

LOS SENTIMIENTOS Y EL DEBER EN LA FILOSOFÍA PRÁCTICA DE KANT

Eduardo Óscar Charpenel Elorduy
Universidad Panamericana
echarpen@up.edu.mx

Resumen

El objetivo de este artículo es estudiar el papel de las emociones y los sentimientos dentro de la ética de Kant. En la primera parte, presento una lectura de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, en la que intento clarificar el valor específico de las emociones que motivan nuestras acciones, mostrando con ello la impertinencia de algunas críticas en contra de la ética deontológica. En la segunda parte, reviso algunos de los más discutidos ejemplos de Kant a la luz de la lectura que propongo de la *Fundamentación*. Por último, tomando elementos de la *Antropología* y de la *Metafísica de las costumbres*, trato de explicar cómo un agente práctico debería educar sus afectos y en qué sentido las emociones y los sentimientos pueden apuntar su atención hacia hechos morales.

Palabras clave: Kant, Ética, Moral, Motivación, Emociones

Abstract

The aim in this article is to study the role of emotions and sentiments within Kant's ethics. In the first part of it, I present a reading on the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, which intends to clarify the specific value of the emotions that motivate our actions, showing thereby the inappropriateness of many critiques made against deontological ethics. In the next part, I review many of Kant's most discussed examples in the light of the reading of the *Groundwork* that I suggest. Drawing from elements in the *Anthropology* and the *Metaphysics of morals*, I try then to explain how a practical agent should cultivate his affections, and in what sense can emotions and sentiments draw his attention towards morally salient facts.

Key words: Kant, Ethics, Moral Motivation, Emotions

Introducción

La moral kantiana constituye, sin lugar a dudas, uno de los cimientos fundamentales del pensamiento filosófico de la modernidad. Hoy en día resulta prácticamente imposible pensar cuestiones de ética sin hacer alusión a lo dicho por Kant en esta materia. Sin embargo, esta revisión de su pensamiento no ocurre sin dificultades, ya que muy a menudo encontramos concepciones previas que se han arraigado en el discurso filosófico y que impiden, en gran medida, la comprensión cabal de sus planteamientos. Desde la época del propio Kant, sus tesis recibieron fuertes críticas que, por ejemplo, descalificaban su moral por ser rigorista y por desatender los intereses vitales más fundamentales del hombre.¹ Uno de los prejuicios que desde entonces ha acompañado a la ética kantiana es que el hombre debe desarraigarse completamente de la afectividad si es que éste desea ser un agente virtuoso. Se le suele recriminar a Kant, en efecto, que las emociones y los sentimientos no solo carecen de relevancia para la ética que él propone, sino que incluso entorpecen y dificultan nuestra *praxis* como individuos morales y autónomos (Williams, 1986: 271-299). Parecería, en opinión de ciertos críticos, que la moral kantiana entabló una batalla sin cuartel en contra de todos aquellos dictados que no emanan de una razón completamente alienada del mundo natural —una descalificación que, dicho sea de paso, suele entañar subrepticamente la idea de que el sujeto kantiano es solipsista e incapaz de alcanzar, en el mundo fenoménico, aquellos fines que racionalmente concibe (Apel, 1985: 149-168).²

1 Este ataque ha sido una constante en los filósofos opositores de Kant desde la crítica de Schiller: "En la filosofía moral de Kant la idea del deber está presentada con una dureza tal, que ahuyenta a las gracias y podría tentar fácilmente a un entendimiento débil, a buscar la perfección moral por el camino de un tenebroso y monacal ascetismo. Por más que el gran sabio universal trató de precaverse contra esta falsa interpretación, que debía ser precisamente la que más ofendiera a su espíritu libre y luminoso, él mismo le dio, me parece, fuerte impulso (aunque apenas inevitable dentro de sus intenciones) al contraponer rigurosa y crudamente los dos principios que actúan sobre la voluntad del hombre" (Schiller, 1985: 67). Ver también: Granja, 2006.

