



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
IZTAPALAPA

✓ **CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

LIC. FILOSOFIA

TESINA

✓ **EL CONCEPTO DE VIRTUD EN LA ETICA KANTIANA**

SEMINARIO DE INVESTIGACION III

PROFRA. DRA. DULCE MA. GRANJA CASTRO

✓ **ALUMNA: XOCHITL SOLEDAD HUERTA PEREDO**

MATRICULA : 88232297

1995

INDICE

Dedicatoria

Capítulo 1: La ética de Kant: Algunos aspectos generales como introducción y marco de referencia al trabajo...1

1.1. La voluntad buena.....	6
1.1.1. Las acciones "por mor" del deber.....	7
1.2. Máximas y principios: la ley moral.....	8
1.3. El imperativo categórico.....	10
1.4. El hombre como fin y no como medio.....	12
1.5. La autonomía de la voluntad.....	14
1.6. El concepto del reino de los fines.....	16
1.7. La libertad.....	17
1.8. La teoría kantiana de los postulados de la razón práctica.....	18
1.8.1. Libertad.....	18
1.8.2. El Bien Perfecto.....	21
1.8.3. La inmortalidad.....	22
1.8.4. Dios.....	23

Capítulo 2: El concepto de virtud en la ética kantiana...25

2.1. Definición de "virtud".....	26
2.1.1. La naturaleza de la virtud: virtud y deber.....	26
2.1.2. Virtud y libertad.....	29
2.2. Relación de la virtud con la doctrina del mal radical.....	33
2.2.1. Condiciones opuestas a la virtud: el vicio y la falta de virtud.....	42
2.3. Virtud y santidad.....	45
2.4. Obligatoriedad de la santidad según "La Crítica de la Razón Práctica", "La Religión dentro de los límites de la sola Razón" y en "La Doctrina de la Virtud".....	47

Capítulo 3: Consideraciones finales sobre el concepto de virtud en la ética kantiana y su relación con otros conceptos sobresalientes.....55

Notas.....	62
Abreviaturas de las obras de Kant.....	64
Bibliografía.....	65

Dedico esta Tesina...

* Al modelo Excelso de las virtudes: María.

* A Todos los que luchan día a día por vivir las virtudes y alcanzar la perfección de perfecciones...

* A mi hijo Jorge Saulo Roberto por llamarme con amor:mamá y a sus hermanos que aunque todavía no nacen, ya existen y tendrán que luchar por ser virtuosos.

*A Roberto por compartir conmigo la virtud más importante y que no pasará nunca...

* A mis padres, por haber accedido a mi existencia y haber formado mi espíritu en la escuela de la virtud.

* A Coquis por ser mi hermana y motivo para ser mejor.

* A Bernardo por ser mi hermano y caminar el mismo camino.

* A toda la familia Ortiz González (con cariño para Tania) por vivir la virtud aceptando mi ser.

* A Yoli por compartir conmigo la experiencia de crecer en tamaño, inteligencia y virtud.

* A Paty, Carmen, Gina, Janis y Rosita por querer seguir recorriendo virtuosamente el camino de la amistad a pesar del tiempo y el espacio.

* A Paty y Silvia por compartir conmigo fraternalmente esta aventura de la Filosofía

* A la Dra. Dulce Ma. Granja Castro por enseñarme la Filosofía sin olvidar mi fe.

* Al filósofo polaco Karol Wojtyla por las virtudes que ha expresado: La Fe en su credo, la Esperanza en la Nueva Civilización del Amor y el Amor a Dios.

C A P I T U L O 1 :

LA ETICA DE KANT: ALGUNOS ASPECTOS GENERALES

COMO INTRODUCCION Y MARCO DE REFERENCIA AL TRABAJO

En la obra de Kant podemos encontrar un interés permanente por el tema del conocimiento. Así, se hace una distinción entre el conocimiento ordinario y el conocimiento científico. Un filósofo crítico debe ser capaz de distinguir entre elementos formales y materiales, 'a priori' y 'a posteriori', del conocimiento teórico de los objetos.

Además de ese conocimiento, existe el conocimiento moral que habla de 'lo que debe ser', esto es, de cómo deben comportarse los hombres. Este conocimiento moral es a priori, puesto que no depende del comportamiento efectivo de los hombres. Esta característica es importante puesto que los rasgos de la aprioridad son la necesidad y la universalidad.

La tarea primera del filósofo moral consiste en identificar los elementos a priori del conocimiento moral y mostrar su origen. Por ejemplo: el preguntarse ¿cómo son posibles las proposiciones sintéticas a priori de la moral? Debe pues, descubrir los principios a priori según los cuales juzgamos cuando emitimos juicios morales. Y el origen de esos principios fundamentales está en la razón práctica.

Por razón práctica podemos entender "la razón en su uso práctico (moral) o función práctica"... "en última instancia (no hay) más que una sola razón, la cual ha de distinguirse simplemente en su aplicación".¹

La razón, que es una sola, puede tener dos funciones:

- a) Función teórica: determina o constituye el objeto dado en la intuición. Se aplica a un dato dado por otra fuente distinta de la razón misma. Se ocupa de los objetos de la potencia cognoscitiva.
- b) Función práctica: Fuente de sus objetos, se ocupa de la elección moral, de la aplicación

de categorías a los datos de la intuición sensible. Se ocupa de la producción de elecciones o decisiones morales de acuerdo con la ley que procede de ella misma. Se ocupa "de los fundamentos de la determinación de la voluntad".²

Kant no espera derivar toda la ley moral, su forma y contenido, del concepto de razón práctica. Hay un elemento a posteriori empíricamente dado.

Cuando Kant dice que la razón práctica o voluntad racional es la fuente de la ley moral, se refiere a la razón práctica "como tal" y no en la que se encuentra en una determinada clase de seres finitos, como los seres humanos.

Entonces Kant intenta una metafísica de las costumbres totalmente independiente de la naturaleza humana que sólo atienda a ciertos principios fundamentales que después le sean aplicados.

El "estudio de las condiciones subjetivas, favorables o desfavorables, de la realización de los preceptos mo-

rales"³ es la segunda parte de tal metafísica de las costumbres, es su aplicación, que es llamada por Kant: 'Antropología práctica'.

Principalmente a Kant le interesa encontrar en la misma razón la base del elemento a priori del juicio moral, lo cual posibilitará las proposiciones sintéticas a priori de la moral. La fuente última de los principios de la ley moral tiene que ser la razón pura práctica. Y es en este punto donde Kant se separa totalmente de todos los filósofos morales, como él mismo lo menciona en la Crítica de la Razón Práctica, Montaigne, Epicuro, Mandeville, Hutcheson, quienes fundamentan la ley moral en diversos conceptos como la educación, la sensación física, la constitución política, etc. Es por esto que dice Copleston que Kant rechaza el empirismo y que debe ser considerado como un racionalista en moral, pero tiene cuidado al advertir que esto no significa que la ley moral sea deducible, por mero análisis, de algún concepto fundamental.

A continuación se presenta un resumen de la teoría

moral de Kant centrado particularmente en la parte metafísica⁴ de la ética, en términos kantianos, en una metafísica de las costumbres" pues Kant no creía en una moralidad fundada a partir de una teología natural sino a la inversa. Kant establece su teoría ética principalmente en la "Fundamentación de la metafísica de las costumbres" y en la "Crítica de la Razón Práctica".

1.1.LA VOLUNTAD BUENA

Kant afirma en la "Fundamentación de la metafísica de las costumbres" que la voluntad buena es lo único que puede ser llamado 'bueno' sin más aclaración. Esta voluntad buena nunca puede ser mala. Lo cual significa que se trata de una voluntad buena en sí misma y no respecto de otra cosa.

El concepto kantiano de voluntad buena nos dice que es una voluntad siempre buena en sí misma por su valor intrínseco y no solo por la producción de algún fin como por ejemplo la felicidad.

Para concretar cuándo una voluntad es buena en sí misma, hay que establecer que este término ('buena') se relaciona directamente con el concepto del deber el cual es, para Kant, el rasgo más destacado de la consciencia moral y por ello afirma Copleston que "una voluntad que obre por el deber es una voluntad buena".

Este concepto de deber o de obligación implica la posibilidad de autoconquistar el obstáculo.

No es lo mismo, para Kant, decir que una voluntad buena es la que obra por el deber que una voluntad que obra por el deber es una voluntad buena, pues es únicamente en la última formulación donde se encuentra la moralidad de la voluntad buena.

1.1.1. Las acciones 'por mor' del deber.

Hay una distinción entre acciones realizadas de acuerdo con el deber y por ('por mor') del deber.

