro); el motivo de ello es que así «el fin subjetivo (que cada uno tiene) se subordinará al objetivo (al que cada uno debe proponerse como tal)». Vid. también 380-381, 385, y SCHMUCKER, J., *Der Formalismus und die materialen Zweckprinzipien in der Ethik Kants*; in *Kant und die Scholastik Heute*, hrsg. von J. B., Lotz, Pullach bei München, Verlag Berchmanskolleg, 1955, p. 187-188.

48. M.d.S., VI, 389. Vid. 230-231.

49. *Ibid.*, 382.

50. BROAD, C. D. *Self and Others*; in *Broad's Critical Essays in Moral Philosophy*, London, George & Unwin, 1971, p. 277; MUGUERZA, J., Kant y el sueño de la razón; in *La herencia ética de la Ilustración*, ed. por C. Thiebaut, Barcelona, Crítica, 1991, p. 35. En MILLER, F. D., Kant: Two Concepts of Morals Ends; *The Personalist*, 54 (1973), p. 377-390, ésta es una versión «liberalista» de F.H., opuesta a la alternativa «altruista».

nunca...».⁵¹ La actividad ética se reduciría a un decir «no» a comportamientos determinados: F.H. sería obedecida evitando toda acción que entre en conflicto con el respeto debido al ser humano. Con ello, el aparato de deberes amplios o imperfectos que defiende Kant sería insostenible a partir del principio de la personalidad; igualmente, si se mantuviera esta forma negativa de minimalismo, el conjunto de los deberes positivos tampoco podría deducirse de F.U. por lo que se predica de este principio en M.d.S.: «... es sólo un principio negativo (el de no oponerse a una ley en general)».⁵²

Pero Kant es contundente en el rechazo de estas consecuencias: «el hombre es fin tanto para sí mismo como para los demás, y no basta con que no esté autorizado a usarse a sí mismo como medio ni a usar a los demás (con lo que puede ser también indiferente frente a ellos), sino que es en sí mismo un deber del hombre proponerse como fin al hombre en general».⁵³ Es absurdo decir del hombre como fin en sí mismo que pueda ser producido o realizado. Incluso «tratar a la humanidad como un fin», según F.H., sólo puede entenderse en un sentido metafórico. El fin en sí mismo en el Formalismo moral es un punto de partida para el que sólo es apto un trato de tipo negativo, «... no obrar nunca contra él». No obstante, el hecho de que el principio moral de la personalidad sea negativo no impide que, al investigar el nivel de los fines-materia de la actividad moral, debamos aceptar entonces que existen fines que son deberes tanto negativos o estrictos como positivos o amplios, evitando toda tensión entre esos dos ámbitos. Los fines-materia son descritos como «materia del arbitrio», pero el fin fundamento es inconcebible como materia del arbitrio. A partir del fin fundamento, u hombre como fin en sí mismo, establecemos los fines de la acción (fines-materia) que posibilitan la existencia de máximas éticas, tanto de omisión como de comisión.

La discusión acerca de la deducción kantiana de los deberes de virtud, desarrollada primordialmente en M.d.S., ha ocupado a numerosos comentaristas. Nuestra exposición no pretende incrementar esa cantidad. Sin embargo, y sin considerar infundadas opiniones tan frecuentes como la de que «Kant no dudó por un instante que eran las máximas que había aprendido de sus virtuosos padres las que tendrían que ser avaladas por la prueba racional»,⁵⁴ estamos igualmente convencidos de que la validez del principio moral

51. G.M.S., IV, 437; vid. 430-431.

52. VI, 389.

53. Ibid, 395.

54. MACINTYRE, A., *Tras la virtud*; Barcelona, Crítica, 1987, p. 65.

de la personalidad no depende del poco éxito de algunas de las deducciones kantianas.⁵⁵

Gracias a dicho principio pueden establecerse las siguientes grandes clases de deberes de virtud (los puntos 1 y 2 son deberes perfectos. Los 3 y 4 son los imperfectos hacia uno mismo, y el 5 hacia los demás):

1. *No practicar acciones que pudieran causar disminución o daño a la capacidad natural suficiente para todos los fines de cualquier ser humano.* La ingestión de drogas, la glotonería y la embriaguez son casos referidos por Kant, pero añádase tortura, mutilaciones, lobotomías o pena de muerte, como medidas de castigo o represivas.