2 Véase también, por ejemplo, la síntesis que presenta Habermas de las críticas hegelianas a Kant. Los puntos fundamentales que aborda son el formalismo, el universalis-

El propósito de esta ponencia no es, por supuesto, corregir de manera minuciosa todos los yerros interpretativos en la recepción de Kant por parte de la tradición filosófica posterior. Mi intención es, más bien, la siguiente: a partir de los principales escritos morales del filósofo de Königsberg, pretendo desarrollar una interpretación flexible que permita articular la dimensión *a priori* de la ética con ciertas motivaciones empíricas, y con ello mostrar que para Kant una no se encuentra desligada de la otra, sino que, por el contrario, están profundamente imbricadas en el terreno de la acción. En vistas de este objetivo, haré énfasis en la manera de cómo *no* hay que entender conceptos claves como el de deber o ley moral, pues ciertamente hay lecturas que impiden ver cómo se interrelacionan la esfera moral y la afectiva. Después de discutir el lugar que Kant le concede a la afectividad como principio de la acción, habré de abordar una idea a la que pocas veces se le presta atención en las exposiciones de la ética kantiana: el deber “imperfecto” que tenemos de desarrollar nuestros propios talentos. Este deber será importante para nuestro tema, pues a la luz del mismo podremos estudiar por qué Kant juzga necesario que las personas desarrollemos ciertas disposiciones afectivas y capacidades naturales que apoyen y favorezcan los dictados de la razón. Dada la amplitud de la temática en Kant, soy consciente de que, al escoger este itinerario de análisis, no le prestaré una atención lo suficientemente detallada a varios pasajes claves del *corpus* donde se aborda el tema de la afectividad.

Hacia una nueva lectura de la Fundamentación

Pasemos, pues, al tema de la motivación empírica dentro del seno de la moral kantiana. Considero que varias interpretaciones equivocadas de la misma se gestan a partir de lo que Kant establece en la *Fundamentación*. A primera vista, parece que aquello con lo que nos topamos en dicho tratado es con una dicotomía irresoluble. Por una

mo abstracto, la impotencia del simple deber y la insuficiencia de la intención. Ver, en particular: 1999: 97-99.

parte, encontramos el famoso pasaje según el cual lo único irrestricta e incondicionalmente bueno es una buena voluntad (Kant, GMS: IV, 393),³ la cual asocia Kant, conforme avanza la investigación, con la capacidad de actuar por respeto al deber. Esto, a la par de varias acotaciones del propio filósofo, quizás no tan explícitas como uno desearía, conduce muchas veces a pensar que toda acción cuyo origen no es el puro respeto al deber está siempre determinada por el interés propio y que, por tanto, carece de toda clase de mérito y valor morales.

Esa supuesta oposición del deber frente a otro tipo de motivaciones es, en mi opinión, el factor que hace que, casi de inmediato, muchos filósofos se sientan repelidos por la moral kantiana. En el caso, por ejemplo, de una persona que siente el sentimiento espontáneo de hacer el bien al prójimo —un sentimiento de benevolencia, como diría Hume (2007: 297-304)—; nosotros, siguiendo a Kant, tendríamos que decir que semejante acción es inmoral, o bien, que no tiene relevancia alguna en términos morales. Así pues, según esa misma lectura, el agente kantiano moralmente virtuoso sería aquel que suprime sus emociones, relega sus sentimientos en cualquier proyecto que desea emprender, y ejecuta acciones con una obediencia ciega e indefectible a las leyes morales.

