

Kant: ética del imperativo categórico

MIJAIL MALISHEV*

Resumen: Este ensayo explica el contexto social y político en el que surge la ética kantiana como una respuesta al autoritarismo del despotismo ilustrado. Se reivindica la doctrina ética de Kant como un instrumento para superar la 'heterogeneidad' de diferentes imperativos autoritarios con los que algunos grupos imponían sus ideas morales a toda la sociedad. Se muestra que la originalidad de la ética kantiana está determinada por su universalismo, su alta apreciación de la autonomía del individuo y el estricto desinterés de actuar éticamente. Se explica que el imperativo categórico es un legislador interno, cuyas órdenes liberan de la sumisión ciega a las demandas externas y a los impulsos personales.

Palabras clave: filosofía; ética; concepto moral; filósofo

Kant: Ethics of categorical imperative

Abstract: This essay explains the political and social context in which Kantian Ethics emerges as a response to enlightened despotism. Kant's doctrine of ethics is upheld as a tool to overcome the "heterogeneity" of different authoritarian imperatives with which some groups used to impose their moral ideas to the rest of the society. It shows that the originality of Kantian Ethics is determined by its universalism, its high appreciation of the individual's autonomy and by its strict lack of interest in acting ethically. This paper proposes categorical imperative as a kind of internal legislator whose orders release external demands and personal impulses from blind submission.

Key words: philosophy; ethics; moral concepts; philosophers

* Universidad Autónoma del Estado de México, México

Correo-e: mijailmalychev@yahoo.com.mx.

Recibido: 25 de abril de 2014

Aprobado: 30 de mayo de 2014

En la historia del pensamiento humano, frecuentemente se presenta a Immanuel Kant como heraldo del ‘imperativismo’ que quería inundar a la sociedad con una multitud de adscripciones pedantes. Pero, en realidad, Kant vivió en un medio donde predominaban el formalismo y el moralismo, y el *pathos* auténtico de su ética radicaba en la crítica al imperativismo de la moral dominante. Los regímenes monárquicos lanzaron contra sus súbditos un alud de adscripciones imperativas emitidas por los predicadores religiosos, los voceros públicos y los profesores universitarios, quienes compitieron en la composición de diversos sermones edificantes, máximas morales y recomendaciones prudentes para guiar y reglamentar la conducta de los ciudadanos. En estos discursos, las exigencias morales *sui generis* estaban al mismo nivel que las reglas de sagacidad, cambiantes según el tiempo o la situación. Las prédicas eclesiales, las reglas de piedad, los consejos tocantes al bienestar o las recetas de salud emanaban de órdenes autoritarias y se imponían como deber a los súbditos. Por ejemplo, el *Código General de Prusia* contenía reglas que los individuos debían acatar durante sus traslados de una ciudad a otra, también prescribía a las madres la duración de la lactancia, o recomendaba medidas que las mujeres debían adoptar durante la menstruación. Estas reglas, excesivamente pedantes, e incluso cómicas, representaban una mezcla de ecléctica normativa con amenazas de castigos no menos absurdos —por sus posibles infracciones—, y paulatinamente, llevaban a que los imperativos incondicionales (‘no matarás’, ‘no robarás’, ‘no mentirás’) le parecieran a la gente no más sagrados que las recomendaciones higiénicas o normas de etiqueta. Pero las consecuencias más tristes de tal situación consistían en que la tutela moral-administrativa convertía el miedo al castigo en el motor de los actos morales. Esta tutoría mantenía la buena conducta

en tanto que hacía del lenguaje de alicientes y amenazas el único idioma moral comprensible. Tal fue la cultura imperativa autoritaria que motivó al pensador alemán a buscar una salida; de esta indagación señalaré aquí tres tendencias principales.

Para comenzar, Kant trataba de superar la ‘heterogeneidad’ o, hablando en términos más simples, la ecléctica de la cultura moral que, bajo la tutela del poder y con un ropaje universal, imponía a las mayorías gran cantidad de exigencias imbuidas del egoísmo grupal (estamental, confesional, corporativo). A esta heterogeneidad, Kant contraponía la idea de obligaciones universales para cada ser humano —e, incluso, para cualquier ser razonable—, vigentes en cualquier lugar y época.

Al filósofo alemán también le preocupaba la ‘heteronomía’ de diferentes imperativos. Según Kant, este término alude a que la conducta se establece no en aras de ella misma, sino para satisfacer otros motivos (por ejemplo, obtener un provecho o evitar un castigo). La heteronomía significa también la imposición de reglas ajenas sin el consentimiento de los sujetos afectados; se trata, en pocas palabras, de autoritarismo. La ética kantiana es antiautoritaria y presupone autonomía, esto es, la autolegislación de cada ser humano respecto a su conducta. Ningún imperativo tiene significado moral si el hombre no puede otorgarle su consentimiento interno y racional.

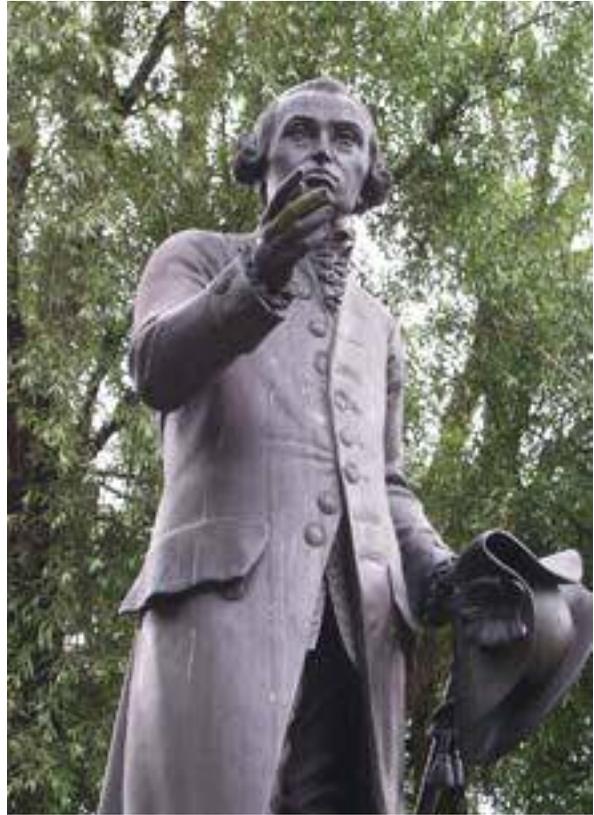
La tercera preocupación de Kant fue el modo de pensar hedonista y utilitario que la cultura oficial intentaba inculcar a sus ciudadanos. El Estado quería ofrecer a sus súbditos una moral guiada por alicientes y castigos, partiendo de motivos de circunspección y explotando a su favor la aspiración de cada individuo al provecho, interés y placer propios. Así, la originalidad de la ética kantiana se determina por tres razones: el universalismo, la alta apreciación de la autonomía del individuo y el estricto desinterés. Sólo estos principios pueden defender al ser humano del orden dominante dirigido a su utilización y explotación. Por encima de los imperativos heterogéneos, heterónomos y utilitarios, Kant