Para Kant, cuando un hombre obra por mor del deber significa que hace su deber en contra de sus inclinaciones. Así, no está obrando meramente por inclinación, que es lo que sucede cuando uno se siente naturalmente inclinado a una acción.

Aunque esto no significa que sea mejor sentir aversión por la acción benéfica y realizarla, que tener una inclinación natural a realizarla. Al contrario, es mejor realizar el deber gustosamente. El ideal moral de Kant consiste en la mayor aproximación posible a la virtud completa que es la "santa voluntad de Dios".

1.2. MAXIMAS Y PRINCIPIOS: LA LEY MORAL.

Obrar por mor del deber entonces significa obrar por reverencia a la ley moral como tal. "El deber de obrar por reverencia a la ley".⁵

La "ley como tal" significa la universalidad estricta que no admite excepciones. Así como es universal la ley natural, también lo es la ley moral.

Solamente los seres racionales son capaces de obrar de acuerdo con la idea de ley.

El valor moral de las acciones no depende de sus resultados sino de la máxima del agente.

Para traducir este último concepto es necesario exponer la distinción que hace Kant entre máximas y principios.

"Un principio es una ley moral objetiva fundamentada fundada en la razón pura práctica".⁶ Si todos los hombres fueran agentes morales puramente racionales obrarían según este principio.

"Una máxima es un principio subjetivo de volición"⁷, lo cual significa que se trata de un principio por el cual obra un agente en la realidad, y esto determina sus decisio-

nes. Las máximas pueden ser de diversas clases y concordantes o no con los principios objetivos de la ley moral.

Las máximas que confieren valor moral a las acciones son a priori o 'formales'. Y son las que no se refieren a objeto alguno del deseo sensual ni a resultado alguno sino a la máxima de obedecer la ley universal como tal.

Traduciendo este concepto de "acción por mor del deber" al lenguaje de la vida moral concreta, lo formula Kant de la manera siguiente: "he de obrar de tal modo que pueda querer al mismo tiempo que mi máxima sea ley universal".⁸

Esto significa que para que nuestras voluntades finitas puedan ser moralmente buenas, tenemos que preguntarnos si queremos que nuestros principios subjetivos de volición, es decir, nuestras máximas, se conviertan en leyes universales. Si no podemos querer tal cosa, eso significa que debemos rechazar tales máximas.

Este principio del deber mencionado por Kant es la formulación del imperativo categórico kantiano.

1.3. EL IMPERATIVO CATEGORICO

El hombre es capaz de obrar por máximas incompatibles con los principios objetivos de la moralidad. Por ello es que tenemos la experiencia de la obligación cuando la ley moral toma la forma de un imperativo. Son órdenes de la Razón Pura Práctica y es nuestro deber vencer nuestros deseos que entren en conflicto con esas órdenes.

Kant distingue entre orden e imperativo. La noción de un principio objetivo que impone su necesidad a una voluntad es una orden o mandamiento de la razón. La fórmula del mandamiento o la orden se llama "imperativo".

La ley es "constrictiva de la voluntad" puesto que se aparece al agente como algo externo que ejerce una constrictión o presión sobre la voluntad.

Kant establece tres clases de imperativos que están relacionados con las tres clases o sentidos diferentes de la acción buena pero sólo uno de esos imperativos es el moral.

El imperativo hipotético, que puede ser problemático o asertórico, ordena ciertas acciones como medios para un fin y por ello son rechazados puesto que el imperativo moral debe ser categórico, es decir, tiene que ordenar acciones

no como medios de algún fin sino por ser buenas en sí mismas. Kant lo llama 'imperativo apodíctico': "El imperativo categórico que declara que una acción es objetivamente necesaria en sí misma sin referencia a finalidad alguna, o sea, sin finalidad alguna distinta de sí misma, es válido como principio práctico apodíctico".⁹

Este imperativo categórico ordena que nuestras máximas se adecuen a la ley universal.

Dice Kant para formular el imperativo categórico:

"Obra según la máxima que te permita al mismo tiempo querer que esa máxima se convierta en ley universal".¹⁰

Y también lo formuló de esta otra manera:

"Obra como si la máxima de tu acción hubiera de convertirse por tu voluntad en ley universal de la naturaleza".¹¹

Este imperativo significa que la razón práctica nos ordena levantarnos por encima de deseos y máximas que sean contrarias a la universalización de la ley.

1.4. EL HOMBRE COMO FIN Y NO COMO MEDIO.

Aunque Kant dió varias formulaciones del imperativo categórico, deja establecido que se trata solamente de uno. He aquí una tercera formulación de este:

"Pregúntate si podrías considerar la acción que te propones hacer como objeto posible de tu voluntad si ocurriera según una ley natural en un sistema de la naturaleza del que tú mismo fueras parte".¹²

Entonces existe una conexión sintética a priori entre el concepto de la voluntad de un ser racional como tal y un imperativo categórico puesto que es una ley práctica necesaria el juzgar siempre las acciones por máximas que se quieran como leyes universales.

Para Kant la "finalidad" es la que sirve a la razón como fundamento objetivo de la autodeterminación de ésta y es lo que servirá de fundamento a un imperativo categórico que vincule las voluntades de todos los seres racionales y tal finalidad tiene que ser un fin en sí mismo, con valor absoluto y no meramente relativo.

Tal fin en sí mismo es el hombre, y todo ser racional puede ser el fundamento de la ley práctica suprema.

Entonces, tomando al hombre como fin último y no como medio, dice Kant:

"El fundamento de este principio es que la naturaleza racional existe como fin en sí...Por lo tanto, el imperativo práctico es: Obra de tal modo que trates a la humanidad, en tu persona o en la de los demás; siempre y al mismo tiempo como un fin y nunca meramente como un medio."¹³

1.5. LA AUTONOMIA DE LA VOLUNTAD.

Este respeto de la voluntad racional tomándola como fin en sí misma lleva a la "idea de la voluntad de todo ser racional en cuanto hacedor de ley universal"¹⁴. Esto significa que la voluntad del hombre como ser racional tiene que respetarse como fuente del derecho, el cual vincula de manera universal. Así surge como opuesto al concepto de heteronomía, el concepto de autonomía de la voluntad.

La autonomía de la voluntad se refiere a que la voluntad moral, como obediente al imperativo categórico, no puede estar determinada por el interés. El estar determinada por deseos e inclinaciones significa que sea una voluntad heterónoma. Y una voluntad moral debe ser autónoma, es decir, que ella misma se da la ley y que la obedece.

Explícitamente Kant formula esto en el imperativo y también podemos observarlo en el siguiente principio:

"no obrar nunca sino según una máxima que pueda ser sin contradicción una ley universal y, por lo tanto, obrar siempre de tal modo que la voluntad pueda considerarse a sí misma al mismo tiempo como hacedora

de ley universal mediante su máxima."¹⁵

Kant llama a esta voluntad autónoma como "principio supremo de la moralidad"¹⁶ y también dice que es el único principio de todas las leyes morales de los deberes correspondientes."¹⁷ La heteronomía de la voluntad, por su parte, es "la fuente de todos los principios espúreos de la moralidad"¹⁸ que "se contrapone al principio de la obligación y la moralidad de la voluntad"¹⁹ Para algunos, como Copleston, esta idea de la autonomía de la voluntad es resultado de la influencia de Rousseau.

1.6. EL CONCEPTO DEL REINO DE LOS FINES.

El concepto del reino de los fines es el resultado del concepto de los seres racionales como fines en sí mismos unido a la idea de la voluntad racional (razón práctica) como legisladora moral.

"Reino" es para Kant: "la unión sistemática de seres racionales mediante leyes comunes" ²⁰, tales leyes consideraran las relaciones entre los seres como medios y fines. Los seres racionales pueden pertenecer al reino de los fines de dos modos: como "miembro" (puesto que aunque da leyes también se somete a ellas) y como "soberano" o "cabeza suprema" (*Oberhaupt*) (cuando al legislar no está sometido a la voluntad de nadie). Es posible que esto último sea referente a Dios.

El "reino de los fines" puede considerarse una analogía con el reino de la naturaleza y, aunque constituye un ideal, también es una posibilidad. El ideal del desarrollo histórico es la instauración real del reino de los fines. Esto tal vez pueda ser una alusión, desde el punto de vista racional, a la esperanza cristiana del reino de Cristo aquí en la tierra donde, evidentemente, el hombre sería el fin último.

1.7. LA LIBERTAD

Dentro de la terminología kantiana, el imperativo categórico es una proposición práctica sintética a priori y al buscar una justificación de su posibilidad, se está buscando el tercer término que posibilita una conexión necesaria entre el predicado y el sujeto.