La provocación de la discapacitación física puede estar justificada por un sólo motivo: el mantenimiento de la vida. Teniendo en cuenta que el empleo de la irremplazabilidad de la vida como premisa incondicionada no es equiparable al principio de la personalidad, sigue siendo válido apreciar que la consecución del placer y la anulación del displacer son valores condicionados, y que los fines asociados a ellos no pueden justificar la muerte propia o ajena puesto que con ello posponemos a otros fines el valor supremo de la personalidad en nosotros. Así se resume el argumento kantiano contra el suicidio.⁵⁶

2. La actitud del *respeto hacia la humanidad*, considerando al hombre como un ser moral que no debe ser maltratado en sus aspectos no físicos («es decir, la libertad interna y la dignidad innata de l hombre»),⁵⁷ se divide en el trato debido a los demás y a nosotros mismos. Por lo que se refiere a lo segundo, el principio de la personalidad es la base para mostrar que el mentiroso, el avaricioso o quien se humilla servilmente, no se trata a sí mismo más que como mero medio y nunca, a su vez, como fin.⁵⁸ El desprecio

55. En ocasiones la argumentación del deber se propasa hasta introducir la concepción global de una noción ética (por ejemplo, la amistad en M.d.S., VI, 469-473); en otras, al relegar las cuestiones casuísticas y de conflicto de deberes en beneficio de la pureza e incondicionalidad de las que goza todo deber, la conclusión argumentativa se resiente (es el caso de la mentira en *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen*, VIII, 423-430); la postura kantiana es sumamente inestable en el caso de la deshonra de sí mismo por la voluptuosidad (comportamiento sexual), en donde los argumentos quedan sustituidos por la mera mención de los «fundamentos de la prueba», o principio de la personalidad (M.d.S., VI, 425).

56. M.d.S., VI, 419; 427-428. Vid. MILLER, F. D., op. cit., p. 377-379, y PATON, H. J., op. cit., p. 372.

Los problemas éticos de la eutanasia y del aborto no se saldan tan fácilmente; el principio de la personalidad choca con serias dificultades para aplicarse en estos casos.

57. M.d.S., vi, 420.

58. Ibid, 429-437.

a otros, menospreciándolos a nuestro lado, murmurando contra ellos o mediante la risa insidiosa que se sufre como burla, tampoco es compatible con su consideración como fines.⁵⁹

3. *El desarrollo de nuestras capacidades físicas y mentales* es un deber imperfecto; esto no significa que moralmente podamos renunciar a él, sino que cada uno debe escoger qué perfección intentar desarrollar y en qué grado. Kant propone que los criterios para determinar esto sean «el placer que proporciona un determinado tipo de vida y a la vez la valoración de las facultades que necesita para ella».⁶⁰ El fomento de la cultura entendida como «la aptitud de un ser racional para cualquier fin, en general (consiguientemente, en su libertad)»,⁶¹ es el objeto del deber con el que mejoramos física y mentalmente, cuya concreción se modela recurriendo a los criterios *a posteriori* del placer y el autoconocimiento.

4. *El deber de la propia felicidad*. El motivo por el que Kant no la incluye en sus catálogos deontológicos no radica en su relevancia moral, que no es menor que la de cualquier otro deber, sino en su cualidad de deber indirecto (*indirect*): aunque por sí misma no tenga valor moral, la felicidad es un estado idóneo para la realización de los fines morales; luego estamos obligados a procurárnosla.⁶²

5. El segundo gran bloque de los deberes imperfectos lo configura la *precurción de la felicidad ajena*. El argumento kantiano que soporta este deber se resume notando que, si bien la mayor parte de lo que requiere la ley moral en el trato hacia los demás se concentra en abstenernos de impedir el desarrollo o la existencia de su capacidad racional teleológica usando a los demás como meros medios, no es menos cierto que el ser humano es finito: su exceso de vulnerabilidad hace imposible asegurar aquella capacidad únicamente a través de la abstención referida: «...no podemos protegerla mera-

59. Ibid, 462-468.

60. Ibid, 445.

61. K.U., V, 431; vid. M.d.S., VI, 392.

62. G.M.S., IV, 399; K.p.V., V, 93; M.d.S., VI, 388; Vid. WIKE, V. S., Kant on the Indirect Duty to Pursue Happiness; in *Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongresses*, Kurfürstliches Schloß zu Mainz, 1990, hrsg. von G. Funke, Bonn, Bouvier, 1991, p. 599-611.