coloca uno peculiar y totalmente distinto: el imperativo categórico. Sólo pasando por su crisol, las otras prescripciones y órdenes radicadas en la sociedad pueden obtener su estricta dignidad moral.

Según el pensador alemán, cualquier acto moral contiene un imperativo, pero no cualquier imperativo es un acto moral. Más que eso, la mayor parte de las exigencias dirigidas al hombre no tiene nada que ver con las normas morales, aunque a veces se le considere como tal. Por eso, la gente no sólo debe luchar contra sus inclinaciones espontáneas que lo empujan al mal, sino también saber distinguir entre diferentes tipos de prescripciones con las que se topa en su vida cotidiana. Ante todo, hay que trazar una línea divisoria entre los 'preceptos condicionales', dirigidos a la realización de un fin determinado ('paga a tiempo tus impuestos', 'no dejes para mañana lo que puedes hacer hoy', 'guarda tu dinero en el banco', etc.); y aquellos que tienen un fin en sí y no están restringidos por algunas condiciones ('no mientas', 'no robes', 'no seas arrogante', etc.). Tan solo estos últimos tienen una fuerza obligatoria y por eso merecen ser llamados imperativos morales. En cuanto a los primeros, estrictamente hablando, no tienen nada que ver con la moral.

si la acción es buena sólo como medio *para alguna otra cosa*, entonces es el imperativo *hipotético* [...] Éstos pueden llamarse, en general, imperativos de la habilidad. No se trata de si el fin es racional y bueno, sino sólo de lo que hay que hacer para conseguirlo. Los preceptos que sigue el médico para curar perfectamente al hombre y los que sigue el envenenador para matarlo, seguramente son de igual valor, en cuanto que cada uno de ellos sirve para realizar cumplidamente su propósito (Kant, 1995: 35).

Kant considera que la distinción entre los preceptos condicionales (hipotéticos) e incondicionales (categóricos) es accesible para cualquier ser humano más o menos inteligente. Diferenciarlos no representaría ningún problema, a no ser que existiera



Estatua de Emmanuel Kant en Kaliningrado, Rusia. Replica de Harald Haacke del original por Christian Daniel Rauch, perdido en 1945. Foto: Dominio Público.

otro imperativo. El filósofo alemán lo caracteriza en los siguientes términos: "El imperativo hipotético que representa la necesidad práctica de la acción como medio para fomentar la felicidad es *asertórico*" (1995:36). Aquí no se trata de la adquisición de un propósito concreto en condiciones determinadas, sino de "un propósito que podemos suponer de seguro y *a priori* en todo hombre, porque pertenece a su esencia" (1995: 36). Kant aclara el significado de este término en forma más precisa: "[...] la habilidad para elegir los medios conducentes al mayor posible bienestar propio, podemos llamarla *sagacidad*" (1995: 36). Esto quiere decir que las máximas de la sagacidad pertenecen a los imperativos asertóricos y se expresan en los preceptos de moderación, sobriedad, precaución, templanza, prudencia, circunspección, cortesía; virtudes que los moralistas de todos los tiempos recomiendan en sus instructivos para alcanzar el éxito o la felicidad. Sin embargo, lo anterior no significa que estos imperativos

sean preceptos universales; independientes de cualquier circunstancia concreta, simplemente no funcionan. Lo que se puede recomendar a alguien para que alcance su felicidad es: 'Sé sagaz' (aquí de esta manera, allá de otra). Pero este imperativo es tan abstracto que no agrega nada, a excepción de un modo de pensar o reglas de conducta destinadas al sujeto que se guía por aquél. En otras palabras, el imperativo asertórico no le otorga al hipotético ninguna universalidad, únicamente le da el estatus de consejo o recomendación que podríamos considerar para asegurar el bienestar o interés propio. Kant nunca negó o puso en duda un hecho evidente: a los seres humanos les es propio querer la felicidad y aspiran a obtenerla valiéndose de medios concretos en situaciones determinadas. Lo que él negaba, decididamente, es la comprensión de esta 'aspiración eudemónica' como una regla que está por encima de todas las reglas, una ley que sobrepasa a las demás.

Kant se resistía a elevar el imperativo asertórico al rango de categórico. Toda su ética está dirigida contra la moral del amor propio, que considera que el acto moral no motivado por la aspiración a alcanzar la felicidad, éxito o bienestar es dudoso y sospechoso, incluso innatural. Justamente, esta casuística del eudemonismo, su pretensión de ocupar el lugar de las normas *a priori*, tales como 'no matarás', 'no mentirás', 'no robarás', está en el centro de la crítica kantiana. El pensador alemán ataca el amor propio que trata de imponer a la moral auténtica sus consejos egoístas presentados bajo la máscara de pseudorracionalismo. Kant afirma:

[...] es una desdicha que el concepto de la felicidad sea [...] tan indeterminado que, aun cuando todo hombre desea alcanzarla, nunca puede decir por modo fijo y acorde consigo mismo lo que propiamente quiere y desea [...] nadie es capaz de determinar por un principio, con plena certeza, qué sea lo que le haría verdaderamente feliz, porque para tal determinación fuera indispensable tener omnisciencia. [...]

Así, el problema: <<determinar con seguridad y universalidad qué acción fomente la felicidad de un ser racional>>, es totalmente insoluble. Por eso no es posible con respecto a ella un imperativo que mande en sentido estricto realizar lo que nos haga felices [...] (1995: 37-38).