Sin lugar a dudas, tal concepción arroja a primera vista una imagen completamente negativa de la propuesta kantiana, pero en un intento de desprendernos de la misma tratemos de analizar con mayor detenimiento la propuesta kantiana a partir de una enunciación clave de la misma *Fundamentación*: Kant menciona en algún punto que “el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley” (*Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz*) (GMS: IV, 400). Estudiemos los elementos de esta breve definición. La ley, como nos dice Kant en este contexto, debemos comprenderla como un principio ético que sea objetiva y universalmente válido para todos los

3 Cito a Kant del modo en que resulta convencional en los estudios de este autor, refiriendo el nombre de la obra, el volumen donde se encuentra dentro de la edición de la Academia, y finalmente la página de esa edición donde aparece el pasaje en cuestión. Me referiré a esta obra de ahora en adelante como GMS.

seres racionales.⁴ Por su parte, la necesidad de la que se habla aquí hay que entenderla, ciertamente, como una *coacción* (*Nötigung*) (*GMS*: IV, 413). Esta coacción, sin embargo, es de una naturaleza muy peculiar, pues no es una coacción impuesta de forma externa por alguien distinto a mí. Se trata de una coacción racional que el propio individuo ejerce sobre su persona porque un principio moral válido así lo exige. La coacción de la que habla Kant, en este caso, operaría de la siguiente manera: dadas ciertas circunstancias soy consciente de que no debo hacer lo que espontáneamente me sentiría inclinado a hacer, pues eso contravendría un principio moral cuya validez soy capaz de comprender y aceptar. El solo hecho de que yo considere que es correcto seguir ese principio racional, me da una buena razón para ejecutar acciones motivado por él. El hecho de la razón es la conciencia de la ley moral como fuente de la normatividad.⁵

Esta idea nos lleva a una distinción clave de la misma *Fundamentación*: las acciones realizadas por el deber (*aus Pflicht*) y las acciones realizadas conforme al deber (*pflichtmäßig*) (*GMS*: IV, 399). Como vimos, existen situaciones en las cuales yo debo ejercer una coacción en mí mismo en vistas de los principios morales objetivos que racionalmente concibo. Pero, ¿qué ocurre en los casos donde no es necesario que yo ejerza una coacción? ¿Qué ocurre en los casos donde yo tengo cierta motivación empírica —i.e. una emoción o un sentimiento— que me conduce a hacer lo correcto? En otras palabras, ¿puedo yo obligarme a hacer *algo que de por sí ya quiero*? La respuesta kantiana a este respecto es negativa: no hay necesidad

4 “[...] la ley no contiene ninguna condición a la que esté limitada (*keine Bedingung enthält*), no queda sino la universalidad (*Allgemeinheit*) de una ley en general [...]” (*GMS*, IV, 400).

5 Un gran debate se ha suscitado en la filosofía contemporánea acerca de nuestras motivaciones morales. Se ha dividido la opinión entre quienes piensan que los principios morales pueden motivar al agente actuar (internalistas) y entre quienes consideran que éste no es el caso (externalistas). Jay Wallace sintetiza así el actual estado de la disputa: “Por teorías “racionalistas” de la razón práctica entiendo las que hacen la afirmación característicamente kantiana de que la razón pura puede ser práctica en su resultado. Rechazar esta postura es tomar la posición humeana de que el razonamiento o el raciocinio no es por sí mismo capaz de dar lugar alguna a motivación para el actuar.” (Wallace, 2006: 5). Dos sugerentes defensas de la posición kantiana son las siguientes: Nagel, 2004 y Korsgaard, 1996.

de ejercer coacción en los casos donde la naturaleza nos conduce a hacer lo debido (Schönecker y Wood, 2002: 33-37). De no ser así, Kant estaría suscribiendo una posición sumamente patológica según la cual el individuo nunca podría hacer lo correcto sin esfuerzo o sin cierto goce: los agentes virtuosos serían, más bien, masoquistas que se torturarían a cada instante en aras de actuar moralmente.

