

NOSOTROS Y LA ETICA MATERIAL DE KANT* †

Daniel Herrera Restrepo

Universidad de Santo Tomas

RESUMEN

Kant con sus últimos escritos enriquece su formalismo ético mediante una ética material con la cual aclara que no es suficiente saber cómo obrar sino también qué debemos obrar, hacia dónde deben dirigirse nuestros actos. Se trata pues de una ética de contenidos y de fines que supera el formalismo y el carácter monológico, cognitivista y universalista de la primera ética. El primer fin que el hombre debe proponerse es la búsqueda de la felicidad, del bienestar en general en este mundo. Su logro presupone un ordenamiento jurídico e institucional racional, el cual sólo es posible si los ciudadanos han alcanzado una mayoría de edad en el uso de su razón gracias a un sistema educativo que les enseñe a pensar críticamente sobre la realidad social que viven y sobre la posible pero efectiva transformación de ésta.

Palabras clave: Ética formal, ética material, felicidad, educación, ordenamiento jurídico.

SUMMARY

In his last writings Kant enriches his ethical formalism by means of a material ethic in which he makes clear that it is not enough to know how to act but that we must also know what to do and where to direct our action. The reference is an ethic of contents and ends that goes beyond the formalism and the monologic character, cognitivist and formalist of the first ethic. The first ethic end that a human being must seek is the search for happiness and general wellbeing in this world. It's achievement presupposes a juridical ordering, institutional rational, which is only possible if the citizens have attained adulthood in the use of reason thanks to an educative system that teaches them how to think critically about the social reality in which they live and about it's possible but effective transformation.

Key words: Formal ethic, material ethic, happiness, education, juridical order.

* **Recibido** Abril de 2004; **aprobado** Mayo de 2004.

† Conferencia dada en el Seminario *Kant. 200 años* programado por la Facultad de Filosofía de la Universidad Santo Tomas de Bogotá.

El título de mi intervención es posible que despierte cierta curiosidad entre muchos de los oyentes. Los expositores del pensamiento ético de Kant casi siempre se refieren a aquel pensamiento que nos invita, a partir del cumplimiento del deber por el deber, a una vida plenamente virtuosa. Su formalismo ético nos permite catalogarlo en lo que podríamos llamar una “moral sabiduría”, la cual se limita a dar ideales de vida, en contraposición a una “moral código” que, teniendo en cuenta la realidad del hombre como ser empírico, como ser que frecuentemente actúa bajo el dominio de los instintos, de las pasiones, de los sentimientos egoístas, debe ser sometido a normas concretas y coercitivas para hacer posible la convivencia humana, el ejercicio de la libertad y el logro de un mínimo de felicidad individual y colectiva.

42 Sin embargo, en el viejo Kant encontramos al filósofo que, a partir de una nueva visión del hombre como unidad del ser racional y del ser empírico, en términos realistas y sin renunciar un ápice a su formalismo ético, enriquece y endereza su formalismo afirmando expresamente que a la voluntad no le es suficiente saber únicamente cómo obrar, sino también qué fines puede y debe proponerse con su acción. Fines que, por consiguiente, adquieren el valor de exigencias éticas y no de simples imperativos hipotéticos.

Entre los fines que el hombre no sólo puede sino que debe éticamente proponerse, según nuestro filósofo, están la búsqueda de la felicidad en este mundo y la ilustración, es decir, el capacitarse mediante la educación para hacer un uso crítico de su propia razón. De este modo podría el hombre superar su “insociable sociabilidad” y participar en la transformación de su mundo en un mundo política, social y jurídicamente digno de la dignidad de la persona y de su supremo bien: la felicidad. Todo lo aquí implicado conforma una ética material sobre la cual queremos reflexionar.

Pues bien, en el último Kant encontramos una ética que, sin renunciar, como lo hemos dicho, al imperativo categórico que nos formuló en su *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* y en la primera parte de la *Crítica de la Razón Práctica*, es una ética de contenidos, de fines, una ética material.

La transformación del mundo en un mundo digno del hombre ha sido, de hecho, una utopía de grandes pensadores a través de toda la historia humana. Mencionemos al Platón de *La República*, al San Agustín de la *Ciudad de Dios*, al Tomás Moro de *La Utopía*, al Rousseau de *El Contrato social*. Sin embargo, pocos como Kant, con su ética material, pensaron más realísticamente en esta transformación.

1. De la ética formal a la ética material

Recordemos brevemente el pensamiento ético del primer Kant. Sólo actuamos moralmente cuando nuestra voluntad está determinada única y exclusivamente por principios de la razón, es decir *a priori*, que nos impelen categóricamente a cumplir el deber por el deber, a obrar de tal forma que nuestra acción pueda ser considerada como ley universal y a tratar a la humanidad, en nuestra persona y en la persona del otro, siempre como un fin y nunca como un medio. De manera tajante Kant sostiene que “la moral no necesita de ningún fundamento material de determinación del libre albedrío, esto es, de ningún fin, ni para reconocer lo que es debido, ni para empujar a que ese deber se cumpla: sino que puede y debe, cuando se trata del deber, hacer abstracción de todos los fines” (*Werke IV*, 649; 1969, 20).

De acuerdo con lo anterior, el único bien supremo es la buena voluntad, aquella que actúa siempre determinándose autónomamente a cumplir el deber por el deber. Toda otra finalidad que nos pueda determinar pertenece al egoísmo propio de las acciones del hombre empírico.