De esta afirmación se deriva que la felicidad es un reflejo de la variabilidad y diversidad del hombre como un ser dinámico e inacabado. Esta idea no puede ser expresada mediante el imperativo categórico, porque es imposible hacerla universal para todos los seres humanos y para todas las épocas y culturas. Es utópico:

elaborar una fórmula general para ser feliz, puesto que la felicidad de cada uno de nosotros depende de un sentimiento particular de placer y dolor. Además, en el mismo sujeto, el criterio de felicidad y los preceptos prácticos para alcanzarla varían en cada época de su existencia (cfr. Valsamedá, 2014).

Así que, de acuerdo con Kant, las verdaderas normas morales no pueden ocupar su lugar dentro de la estrategia vital del eudemonismo, hedonismo y utilitarismo. Esta inferencia significaba una sentencia mortal a la ética predominante en la época iluminista: ética del egoísmo razonable. Sus autores, Helvecio, Holbach y Diderot, abrigaron la ilusión de que la estricta conducta moral podía ser el medio para obtener felicidad y bienestar. Hablando en términos de Kant, ellos confiaron en que se podía colocar a los imperativos incondicionales en el lugar del asertórico, utilizar las normas morales como su sucedáneo. Los iluministas franceses entendieron bien que, en la sociedad existente, la conducta moral no traía a su portador ni provecho ni felicidad. Sin embargo, consideraron que sí se podía reconstruir la sociedad con base en principios racionales, en donde la virtud sería útil e, incluso, aseguraría la convivencia feliz. Esta reconstrucción se pensaba realizar de modo bastante simple: encontrar un gobernante ilustrado

y poderoso que convirtiera las normas de la virtud en leyes públicas.

El 'egoísta razonable' pregunta: '¿Para qué tengo que cumplir la norma moral?, ¿qué provecho voy a extraer de su realización?'. Kant muestra, contundente, que dicha pregunta, en esencia, es absurda. Al cuestionarme ¿para qué?, pongo en duda el carácter incondicional de la norma moral, puesto que la equiparo a un medio o condición de un fin empírico. Preguntar para qué o en aras de qué al hombre no se le permite mentir, matar o robar significa plantear una interrogante cínica e inmoral. Porque si existe un provecho o un interés que me fuerce a reconocer la obligatoriedad de estas prohibiciones, significa que, de manera análoga, habrá algo que me constriña a admitir que están permitidos el asesinato, la mentira o el robo. Al perder la conciencia incondicional, la gente pierde la 'cualidad humana', se sitúa por debajo del hombre, cae en la enajenación, la deshumanización.

MÁXIMAS E IMPERATIVOS

La ética kantiana incluye tres fórmulas del imperativo categórico que están estrechamente vinculadas entre sí. La primera, llamada 'estandarizada' o 'fórmula de universalización', reza así: "*obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal*" (Kant, 1995: 39). Esta fórmula se acompaña por el corolario: "*obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza*" (Kant, 1995: 40).

La segunda acentúa el respeto a la persona como un fin en sí mismo y se denomina 'fórmula de la personalidad': "*obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio*" (Kant, 1995: 44-45).

La tercera enfatiza el momento del libre consentimiento (la propia elección) en el establecimiento

o reconocimiento de la regla universal de conducta y se llama 'fórmula de autonomía'. En términos de Kant, "la voluntad [...] no está sometida exclusivamente a la ley, sino que lo está de manera que puede ser considerada como legislándose a sí propia, por eso mismo, y sólo por eso, sometida a la ley [...]" (1995: 46).

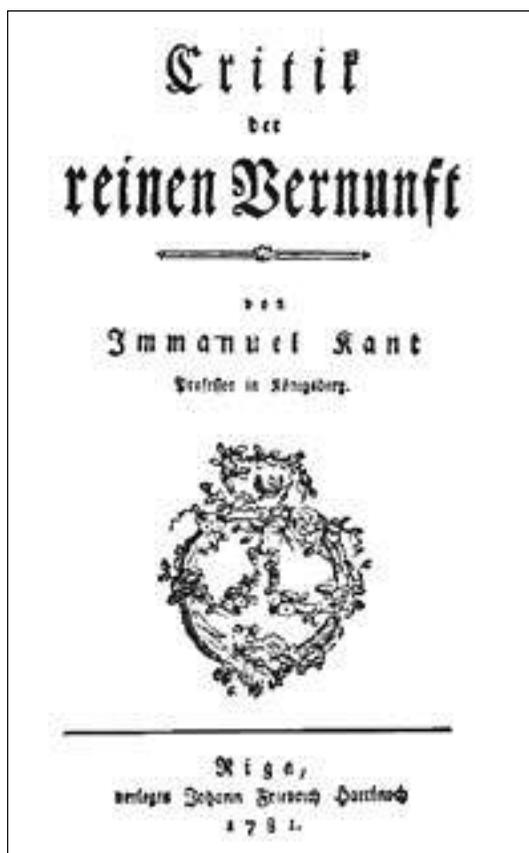
Los estudiosos de Kant establecieron que estas tres fórmulas del imperativo categórico no se deducen una de otras por reglas puramente lógicas. Se puede decir que hablan de lo mismo en tres diferentes dimensiones, son tres hipótesis de la misma ley que constituye el reino de la moral kantiana.

En la primera fórmula, a Kant le interesa la hipotética situación en que se encontraría el hombre si su propia voluntad estuviera dirigida contra él mismo como legítima y elevada a ley universal. Esta objetivación de la voluntad significa que Kant sugiere al sujeto de la conciencia moral la posibilidad de participar activamente en la elaboración de las leyes a las cuales él (como uno de todos) debe someterse. Por ejemplo, al niño le dicen: 'No tires el papel en el piso, piensa en qué se convertiría la escuela si todo el mundo tirara basura', 'No corras, imagínate que todo el mundo empezara a comportarse como tú'.

Cualquier acción consciente, en la medida en que es resultado de una elección, se inclina por algún orden determinado.