Tal "término" no puede ser ninguna cosa sensible y Kant lo encuentra en la idea de **libertad**. La libertad constituye la condición necesaria de la posibilidad de la obligación y de la acción por mor del deber de acuerdo con un imperativo categórico.

La idea de libertad es la condición de posibilidad de un imperativo categórico y por ello es "prácticamente necesaria y perteneciente a la realidad nouménica", lo cual se explica más adelante. No es posible obrar por mor de deber más que bajo la idea de libertad, puesto que el deber implica libertad de hacerlo o no hacerlo. La idea de libertad permite considerar al ser racional como hacedor de leyes universales, y esto significa que lo constituye como un ser moralmente autónomo.

1.8.LA TEORIA KANTIANA DE LOS POSTULADOS DE LA RAZON PRACTICA.

La necesidad práctica de la idea de libertad nos lleva naturalmente a la teoría kantiana de los postulados de la razón práctica que son la libertad, la inmortalidad y Dios.

1.8.1.Libertad

La razón humana no puede demostrar teóricamente que el ser racional sea libre, pero tampoco que esto sea imposible y como la ley moral supone la libertad, esto nos autoriza a admitirla.

Pero esto no puede obviar el problema que el mismo Kant se plantea de esta forma:

"¿Cómo es posible llamar completamente libre a un hombre que en el mismo momento y respecto de la misma acción en la cual está sometido a una inevitable necesidad natural?"²¹

Ahora queda establecido que entre libertad y obligación moral hay una mutua circulación pues por la obligación moral conocemos a la libertad y ésta, a su vez, es su fundamento:

"La libertad es la 'ratio essendi'

de la ley moral y la ley moral es la 'ratio cognoscendi' de la libertad. Si la ley moral no estuviese en nuestra razón pensada anteriormente con claridad, nunca podríamos considerarnos autorizados para admitir algo así como la libertad... Pero si no hubiera libertad no podría de ningún modo encontrarse la ley moral en nosotros." 22

Esto nos aclara porqué el imperativo moral carecería de sentido si el hombre no fuera libre para realizarlo. Dice entonces Colomer que por ello "el reconocimiento del deber implica la convicción del poder", esto es , de la libertad.

Entonces el deber es la personalidad, es decir, la libertad e independencia del mecanismo de toda naturaleza. La libertad debe considerarse entonces como facultad de un ser que está sometido a leyes puras prácticas peculiares, dadas por su propia razón y esta persona como perteneciente al mundo de los sentidos con su propia personalidad pues al mismo tiempo pertenece al mundo inteligible.

Y aunque la libertad es la condición de posibilidad del imperativo categórico, Kant sigue desconociendo su posibilidad interna. Así surge nuevamente la cuestión planteada más arriba puesto que libertad y necesidad na-

tural son dos conceptos mutuamente excluyentes. Parece haber una contradicción en una acción que es al mismo tiempo necesaria y libre aunque así lo exija la ley moral.

Esta dificultad es solucionada con la distinción entre fenómeno y noumenon. Para Kant, si el hombre sólo fuera una cosa en sí misma, no habría sitio para la libertad. Por esto Kant no está hablando de una libertad empírica o psicológica sino de una libertad inteligible o trascendental, la cual sería la capacidad de la razón práctica o voluntad de comenzar por sí misma una acción independientemente de toda determinación empírica. Sin esa libertad trascendental, práctica y a priori, no hay ley moral posible.

Entonces el hombre tiene necesidad natural en cuanto fenómeno, pero considerado como noumenon, como ser-en-sí, en cuanto no está bajo las condiciones del tiempo, puede considerarse como autodeterminable sólo por leyes que él mismo se da por la razón y por lo tanto como absolutamente libre.

Tanto para Colomer como para Copleston esta tesis de que el hombre es nouménicamente libre y empíricamente determinado en las mismas acciones resulta paradójica y di-

fácil aunque es la única y grandiosa salida que pudo encontrar el genio kantiano.

1.8.2. El bien perfecto.

Es necesario analizar la concepción kantiana del bien sumo, el 'summum bonum', para comprender los otros dos postulados de la razón práctica: la inmortalidad y Dios.

En su función práctica, la razón busca una totalidad incondicionada del objeto de la razón práctica, lo cual es el 'summum bonum', lo cual puede significar el bien supremo o el bien perfecto.

Entendiéndolo como el bien perfecto, el summum bonum debe incluir virtud y felicidad.

La conexión entre estos elementos es sintética, esto es, que la virtud es la causa y la felicidad el efecto. Summum bonum es:

"el bien íntegro, el bien perfecto en el cual, empero, la virtud, como condición es siempre el bien supremo porque no tiene a su vez condición alguna, mientras que la felicidad, aunque sin duda agradable para el que la posee, no es absolutamente buena por sí misma, ni en todo respecto, sino que siempre presupone como condición el comportamiento moralmente bueno ."23

Aunque es difícil sostener esta conexión causal entre virtud y felicidad puesto que la evidencia empírica no muestra la necesidad de tal conexión, Kant soluciona esto mediante la afirmación de que el sostener que la virtud produce felicidad es falso solo si consideramos que el ser racional sólo puede existir en este mundo.

1.8.3. La inmortalidad.

Cuando Kant habla de la realización del 'summum bonum' deja implícita la existencia de otro mundo, pero explícitamente se plantea el problema de la inmortalidad al respecto del primer elemento que es la virtud.

Debemos partir de que la razón práctica nos ordena buscar la virtud y esto a su vez causa la felicidad. La virtud que se consigue es la concordancia perfecta de la voluntad y el sentimiento con la ley moral. Esta concordancia completa es la santidad. Y es aquí donde habla Kant de la imposibilidad de la santidad que se discutirá más adelante.

Y aunque se habla de esa imposibilidad de la santidad, Kant parece aceptar una utilidad práctica que nos hace que no podamos prescindir del imperativo de la santidad como meta ideal puesto que si se negara se rebajaría la misma ley moral adecuando los criterios a la debilidad de la naturaleza humana.

Es aquí donde entra al recate el concepto de la inmortalidad del alma puesto que la virtud se realiza en un proceso indefinido e infinito hacia el ideal lo cual sólo es posible si suponemos una duración infinita de la existencia y así llegamos al concepto kantiano de la inmortalidad del alma.

Entonces el razonamiento queda como sigue: la ley moral nos manda alcanzar el bien supremo, su primer elemento, sin el cual no se da el segundo, es la virtud y ésta sólo es posible si suponemos que el alma es inmortal. Por eso la inmortalidad del alma es el segundo postulado de la razón práctica.

1.8.4.Dios

La ley moral también nos lleva a postular la existencia de Dios como "condición de conexión sintética necesaria entre virtud y felicidad."²⁴

Felicidad es para Kant: "el estado de un ser racional en el mundo tal que en la totalidad de su existencia todo procede según su deseo y según su voluntad."²⁵

Así es necesaria una armonía entre la naturaleza y la voluntad del hombre. Pero como el hombre no es autor de la naturaleza, debemos suponer la existencia de una causa de ésta que contenga el fundamento de la conexión y armonía entre felicidad y moralidad, que proporcione felicidad a la moralidad.

Así se formula el concepto de Dios, pues es él quien es la causa de la naturaleza y es activo por la inteligencia y la voluntad. También es omnisciente y omnipotente..

Kant admite la existencia de Dios por vía de la razón aunque la admisión en sí es un acto de fe. Pero es una fe práctica que está vinculada con el deber, puesto que esta relacionada con el deber de alcanzar el 'summum bonum' y este no es realizable sino suponiendo que Dios existe. Así, la ley moral está en la base de la fe en Dios.

Estos tres postulados: la libertad, la inmortalidad y Dios, dice Kant que : "Proceden todos ellos del principio de la moralidad, el cual no es un postulado sino una ley."26

Entonces, Kant está posponiendo una nueva metafísica basada en el predominio de la razón práctica sobre la razón especulativa, lo cual hace posible la formulación de las ideas de un yo trascendental y de Dios.

Esto es, una metafísica de las costumbres que comprenda "los principios que determinan a priori y hacen necesario el hacer o el no hacer" esto es la "moral pura".26

C A P Í T U L O 2 :

EL CONCEPTO DE VIRTUD EN LA ETICA KANTIANA

El autor Henry E. Allison en su libro "Kant's Theory of Freedom"¹ trata ampliamente el concepto de virtud dentro de la ética Kantiana. Hace referencia a ésta y la relaciona con otros conceptos fundamentales como la libertad, el deber, el mal radical, el vicio, la falta de virtud y la santidad.