Recordemos que Kant expresamente considera que “bienes” como la riqueza, la amistad, la salud, sólo lo son cuando están sometidos al único bien sin reservas: a la buena voluntad. Recordemos, igualmente, que de manera rotunda manifiesta que la búsqueda de la *felicidad* no puede ser objetivo determinante de nuestra voluntad, que la **felicidad** está en función únicamente del hombre empírico y no del hombre como ser racional. De acuerdo con esto, la búsqueda de la felicidad carece de valor moral. Ella sólo tiene un carácter pragmático subordinado a las reglas que rigen los imperativos hipotéticos. Recordemos, finalmente, cómo Kant recurre a la experiencia para convencernos de que la razón no es el mejor instrumento para llegar a ser felices. Si la naturaleza hubiese pretendido que el objetivo de nuestra acción fuese el logro de la felicidad, nos habría dado un instinto para ello, pues lo que podemos comprobar es que entre más utilicemos la razón es menor la felicidad que nuestro ser empírico logra alcanzar (*Cfr. Werke IV*, 20; 1967, 29-30). El cumplimiento del deber por el deber tan solo nos hace dignos de ser felices. (*Ibidem*, 18; 1967, 27).

A esta ética kantiana le podemos formular más de una crítica. En primer lugar, su formalismo. Esta ética tan sólo nos ofrece una fórmula vacía: tan sólo nos indica *cómo* debemos obrar, pero olvida decirnos *cuáles deben ser los fines concretos de nuestra acción*, desconociendo que la buena voluntad sólo pasa a la acción cuando es determinada por algún fin que quisiéramos alcanzar y que nuestras decisiones, a diferencia

de las máximas, dependen de las situaciones concretas dentro de las cuales se toman.

Entre otras consecuencias que se siguen de este formalismo, quisiera destacar dos: la imposibilidad de poder formular juicios morales sobre los actos ajenos y la desaparición de la responsabilidad por los propios actos y por sus consecuencias. Ante esta situación Simmel llegó a afirmar que el rigorismo de este formalismo ético significaba, ni más ni menos, que la introducción del caos en el orden moral. Recordemos el ejemplo que nos dan del tendero que les vende a todos sus clientes bajo el mismo precio. ¿Lo hace por honestidad o para no perder clientela? No podemos emitir un juicio pues ignoramos cuál es su intención. Y recordemos su ejemplo sobre la persona que le proporciona una medicina a un enfermo, medicina que le produce a éste la muerte. ¿Podemos enjuiciarlo como responsable de la muerte por el hecho de haber tomado una decisión sin la competencia, sin el conocimiento, sin haber medido las posibles consecuencias que el caso implica? Según Kant esta persona no puede ser juzgada como responsable de la muerte, pues la decisión de darle la droga sólo podía afectar a la acción y no a la intencionalidad que es lo único que cuenta en el orden moral.

44

En segundo lugar se le debe criticar su carácter monológico que aliena a la razón al centrarla solipsisticamente sobre sí misma, desconociendo así la intersubjetividad, su vocación de “razón comunitaria”, el hecho de que no existe una moral privada y que todas nuestras acciones tienen su repercusión en los otros.

En tercer lugar se le debe criticar el carácter exclusivamente cognitivo, ignorando las intencionalidades prepredicativas que alimentan los sentimientos que fundamentan éticamente nuestras acciones en ese tener que llegar a ser individual y colectivo. Ya Schiller, quien consideraba como “almas bellas” éticamente sólo a aquellas que sabían armonizar razón y sensibilidad, deber e inclinación, afirmaba contra Kant: “Si la naturaleza sensible fuese siempre únicamente la parte sometida y nunca parte *cooperante* en lo moral ¿cómo podría prestar todo el fuego de sus facultades de percepción a un triunfo que se festeja sobre ella misma?” (*Werke, Über Anmut und Würde*, vol. IX, 117). Hegel, de acuerdo con esta crítica de Schiller, calificará “el deber por el deber” como el principio de “hacer con repugnancia lo que ordena el deber”.

En cuarto lugar, debemos criticar su carácter universalista. Recordemos la máxima: “Obra según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal”. Esto significa, en relación con la felicidad, que todos los hombres deberían considerar que aquello que los haría felices sería la apropiación de los mismos valores que

fundamentan mi felicidad. Esto significa, igualmente, desconocer que como ser empírico mi superación personal sólo puede llevarse a cabo dentro y a partir de los horizontes socio-culturales con el juego de intereses, inclinaciones, sentimientos que definen el mundo de mi vida cotidiana, el cual no es el mismo para todos los hombres. Lo que yo puedo considerar como deber depende del conjunto de valores que definen mi mundo de valoración.

En quinto lugar, se le debe criticar su visión dualista del hombre como ser racional y ser empírico, la deshumanización de este ser empírico al reducir al hombre a un puro ser de razón, lo que implica, a su vez, no sólo la desvalorización sino también la negación de ese mundo empírico dentro del cual nos movemos, existimos y somos, único espacio en donde nos determinamos a actuar política, social, culturalmente. En verdad, lo que interesa son los principios éticos que deben orientar al hombre de carne y hueso, dentro de su horizonte vital.

En sexto lugar, debemos decir que la máxima kantiana de que debemos considerar a la humanidad en nuestra persona y en la de los otros como un fin y no como un medio, se queda corta. “La humanidad”, en sentido estricto, no existe. Se trata de una entelequia filosófica, de un “ente de razón”, según algunos, que simplemente nos permite considerarnos como miembros de la raza humana, o según la filosofía kantiana de una “idea reguladora” que nos permitiría determinar *a priori* qué deben proponerse esos miembros de la raza humana, es decir, cuál es el “hombre ideal” que posibilitaría la homogeneización total de todos los hombres. Ahora bien, un indígena nuestro, por ejemplo, no espera que se le reconozca como un ejemplar de la raza humana ni que le impongan un modelo ideal de hombre. Él espera que se le reconozca como persona, es decir, como un ser capaz de crearse autónomamente su propia personalidad dentro del contexto cultural que define el horizonte de su posible realización.