La distinción de Kant entre lo que es por deber y conforme al deber apunta hacia otra dirección: solo actuamos por puro respeto al deber en las circunstancias en las cuales no contamos con ninguna motivación empírica que nos conduzca a hacer lo debido. Vale hacer una aclaración sobre este punto: no estamos diciendo que la afectividad pueda solventar todos los problemas de la moral, mucho menos dentro de la filosofía moral kantiana, donde ciertamente el uso adecuado de nuestras facultades racionales juega un papel clave y determinante. Por el contrario, para Kant es muy importante que la educación moral vaya acompañada del desarrollo racional del agente. Es necesario que las personas ejerciten una reflexión autónoma sobre asuntos éticos y tengan una concepción clara de aquello que es moralmente correcto pues, justamente, eso les permitirá distinguir aquellos casos en los cuales es necesario ir en contra de los dictados de sus inclinaciones sensibles. Esto es importante también porque, incluso cuando sean motivados por un sentimiento o una emoción moral, los agentes tendrán consciencia de que no tienen que coaccionarse a ellos mismos a fin de realizar cierto tipo de acciones pues ya estarán haciendo lo correcto.

Revisión de la casuística kantiana

Revisemos ahora, a la luz de lo anterior, el primer ejemplo donde se discute en la *Fundamentación* el concepto de deber. Kant aborda ahí el caso de un comerciante que se comporta con honestidad cuando intenta vender cierta mercancía a clientes inocentes e inexpertos (GMS: IV, 397). El filósofo busca, en dichas circunstancias, determinar las posibles motivaciones que una persona tendría para su actuar. Podemos imaginarnos, por ejemplo, que ese comerciante

no tratará de chantajear a los clientes inexpertos porque no quiere que su reputación quede manchada. El interés personal por su buen nombre sería, en este caso, un motivo empírico que lo obligaría actuar de cierta manera. Lo que salta a la vista es que Kant no censura al comerciante por tener ese interés: lo único que señala es que no está obrando por el deber, pero eso ocurre precisamente porque no tiene necesidad de hacerlo, es decir, la persona en cuestión no tiene por qué actuar de forma contraria a lo que espontáneamente ya desea hacer —por supuesto, lo más deseable es que además esta persona tenga una comprensión adecuada de que hacer eso es lo correcto, pero después volveremos sobre este punto al abordar el tema del deseo racional—. En casos como el de la supervivencia y el de la benevolencia ocurre algo semejante. En dichas instancias, el agente tiene por lo general una inclinación inmediata a hacer lo que la moral le exige. De acuerdo con Kant, no hay nada incorrecto en el hecho de preservar la vida a partir de lo que nos dictan nuestros instintos.⁶ Nada malo hay en comportarnos de forma prudente siendo motivados por el deseo natural de la felicidad. Nada malo hay, tampoco, en que ayudemos a los otros siendo motivados por la satisfacción espontánea que hacer eso nos brinda. Constreñir la voluntad, en estas situaciones, no solo sería innecesario sino prácticamente imposible.

Ahora bien, ¿cómo hay que interpretar la afirmación de la *Fundamentación* según la cual solo las acciones realizadas por el deber tienen un auténtico valor moral? Como hemos visto, no podemos decir que solo dichas acciones son aprobadas por la moral. Si obramos conforme al deber, aquello que estamos realizando tiene ya de entrada cierta relevancia desde el punto de vista de la evaluación ética. Kant dice que las acciones producidas por una inclinación inmediata “ameritan alabanza y aliento, pero no alta estima” (*Lob und Aufmunterung, aber nicht Hochschätzung*) (*GMS*: IV, 413). En el

⁶ “En cambio, conservar la propia vida es un deber; y además todo el mundo tiene una inclinación inmediata a ello” (*GMS*, IV, 397). Por supuesto, ésta no es una inclinación que esté necesariamente presente en todo momento dentro de la vida humana: de ser así, no existiría algo así como el suicidio. Lo que habría que entender es que esta inclinación se presenta como una generalidad constante en las disposiciones instintivas del hombre.