En el presente capítulo se pretende sintetizar toda esa exposición que abarca los capítulos 8 y 9, de la obra citada anteriormente, a partir de la traducción al español de los mismos; lo cual ha implicado una ardua labor además de constituir el material de apoyo más importante para la elaboración de esta Tesina.

2.1. DEFINICION DE "VIRTUD".

La virtud para Kant consiste en una "auto-obligación, de acuerdo con el principio de libertad interior y, por lo tanto, por el mero pensamiento del deber propio en concordancia con su ley formal."²

Al hablar de una auto-obligación observamos que la virtud involucra fuerza de carácter, lo cual consiste en una habilidad real para controlar las propias inclinaciones siempre que estas choquen con las exigencias morales.

El controlar estas inclinaciones no significa su total supresión. Kant insiste frecuentemente en que la disposición virtuosa, o también llamada a "estado de salud moral", está marcada por una alegría en el cumplimiento del deber.

2.1.1. La naturaleza de la virtud: virtud y deber.

En "La Doctrina de la Virtud" de Kant, hace un intento por justificar y delinear un conjunto de "deberes de la virtud" o "deberes éticos" que junto con los deberes jurídicos constituyen los dos tipos del deber considerados en la "Metafísica de la moral". El fundamento de ambos tipos de deber es el imperativo categórico y se diferencian básicamente por la clase de legislación u obligatoriedad que cada uno de ellos implican.

Los deberes jurídicos pueden ser legislados externamente, los deberes de la virtud o deberes éticos, son deberes autoimpuestos o, para usar el término Kantiano, son regulados por una "legislación interna" y con la única clase de legislación que están involucrados es con una "auto-obligación". Sin embargo, también implican el cumplimiento de deberes jurídicos, así que todos realmente son "indirectamente éticos".

Existe una diferencia entre lo que es ordenado por tales deberes. Los deberes jurídicos ordenan (o prohíben) diversas acciones específicas, mientras que los deberes éticos únicamente ordenan la adopción de ciertos fines. Hay fines obligatorios, es decir fines que también son deberes.

Para Kant existen específicamente dos fines de este tipo: la perfección propia y la felicidad de otros. El primero produce un conjunto de valores para con uno mismo (incluyendo el deber de alcanzar la santidad) y los deberes para con los otros son los deberes de la virtud.

Kant define a la virtud de diversas maneras y en casi todas esas definiciones en contraste con la santidad y la involucra con la noción de auto-obligación o autodo-

minio basada en principios morales.

Como la virtud comprende también, básicamente, una disposición o máxima duradera para actuar por el sólo deber, o lo que es lo mismo, respetando la norma suprema que gobierna nuestra conducta. Esto lo expresa Kant directamente al hacer su formulación del "mandamiento ético universal": "Haz tu deber por el motivo del deber" (**handle pflichtmässig aus Pflicht**).³

Aunque hay muchos deberes de la virtud, sólo hay una "obligación de la virtud" (**Tugenduerpflichtung**) porque sólo hay "una actitud virtuosa de la voluntad (**Gessinnung**) como el campo subjetivo que nos determina a cumplir nuestro deber."⁴

En los escritos posteriores Kant otorga un papel moralmente significativo, aunque subordinado, a ciertas inclinaciones como el amor, la cual desde el "Groundwork" parecía carecer totalmente de alguna significación moral. La posición kantiana se acerca más a ello que nuestras intuiciones consideran como 'bondad' humana.

En la "Doctrina de la Virtud", Kant afirma que tenemos el deber indirecto de cultivar nuestros sentimientos de

empatía o compasión por los demás (lo cual incluye la obligación de visitar escenas de miseria humana como hospitales y prisiones de deudores). Este deber indirecto debe ser entendido como una manera de incrementar nuestra sensibilidad para con el sufrimiento humano. Así , podremos ser más capaces en el cumplimiento del deber de la caridad (beneficence)

La manera más natural de interpretar todo lo anterior es tomarlo como la simple afirmación de que tenemos la obligación en nuestros mejores momentos, de prepararnos para los peores. Así, cuando el deber en sí no nos mueva, seremos capaces, al menos, de hacer lo que el deber requiere.

También es posible que se trate de considerar a tales sentimientos como medios que facilitan nuestra habilidad para actuar por el deber más que como reemplazo de la motivación en sí, aunque también hay que considerar, la relevancia de la doctrina del mal radical que se expondrá más adelante.

2.1.2. Virtud y libertad

Según la concepción kantiana de la libertad, la verdadera persona virtuosa es la que tiene un genuino autocontrol y será concebida como alguien que siente muy poca o

ninguna tentación a diferencia de quien está comprometido en una lucha constante y heroica contra la tentación. Esta falta de apertura a la tentación es lo que más que otra cosa hace posible el estar alegre en el cumplimiento del deber.

Si como agentes libres somos tentados, es solamente porque nosotros, por nuestra libertad, nos permitimos serlo.

La consecuencia directa de esta visión de la tentación como autoimpuesta es la exposición kantiana de la virtud involucrada con una conducta de alegría en el cumplimiento del deber. De esto se sigue que los verdaderamente virtuosos no se permiten a sí mismos el ser tentados o, dicho con mayor propiedad, como no hay un agente finito detrás de la posibilidad de la tentación, los virtuosos son aquéllos que no se permiten a sí mismos ser tentados por las cosas que nos son irresistibles al resto de nosotros.

El punto principal no radica en el hecho de que cada quien es creador de sus propias inclinaciones, sino en que uno mismo les permite convertirse en obstáculos para la moralidad, concediéndole a la satisfacción de tales inclinaciones un valor más elevado que el que se otorga al cumplimiento del deber.

La distinción entre la verdadera fuerza de carácter o autocontrol y la mera capacidad de autocontrolarse es central para la concepción kantiana de virtud. Todos los agentes morales poseen la mera capacidad, en virtud de su autonomía moral. El autocontrol debe ser adquirido a través de un proceso de autodisciplina.

Como tal, sólo es alcanzado por unos cuantos, aunque Kant insiste en que todos tenemos la obligación de alcanzarlo puesto que todos poseemos la capacidad para hacerlo. Esta diferencia entre capacidad y autocontrol es justamente la diferencia entre la autonomía de la razón práctica (la cual es poseída por todos los agentes morales) y su 'autocracia' la cual se entiende como el poder de dominar las inclinaciones cuando éstas corren en sentido contrario a la ley.

La virtud, para Kant, requiere de la autocracia, aunque esta sólo es posible en base a la autonomía.

Como un ser santo, por definición, no tiene intenciones que compitan entre sí no necesita de la autocracia y, por lo tanto, tampoco tiene necesidad de la virtud. Sin embargo, Kant sostiene, como ya hemos visto, que la virtud es la más alta condición moral que seres finitos como nosotros podemos esperar obtener.

El autocontrol o autodominio es condición necesaria, pero no suficiente de la virtud. La virtud está basada en la libertad interna, esto es, en un principio libremente adoptado por el agente.

Este último tipo de autocontrol no puede ser virtud aún en el caso de que el agente estuviera habituado a actuar de manera moralmente recomendable.

Kant no consideraba a los principios morales como reglas rígidas, que uno aplica de manera mecánica para determinar el curso concreto de la acción en circunstancias dadas. El agente moral, en lugar de ser gobernado por tales reglas. Está comprometido a tolerar ciertos principios o máximas para conseguir fines obligatorios los cuales le dejan suficiente campo para la aplicación de juicios prácticos.

La virtud no comprende solamente el tener poder sobre las propias inclinaciones a través de un firme compromiso con ciertos principios (un autocontrol justificado).

2.2.RELACION DE LA VIRTUD CON LA DOCTRINA DEL MAL RADICAL.

Si tomamos en cuenta que Kant introduce la necesidad en la persona virtuosa de actuar movido por compasión o amor, como ya se vió al hablar sobre virtud y deber, nos podríamos cuestionar por qué es necesario introducir un sentimiento y cómo esto es compatible con la exigencia de actuar por el sólo deber.

Es aquí donde se hace necesario introducir la doctrina del mal radical, pues la esencia misma de ese mal radica en nuestra irreprimible susceptibilidad a la tentación, entendiendo a ésta como autoimpuesta, como ya lo hemos explicado.

Kant afirma ~~que~~ existe la tendencia en el ser humano y en su naturaleza al mal, o más sencillamente, que "el hombre es malo por naturaleza".