Finalmente, sostenemos que la afirmación kantiana de que gracias al cumplimiento del deber por el deber nos hacemos dignos de ser felices implica una falsa utopía. Según Kant, la concordancia perfecta entre voluntad y ley moral no es algo alcanzable por “ningún ser racional del mundo sensible en ningún momento de su existencia”, pues ello implica un “progreso indefinido”. De aquí el por qué la razón postula la inmortalidad del alma: “este progreso infinito, escribe, no es posible más que sobre la base del supuesto de una duración infinita de la existencia y de la personalidad del ser racional, y esto se llama la inmortalidad del alma”. Pero si estamos ante un proceso infinito, el hacernos dignos de ser felices es una falsa ilusión, pues nunca lo llegaremos a ser de hecho.

Las anteriores son algunas de las críticas que le podemos formular al Kant de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Pero no sólo existe el Kant de esta ética. En efecto, encontramos en sus últimos años un giro en su pensamiento ético. Giro que no significó una renuncia, sin embargo, a su formalismo. En la *Metafísica de las Costumbres* lo deja muy en claro: “*La finalidad es un objeto del libre arbitrio cuya representación determina a éste a una acción a través de la cual se consigue aquella. Debe existir una finalidad así y un imperativo categórico que corresponda a aquella. Pues dado que hay acción libre deben existir también finalidades a las que, como objetos, se oriente aquella. Entre estas finalidades, empero, debe haber también, alguna que sea, al mismo tiempo, un deber. Pues si no existiesen, todas las finalidades, dado que no puede haber acción sin finalidad, serían para la razón práctica tan sólo medios para otros fines y sería imposible el imperativo categórico*” (VIII, 514; 1995, 235)

46

Este giro muchos lo atribuyen en parte a la receptividad que Kant tuvo de las críticas que le formularon, entre otros, Herder y Schiller, y a un giro de su propia antropología que le permitía reconocer el sentido positivo del carácter empírico del hombre, su pertenencia a un mundo de seres de carne y hueso, y no exclusivamente al “*corpus mysticum de los seres exclusivamente racionales*”, como lo pensó en la *Crítica de la Razón Pura*, y reconocer, igualmente, el valor de los sentimientos, de las inclinaciones, de los intereses y posibilidades de la naturaleza humana en nuestra fijación de fines a alcanzar mediante nuestras acciones.

Muchos insisten, de manera especial, en la influencia ejercida por la Revolución Francesa y por la Declaración de la Independencia de los Estados Unidos en 1776.

Kant, en *El conflicto de las Facultades*, a pesar de reconocer las miserias éticas que se dieron en la Revolución Francesa, valoró, sin embargo, los ideales éticos que la inspiraron y el haber puesto de manifiesto que en la naturaleza humana, es decir, en el hombre empírico, existe una disposición para lo mejor y no sólo para el egoísmo como inicialmente lo había afirmado: “Un fenómeno así, escribe, *no se olvida ya nunca* en la historia de los hombres porque ha descubierto *una disposición y una capacidad para lo mejor en la naturaleza humana*” (*Werke* VI, 360). Vale la pena citar otro texto, entre otras cosas, porque de manera muy clara encontramos allí aquella armonía entre razón y sensibilidad, cuya ausencia le criticaba Schiller: “Esta revolución, digo, halla empero en el ánimo de todos los espectadores...tal *participación del deseo* que casi *frisa con el entusiasmo* y cuya expresión puede incluso acarrear peligros que no pueden tener como causa, por lo

dicho, más que la *disposición moral inscrita en el género humano...* Así, pues, esto y la *participación en lo bueno a través del afecto...* da pie, como derivación de esta historia, a la siguiente observación, de importancia para la antropología: que *el entusiasmo auténtico sólo se dirige a lo ideal y en concreto a lo puramente moral...* y no puede injertarse en el egoísmo” (*Ibídem*, 357).

Llamemos la atención sobre algunos términos del anterior texto que dicen relación directa al hombre como ser empírico, como ser que en sus acciones se deja determinar por el mundo de los sentimientos e inclinaciones: *participación del deseo, entusiasmo, participación en lo bueno a través del afecto*. En la *Metafísica de las Costumbres* afirmará que “el orden (la disciplina) que el hombre se impone a sí mismo sólo puede *ser meritorio y ejemplar por el sentimiento de alegría que le acompaña*” (*Werke VIII*, 626).

Kant también se entusiasmó con la Declaración de la Independencia de Estados Unidos, pues en esta Declaración, por primera vez, en términos legales, se reconoció la búsqueda de la felicidad como un derecho inalienable: “¡todos los hombres, podemos leer en dicha Declaración, son iguales y han sido dotados por su creador de derechos inalienables que son: la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad!”. (*Cfr. Werke XI*, 358).

47

A partir de las influencias citadas, Kant complementa y enriquece su formalismo ético con una ética material, ética de contenidos y de fines, logrando un equilibrio entre virtud y felicidad, entre razón y sentimientos, y asumiendo como una exigencia moral para el hombre el contribuir a la transformación del mundo en términos políticos, sociales, económicos y jurídicos para hacer de éste un reino de libertad, de equidad, de justicia y de mutuo reconocimiento de nuestra dignidad personal y base para un buen vivir. Recordemos cómo para nuestro filósofo el hombre es gestor de historia al adecuar los medios necesarios a los fines que él se proponga y que la finalidad de la historia responde a una “intención de la naturaleza” de hacer del hombre un miembro de una sociedad civil determinada que él mismo debe definir, y más allá de esta sociedad civil, ciudadano de un mundo cosmopolita.