La fórmula del imperativo categórico pone énfasis en la responsabilidad civil de la conducta moral; acentúa que cualquier acto, en la medida en que es resultado de una elección consciente, contiene en sí la pretensión a la legitimación social. Esta fórmula exige que el sujeto moral [...] se pregunte: si hubiera tenido la posibilidad, ¿qué tipo de sociedad hubiera creado? La verificación de las máximas desde el punto de vista de la universalidad es como un "experimento moral" que Kant propone que cada individuo se aplique para comprobar [...] [la moralidad] de su conducta. La esencia de este *experimento* consiste en lo siguiente: [el

autor de una conducta] tiene que imaginar si la regla que involuntariamente legitima en el acto de su decisión podría convertirse, en realidad, en una ley que rijan la sociedad; es decir, ¿consentiría el mismo individuo seguir esta regla si ésta se volviera contra él, apoyada por toda la fuerza de la sociedad? [Gracias a tales esfuerzos de su imaginación, el hombre se ha vuelto inmune a las diferentes inclinaciones inmorales que tientan su conciencia. Puede decirse a sí mismo: "hice lo que debía hacer para que ciertas acciones me fueran imposibles"]. ¿Acaso ser una persona responsable no consiste, en buena medida, en inhabilitarse para cometer actos que no quisiera que la sociedad cometiera contra ella? (Malishev y Sepúlveda, 2010: 14).



Portada de la primera edición de la *Critica de la razón pura*, de 1781.

A diferencia de lo que se puede pensar, Kant nunca pretendió crear una moral nueva; al contrario, partió de la idea de que la moral auténtica —estricta y universal— siempre está presente en la conciencia humana, sólo hay que extraerla de los juicios sintéticos sobre lo debido, fundirla como un siderúrgico derrite el metal de su materia prima. Por consiguiente, la razón práctica, en la que se apoya Kant, no es constructora de una nueva moral, sino controladora y seleccionadora de las costumbres elaboradas por la historia. Así que la razón práctica no es una facultad distinta de la razón teórica. En general, a la razón le es inherente la capacidad de rebasar el ámbito de los sentidos; por medio del uso teórico en el conocimiento y por medio del uso práctico en la acción.

La razón moral (como Kant denomina a la razón práctica) entraña la capacidad de elegir la propia acción, independientemente de las motivaciones, los impulsos, las necesidades y las pasiones sensibles, de las sensaciones de agrado y desagrado. Así que el acto moral tiene lugar ahí donde el hombre se comporta no según sus impulsos, sino sometiendo a su voluntad consciente expresada mediante las palabras. Esto no significa que una acción cometida por el impulso (por ejemplo, la ayuda prestada por compasión o misericordia) se considere censurable.

Y sin embargo, Kant no confía en la espontaneidad de las inclinaciones morales, ya que éstas tienen una semejanza peligrosa con las pasiones; más bien apuesta porque a la compasión y a la generosidad espontánea (por sinceras que parezcan), les sea propia cierta selectividad, una especie de 'favoritismo innato', ya que mostrar compasión hacia todos es imposible. Estos sentimientos son nobles y loables, pero tienen un círculo estrecho de beneficiarios. Cualquier ser humano, incluso un usurpador o un cacique que pisotea la dignidad de los demás, es propenso a los 'suyos', a los que el compadrazgo o la simpatía hicieron llegar al círculo de sus favoritos. Sin embargo, estos actos de simpatía o compasión son frecuentemente el lado inverso de la justicia para quienes se encuentran fuera de ese

círculo. Los actos dirigidos al bien y motivados por los impulsos de misericordia, simpatía o compasión no son aliados seguros de una moral estricta que lucha contra el sistema de los imperativos autoritarios del Estado despótico, por eso Kant es partidario de una moral que se exprese en reglas bien definidas y comprobadas por un criterio universal. La propuesta kantiana, en primer lugar, es estrictamente racional y por eso adopta una actitud crítica ante la ética romántica que glorificaba los 'sentimientos cordiales'.

En opinión de Kant, el que cumple su deber suscita en nosotros el sentimiento del respeto. Por ejemplo, un gran futbolista, una estrella de cine podrían ser el objeto de nuestra admiración e, incluso, de estupefacción y, sin embargo, no necesariamente les tenemos respeto. En cambio, alguien a quien podríamos superar en cuanto al talento, destreza u otras cualidades, a veces sí lo despierta. ¿Por qué? Por la rectitud de su carácter, por la nobleza de su conducta guiada por el imperativo categórico, responde Kant. En este sentido, el respeto es un sentimiento paradójico, ya que representa una síntesis, una mezcla de razón y sensibilidad. Nosotros sentimos respeto por otro (que puede ser ajeno a nuestros intereses, carácter e, inclusive, ser adversario político) como una obligación que a veces se engendra por encima de nuestras preferencias. Es por eso que, en palabras del filósofo alemán, "el respeto es un *tributo* que no podemos negar al mérito, queramos o no; aunque en todo caso podamos no manifestarlo exteriormente, no podemos, sin embargo, impedir que lo sintamos interiormente" (1995: 145). Más adelante, Kant sostiene que por medio del respeto se reconoce la ley moral y, por consiguiente, es un 'motor' de observación y cumplimiento de las máximas que se convierten en imperativo categórico en el proceso de sus universalizaciones.

En el pensamiento de Kant, explicar el sentido de este proceso presupone el esclarecimiento de dos preguntas: primero, ¿mi conducta puede servir como regla para la sociedad en la que vivo?, y segundo, ¿me gustaría vivir en una sociedad en donde esta

regla tuviera la fuerza de ley apoyada por el Estado? A estas cuestiones corresponden dos versiones de la universalización que en el kantismo se denominan como fuertes y débiles.

Para Kant, existen máximas que siendo elevadas a categoría de ley universal se aniquilan. Esto supone que las obligaciones más estrictas y necesarias son aquellas en las que las máximas contrarias no pueden ser pensadas como leyes válidas para todos. Para confirmar esta tesis, Kant aduce un ejemplo con el préstamo de dinero. Alguien está en apuros y decide pedir dinero en préstamo, aunque sabe bien que nadie le prestará si no promete formalmente devolverlo en un tiempo fijo. Está dispuesto a hacer una promesa falsa, pero aún le queda algo de su conciencia moral y se pregunta: '¿Si hago esta promesa, no será contraria a mi deber moral?'.