contexto de esta discusión, lo que hay que entender es que, dentro del amplio espectro de acciones aprobadas por la moralidad, hay algunas que son más centrales y esenciales. En este sentido, el valor del cual se está hablando es de una naturaleza incondicionada, es decir, no depende de circunstancias mudables sino de una resolución de índole muy particular por parte del agente. Contrario a ciertas lecturas, pienso que no hay que dividir las acciones realizadas “por el deber” de aquellas “conforme al deber” de una manera radicalmente antagónica. Pienso que lo que Kant trata de hacer es mostrar que las acciones realizadas por puro respeto al deber tienen un valor fundamental, esencial y auténtico, mientras que las otras pueden llegar a ser admirables desde cierto punto de vista de la evaluación ética pero no pueden aspirar a tener el mismo rango jerárquico.

Para ilustrar este punto, es conveniente recurrir de nueva cuenta a uno de los ejemplos de Kant: el filósofo nos presenta el caso de un hombre benévolo que tiene en su naturaleza muy arraigado el principio y la inclinación de auxiliar a los demás. De ordinario, un individuo que obra de manera semejante es digno de nuestra estima y simpatía. Sin embargo, ¿qué pasaría si sobreviniera una gran desgracia en la vida de ese hombre que terminara sumiéndolo en un estado desconsolado de abatimiento? Si siguiera obrando de forma tan caritativa y preocupada por sus semejantes, ¿no tendría su obrar un mérito *todavía superior* al de un obrar motivado por una tendencia espontánea de ánimo o de temperamento? En esta instancia, la respuesta de Kant sería afirmativa: la condición particular del agente hace que, a pesar de que en términos materiales está realizando *exactamente* las mismas acciones, su obrar en el segundo caso tenga más mérito, pues tiene que esforzarse más en hacer lo correcto. Al poseer este agente una idea clara del deber, procura sobreponerse a las adversidades que enfrenta pues sabe que de lo contrario no estaría actuando moralmente. Podemos decir pues, que toda la serie de dificultades que enfrenta para hacer lo correcto; hace que sus acciones tengan un valor mayor. En el primer caso, el agente tiene el mundo material a su favor, mientras que en el segundo lo tiene en contra.

Sin embargo, hay que leer lo anterior con cuidado por la siguiente razón: en ningún momento Kant sugiere que nosotros *debamos*

preferir colocarnos en la segunda situación antes descrita. Aunque el agente moral que se enfrenta a adversidades tenga un mérito superior, eso no quiere decir que nosotros tengamos que optar por estar inmersos en unas circunstancias infortunadas a fin de ser más virtuosos. Nadie en sus cinco sentidos desea, que una situación crítica o trágica erradique todos sus sentimientos de beneficencia y simpatía por el prójimo. Esa idea podemos enunciarla en términos todavía más claros: *nadie desea estar en situaciones en las que uno tiene que actuar por puro respeto al deber*. Como bien apunta Kant, lo ideal sería que en el hombre razón y voluntad se identificaran absolutamente como ocurre en Dios, pero éste no es de ninguna manera el caso (*GMS*: IV, 409). Lo que indica la razón muchas veces se contraviene con lo que desea la voluntad. De alguna forma, la ética kantiana trata de acortar esa brecha y busca aproximar la una con la otra lo más posible, sin que esto, claro está, sea absolutamente realizable. En este sentido, podemos leer la ética kantiana como una doctrina que, entre otras cosas, pretende indicarnos cómo actuar por puro respeto al deber *cuando tenemos que hacerlo*. Esto, por su parte, no está peleado de forma alguna con la idea de desarrollar una educación moral en la cual cultivemos disposiciones afectivas que cumplan con los requerimientos del deber.⁷ De una forma nada opuesta a Aristóteles, Kant piensa que los agentes morales virtuosos hacen generalmente lo correcto de forma expedita y eficaz. Pero para que esto suceda, es menester que el carácter racional y la sensibilidad del agente se encuentren en una armonía y un balance adecuados.