En ATWELL, J. E., *Ends and Principles...* op. cit., p. 125-137, encontramos un estudio sobre lo que su autor considera «probablemente la única concepción satisfactoria de los deberes hacia uno mismo en la historia del pensamiento occidental» (p. 136). Destaca la interpretación y defensa del *dictum* kantiano por el que «si no hubiera deberes del hombre hacia sí mismo, no habría ninguno en general» (M.d.S., VI, 417-418).

mente a través del rechazo de máximas que imposibiliten lógicamente la capacidad de los otros agentes. Los seres racionales finitos también necesitan un apoyo positivo de los demás si tienen que continuar siendo agentes». ⁶³

Este último deber ha ocupado largamente a los estudiosos de la Ética formal. El hecho de que las argumentaciones kantianas apelen a la beneficencia para con uno mismo o a la necesidad de ser amados, ⁶⁴ las aproxima peligrosamente a la lógica del imperativo hipotético. Pero el complemento argumentativo con el que se nutre el deber de beneficencia no debe confundirse con aquella lógica; nos referimos a «la **naturaleza** peculiar del hombre, cognoscible sólo por la experiencia»: es decir, la finitud o limitación humana, y el hecho de que es indeseable. ⁶⁵

La precisión que se requiere para eludir la introducción de componentes que procedan del principio del amor propio (*Eigenliebe*) en el argumento en favor de la beneficencia apunta hacia la delimitación de la defectibilidad que se constata en el ser humano: si bien es cierto que éste está obligado a la ayuda del prójimo porque es vulnerable, es incorrecto exponer que yo estoy obligado a ayudar a los demás porque **yo** soy vulnerable. Debo tomar actitudes benéficas porque los seres humanos que me rodean están limitados y su actividad racional puede verse impedida sin dicha ayuda. A su vez, es corolario de esta conclusión que los demás también están obligados a la beneficencia para conmigo a causa de mi vulnerabilidad. ⁶⁶ Por consiguiente, todo ser humano deber ser benéfico con los demás hombres.

II. 2.

Percibir la globalidad de la *praxis* ética en términos de constricción y limitada al *sustine et abstine* no es ajeno al espíritu kantiano. Pese a ello, adoptar esta perspectiva «de mínimos» responde a una estrategia de aislamiento cuyos propósitos se remontan al afán por liberar la base de la moralidad de toda posible adulteración empírica. Por este motivo, lo que Kant especifica como condición mínima de la buena voluntad (respeto por la ley moral) no debe confundirse con la descripción completa de la mejor vida moral posible.

63. O'NEILL, O., op. cit., p. 139. Vid. G.M.S., IV, 430, y M.d.S., VI, 386.

64. M.d.S., VI, 451; vid. *ibid.*, 393; G.M.S., IV, 423; Reflexion 7310.

65. M.d.S., VI, 217. En este punto hallamos la raíz del motivo por el que el principio de la doctrina de la virtud es sintético (*synthetisch*); vid. HERMAN, B., *The Practice of Moral Judgment*; Cambridge, London, Harvard University Press, 1993, p. 122; y M.d.S. VI, 396.

66. Vid. CUMMISKEY, D., op. cit., p. 108.

El pábulo de esa vida es la **virtud** (*Tugend*). En esta noción se configura la idea de la conducta éticamente buena por la que la realización y sentido último de la vida se concibe en progresión hacia un *telos* personal.⁶⁷ Kant señala que, «propiamente» (*eigentlich*), la virtud se predica de los deberes imperfectos. A propósito de esta constatación, insiste en la necesidad de entender la actividad ética como realización positiva de fines, es decir, como maximización de la conducta moral, mediante la siguiente observación etimológica: «la palabra “*Tugend*” procede de “*taugen*” (servir para), la palabra “*Untugend*” (ausencia de virtud) procede de “*zu nichts taugen*” (no servir para nada)».⁶⁸