Transformo, pues, la exigencia del egoísmo en una ley universal y dispongo así la pregunta: ¿qué sucedería si mi máxima se tornase ley universal? En seguida veo que nunca puede valer como ley natural universal, ni convenir consigo misma, sino que siempre ha de ser contradictoria" (1995: 40).

En breve, si todo el mundo empezara a pedir préstamos con la intención de no pagarlos, nadie los daría. La apropiación de dinero ajeno se haría imposible en virtud de su permisividad generalizada.

El procedimiento de la generalización de las máximas permite definir las principales prohibiciones morales independientemente de motivos de perfeccionamiento o de la adquisición de cualquier otro objetivo personal. Estas prohibiciones son primarias ante cualesquiera demandas positivas. Son reglas necesarias que constituyen las premisas de cualquier acto que persigue un fin. Pues antes de pensar cómo ser mejor, el hombre debe estar preocupado para prevenir lo peor; esto es, rechazar decididamente las máximas que contradigan los principios

de confianza mutua y de respeto a la dignidad ajena. La generalización de las máximas es un criterio necesario y suficiente del acto permitido. Las obligaciones positivas constituyen sólo una parte de la clase de actos permitidos; la otra se forma con aquellas acciones cuyo cumplimiento no es susceptible de generalización. A este tipo de acciones también pertenecen aquellas que son moralmente indiferentes; es decir, los “actos solamente permitidos”. Los actos no permitidos, que se reconocen en la base de un juicio racional e independiente de cualquier individuo normal, son el engaño, el perjurio, el robo, el avasallamiento, la subyugación, la humillación, etcétera. Luego sigue el área de lo permitido: los derechos personales a los cuales pertenecen las obligaciones positivas; por ejemplo ser o no ser misericordioso, desarrollar o no sus talentos; y, por fin, las decisiones moralmente indiferentes [*adiaphora*]: qué tipo de comida preferir, cómo usar el dinero, a dónde ir a descansar, etcétera (Malishev, 2004: 31-32).

Las diferencias entre las dos últimas áreas se marcan estrictamente, pero mucho más notorias son las distinciones entre la esfera de los actos prohibidos y la de los permitidos, entre las decisiones que presuponen o no la intervención de los poderes públicos.

TRES VERSIONES DEL IMPERATIVO CATEGÓRICO

Hace mucho tiempo, los estudiosos de la ética kantiana se percataron de que la fórmula de la universalización de las máximas, en esencia, representaba una forma peculiar de la expresión de la regla de oro. Su origen se remonta a las palabras del predicador judío Hilel, quien vivió un siglo antes de Cristo. Cuando le preguntaron cómo expresaría de un modo breve toda la sabiduría del *Talmud* y la *Torá*, dijo: “No hagas al otro lo que no quieras que te hagan”. Este imperativo prohibitivo representa un ejemplo

claro y evidente del criterio universal que fue proclamado en diferentes culturas antiguas. En su forma positiva fue presentado en el Evangelio de san Juan: “Actúa con los otros de la manera que quisieras que ellos se comportaran contigo”. Y desde aquel entonces representa uno de los principios fundamentales de la moral cristiana.

En la época de la secularización, y sobre todo durante la lucha por la tolerancia religiosa, la discusión de la regla de oro se convirtió en un tema clave de la filosofía moral. La teoría del imperativo categórico está íntimamente vinculada con esta tradición. Cuando Kant dijo: “Obra de tal manera para que la regla de tu conducta pueda ser una ley deseable de convivencia”, en esencia expresó la regla de oro y el principio de la benevolencia. De hecho, cada uno de nosotros queremos ser tratados bien, con respeto y amabilidad. Pero la fórmula de Kant también nos obliga a pensar sobre ciertas dificultades que su aplicación provoca cuando se concreta en las relaciones humanas. El primer contrat tiempo consiste en tratar de imponer el bien sin el consentimiento del favorecido; el segundo, en que la aplicación de la regla de oro puede incluir motivos malignos e inmorales.

Por ejemplo, Sigmund Freud mostró que las inclinaciones sexuales de algunos individuos contienen elementos sádicos y masoquistas. ¿Qué quiere el masoquista de los demás? Que lo hagan sufrir. Entonces, según la regla de oro, se permitiría hacer sufrir a los demás. Y así, el masoquista se convertiría en sádico. Pero, por perverso que pudiera ser, no quisiera sufrir permanentemente, sino de vez en cuando y sólo con su consentimiento. No quiere convertirse en un objeto del placer sádico ajeno sin otorgar antes su aprobación, sin la cual ni el masoquista, ni el sádico, ni el sujeto de la tutela ajena pueden realizar sus aspiraciones. Por eso la fórmula “actúa de tal manera que la máxima de tu conducta pueda ser realmente una ley válida para todos” presupone la exigencia de no tratar al hombre como objeto, de no considerar su voluntad como algo nulo o insignificante. Aquí se perfila el tránsito de la primera fórmula del imperativo categórico hacia

la segunda, que prohíbe tratar al ser humano como medio. La universalización de las máximas de la primera versión se une con aquella que afirma el respeto a la persona como fin en sí mismo. Sólo en este caso es posible la benevolencia, en sentido estricto. La primera versión conduce a la radicalización del mandamiento bíblico 'no mentirás', al que le otorgó un sentido social amplio, ya que es imposible construir la convivencia humana con base en el engaño. La segunda fórmula está dirigida contra la violencia que incluye el trato del hombre como un 'objeto' y atenta contra su voluntad. Más que eso, en este atentado radica la esencia de la violencia desde el punto de vista moral.

Los iluministas franceses Helvecio y Holbach vincularon la violencia con sus efectos sensoriales y corporales; consideraron que ésta ocurre cuando un individuo causa daño, dolor o sufrimiento a otro. Aunque, para Kant, la esencia del problema no era tan simple, por ejemplo: el dentista me causa dolor o daño al extraerme una muela; sin embargo, aquí no existe violencia, ya que esa intervención se produjo con mi consentimiento y mi dinero. En cambio, un bien no permitido o impuesto puede resultar indeseable. Aquí la clave no radica en las vivencias corporales, sino en la voluntad, que se somete a un impacto o influencia ajena e indeseable. Para Kant, la violencia es, en esencia, un atentado contra la libre voluntad.