La sensibilidad y la motivación

En este punto encontramos, también, cierta coincidencia con las teorías del sentimiento moral desarrolladas por los moralistas británicos del siglo XVIII (Guyer, 1993: 70-94). Sin embargo, hay una

7 Este es un punto en el cual G. Felicitas Munzel hace gran hincapié en su estudio sobre el carácter en la ética kantiana. La relación de este concepto con el de educación se encuentra muy bien tratado en el capítulo V de su estudio (1999: 254-355).

diferencia crucial entre estas dos posturas que hay que resaltar a la luz de nuestro análisis del deber: Kant piensa, en última instancia, que el valor moral tiene su fuente de origen en todo aquello que no le está dado gratuita o naturalmente al hombre. El auténtico valor moral de las acciones termina desplegándose en aquellos escenarios donde a uno le es más difícil hacer lo correcto. Dicho en otras palabras, el auténtico valor moral emerge porque no podemos apelar a una bondad innata en nosotros. La buena voluntad, como decíamos, tiene un valor incondicionado, pero es trabajo del hombre desarrollarla y, más importante aún, es necesario ejercitarla a la par de nuestros otros talentos naturales. El ingenio, la prudencia y la astucia, por solo mencionar algunos ejemplos, tienen un valor condicionado, pero tienen un valor al fin y al cabo; es decir: Kant nunca afirma que éstos tengan un valor nulo y lo que justamente ocurre es que, tomadas por sí mismas, estas capacidades pueden ser utilizadas para realizar el mal, pero también pueden emplearse para ejecutar una acción con mérito moral. Por supuesto, estos talentos solo son utilizados de forma virtuosa en la medida que son acompañados por una voluntad buena y autónoma, una voluntad a la cual nada puede añadirse para que incremente su valor y su bondad intrínsecas, pero que ciertamente, puede recibir apoyo en aras de realizar en el mundo sensible los fines que el agente racionalmente concibe.

Es necesario enfatizar el hecho de que para Kant las acciones de todos los seres racionales finitos poseen un componente de deseo. Y si toda representación de un objeto de deseo viene acompañado de un sentimiento, de ahí se sigue también que las acciones involucren al mismo. Pero aquí, de nueva cuenta, nos topamos con otra distinción crucial en el planteamiento kantiano: la diferencia entre inclinaciones y deseos racionales. Las inclinaciones podríamos denominarlas como la parte pasiva de nuestra afectividad. Nosotros poseemos una inclinación cuando el sentimiento de placer que acompaña la representación precede a la determinación de la voluntad para alcanzar o buscar el objeto de dicha representación. Por el contrario, el deseo racional es la parte activa de nuestra sensibilidad y constituye la dimensión propiamente moral de la misma. Nosotros tenemos un deseo racional cuando la determinación racional ocurre primero y

produce en nuestra sensibilidad un sentimiento de placer que acompaña al objeto que racionalmente queremos como fin (Kant, *KpV*: V, 9; *MS*: VI, 212-213).⁸