Podríamos cuestionarnos sobre la congruencia de esta doctrina con otros conceptos fundamentales del pensamiento kantiano, pero Allison demuestra que incluso es una consecuencia de los principios básicos de su filosofía moral. Esta doctrina del mal radical es fundamental para entender rasgos cruciales del concepto de virtud y la consecución de la santidad como ideal moral.

Pero veamos, por mal radical Kant no entiende una forma de maldad particular y especialmente perversa, sino como raíz o fundamento de la mera posibilidad de la maldad moral.

La maldad moral debe consistir, para Kant en la adopción de máximas contrarias a la ley mientras que el mal radical debe ser el "fundamento subjetivo", una máxima en sí de la posibilidad de la adopción de máximas inmorales.

Kant entiende que tanto con respecto a las acciones moralmente relevantes como respecto al carácter, no hay punto medio moral, esto es que, toda acción a la cual son aplicables del todo las categorías morales, y todo agente moral, debe ser caracterizable ya sea como bueno o como malo.

Esto constituye el "rigorismo ético kantiano". Para conectar lo anterior con la doctrina del mal radical es necesario considerar las predicposiciones (*Anlagen*) al bien.

Tales predisposiciones son tres, o más bien se trata de una sola dividida en tres elementos con respecto a su función. Cada uno puede considerarse como un elemento distinto en la naturaleza (*Betimmung*) de la raza humana y son ingredientes necesarios de la misma.

La primera es llamada "predisposición a la animalidad" ('animality') y le corresponde al hombre considerándolo como un ser 'viviente' y abarca las bases preracionales e instintivas de la naturaleza humana pues involucra tres impulsos fundamentales: autoconservación, propagación sexual y comunidad que son incluidos bajo la "auto-estima ('self-love') mecánica".

La segunda es la predisposición a la "humanidad" que tiene que ver con el hombre cuando es considerado un animal "racional" e involucra básicamente la capacidad de usar la razón al servicio de la inclinación.

La tercera es la predisposición a la "personalidad" que le corresponde al hombre no sólo en cuanto su racionalidad sino también en su ser moral o "responsable".

Así, Kant insiste en que las tres son buenas, pues son compatibles con la moralidad. Son "predisposiciones al bien"(ordenan la observancia de la ley)⁶ y por esto son fuente de obligaciones morales.

La tercera predisposición es la capacidad de ser motivado por respeto a la ley. Y es en virtud de esta capacidad que somos agentes morales, capaces tanto del bien como del mal; por esto, nuestro estatus como agentes mo-

rales no puede derivarse de nuestro estatus como agentes racionales.

Si nuestra moralidad no se desprende de tener una razón, tal vez podríamos atrevernos a pensar que Kant da por sentado la existencia de un tercer componente del ser humano en cuanto a su naturaleza, esto es, que el ser humano además de poseer cuerpo y razón, posee también un espíritu o alma.

Ahora podremos determinar la naturaleza del mal radical. El origen de éste no radica ni en la inclinación sensible de la cual no somos responsables, ni en la razón moralmente práctica, así radica entonces en la voluntad (**Willkür**)

La maldad radical tiene que ver con el principio de felicidad, aún en aquéllos casos en los que entra en conflicto con los dictados de la moralidad.

Así, consistiría en la máxima fundamental o principal para permitir excepciones en nuestro propio caso para requerimientos morales, como si fueran "vacaciones morales". Cuando Kant dice que el hombre es malo sólo puede significar que aunque es consciente de la ley moral, de cualquier manera adopta como su máxima la desviación (ocasional) de ella.

Citemos a Kant:

"la distinción entre un hombre bueno y uno que es malo no puede radicar en la diferencia de los incentivos que adoptan como sus máximas (no en el contenido de las máximas) sino deben depender de la subordinación (la forma de la máxima), i.e. cuál de los dos incentivos el hombre hace que sea condición del otro. Como consecuencia, el hombre (aún el mejor) es malo sólo cuando invierte el orden de los incentivos cuando los adopta como su máxima."⁷

Entonces Kant sugiere que la "propensión al mal" consiste en una tendencia a desafiar ("sutilizar con ") el estado sumamente autoritario e incondicional de los principios morales en nombre de las demandas de la necesidad y la inclinación, y lo que hace es subordinar lo primero a lo segundo.

Esta propensión al mal es una tendencia deliberativa por lo cual es perfectamente compatible con la libertad pues no es un impulso natural.

Por "propensión al mal" entenderemos una tendencia a permitir, al menos bajo ciertas condiciones, consideraciones no morales provenientes de la inclinación a hacer contrapeso a los que sí son morales; pues funciona bajo un principio básico subjetivo, un tipo de "ley permisiva" para una inmoralidad limitada. Tal principio es en sí malo y es radical ("de raíz") puesto que corrompe el origen de todas las máximas".⁸

Este mal radical debe ser presupuesto como condición de la posibilidad del mal y de la posibilidad de la obtención de la virtud.

Kant afirma que esa propensión al mal está "enraizada (rooted) en la humanidad en sí" y por lo tanto es universal pues esta preocupación proviene de nuestro buen ser, que es inseparable de nuestra naturaleza de animales racionales y esta predisposición a la humanidad es universal y por ello el mal radical también.⁹

Entonces, como una mera propensión a revertir el orden de los incentivos, el mal radical no necesariamente nos dirige a acciones contrarias a la ley.

Los grados del mal radical deben ser entendidos como tres etapas sucesivas en la realización de la propensión original al mal, la cual es ahora igualada con un "corazón malo".

La primera de esas etapas es caracterizada como "debilidad del corazón" o "fragilidad" (*Gebrechlich Keit*) en la observancia de las máximas adoptadas. Kant encuentra una alusión a esto en el lamento de San Pablo:

"Sabemos, en efecto, que la ley es espiritual, más yo soy de carne vendido al poder del pecado. Realmente mi proceder no lo comprendo; pues

no hago lo que quiero sino que hago lo que aborrezco. Y si hago lo que no quiero estoy de acuerdo con la ley en que es buena..."¹⁰

Aquí la bondad parece ser más débil en comparación con la inclinación.

La segunda etapa es la impureza o insinceridad (**Unlauterkeit**) Esta consiste en la propensión a mezclar incentivos no-morales con incentivos morales. En esta etapa, la bondad es todavía la intención, pero la bondad objetiva de lo que requiere la moral no es un incentivo suficiente, uno se establece en la necesidad de una inducción extramoral, como si fuera un soborno para hacer lo que el deber dicta.

La tercera etapa o iniquidad, perversidad (wickedness) (**Bosartigkeit**), consiste en la propensión a adoptar máximas malas. Dado el rechazo kantiano a la posibilidad de una voluntad diabólica, esto no puede ser entendido como una política de escoger el mal por el gusto del mal sino como una posición de negar totalmente el incentivo moral (el cual está siempre presente) en favor de aquéllos provenientes de la inclinación.

En esta etapa la ordenación correcta de los incentivos es revertida explícitamente, aunque la conducta real

del agente pueda continuar de acuerdo a la ley.

Un corazón malo puede coexistir con una voluntad buena por lo que las dos primeras etapas son "no-intencionales" y la tercera tiene una culpa deliberada o intencional, indicando una perversidad radical del corazón humano.

Kant insiste en que aunque la propensión al mal es inextirpable por poderes humanos, "debe ser posible vivirla, puesto que se encuentra en el hombre que es un ser cuyas acciones son libres." 11

La última afirmación apunta hacia la concepción kantiana de virtud, pues solamente a la luz de la doctrina kantiana del mal radical podemos entender por completo su concepción de virtud.

Entonces Kant deja espacio para la noción de una voluntad buena, entendida como el propio compromiso sincero a la lucha.

La concepción de las predisposiciones al bien, particularmente la tercera, llamada predisposición a la personalidad, como todas, es inextricable y se sigue de que un germen de bondad permanece en el peor de los pecadores.¹²

Kant está comprometido con tal posición en virtud de su rechazo de una voluntad diabólica y su insistencia en la posibilidad de la conversión de alguien con un "corazón corrupto".