Si tomamos en consideración esta tesis, entonces queda más claro que los mandamientos bíblicos que forman el código de la no-violencia ('no matarás', 'no robarás', 'no desearás a la mujer de tu prójimo', etc.) se enmarcan en su dimensión ética expresada en la máxima: "no trates al ser humano sólo como un medio". La prohibición del engaño y la cosificación del hombre (tratarlo como medio) es la condición elemental de la cultura moral en la convivencia social. Y como he señalado, la sabiduría moral de la Biblia se conserva y renace en la comprensión kantiana.

Alguna vez Arthur Schopenhauer señaló que, aunque Kant quería regalarnos una nueva ética, en

realidad nos regresó a las viejas recetas de la buena conducta; detrás de sus nuevas fórmulas se esconden las tablas de Moisés. La lectura de la filosofía práctica kantiana, según Schopenhauer, tiene un parentesco con la fábula de la opereta de Johann Strauss *El murciélago*: un marido frívolo llega al baile y corteja a una bella mujer que se esconde detrás de una máscara, y que al final resulta ser su esposa. Muchos intérpretes de Kant se impresionan, citando esta broma del 'gran pesimista', en tanto que el reproche de Schopenhauer en realidad es un gran mérito de Kant. El filósofo de Königsberg —quien, a propósito, nunca prometió hacer un mundo feliz con la invención de una nueva moral— reveló la compatibilidad de los mandamientos bíblicos con la tarea de salvar al mundo renovado de los excesos inmORALES de la secularización; logró sujetarlos al planteamiento de cómo el ser humano debe ir por el camino que lo acerca al ideal y no caer, al mismo tiempo, en la barbarie.

Analizaremos con más detalle la segunda versión del imperativo categórico que nos exhorta a actuar de tal modo que tratemos tanto a nuestra persona como a cualquier otro siempre como un fin y nunca como un medio. Es difícil aducir otra tesis de Kant que haya sido percibida con una aprobación unánime. Algunos filósofos, incluso, consideraban que la segunda fórmula es la quintaesencia de la ética kantiana. Si nos detenemos en el texto de la segunda versión del imperativo categórico, llegamos a la conclusión de que consta de dos partes: la primera contiene una 'prohibición'; y la segunda, un 'llamado'. La prohibición no admite usar a la humanidad como un medio, y el llamado induce a tratarla como un fin. En esta fórmula, Kant decididamente resalta la prohibición en el primer plano, esto es, la advertencia contra la 'cosificación' del hombre. Quizá no sea un grave error el que los filósofos se limiten a comentar la parte prohibitiva de la fórmula, y no así la positiva; en cambio, sí resulta dudoso que algunos comentaristas intenten acentuar sólo la parte positiva que presupone el conocimiento del ser humano como el único fin en

sí mismo y que traten de sobreponer el *máximum* sobre el *mínimum*. En mi opinión, el mérito de Kant consiste en que, al tiempo en que abogaba por el trato del hombre como fin, consideraba dicho fin un enigma al que sólo podíamos aproximarnos. Colocar la prohibición de tratar al hombre como medio, en dependencia de la solución de este enigma, significa posponer la imposición de tal prohibición cuando ésta debería practicarse aquí y ahora, independientemente de las circunstancias y del grado de nuestro acercamiento a dicho enigma.

A diferencia de lo que creen algunos de sus intérpretes, Kant entiende que la vida en común es imposible sin la utilización mutua del hombre por el hombre, y una dimensión importante en la que se expresa el grado de civilización es el crecimiento de la cantidad y diversidad de los servicios útiles. Cuando alguien recurre a un mecánico para reparar su coche, a un maestro para aprender una lengua extranjera, o a un médico para diagnosticar su malestar, sin duda trata a estos profesionales como medios para obtener determinado beneficio. No obstante, aquellos que venden un servicio no son solamente medios, su uso como tales es un estado temporal otorgado por consentimiento mutuo y establecido en una normatividad.

Kant prohíbe tratar como medio no sólo al otro, sino a uno mismo; se opone, por ejemplo, al suicidio por motivos egoístas; cuando la vida se sacrifica según el cálculo de placeres y dolores, este suicida es un esclavo de su hedonismo. Otro ejemplo del trato del hombre como medio es el rechazo voluntario de su independencia en aras de conservar o multiplicar su bienestar. A Kant le preocupan las circunstancias que hacen que los oprimidos autoricen a los opresores cierta tiranía a cambio de alguna ventaja. Digamos, la misma víctima de la corrupción, quien, a veces, humilladamente le pide al representante del poder aceptar una 'mordida'. Todos estos casos en los que la transformación del hombre en 'medio y sólo en medio' se cometen con el consentimiento del mismo sujeto son condenados por Kant y calificados, a su vez, de vil servilismo. De aquí se

desprende la tesis que constituye la razón latente de la ética kantiana: para el hombre no existe mayor desgracia que ser entregado al poder incondicional de otro. Considerar el servilismo y la esclavitud desdichas extremas es un rasgo esencial de toda la filosofía política antifeudal de los siglos XVII y XVIII. John Locke, para quien el avasallamiento y el asesinato eran equiparables, consideraba el estado de esclavitud incompatible con los fundamentos de la sociedad humana.

La meta de los filósofos iluministas era armar al hombre con la razón en su lucha contra las amenazas naturales y desdichas sociales, y orientarlo para alcanzar el bienestar. Kant no niega esta tarea, pero subraya que puede ser resuelta cuando la filosofía práctica asuma conceptos como 'la desdicha por encima de la desdicha' (esclavitud) y 'la utilidad por encima de la utilidad' (libertad). Antes de preocuparse por su bienestar, el individuo no debe albergar pretextos para ser tratado como alguien que necesita de un señor y debe cuidarse de no caer en las trampas de sus impulsos irracionales. La conducta que excluye las razones que justifican la tutela, el uso y el sometimiento del hombre por el hombre es lo que Kant entiende como moral. En su opinión, las exigencias morales no se reducen al placer, la utilidad o el provecho; por consiguiente, de la moral no se puede esperar ninguna 'ganancia' en la medida en que se trata de un acto encaminado al dominio de la naturaleza, a la adaptación al medio histórico-social, o a la rivalidad de un individuo con otro. Al mismo tiempo, Kant no rechaza la famosa declaración de Holbach, según la cual el interés superior del hombre consiste en ser virtuoso, es decir, convertirse en alguien para quien la moral vale más que las recetas de prudencia, ya que sólo por medio de ella se deviene firme, resistente, incorruptible y, por lo tanto, se vuelve muy difícil su utilización y manipulación.