Vale la pena recordar aquí cómo Kant, al reconocer que no está en nosotros conocer el futuro, recurre a algo que es propio del hombre empírico, la esperanza, para mirar con optimismo nuestro futuro: “Esperanza... de que finalmente se convierta en una realidad efectiva lo que constituye la suprema intención de la naturaleza, una situación de general ciudadanía universal como espacio en el seno del cual se desarrollen todas las disposiciones originales propias de la especie humana” (1987, 47).

Este giro del pensamiento ético de Kant lo encontramos ya en la segunda parte de la *Crítica de la Razón Práctica* (1788), en la *Crítica del juicio* (1790), en la *Religión dentro de los límites de la razón* (1793), en la *Metafísica de las Costumbres* (1785) y en otros textos menores, en especial en *Idea de una historia universal desde el punto de vista Cosmopolita* (1784).

En esta serie de conferencias hemos tenido oportunidad de escuchar cómo Kant concretiza su ética material en su visión sobre la historia, la política, el derecho y la educación en los textos anteriormente citados. Por consiguiente, no seré repetitivo. Quiero detenerme tan sólo en las dos tesis fundamentales que están a la base de sus formulaciones concretas.

La primera tesis la formulo de la siguiente manera: el primer fin que éticamente debe proponerse la buena voluntad es la búsqueda de la felicidad en este mundo.

La formulación de la segunda tesis es esta: el segundo fin que éticamente debe proponerse la buena voluntad es el desarrollo de la ilustración (el culturizarse) mediante la educación.

48 *Felicidad, ilustración y educación* no pertenecen, por consiguiente, al mundo de los imperativos hipotéticos como lo había pensado el Kant de la ética formal. Su búsqueda es una exigencia moral, es decir, una exigencia *a priori* de la razón práctica.

Por otra parte, felicidad, Ilustración y educación son presentadas en esta ética material como las fuerzas dinamizadoras y los principios reguladores del desarrollo del orden político, social, jurídico, e inclusive económico, desarrollo necesario para la construcción de un reino de libertad y del buen vivir digno de la dignidad de la persona humana.

2. El imperativo de la felicidad

En el Parágrafo 87 de la *Crítica del Juicio* Kant nos presenta el giro de su formalismo ético o, más exactamente, afirmando una vez más su llamado a una vida virtuosa mediante la vivencia del imperativo categórico, por primera vez, afirma que la búsqueda de la felicidad es una exigencia de la buena voluntad, algo que la ley moral nos impone. Veamos el texto:

“La ley moral, como condición formal de la razón en el uso de nuestra libertad, nos obliga por sí sola, sin depender de fin alguno como condición material: pero nos *determina* también y ello precisamente *a priori*, un *fin final al cual tenemos que aspirar*, y ese fin final *es en el mundo el más alto bien* posible mediante la libertad. La condición subjetiva mediante la cual el hombre (y, según todos nuestros conceptos todo ser racional finito) se puede poner un fin

final bajo las anteriores leyes de la libertad *es la felicidad*. Por consiguiente, el bien más alto posible en el mundo, y, en cuanto está en nosotros, el *bien físico* que hay que perseguir como fin final es la felicidad, bajo la condición subjetiva de la *concordancia* del hombre con la ley de la moralidad como lo que le hace digno de ser feliz”. (*Werke V*, 576; 1961, 295)

El texto es claro, pero bien vale la pena analizarlo y reforzar su contenido con otros textos.

En primer lugar, la buena voluntad no sólo es determinada por el principio de la razón de cumplir con el deber por el deber, sino también por un principio objetivo: la búsqueda de la felicidad, “como fin último al cual tenemos que aspirar”, fin último que es definido por Kant como “el más alto bien”. Y esta determinación, se nos dice, es *a priori*. Por consiguiente, no es algo que aceptamos *a posteriori* como resultado de una reflexión sobre su conveniencia para superar los **antagonismos** que invaden nuestro diario vivir a causa de nuestra insociable sociabilidad.

Ya en la segunda parte de la *Crítica de la Razón Práctica* afirmaba el carácter *apriórico* de la búsqueda de la felicidad como bien supremo: “El fomento del bien supremo..., es un objeto *a priori* necesario de nuestra voluntad y está en inseparable conexión con la ley moral” (1975, 162.). Recordemos que el bien supremo de la ley moral es la libertad. Por consiguiente, el bien supremo que se menciona en este texto es el de la felicidad.

49

Pero veamos otros textos. “Es *a priori* moralmente necesario producir el supremo bien por la libertad de la voluntad” (1975, 161). Y allí mismo se nos dice que este es un imperativo que se nos impone y cuyo logro no es una simple ilusión: “Debemos tratar de fomentar el bien supremo que por tanto tiene que ser posible” (1975, 175).

Y Kant insiste en su *Crítica del Juicio* que se trata de la felicidad en este mundo, felicidad que implica, inclusive, “bien físico”. En la *Crítica de la Razón Práctica* ya nos había dicho que “La ley moral ordena hacerme, en el mundo, del supremo bien posible el último objeto de toda conducta” (1975 181). En otro pasaje de la *Crítica del Juicio* volverá a insistir, aclarándolo con más exactitud, que no se trata sólo de mi felicidad individual sino de la felicidad de todos los hombres: “Estamos *a priori* determinados por la razón a perseguir con todas las fuerzas el supremo bien del mundo, que consiste en la reunión del mayor bien físico de los seres racionales del mundo, con la condición suprema del bien moral, es decir, en la reunión de la felicidad universal con la moralidad conforme a la ley” (1961, 298).