Así, en el siguiente párrafo Kant establece nuestro quehacer moral como seres infinitos e imperfectos:

"En el desarrollo moral de la predisposición al bien implantada en nosotros, no podemos partir de una inclinación natural. Debemos asumir la maldad de la voluntad (*Willkür*) adoptando el extremo opuesto a esta predisposición moral original; y como no podemos deshacernos de tal inclinación, debemos comenzar una cuenta regresiva interminable en su contra."¹³

Entonces, esto implica el luchar con toda nuestra capacidad contra el rechazo que invariablemente experimentamos cuando se trata de subordinar los requerimientos de nuestra naturaleza sensible a los dictados de la moralidad. Como no podemos eliminar tal rechazo nunca podemos alcanzar la santidad, pero como sí podemos luchar contra esa renuncia, y, por lo tanto, tener éxito en dominar nuestros sentidos con nuestro ser moral, somos capaces de poseer la virtud, por esta última afirmación la exposición kantiana sobre la virtud es complicada, pues insiste en que aunque la santidad es inalcanzable, tenemos el deber de perseguirla y en que verdaderamente esta lucha o cometido es una característica esencial de una vida virtuosa.

Por lo tanto: la clave de la conexión entre virtud y mal radical se encuentra en la afirmación de que la vida moral

no comienza en la inocencia sino en la lucha contra la maldad.

2.2.1 Condiciones opuestas a la virtud: el vicio y la falta de virtud

Para comprender la concepción kantiana de virtud es necesario considerar las condiciones a las que se opone; que son:

- a) El vicio (*Laster*)
- b) La falta de virtud (*Untugend*)

Entre las cuales Kant hace una aguda distinción en "la Doctrina de la Virtud". Kant establece que la falta de virtud o debilidad moral es el opuesto lógico o contradictorio al concepto de virtud mientras que el vicio es su opuesto real o contrario.

La simple falta de virtud no es equivalente a ser realmente vicioso, o a estar maleado, si se le entiende como la fuerza de carácter o resolución a obedecer la ley y el autocontrol que proviene de ello. El vicio, a diferencia de lo anterior, es una deliberada y criminal violación de los propios deberes.

La persona viciosa está firmemente comprometida con principios inmorales.

Aquí es donde Kant critica la caracterización aristotélica de la virtud como el punto medio entre dos extremos:

"...lo que distingue a la avaricia (como vicio) de la economía (como virtud) no es que la avaricia lleve a la economía demasiado lejos sino que la avaricia tiene un principio completamente diferente, el de economizar, no por el gusto de disfrutar el bienestar propio, sino únicamente por el gusto de posesión, mientras uno mismo se niega el disfrutarlo."14

Si con Aristóteles consideramos a las virtudes esencialmente como deseos habituales, que conducen al florecimiento humano, entonces quizá tenga sentido considerar a la virtud como un medio y al vicio como un extremo.

Pero dada la concepción kantiana, no tiene sentido considerar a las virtudes y los vicios de esta manera. Los deseos pueden ser excesivos o insuficientes pero no las máximas, aunque uno puede, por supuesto, adoptar máximas empleando una conducta excesiva.

Lo que distingue a la virtud del vicio, para Kant, no es el grado con el que uno sigue cierta máxima, sino la naturaleza de la misma.

Lo que hace de la avaricia un vicio es que la persona avara establece la mera posesión de la riqueza como el fin último y convierte en un principio el que nada será permitido si interfiere con este objetivo. Tal principio es inmoral porque conduce necesariamente a la violación de dere-

chos, tanto de otros como de uno mismo.

La mera falta de virtud o debilidad moral no es compatible con máximas buenas y hasta con "la mejor voluntad" (**dem besten witlen**).

Se manifiesta en el fallo al cumplir (al menos en el grado que uno espera) los deberes de la virtud.

La persona moralmente débil, reconoce la obligación general de perseguir los fines que tales deberes dictan pues aún posee las máximas correctas. La falla consiste en una falta de la suficiente desición para actuar siguiendo tales máximas. Pero Kant sigue viendo, aún en esta debilidad, una expresión de libertad.

2.3. VIRTUD Y SANTIDAD.

Según el inciso anterior, la mera reforma del comportamiento es perfectamente compatible con la continuación en una mala disposición. El intento por alcanzar la virtud de manera gradual para Kant es una autoderrota inherente puesto que el proyecto presupone continuar con una afición a ciertos incentivos no-morales.

El primer paso en el camino a la virtud debe ser la firme decisión de romper con esta inclinación y restaurar el orden de los incentivos a su posición original y propia. Como esta inclinación con la cual uno rompe es mala, esta revolución debe consistir en la adopción opuesta de la máxima de santidad.

Esta concepción de una revolución en el pensamiento pasado, que Kant describe en un lenguaje bíblico como "renacimiento" o "nueva creación" es quizá el rasgo más sorprendente de toda la discusión kantiana sobre la vida moral.

Se nos exige entonces luchar contra la inclinación al mal inherente al mal radical, en lugar de someterlos a ella a través de las estrategias de auto-engaño.

Comprometerse con esta lucha, lo cual implica tomar la vida moral con absoluta seriedad, es invertir el orden

de los incentivos y adoptar una máxima de santidad. Asumiendo el concepto kantiano de libertad trascendental, tal compromiso es al menos concebible.

Aunque se tome esa decisión con toda sinceridad, no se es virtuoso todavía. También es forzoso esforzarse continuamente para progresar en el ejercicio real de la virtud. Esto es, en efectuar los deberes propios motivados por el deber en sí. Aquí, la vida moral, como Kant la concibe, en cierto sentido se trata de una cuestión del todo o nada, que requiere "un cambio de corazón" o de un "renacimiento". Estos términos pueden equipararse sin problema con el concepto cristiano de "conversión" según veremos más adelante.

Dice Kant en la "Doctrina de la Virtud":

"La virtud siempre está en progreso y siempre está comenzando desde el inicio. Esta siempre en progreso porque, considerada objetivamente es un ideal que está inalcanzable aunque nuestro deber está siempre por aproximarse. Está comenzando siempre de nuevo porque tiene una base subjetiva en la naturaleza humana la cual se ve afectada por las inclinaciones bajo las cuales la influencia de la virtud nunca puede establecerse en paz y calma con sus máximas adoptadas de una vez por todas- aunque esté ascendiendo, inevitablemente se irán a pique."¹⁵

2.4. OBLIGATORIEDAD DE LA SANTIDAD SEGUN "LA CRITICA DE LA RAZON PRACTICA", "LA RELIGION DENTRO DE LOS LIMITES DE LA SOLA RAZON" Y EN "LA DOCTRINA DE LA VIRTUD".

La concepción de la virtud presupone una revolución de la voluntad (*Willkür*) lo cual requiere que concibamos esta revolución como la adopción de una máxima de santidad. Kant insiste también en que una vida virtuosa involucra la consecución de la santidad como un componente esencial.

La genuina decisión de romper con el mal, es decir, de dejar de ceder ante esa inclinación inextirpable, debe consistir en la decisión de buscar la santidad, entendiendo a esta última como una perfecta pureza de disposición. Escoger algo menor que esto significaría una rendición ante el mal y esto es, para Kant, incompatible con la virtud.

Así las cosas, no podemos adoptar una máxima de santidad sin luchar con todas nuestras fuerzas por alcanzar ese ideal. Cualquier desgano no es compatible con la adopción sincera de la máxima (pues no podemos conseguir la perfección a medias). Pero, para Kant, la santidad no se obtiene por medios finitos. Podemos luchar contra nuestra inclinación al mal, pero no podemos extirpar dicha tendencia.

Aunque Kant insiste en que el deber implica poder, es una dificultad el que debamos alcanzar algo que, a su vez, es imposible por nuestra naturaleza. Entonces hay que buscar una solución a este problema en las obras que tratan estos tópicos, que son: a)La Crítica de la Razón Práctica

b)La Religión dentro de los límites de la sola Razón.

c)La Doctrina de la Virtud.

a)En la Crítica de la razón práctica Kant trata el problema introduciendo el concepto de inmortalidad,la cual, junto con la existencia de Dios (y de la libertad) es postulada como una condición necesaria para la realización del "Bien Supremo". Este bien se define como la unión de la virtud y la felicidad; unión en que la virtud es la condición predominante pues bajo ella la felicidad es asignada.

El Bien Supremo debe ser asumido como alcanzable pero nuestra labor es proporcionar la virtud requerida mientras que la distribución de la felicidad en exacta proporción a la virtud es labor de Dios.

Entonces, lo que nos corresponde en la realización del Bien Supremo se define como la realización de la santidad.

Como esa adecuación completa de la voluntad a la ley es algo que,para Kant ningún ser racional "en el mundo sensible" es capaz de lograr, Kant estipula que podemos

encontrarla sólo en un progreso eterno para completar esa capacidad.

"Este progreso infinito es posible sólo bajo la presuposición de una existencia y personalidad duradera e infinita del mismo ser racional."¹⁶

La virtud consiste en la prosecución resuelta de la santidad, pero para el Bien Supremo se requiere alcanzarla realmente, así, la inmortalidad permite la posibilidad del progreso eterno.