En *La metafísica de las costumbres* hay un apartado sobre la 'falsa humildad' que, desde la perspectiva de Kant, radica en el tráfico de la independencia personal y espiritual, y representa el malestar más

grave de la cultura en la monarquía absoluta. Esta ‘enfermedad moral’ empieza con manifestaciones moderadas —adulación, lisonja, halago— y alcanza su cúspide en un malestar muy agudo: la inclinación para venderse como un siervo o esclavo. La falsa humildad es un comportamiento acomodaticio de su portador, ya que contiene la disposición a cambiar su libre albedrío para obtener alguna ventaja. De la esclavitud por propia voluntad está asegurado únicamente aquél que “no puede valorarse sólo como medio para fines ajenos, incluso para sus propios fines, sino como fin en sí mismo, es decir, posee una dignidad (un valor interno absoluto), gracias a la cual infunde el respeto hacia él a todos los demás seres racionales del mundo” (Kant, 1994: 299). Esta autoestima, que es ‘un deber del hombre hacia sí mismo’, forma la base de la incorruptibilidad y lo protege de la grave enfermedad moral tan extendida en los regímenes corruptos y totalitarios. Los sentimientos de bondad, misericordia y disposición al sacrificio no pueden resguardar al organismo sano de este vicio, ya que cada una de estas actitudes y disposiciones (a diferencia de las mercancías y servicios) no son intercambiables y exigen su comprobación por desinterés para detectar el virus del comercio. La incorruptibilidad está en el origen moral del rigorismo kantiano y la clave del enigma de su fórmula ética es ‘el deber por el deber’. Cumplir el deber sin más:

representa un acto de honradez realizado con independencia de toda intención de provecho en este o en otro mundo [...] [este acto] eleva el alma y despierta el deseo de poder hacer otro tanto. Aun niños de mediana edad sienten esta impresión y no se les debieran presentar los deberes de otra manera (Kant, 1995: 26).

El hombre del deber nada teme más que hallarse en el examen de sí mismo como alguien despreciable y repugnante, por lo que hace todo lo posible para evitar que los impulsos innobles y corrompidos ejerzan alguna influencia en su conducta. Cuando el

sujeto moral sigue su deber sin prestar atención a su interés o bienestar, experimenta el autorrespeto que, según el pensador alemán, es análogo a la felicidad. La verdadera actitud moral no es la concordancia, sino la discordia del hombre consigo mismo; no es la autocomplacencia, sino la autocrítica ante una tarea gigantesca que le está destinada. Muchas cosas en la vida son capaces de suscitar nuestra sorpresa y admiración, pero el verdadero respeto lo inspira sólo aquel que no traiciona su deber, el hombre para quien existe lo imposible: no hacer lo que no se puede hacer, y autoelegirse para las acciones que es imposible no hacer.

La interpretación de la moral como una razón anticonformista que resiste a la intimidación y a la corrupción es inherente a todas las épocas, pero la cultura de la monarquía absoluta, contra la cual Kant afirmaba sus principios, fue sólo un esbozo tímido de los regímenes burocrático-autoritarios y totalitarios de los siglos posteriores. Estos regímenes ‘domesticaron’ con facilidad cualquier tipo de utilitarismo, tanto de aquél que se orientaba racionalmente hacia su propio interés como de quien buscaba apoyarse en las consignas para otorgar más felicidad a una mayor cantidad de individuos, lo que podría referirse al ‘interés de clase’ o a las ‘conveniencias revolucionarias’. Todos estos eslóganes se reinterpretaron demagógicamente y se volcaron contra sus adeptos, que defendieron una moral utilitarista. Si hubo quienes lograron resistir a la manipulación masificada de los intelectos fueron justamente los partidarios del modo de pensar y actuar rigorista kantiano; es decir, aquellos que estaban convencidos de que no se podía mentir, perjurar, engañar, robar, y que la simple honradez estaba por encima de todos los entusiasmos falsos.

La segunda fórmula del imperativo categórico, que exige tratar al hombre como fin y no como medio, también se refiere a las otras antítesis inherentes a la ética kantiana: no trates al otro como esclavo y no permitas que el otro se trate a sí mismo de la misma manera, niégate a cambiar su libertad en aras de la conservación o mejoramiento de tu

bienestar, no vendas tu dignidad a ningún precio, no te permitas utilizar o explotar las fuerzas, capacidades o sentimientos ajenos, y rechaza ser utilizado por los otros.

La ética del imperativo categórico exige que las prácticas de humillación y utilización estén prohibidas en todas las situaciones de ejercicio del poder, incluso en aquellas esferas de la vida que se escapan de las rúbricas de esclavitud. Hablando en términos de Michel Foucault, Kant lleva la prohibición de tratar al hombre como medio al nivel de la 'microfísica del poder', en la esfera de las relaciones personales, familiares o grupales. Los modos de esclavitud se presentan en las diversas formas del paternalismo, en las jerarquías administrativas y militares, o en las bandas criminales. Por ejemplo, un terrorista o un delincuente que secuestró a alguien y lo usa como rehén, ¿no es un esclavista por su modo de pensar y actuar? El rehén es un esclavo porque es un medio para obligar a los familiares a pagar un rescate. La fórmula kantiana que prohíbe tratar al hombre como medio es la designación conceptual de la esclavitud: paternalismo, utilización y explotación del otro, independientemente de las manifestaciones históricas.

El sentido más importante con largo alcance del enfoque antiutilitarista en la segunda versión del imperativo categórico encontró su manifestación en la teoría económica de Marx sobre la explotación, demostrando que la práctica masiva de la contratación del trabajo libre no pone fin al trato del hombre como medio. La organización capitalista de la producción social (estadio que desgraciadamente ha durado mucho más de lo que preveía Marx) engendra un fenómeno trágico y paradójico, la 'esclavitud según contrato' como una forma más refinada de enajenación y cosificación del productor de la riqueza material.