En *La Religión dentro de los límites de la razón* no sólo lo aclara, sino que da explícitamente un argumento del por qué: “sin ninguna

relación de fin no puede tener lugar en el hombre ninguna determinación de la voluntad ... un albedrío que no añade en el pensamiento a la acción en proyecto algún objeto determinado objetiva o subjetivamente (como objeto que él tiene o debiera tener), un albedrío que sabe *cómo* pero no *hacia* dónde tiene que obrar no puede bastarse ..., a la razón no puede serle indiferente de qué modo cabe responder a la cuestión *de qué saldrá de este nuestro obrar bien* y hacia qué ... nuestra natural necesidad de pensar algún fin último que pueda ser justificado por la razón para todo nuestro hacer” (1969, 20).

Kant subraya que no puede ser indiferente la cuestión “*de que saldrá de nuestro obrar*”, afirmación que reintroduce nuestra *responsabilidad* por las consecuencias que se siguen de nuestros actos. En la *Metafísica de las Costumbres* lo afirmará de una manera muy explícita: “Un acto es una acción sometida a las leyes de la obligatoriedad y, por lo tanto, depende de que el sujeto sea considerado en ella según la libertad de su propio arbitrio. El actor es considerado, al protagonizar un acto así, como *causante del* efecto y éste junto con la misma acción puede serle atribuido” (p. 80) Por consiguiente, en el ejemplo citado del enfermero que al dar una droga al enfermo le produjo la muerte, sí hay un fundamento para cuestionar su responsabilidad.

Podríamos preguntarnos: ¿qué entiende Kant por felicidad? Pues bien, él nos responde no a partir de una reflexión filosófica, sino a partir de lo que los hombres de su tiempo y de su entorno –el burgués– entendían en su vida cotidiana por felicidad: “Poder, riqueza, honor, incluso salud, y todo el bienestar y la conformidad con una situación” (*Fundamentos*, p. 18). Kant está pensando aquí muy concretamente en el hombre empírico, en el hombre de carne y hueso, no ya como lo hacía en su formalismo en el hombre *como ser exclusivamente racional*. Quizá nosotros hoy en día nos plantearíamos otros objetivos: tener un buen empleo, poder viajar, pertenecer a un club, estudiar en determinada universidad, etc. Pero es interesante notar lo siguiente: se nos ha dicho que todos los imperativos hipotéticos, según el formalismo ético, carecían de valor moral. Pues bien, ahora debemos decir que de acuerdo con la nueva ética muchos de aquellos imperativos sí tienen un valor moral. Veamos un ejemplo: “si quieres tener buena salud, no tomes trago”, de acuerdo con la ética material es una exigencia moral, pues nadie puede dudar que el exceso de licor atenta contra la salud y que la salud hace parte esencial del bienestar implicado en la búsqueda de la felicidad, del bienestar.

Añadamos que el logro de una felicidad plena no es posible, pues el hombre empírico será siempre un ser insatisfecho. Hegel definía al hombre como “un sistema de necesidades”, precisamente porque la

anhelada satisfacción de una necesidad, permite la aparición de una nueva que, a su vez, debe ser satisfecha. Kant encuentra precisamente en este hecho uno de los fundamentos del desarrollo indefinido de la historia humana.

De esta forma Kant supera su formalismo inicial: la buena voluntad puede y debe ser determinada objetivamente, a saber, ante todo por la búsqueda de la felicidad en este mundo. No es suficiente saber *cómo* debemos obrar, sino también *hacia dónde*.

Habermas criticando el formalismo kantiano llama la atención sobre cómo “el deber de hacer algo” supone “razones para hacer ese algo”. Pues bien, ese descubrimiento de Habermas ya lo había hecho Kant en el texto que citamos en donde afirma que los fines que nos proponemos deben ser tales que puedan ser **“justificados por la razón”**.

Añadamos, finalmente, en relación con este punto, que no se trata de que el yo en la soledad de su alma justifique ante sí mismo el por qué de su acción, sino de que el yo personal lo pueda hacer delante de los otros y con los otros. “Es menester, escribe Kant, salir del estado natural, en el que cada cual obra a su antojo y convenir con todos los demás en someterse a una limitación públicamente acordada” (1994, 141). En contra del carácter monológico de su formalismo ético, la razón del viejo Kant es una razón comunitaria, intersubjetiva. Citemos tan sólo otro texto: “Todo género de seres racionales está en efecto determinado objetivamente, en la idea de la razón, a un fin comunitario, a saber: a la promoción del bien supremo como bien comunitario..., el bien moral no es efectuado por el sólo esfuerzo de una persona particular en orden a su propia perfección moral, sino que exige una unión de las personas en un todo en orden al mismo fin, en orden a un sistema de hombres bien intencionados en el cual solamente, y por su unidad, puede realizarse el bien moral supremo” (1969, 98). En este llamado a la acción comunitaria, a la búsqueda de consenso, al imperio de la soberanía popular, se encuentra una de las bases de su teoría del derecho, de su visión de la sociedad civil, de su República Constitucional, de su sugerencia de una Federación de todas las naciones, etc. Y este llamado constituía ya el preaviso de la necesidad de formular explícitamente una teoría de la *Ética del Discurso* como la de Appel o de la *Acción comunicativa* como la que de hecho está formulando Habermas.