La «*Tugend*» kantiana, no obstante, al «servir para» no adquiere la categoría de medio, sino que en la complejidad de este servicio se constituye la vida moral perfecta. Esta suerte de perfección no es cuantitativo-material, sino cualitativo-formal; no atañe a una diversidad tomada en su conjunción total, sino que es «un concepto perteneciente a la **teleología**, de modo que significa entonces la concordancia de la constitución de una cosa con un fin».⁶⁹ En nuestra exposición nos hemos aproximado a varios elementos, en forma de deberes, constitutivos de este fin. En este último apartado indicaremos su naturaleza íntima o núcleo esencial, y apoyándonos nuevamente en el texto kantiano, lo denominaremos «**actitud intencional virtuosa**» (*Tugendgesinnung*).⁷⁰ ¿En qué consiste?

Los textos dedicados a ella son escasos, y de forma notable si los comparamos con la cantidad en la que se trata de temas de fundamentación tales como la ley moral o la libertad. Pero múltiples cuestiones morales resultan profundamente influidas por el concepto de actitud intencional virtuosa: la educación moral, el escrutamiento de la conciencia moral, la conversión moral, el sentimiento moral del respeto, y el que nos parece más relevante, la existencia de una felicidad moral en el ámbito del Formalismo.

La actitud de intención virtuosa es un progreso hacia el ideal moral humano. Este ideal, entendido como suma de la realización de todo deber unido a la inspiración «por deber» (*aus Pflicht*) en cada una de nuestras acciones, es una meta en sí misma inalcanzable cuyo acostamiento asintótico se genera sobre la perfección del esfuerzo y la lucha (*Kampf*) contra el quebrantamiento de la ley moral: «esforzarse en los hombres por alcanzar tal

67. AUXTER, Th., op. cit., p. 166-168.

68. M.d.S., VI, 390.

69. Ibid, 386. En 396, se determina que el fin supremo e incondicionado de la razón pura práctica se cifra en que la virtud sea su propio fin.

70. Ibid, 387.

fin (la perfección moral) es para siempre un progreso de **una** perfección o otra, «es como una virtud, es como un mérito, luchad por él».⁷¹

¿Qué entraña la actitud de intención virtuosa que convierte a la virtud en «su propia recompensa» (*ihr eigener Lohn*)?⁷² Perseverar en la globalidad del trabajo que presupone el cumplimiento del deber conduce el carácter personal del agente hacia la religación de sus dos disposiciones básicas: la natural y la moral. Kant nos habla de una conversión moral en el seno del **corazón** del hombre;⁷³ este cambio radical se orienta hacia el **amor a la ley** (*Liebe zum Gesetze*).⁷⁴ Atesorar esta condición deviene «un deber imperfecto de ser perfecto» (*unvollkommene Pflicht vollkommen zu sein*); su imperfección se deriva de la imposibilidad de eliminar totalmente las trabas a la consecución de la ley moral.⁷⁵

Mas a lo largo de los libros dedicados a los deberes imperfectos en M.A.T., trasluce el convencimiento de que «realmente en el caso de los deberes imperfectos o amplios, una persona no está tanto obligada a obrar o a refrenarse de obrar en tal o cual tipo de acción (como no mentir o no decir siempre la verdad); sino más bien está obligada a ser cierta clase de persona, por ejemplo, una persona servicial y compasiva con la necesidad ajena».⁷⁶ Cuando llevamos a cabo una acción moral en virtud del principio de la personalidad, hemos hecho nuestro el punto de vista de la moralidad y nos hemos identificado con él: deseamos ser moralmente buenos, o estar en posesión de una actitud intencional virtuosa, estableciendo de este modo un «**compromiso**» con la moralidad.⁷⁷

Esta interpretación del fin moral supremo del hombre abre una vía de solución en la problemática que genera la relación entre felicidad y morali-

71. Ibid, 446; Kant cita aquí, probablemente de memoria, el pasaje de *Filipenses*, 4, 8; la alteración producida en el texto bíblico ha provocado las más diversas traducciones de «... "ist etwa eine Tugend, ist etwa ein Lob, dem trachtet nach"».