No es necesario aplicar un cálculo complejo para demostrar que la interpretación del hombre como fin en sí mismo equivale al reconocimiento de sus derechos fundamentales: la libertad de su conciencia y de su fe, así como la libertad de disponer de

sus fuerzas, capacidades y patrimonio. Para otorgar estos derechos es indispensable prohibir la utilización del hombre como medio, por una parte, y por otra, que no se le imponga ningún fin como algo obligatorio o universal.

La mayoría de los intérpretes de la segunda fórmula del imperativo categórico la comprendía como una prohibición de usar al hombre como esclavo. Al violador de este derecho inalienable lo vieron como un egoísta agresivo y cínico. En nuestra época, se puede complementar esta idea de Kant señalando que el riesgo de ser atentado en lo que respecta a derechos humanos proviene no sólo de los sujetos individuales, sino colectivos y, a veces, del propio Estado. Hoy en día, transformar al hombre en un medio a escala universal es una aspiración de aquellos Estados, organizaciones y corporaciones que están convencidos de haberse apoderado de la necesidad histórica a la cual le otorgan el sentido de un fin superior y sagrado que justifica todos los medios.

Las oposiciones conceptuales 'medio y fin en sí', 'cosa y persona', 'precio y dignidad' son instrumentos importantes del imperativo categórico. Pero la ética kantiana no estaría completa sin la autonomía moral, la cual se describe en los siguientes términos: "La voluntad [...] no está sometida exclusivamente a la ley, sino que lo está de manera que puede ser considerada como legislándose a sí propia, y por eso mismo, y sólo por eso, sometida a la ley (de la que ella misma puede considerarse autora)" (Kant, 1995: 46). Kant apreciaba mucho este aspecto y pensaba que, justamente, en la autonomía radicaba el carácter innovador.

no es de admirar, si consideramos todos los esfuerzos emprendidos hasta ahora para descubrir el principio de la moralidad, que todos hayan fallado necesariamente. Véase al hombre atado por su deber a leyes; mas nadie cayó en pensar que estaba sujeto a *su propia legislación*, si bien ésta es *universal*, y que estaba obligado solamente a obrar de conformidad con su propia voluntad legisladora, si bien

ésta, según el fin natural, legisla universalmente (1995: 47).

Las oposiciones conceptuales de la tercera versión del imperativo categórico son la autonomía y la heteronomía. Kant sostiene que la acción heterónoma no se distingue del imperativo hipotético, pues se trata de un comportamiento que obedece a una orden o una recomendación exteriores. Se sobreentiende que todos los imperativos hipotéticos son prescripciones externas basadas en la autoridad ajena y no en convicciones internas. Contrariamente, el deber se impone por la voluntad del propio sujeto a través de su razón, mientras que los órdenes se adscriben por autoridades externas y por eso son productos de la voluntad ajena y son heterónomos. La heteronomía, como ley impuesta, se aplica, por ejemplo, al delincuente, y se expresa en su aislamiento en una cárcel donde él lleva a cabo una existencia heterónoma; esto es, se somete no a su propia voluntad, sino a un reglamento ajeno que restringe su libertad. Pero ni siquiera el delincuente, según Kant, puede ser objeto de tutela paterna o despótica, ni ser privado de su autonomía expresada en su disposición al arrepentimiento. El sentido del castigo no consiste en la intimidación, pues el delincuente no debe ser castigado como un ejemplo para los demás, ya que con esto se castigaría no sólo a él, sino, en su persona, se sometería a la represión a un violador potencial de la ley jurídica. Para Kant, la pena judicial “no puede nunca servir simplemente como medio para fomentar otro bien, sea para el delincuente mismo sea para la sociedad civil, sino que ha de imponérsele *sólo porque ha delinquido*” (1989: 166). El castigo como represión justa al delincuente no es una acción estrictamente moral y no puede ser considerada como tal. El poder jurídico está obligado a ‘vengar’ sólo el crimen y no el aspecto moral de la persona que lo cometió, y en esta actitud se expresa el reconocimiento de que cada persona, inclusive el delincuente, posee una libre voluntad que puede ser temporalmente restringida, vigilada y reglamentada por una serie de privaciones impuestas por el código penal.

El sentido profundo de la ética kantiana se expresa en la confianza en el hombre, pero una confianza más elevada que la de las doctrinas según las cuales el individuo es capaz de comportarse moralmente sólo por el premio celestial o por el interés personal. El pensador alemán considera que el imperativo categórico no es un instrumento ventajista ni convecnenciero; es, sobre todo, nuestro legislador interno, cuyas órdenes nos liberan de la sumisión ciega a las demandas externas y a los impulsos internos. Sólo en la medida en que el individuo logre tomar conciencia de estas órdenes y pueda someter sus impulsos y pasiones al control de su razón (esto es, ser legislador de sí mismo), podrá oponerse al dominio de la voluntad ajena elevada al rango de ley.

REFERENCIAS

- Kant, Immanuel (1989), *Teoría y práctica*, Madrid, Tecnos.
- Kant, Immanuel (1994), *La metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos.
- Kant, Immanuel (1995), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La paz perpetua*, Porrúa, México.
- Malishev, Mijail (2004), “La ética del deber”, *La Colmena*, núm. 44, octubre-diciembre, Toluca, pp. 26-34.
- Malishev, Mijail y Manola Sepúlveda G. (2010), “La moral griega y su repercusión en la ética de Kant”, *La Colmena*, núm. 65/66, enero-junio, Toluca, pp. 5-15.
- Valmaseda, Jorge (2014), “La felicidad humana en el hombre: determinaciones y condicionamientos”, en *Revelación axiológica y formación humana*, Ciudad de la Habana, Editorial Universitaria, disponible en: http://letras-uruguay.espaciolatino.com/aaa/valmaseda_valmaseda_jorge/la_felicidad_humana_en_el_hombre.htm#_ftn2.

MIJAIL MALISHEV KRASNOVA. Doctor en Filosofía y profesor investigador de la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México, México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores nivel 2 y de la Academia de las Ciencias de Moscú. Autor de libros, traducciones y ensayos, tanto en ruso como en español, entre los que destacan los siguientes títulos: *En busca de la dignidad y del sentido de la vida* (Plaza y Valdés, 2002) y *Pensar como pretexto y pre-textos para pensar* (Plaza y Valdés, 2005).