Pero volvamos al texto inicial del parágrafo 87 de la *Crítica del Juicio*. Kant nos dice que la felicidad como fin último es “*en el mundo el más alto bien posible mediante la libertad*”. Afirmación importante, pues nos queda claro, a partir de este texto, que la felicidad de la cual se nos habla no es la bienaventuranza eterna de que nos habla la religión. Se

trata de ser felices en esta vida. Recordemos que en los textos que hemos citado Kant habla expresamente del “*bien físico*” Por consiguiente, Kant no está pensando en los postulados de la razón acerca de la inmortalidad del alma y de la existencia de un Dios que finalmente en la otra vida convertiría nuestro ser dignos de ser felices en una realidad gracias a nuestra virtud.

La pregunta que nos tenemos que formular es sobre la posibilidad real del logro de la felicidad como nuestro bien supremo en este mundo. Kant es conciente de lo difícil que es alcanzarla plenamente: “Pues no siempre está en nuestro poder conseguirla, tampoco el curso de la naturaleza se orienta por sí por el mérito, sino que la dicha en la vida (nuestro bienestar en general) depende de circunstancias que están, con mucho, en poder del hombre” (1994, 360). Una de estas circunstancias que posibilitaría su logro, y que está en las manos del hombre el utilizarla, es la constitución de una sociedad civil que, mediante su organización jurídica, le permita progresivamente a los ciudadanos un mejor vivir, un mayor bienestar.

52 Un ordenamiento jurídico racional es aquel que “asegura la libertad de todos mediante leyes que permiten a cada uno buscar lo que se imagina que es lo mejor, siempre que con ello no dañe la libertad legalmente universal, es decir, el derecho de los demás súbditos” (1964, 169). Decimos que la haga posible, pues para Kant, “nadie me puede obligar a ser feliz según su propio criterio de felicidad (tal como se imagina el bienestar de otros hombres), sino que cada cual debe buscar esa condición por el camino que se le ocurre, siempre que al aspirar a semejante fin no perjudique la libertad de los demás” (1964, 159) Y Kant insiste en que ni siquiera el gobernante lo puede determinar: “Cuando el soberano quiere hacer feliz al pueblo según su particular concepto, se convierte en déspota” (*Ibidem.*, 174).

Pero es importante recordar lo ya dicho: para Kant la felicidad es el resultado de un equilibrio, una armonía entre la vida virtuosa y la felicidad. Explícitamente nos dice que un orden jurídico no puede estar en función exclusiva de la virtud pero tampoco de la felicidad: “El único fin del Creador no es ni la moralidad del hombre por sí misma, ni sólo la felicidad, sino el bien posible en el mundo que consiste en la reunión y concordancia de ambas” (1986, 51).

La sociedad civil en la que sueña Kant presupone, sin embargo, la ilustración del hombre, su desarrollo cultural, el cual implica, a su vez, un adecuado sistema educativo. De aquí que la ilustración y, por consiguiente, la educación aparezcan como el segundo imperativo de su ética material.

3. El imperativo de la ilustración y de la educación

El segundo imperativo ético es la ilustración que, como es bien sabido, consiste en el paso de una minoría a una mayoría de edad en el uso de la razón. **“La ilustración, nos dice Kant, es la liberación del hombre de su culpable incapacidad”** de pensar por sí mismo. De aquí que considera que la ilustración es un deber moral, es “el gran bien que el género humano ha de obtener” (1986, 6).

Este imperativo es una consecuencia lógica del imperativo de la búsqueda de la felicidad, pues la primera condición para hacer posible un ordenamiento jurídico racional que posibilite el reconocimiento efectivo de la dignidad de la persona y de sus derechos, entre otros, el derecho a la búsqueda de la felicidad, es la de que los ciudadanos puedan analizar críticamente la situación real del mundo que les ha tocado vivir y las posibilidades reales de transformación de dicho mundo.

Pero el paso a una mayoría de edad en el uso de la razón presupone que el ciudadano tiene acceso a un sistema educativo que le permita aprender a pensar, a discutir argumentativamente sobre las ideas políticas que deberían orientar el ordenamiento jurídico e institucional de su sociedad y a converger en consensos y propósitos comunes. Acceso a un sistema educativo que le permita la apropiación de aquellos valores que posibilitan la convivencia social y que dignifican e incrementan los sentimientos de superación personal y social. Acceso, en fin, a un sistema educativo que le permita desarrollar aquellas disposiciones con que la naturaleza lo ha enriquecido para superar su insociabilidad.

53

A continuación quiero llamar la atención sobre aquellos puntos que nos ponen de presente por qué para Kant la ilustración y la educación son imperativos éticos de carácter apriórico.

En primer lugar, para Kant el cultivo de las disposiciones con las cuales nos ha dotado la naturaleza es un deber moral y condición para el logro de los fines que nos proponemos. Por consiguiente, para la búsqueda de la felicidad y del ordenamiento jurídico que posibilite su logro.

En la *Metafísica de las Costumbres* podemos leer: “El cultivo (*cultura*) de las propias facultades naturales (las facultades del espíritu, del alma y del cuerpo), como medio para toda suerte de posibles fines, es un deber del hombre para sí mismo. El hombre se debe a sí mismo (como ser racional) no dejar desaprovechadas y –por así decirlo- oxidadas las disposiciones naturales y las facultades, de las que su razón puede hacer uso algún día..., la razón tiene que instruirle mediante principios... porque como ser capaz de tener fines o de proponerse objetos como

finés, no ha de tener que agradecer el uso de sus facultades únicamente al instinto natural, sino a la libertad con la que él se determina. Por consiguiente, cultivar las propias facultades y ser un hombre adaptado al fin de la propia existencia... es un mandato de la razón práctica-moral y un *deber* del hombre hacia sí mismo” (*Werke IV*, 580).