Kant establece que se encuentra a la santidad en algún momento de este progreso eterno. Si este es el caso, entonces la santidad es alcanzable, después de todo, lo cual indica que puede ser considerada como una condición del Bien Supremo y que se nos puede exigir alcanzarla.

Como Allen Wood destaca, Kant no dice que la santidad se alcance realmente "a lo largo" o "al final" de este progreso eterno sino lo que quiere decir es que alguna condición, hecho o contraparte de este progreso eterno, es de alguna manera, considerado como santidad.¹⁷

Después de aceptar que lo más que puede lograr un ser finito racional es el eterno progreso de etapas menores a mayores de perfección moral, Kant sugiere que

"El Ser Infinito, para el cual la condición temporal es nada, parece en esta serie un todo de acuerdo con la ley

moral; la santidad se encuentre en una sola intuición intelectual de la existencia de los seres racionales."18

Este "todo" accesible a Dios, a través de una intuición intelectual, parece ser el **Gessinnung** inmutable del agente, es decir, la disposición dedicada a conseguir la santidad. En consecuencia, la posición kantiana, al menos en la crítica de la razón práctica, termina en que, a los ojos de Dios esta disposición, ejemplificada en una vida de seriedad moral, es equivalente a la santidad en sí.

b) En la Religión dentro de los límites de la sola razón, Kant toma otra vez este tema, ahora conectándolo con una discusión sobre el ideal de perfección moral lo cual es equivalente, en términos cristianos al ideal de una humanidad agradable ante los ojos de Dios. La realización de este ideal es considerado como la más alta condición del Bien Supremo, e igualmente, Kant tanto en que tenemos el deber de realizarlo y reconoce su imposibilidad de hacerlo totalmente por la disposición y por la hazaña. La solución que propone es, una vez más, que para Dios, la pureza de la disposición cuenta tanto como la hazaña.

Entonces aquéllos que han padecido la transformación espiritual que se requiere, es decir, que sinceramente han adoptado la máxima de santidad, o como lo escribe aquí, que han luchado por seguir el arquetipo de la perfección

moral, tienen razón al esperar que se volverán agradables a los ojos de Dios.¹⁹

De acuerdo con Wood, la respuesta de Kant, reducida a lo esencial, consiste en que la disposición es tomada en cuenta como si fuera la hazaña por la 'gracia divina'. En otras palabras, Dios comprende la disposición a través de una intuición moral y también permite que tal disposición compense las deficiencias morales que son inseparables de la finitud.

Si esto es hecho sólo en el caso de los que han hecho el compromiso genuino de alcanzar la santidad; entonces tiene una base moral, pero si da por sentado algo inmerecido entonces no es un acto de gracia. Como no ocurre lo segundo entonces este apelo kantiano a la gracia divina es la base de una reconstrucción racional de la concepción cristiana de la satisfacción secundaria.

Sin embargo algunos autores como Allison, encuentran todavía un espacio conceptual para la gracia divina.

c) En la Doctrina de la Virtud, la discusión de la santidad es tratada dentro de una discusión de deberes para con uno mismo como ser moral. Aquí, Kant distingue entre santidad y perfección moral. La primera tiene que ver con el elemento subjetivo de la moralidad que es la pureza de la propia distinción. Así que la orden "sé santo" expresa la exigencia

de hacer de éste sólo deber el motivo de todas nuestra acciones. La segunda tiene que ver con el elemento objetivo; la extensión de las propias obligaciones. Así que la orden "sé perfecto" expresa la exigencia de ejecutar todos nuestros deberes. En la santidad, esto significa que se nos exige luchar por la misma con lo máximo de nuestra habilidad, por la pureza del motivo, sin la espectación de que alguna vez la alcanzaremos. Este apelo a esta incertidumbre ineliminable incluye una autoevaluación moral.

Claramente hay muchas circunstancias en las que estamos conscientes de que no fuimos tan escrupulosos como debimos haber sido, o al menos conscientes de que nos ha molestado reflexionar. De acuerdo con esto nuestra falta de certeza sobre nuestra propia motivación junto con nuestra propia inclinación a desarrollar estrategias de auto-engaño, crean una sospecha justificada sobre cualquier apariencia de pureza (entendida por acción por el sólo deber) pero ni descartan la posibilidad de tal pureza, ni tampoco hacen el proceso de auto-examinación innecesaria pues esto último es lo que le da al proceso su significado moral.

El camino más razonable parece ser el reconocer la naturaleza anómala del deber de conseguir la santidad y

considerar que en cualquier caso esta puede realizarse aceptando su estatus imperfecto.

Este deber de alcanzar la santidad concierne a la vida moral como un todo y no solamente a una esfera particular de acción. Por lo cual es concerniente a la orientación de de propia existencia como un ser ético. Pero la exigencia de orientar la propia vida en cierta dirección, hacia un ideal, es algo que no se puede tãrminar por completo en algùn momento; en ese sentido es un deber imperfecto.

Aunque hay un sentido legítimo en el cual ninguna obligación es totalmente completable. Esto es, no importa qué tanto trabajemos, siempre habrá espacio para superarnos. Aquí, estar satisfecho con cierto nivel de virtud es violar el propio deber.

Contra esto podemos afirmar que tenemos el deber de desarrollar todas nuestras capacidades; lo que importa es la decisión a hacerlo y las acciones y obras encaminadas a conseguirlo.

Kant insiste en que por nuestra autoimpuesta tendencia al mal, el sendero hacia la virtud debe comenzar con una revolución o cambio radical en la disposición, es decir, lo central es la adopción de la máxima de santidad.

El fallar al adoptar esta máxima, es decir, el descansar contento con la falla al alcanzar la santidad es descansar contento con el propio mal radical. Pero hacer esto es no optar por la lucha moral. El escoger libremente contentarse con uno mismo; conformarse con seguir la ley sólo en lo que dice, es negar nuestro estatus propio como agentes morales.

Entonces, la afirmación de que tenemos el deber de perseguir o buscar la idea (alcanzable o no) de la santidad, no es un simple agregado a la teoría moral de Kant sino un componente esencial de la misma.

C A P I T U L O 3:

CONSIDERACIONES FINALES SOBRE EL CONCEPTO DE VIRTUD EN LA ETICA KANTIANA Y SU RELACION CON OTROS CONCEP- TOS SOBRESALIENTES.

Me gustaría sentar las bases para este análisis final de la tesina, pues deberemos partir de varias premisas iniciales:

i)Este análisis tendrá una perspectiva cristiana que aunque respetando los límites de la filosofía, dará por sentado una filosofía teísta.

ii)Se pretende criticar algunas posturas kantianas pero la atención se presta a aquéllo que se pueda retomar, lo valioso que estas doctrinas puedan aportar al hombre de estos tiempos para aclarar un poco la confusión reinante en este mundo.

Comenzaré hablando sobre la doctrina fundamental de Kant para llegar al concepto de virtud:el mal radical.

El mal ha constituido una intriga para la humanidad, desde el origen de este hasta la justificación de su existencia. De cualquier manera sólo estamos ciertos del co-

nocimiento filosófico de la insuficiencia de todo esfuerzo humano en torno al problema del 'mysterium iniquitatis'. Ponerse a investigar los fundamentos del mal tendría el mismo sentido que pretender ver la obscuridad.¹ De cualquier manera es un hecho que el mal existe, y sólo podemos tener la confianza de que éste mal ha de tener algún sentido dentro de la totalidad del ser.²

Kant entonces asume la existencia de este mal y fija a partir de él su doctrina del mal radical.

El problema que Kant afronta al exponer su doctrina del mal radical es que corre el grave riesgo de estancarse en un maniqueísmo y si lo pensamos mal, hasta un fatalismo. El afirmar que por mpas que luchemos no podremos librarnos de él es fatalizar nuestra actividad moral. De aquí el "Hommo totuus malo" de Lutero .

Además que Kant, por su misma formación protestante, dentro del pietismo alemán, deja de lado totalmente la posibilidad de que el hombre pueda deshacerse de este mal; del pecado original. Si esto fuera posible, sus fundamentaciones serían válidas solamente en términos de la existencia de este mal y su universalidad, pero no podría fundamentarse su permanencia a lo largo de toda la vida del hombre.