72. Ibid, 377, 391.

73. Religion, VI, 47, 60; Anthropologie, VII, 200.

74. K.p.V., VI, 83-84; Religion, VI, 145; M.d.S., VI, 387.

José Gómez Caffarena propone un sugestivo acercamiento entre los méritos de la ética kantiana y el universo moral cristiano de la actitud agápica difundida por San Pablo y San Agustín (Persona y Ética teológica; in **Conceptos Fundamentales de Ética Teológica**, ed. por M. Vidal, Madrid, Trotta, 1992, p. 176-183).

75. M.d.S., VI, 447.

76. ATWELL, J. E., Objective Ends in Kant's... op. cit., p. 169.

77. Vid. Religion, VI, 61, 66; M.d.S., VI, 394; KÖHL, H., **Kants Gesinnungsethik**; Berlin, New York, Walter de Gruyter, 1990, p. 2, 77, 83, 94, 100-101; BARON, M., **Kantian Ethics almost without Apology**; London, Cornell University Press, 1995, p. 127 y ss..

La autenticidad del compromiso no es susceptible de evaluarse con certeza porque los exámenes empíricos son imposibles y el balance de la actitud intencional tendría que abarcar la unidad temporal, o todo (*Ganzes*) de la vida (Religion, VI, 70, nota; 143-144; 170, nota).

dad en el Formalismo moral. Kant da buena cuenta del destino al que nos somete nuestra naturaleza empírica: no hay acción humana en la que el agente desprecie algo que pueda placerle,⁷⁸ y en términos preclaros, «del hombre no se exige, cuando se trata del cumplimiento del deber, que deba **renunciar** (*entsagen*) a su fin natural, la felicidad, pues no puede hacerlo,... pero sí tiene que **prescindir** (*abstrahiren*) por completo de esa consideración cuando entra en juego el precepto del deber».⁷⁹ Una vida moral teleológicamente estructurada que abarque desistir del vicio y generar la virtud alcanzará la integridad satisfactoria que comprende el Bien supremo del hombre si concebimos este «**prescindir sin renunciar**» de la felicidad.

Las soluciones de Kant a este problema evolucionan a lo largo de sus obras. La teoría de los postulados teológicos de la **Dialéctica de la razón pura práctica** (existencia de Dios e inmortalidad del alma) rebasa la arquitectura teleológica que construyó Kant bajo los auspicios de F.H. desde G.M.S.. En cambio, la conservación del convencimiento arraigado mucho antes, por el que la felicidad distribuida en proporción exacta a la moralidad es susceptible de constituir un sistema (*System*)⁸⁰ y por tanto de ser pensada *a priori*, se conserva en el trasfondo de la solución más doblemente madura de Kant (por haber sido divulgada en sus últimas obras, y por ajustarse al espíritu del discurso argumentativo teleológico que hemos explorado).⁸¹ La actitud intencional virtuosa reporta un placer en forma de alegría (*Freude*) y una conciencia de la propia existencia que cabe denominar «**felicidad moral**» (*moralische Glückseligkeit*). Esta alegría y esta felicidad no sólo son indicio de la autenticidad y profundidad del compromiso moral, sino que elevan el ejercicio de la ética a la categoría de «Bien supremo posible en la Tierra (en lo cual no hay nada místico, sino que todo sucede naturalmente de modo moral».⁸²

78. Religion, VI, 7, nota.

79. Gemeinspruch, VIII, 278. Vid. WATSON, S. H., Kant on Autonomy, the Ends of Humanity, and the Possibility of Morality; *Kant-Studien*, 77 (1986), p. 172-173.

80. K.r.V., A 811/B 839.

81. No obstante, atisbos de dicha posición asoman durante toda la producción kantiana. Vid. Reflexiones 7202 y 7311; G.M.S., IV, 395; K.p.V., V, 115; K.U., V, 271; Religion, VI, 23-24, nota; 67, 74, nota; 75, 135, 160; Gemeinspruch, VIII, 279, nota; M.d.S., VI, 387-388, 439, 484-485; Anthropologie, VII, 236, 277; Pädagogik, IX, 485.

82. Religion, VI, 136.