De conformidad con el tercer principio enunciado en *Ideas para una historia universal* “la naturaleza ha querido que el hombre extraiga por completo de sí mismo –de sus disposiciones naturales- todo lo que sobrepasa el ordenamiento mecánico de su existencia animal y que no participe de ninguna otra felicidad o plenitud que la que él mismo, libre del instinto procure mediante su propia razón”.

De acuerdo con lo anterior, este trascender el “ordenamiento mecánico” de nuestra existencia animal debe estar guiado por la razón. Pero este guiarnos por la razón presupone que hemos aprendido a pensar críticamente. Esto quiere decir que hemos aprendido a dominar ciertas “técnicas” y a desarrollar ciertos “hábitos mentales” como son, por ejemplo, los implicados en el razonamiento: inducción, deducción, análisis y síntesis; o los relacionados con la comprensión: clasificación, sistematización, simbolización y verbalización; o, finalmente, los que presuponen la solución de problemas: transferencia y relación.

Pero la educación para Kant no está orientada sólo a aprender a pensar. Ella está llamada, como nos lo dice en texto anteriormente citado, a desarrollar el cultivo de todas nuestras disposiciones naturales. Recordemos que de acuerdo con el primer principio enunciado en *Ideas para una historia universal* “todas las disposiciones naturales de una criatura están determinadas a desarrollarse alguna vez” y que de acuerdo con *¿Qué es la Ilustración?* el no desarrollo de estas disposiciones y su no uso en la búsqueda del bien supremo del hombre –la felicidad- “constituiría un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial radica precisamente en este progreso” hacia un mundo mejor, aquel que, gracias a su ordenamiento jurídico racional, “asegura la libertad de todos mediante leyes que permiten a cada cual buscar lo que se imagina que es mejor, siempre que con ello no dañe la libertad legalmente universal, es decir, el derecho de los demás súbditos” (1964, 169).

El desarrollo de nuestras disposiciones no se da, sin embargo, mecánicamente. El es el resultado, como ya lo hemos dicho, de una buena educación, educación intelectual y moral, educación de nuestros sentimientos en valores que nos permitan superar la “insociabilidad” de nuestra especie humana; educación y desarrollo, inclusive, de nuestras fuerzas físicas.

4. Felicidad, cultura y ordenamiento jurídico

Para Kant hay un doble uso de la razón: el uso privado y el uso público. Este uso público sólo se da en aquel que, gracias a su ilustración, a su grado de formación cultural, puede participar efectivamente en la transformación de su contexto vital mediante su capacidad de criticar y participar en la transformación de las organizaciones e instituciones jurídicas que definen dicho contexto.

El derecho al uso público de la razón presupone, entre otras cosas, la libertad de expresión, la libertad de debatir con los otros, la libertad de crear los espacios públicos necesarios para dejar escuchar nuestra voz y hacer contar nuestro voto.

Sólo en la medida en que tengamos esa capacidad de pensar críticamente y de que nos atrevamos de hecho a hacerlo, es posible crear una ordenamiento racional de la vida humana que le posibilite a la persona la vivencia de su libertad, de la equidad y de la igualdad, principios reguladores del desarrollo de la personalidad y exigencias para un verdadero progreso en la conquista de la felicidad.

Recordemos lo ya dicho: lo que nos proponemos para el logro de la felicidad “debe ser justificado por la razón”, pues el hombre sólo puede participar de aquella felicidad o plenitud “que él mismo, libre del instinto, se procure mediante su propia razón”.

La falta de ilustración, de cultura en un alto porcentaje de los ciudadanos, como es el caso colombiano, les impide vivenciar la democracia participativa e invalida los consensos de una reducida participación comunitaria, pues la argumentación que allí se da está determinada por el contexto social al cual pertenecen los miembros que efectivamente han participado, los cuales tienen, a diferencia del pueblo ignorante, todos los medios para hacer creer que su “cultura excluyente”, que su visión del mundo, es la única válida, la necesaria, la ideal, aunque ella implique la negación de la dignidad personal de quienes no han estado en capacidad de argumentar y defender sus puntos de vista.

Un pueblo excluido del mundo cultural, sin acceso al conocimiento, a la información, al lenguaje, a la capacidad argumentativa está, por lo mismo, excluido de todo tipo de consenso, mediante el cual su mundo de infelicidad podría ser transformado.

De acuerdo con todo lo anterior, la organización racional de la vida humana implica, entre otras cosas, el establecimiento jurídico de un orden político, social y económico que posibilite la libertad de todos, el reconocimiento de los derechos humanos, el respeto de la dignidad humana y los logros en la búsqueda de la felicidad, no sólo de la

colectividad que conforma la sociedad, sino de la felicidad de cada uno de los miembros de dicha sociedad.

5. Nosotros y el pensamiento de Kant

Quiero terminar tratando de justificar el término “nosotros” utilizado en el título de mis reflexiones.

Kant consideró que los filósofos estaban llamados a responder a tres preguntas: “¿Qué puedo yo saber?”, “¿qué debo yo hacer?”, “¿qué me es lícito esperar?”. Las anteriores preguntas, según él, se reducen a una: “¿Qué es el hombre?” Al utilizar el término hombre Kant pensaba en el hombre como ser individual y social, es decir, como persona y como ciudadano. Esto lo llevaba a considerar al filósofo como “conciencia crítica de la sociedad” y paladín de los derechos humanos.