Puesto que Kant piensa que nunca podemos deshacernos de este mal se enfrenta ante el problema de una tendencia al mal eterna, y una tarea moral que no tiene fin. Pero, si presuponemos, aunque esto implique dar cabida aquí, en cierto sentido, a la fe, aunque el mismo Kant recurre a ella; que hay una manera de borrar tal pecado y que, aún más, eso no nos exime del deber moral de alcanzar la perfección moral, o santidad como Kant la llama, sino que nos ubica en la tarea moral de solamente trabajar toda nuestra existencia por restaurar lo que tal pecado dejó dañado en nuestra naturaleza. Restituír el origen bueno del hombre, es ya de por sí una tarea que conllevaría una grave lucha para lograr la conversión y el proceso inevitablemente tomaría mucho tiempo por lo cual no podemos prescindir de la inmortalidad del alma, o de la voluntad para Kant.

La solución para el problema del mal radical, si se considera en términos de ese pecado original que corrompió toda la naturaleza humana, el cristianismo la ha encontrado en uno de sus sacramentos que es el Bautismo y esa inevitable tendencia a la recaída hacia el mal encuentra un parteaguas en la Penitencia.

Lo fundamental de la ética kantiana es que el agente moral basa su deber en el cumplimiento de la virtud. Eso da esperanza al hombre. Aunque el valor de esta palabra esta bastante deteriorado podríamos darle nuevamente significado. Si todos, como agentes morales, nos decidieramos firme y resultamente, pero en el sentido kantiano: sin marcha atrás y sin mengua en la lucha, a la consecución práctica de la virtud, esta sociedad encontraría un alivio y desembocaría finalmente en una inevitable transformación.

Lo sorprendente es que el maniqueísmo en el que casi raya, parece desaparecer cuando Kant señala que no se trata de suprimir las propias inclinaciones sino superarlas y esto nos llevará, según sus propias palabras a una "alegría en el cumplimiento del deber".

Esta "alegría" podría parecernos un concepto tan ambiguo y sin embargo es fundamental. El hombre siempre busca su felicidad y Kant nos da una pista: el día que seamos virtuosos seremos verdaderamente felices y no al revés. Porque la virtud domina en el par (virtud, felicidad) y sin la primera no hay la segunda, aunque podemos confundirnos fácilmente por nuestra tendencia a buscar sustitutos para la última.

Virtud y felicidad tienen puntos de unión y de separación:

a) Se unen en la medida en que las normas morales conllevan el reino de los fines. El hombre como fin, no como medio. b) Separación: la vida moral supone que existen otros seres morales y por lo tanto quizá virtuosos, pero no está en mí ser visto como fin. La vida moral se paga con la misma vida y los frutos del alma toman mucho tiempo y tal vez no sea yo quien los coseche. Por esto cualquier filosofía no-teísta encuentra una frontera en el tiempo de duración de una vida biológica y es impensable, para ellos, la institución de una meta final para una vida virtuosa y santa.

Entonces para una filosofía teísta la santidad sí es posible. Pues así como la noción trascendental de 'unum' reduce la unidad en sí mismo al ser concreto, del mismo modo la tendencia íntima a la unidad, que reside dentro de cada ser como tal, reúne a todos los seres entre sí bajo un solo mundo del ser.

El "appetitus naturalis" impulsa a cada uno hacia el lugar que le pertenece. El ser espiritual experimenta este impulso natural como una aspiración a la perfección en el ser.

En toda tendencia, al bien o a la felicidad, la cual tiene por objeto llevarle a su lugar siempre se encontrará al final al bien infinito (evidentemente este bien debido a su trascendencia no puede conseguirse por las so-

las fuerzas naturales).

El ser espiritual dotado de libertad, el hombre, tiene el deber de no dar rienda suelta a su tendencia natural; debe tratar de descubrir la verdadera dignidad del ser que le ha sido dado y comportarse según el recto sentido de la tendencia a la unidad propia de todo ser.

El cumplimiento de las exigencias de la moralidad, esto es, de la virtud, constituye la santidad análoga formal o ética del hombre y es el camino para llegar a Dios.

El concepto de santidad está aún más devaluado que el de virtud. Es una verdad el afirmar que si alguien es cuestionado sobre el asunto responderá que no quiere ser santo. Y resulta que el no quererlo es renunciar a su misma naturaleza de ser racional o moral. Porque ciertamente ningún animal (entiéndase inferior al hombre) quiere ser santo pues se limita a cumplir una existencia que está biológicamente predeterminada. No pretende alcanzar la perfección pues no es ni siquiera un agente moral. El ser humano que toma consciencia de su esencia debe lanzarse, inevitablemente en algún momento de su vida, en pos de la santidad, pues sin ello desprendería su misma calidad de ser humano. Es curioso darse cuenta que no estamos en este mundo para ser ingenieros, profesionistas, artistas o hasta filósofos, sino para decidirme a ser santo, por el simple hecho de haber nacido a la vida natural porque soy un ser moral y

hasta por simple respeto a mi calidad de ser "racional".

por esto es que no podríamos ser requeridos de algo que es imposible. Si debemos alcanzar la santidad debimos haber sido dotados en nuestras tres esferas: cuerpo alma y entendimiento de las herramientas necesarias para lograrlo. Y esa perfección sí tiene un límite, pues cuando esas tres esferas de la naturaleza humana alcanzan la unidad perfecta, es decir no hay discordancia entre mi cuerpo, alma y razón mi tarea como agente moral ha terminado, porque se ha alcanzado la Plenitud de la santidad.

Notas

CAPITULO 1 :

1. Citado por Copleston, Historia de la Filosofía, Vol.6, pág.292 (F 391)
2. íbid.pág. 293 (5.RPr 29-30)
3. íbid.pág. 294
4. Esto es, en la "moral pura" o principios a priori del actuar moral.
5. íbid .(F400)
6. íbid. pág. 300.
7. íbid.
8. íbid. pág. 301 (F402)
9. íbid. pág. 304 (F415)
10. íbid. pág. 305 (F421)
11. íbid.
12. íbid. pág.307 (Rpr 122)
13. íbid. pág.308 (F429)
14. íbid. pág.309 (F431)
15. íbid (F434)
16. íbid. pág. 310 (F440)
17. íbid. (RPr 58)
18. íbid. (F441)
19. íbid. (RPr58)
20. íbid. pág. 311 (F33)
21. íbid. pág. 315 (Rpr 171)
22. Citado en Colomer, E. El pensamiento alemán de Kant a Heidegger., Herder, Barcelona, Tomo I, pág.224 (KPV, prólog. 4 nota (MGM, p.3s.)).
23. Copleston , pág. 315 (RPr 199)
24. íbid. pág.318
25. íbid. (RPr 224)
26. íbid. (RPr 238)
27. Kant, I. Crítica de la Razón Práctica.Doc Método, Cap.3.

CAPITULO 2:

1. Allison. h. Kant's Theory of Freedom, Anthropos, 1990. Caps. 8 y 9.
2. Allison (Ms6:394-54).
3. *ibid* (Ms6:391;52)
4. *ibid*.
5. *ibid* (Rel 6:32;27)
6. *ibid* (Rel 6:28;23)
7. " " 36:31)
8. " " 37;32)
9. Solución de Allison porque Kant no demuestra con suficiencia porqué el mal radical es universal.
10. BIBLIA de Jerusalén Romanos 7, 14-16.
11. Allison (Rel 6:37;32)
12. " " 28;23)
13. *ibid*.
14. " (Ms 6; 404 s, 65)
15. " (Ms 6:409:71)
16. " (KPrV 5:122-127)
17. *ibid*.
18. *ibid* (KPrV 5:123-127)
19. " (Rel 6:60-6;54-60).

CAPITULO 3 :

- 1.San Agustín. Civ. Dei XII,7
- 2.Ejemplo de ello es la sentencia de San Agustín: si no fuese bueno el que existiese el mal, no sería en absoluto permitida su existencia por el Todopoderoso (Ench 96).

ABREVIATURAS DE LAS OBRAS DE KANT

Ms-Doctrina de la Virtud

Rel-La religión dentro de los límites de la sola razón

RPr/KPrV-Crítica de la Razón Práctica.

BIBLIOGRAFIA

- ALLISON, h. Kant's Theory of Freedom, Anthropos, 1990.
- BIBLIA DE JERUSALEN Trad. Desclée de Brouwer, Bélgica, 1966. CARTA DE SAN PABLO A LOS ROMANOS
- COLOMER, e. El pensamiento alemán: De Kant a Heidegger, Ed. Herder, Barcelona, Tomo I. 1985.
- COPLESTON, f. HISTORIA DE LA FILOSOFIA, Ariel, Madrid, 1985. Vol 6.
- FAGOTHEY, a. ETICA. Teoría y Aplicación, Mc Graw-Hill, México, 1991.
- Fries, h. CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA TEOLOGIA, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979. Tomos I y II.