De aquí su defensa de la libertad de expresión. “La libertad de pluma, escribió, es el único paladín de los derechos del pueblo” (1986, 46). Según nuestro filósofo, frente a las arbitrariedades del poder “en toda comunidad tiene que haber un espíritu de libertad, pues en lo que atañe al deber universal de los hombres todos exigen ser persuadidos racionalmente de que tal coerción es legítima a fin de no incurrir en contradicción consigo mismos” (1986, 48).

Y somos nosotros quienes lo tenemos que hacer: “No hay que esperar, ni querer desear, que los reyes filosofen ni que los filósofos sean reyes, porque la posesión del poder daña inevitablemente el libre juicio de la razón. Pero es imprescindible para ambos que los reyes o los pueblos soberanos (que se gobiernan a sí mismos por leyes de igualdad), no permitan que desaparezcan ni que sea acallada la clase de los filósofos, sino que puedan estos hablar públicamente para la clarificación de sus asuntos, pues la clase de los filósofos, incapaz de banderías y de alianzas de club, por su propia naturaleza no es sospechosa de difundir una propaganda” (1999, 110) a favor de quienes pisotean la dignidad de la persona.

Somos, pues, “funcionarios de la humanidad” como se expresaba Husserl. Y como tales tenemos que insistir en que *existir es coexistir*, que mi presencia en el mundo es una copresencia y que, por consiguiente, no existe *mi mundo sino nuestro mundo, que los significados mundanos de mi mundo me remiten a los otros seres humanos como partícipes de un mismo mundo*. El viejo Kant que buscó la armonía entre virtud y felicidad, nos da luces para luchar por una visión del derecho que haga de este el mejor instrumento para hacer de ese nuestro mundo un mundo humano.

Las leyes se hacen, no se descubren. Siguiendo al viejo Kant tenemos que insistir en que quienes hacen las leyes las hagan a efectos de que la justicia sea cada día más real y no para mantener o incrementar la injusticia y la exclusión social bajo la visión de que la única fuente del derecho son las relaciones que *de facto* se dan en un “mundo-en-sí”, como si las leyes tuviesen que ser necesariamente el reflejo de dichas relaciones.

Pero también siguiendo al viejo Kant, y contradiciendo al primer Kant, al Kant “del deber por el deber”, tenemos que insistir en que el derecho no tiene como fuente una idea que anida en una conciencia aislada del mundo y que desconoce la realidad que la justicia debería transformar en orden jurídico.

Pues bien, no podemos pensar en el mundo sin su relación con el hombre como lo pretende cierto positivismo jurídico, ni podemos pensar en el hombre sin su relación con el mundo como lo pretende cierto subjetivismo jurídico. El hombre no es un fragmento de la naturaleza en medio de otras cosas de la naturaleza, pero tampoco es una interioridad pura. Por consiguiente, la fuente del derecho no hay que buscarla en un mundo objetivista ni en la interioridad de una conciencia pura, separada del mundo, sino en la existencia, en el hombre considerado como coexistente en un mundo, como subjetividad personificada junto a otras subjetividades personificadas en un mundo común.

Un ordenamiento jurídico sólo es racional si está guiado por la idea de que la justicia es un modo de coexistencia, un modo de acompañar al otro en ese largo camino del reconocimiento mutuo, del reconocimiento de los derechos que a cada cual le corresponden, del derecho que todos tenemos de un mejor vivir y de un mayor bienestar, del respecto a nuestra dignidad de personas que luchan por llegar a realizar su propia personalidad, todo lo cual sólo es posible en un mundo verdaderamente humano.

¿Lo es nuestro mundo colombiano? Si no lo es, ¿se debe ello a que nuestro ordenamiento jurídico no es plenamente racional? Y si no es plenamente racional, ¿ello se debe a que buena parte de nuestra dirigencia política no ha pasado de una minoría a una mayoría de edad a nivel intelectual o a nivel ético? Y si esto es así, ¿ello se debe a que buena parte de nuestro pueblo al elegir a su clase política lo ha hecho sin haber pasado también a una mayoría de edad en el uso crítico de su razón? Y si esto es así, ¿se debe ello a que nuestro sistema educativo no les ha posibilitado aprender a pensar críticamente?

Referencias bibliográficas

KANT, E., *Werke*, Darmstad, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1966:

- . *Kritik der reinen Vernunft*, II.
- . *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, IV.
- . *Kritik der praktischen Vernunft*, IV.
- . *Der Metaphysik der Sitten*, IV.
- . *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, IV.
- . *Kritik der Urteilskraft*, V.
- . *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogie*, VI.

Crítica del Juicio, Buenos Aires, Losada, 1961.

Acerca de la relación entre teoría y práctica, Buenos Aires, Nova, 1964.

Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, Madrid, Colección Austral, 1967.

58 *La religión dentro de los límites de la razón*, Madrid, Alianza Editorial, 1969.

Crítica de la Razón Práctica, Madrid, Espasa-Calpe, 1975.

En torno al tópico: "Tal vez sea correcto en teoría, pero no en la práctica", Madrid, Tecnos, 1986.

El conflicto de las Facultades, Madrid, Tecnos, 1987.

Ideas para una historia en clave cosmopolita, Madrid, Tecnos, 1987.

Una respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración? Madrid, Tecnos, 1988.

Metafísica de las Costumbres, Madrid, Tecnos, 1994.

Hacia la paz perpetua, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.

SCHILLER, F., *Über Armut und Würde, Werke*, Munich/Leipzig, 1923.