Muchas de las lecturas erróneas de la ética kantiana pasan de largo esta distinción. Se suele suponer, incorrectamente, que la acción por el deber no viene acompañada de ningún tipo de deseo. Eso es completamente falso: las acciones van de la mano de un deseo racional cuando éstas son virtuosas y autónomas. Ese deseo racional es el efecto que nuestra conciencia de los principios objetivos del obrar tiene sobre nuestra sensibilidad. La coacción racional del agente sobre sí mismo solo ocurre, según Kant, a través de un sentimiento de respeto moral (*KpV*: V, 74). De manera sumamente original, el filósofo refuerza su argumento apoyándose en las Escrituras y, de forma más concreta, en el carácter imperativo de los mandamientos. De acuerdo con Kant, amar al prójimo como producto de una simple inclinación, no tendría ningún mérito moral. Resulta además imposible pensar que uno pueda amar a todas las personas sin distinción de ningún tipo, mediante una inclinación o un sentimiento espontáneo. El amor como inclinación no puede ser un mandato. Lo que sí puede ser un mandato, en cambio, es cumplir con el deber de procurar el bienestar del prójimo. El amor así entendido no es patológico sino práctico y “reside en la voluntad (*im Willen liegt*) y no en la tendencia de la sensación (*im Hange der Empfindung*), sino en principios de la acción (*Grundsätzen der Handlung*) y no de una compasión que se derrite (*schmelzender Teilnehmung*), y únicamente aquél puede ser mandado.” (*GMS*: IV, 399). En otras palabras, puede decirse que las leyes morales que concibe el hombre pueden ser cumplidas, ya sea por el respeto que la misma ley genera, o bien, por alguna otra motivación empírica. El sentimiento de respeto, sin embargo, no es externo, es decir, no es una afección que algún objeto provoque en el hombre. El respeto es, más bien, un sentimiento autoproducido por el sujeto. Es un efecto sobre la sensibilidad de la ley moral que el mismo hombre concibe. Kant incluso afirma que “propia-

8 *Kritik der prktischen Vernunft*, V, 9; *Metaphysik der Sitten*, VI, 212-213. De ahora en adelante me referiré a la primera obra como *KpV* y a la segunda como *MS*.

el respeto es la representación de un valor que hace quebranto a mi amor propio” (*eigentlich ist Achtung die Vorstellung von einem Werte, der meiner Selbstliebe abbruch tut*) (GMS: IV, 402). En otros términos, se puede decir que el sentimiento de respeto es la disposición del hombre de hacer valer, en el mundo físico, aquella ley inteligible y moral con la que él mismo ha decidido regir su obrar. La acción moral siempre se propone fines y, en el caso del obrar moral, siempre va acompañada de un deseo racional. Existe una diferencia crucial en los casos en los que el deseo es producido por la acción racional de buscar un fin y los casos en los que el deseo de ir en pos del objeto tiene su origen en un estímulo empírico. De cualquier forma, es necesario subrayar que en ambas instancias siempre encontramos la presencia de deseos y afecciones, por lo cual no podría haber acción de ningún tipo si prescindieramos de la capacidad de desear y, por consecuencia, de la afectividad.

Por lo anterior, es claro que Kant le otorga un papel fundamental a los sentimientos en la vida humana pero, a diferencia de los empiristas, él no juzga que los sentimientos puedan convertirse en los principios universales objetivos que la moral exige y demanda. El filósofo alemán no considera que exista una uniformidad empírica en la naturaleza humana tan radical como Hutcheson o Shaftesbury supusieron de forma un tanto gratuita. De nueva cuenta, esto no significa de modo alguno que la moralidad esté completamente alienada de lo empírico. Lo único que la posición kantiana pretende afirmar es que el principio supremo de la moralidad no puede descansar en la afectividad. Si bien los sentimientos de simpatía han sido implantados en nosotros por la naturaleza, éstos, por sí solos, únicamente substituyen provisionalmente a la auténtica moralidad, la cual se da en plena forma con el desarrollo integral de nuestras capacidades racionales. Estos sentimientos no pueden ser completamente confiables para guiarnos hacia lo moralmente correcto por la simple y sencilla razón de que el interés propio entra comúnmente en conflicto con el respeto que debemos mostrar hacia los otros seres racionales como fines en sí mismos.⁹ Los sentimientos, en muchas

9 Sin afán de entrar en una discusión detallada de la filosofía de Hume, me parece que

ocasiones, le dan una prioridad a nuestros intereses personales sobre los principios morales. Más aún, nuestros sentimientos no suelen ser del todo constantes: podemos no experimentar simpatía por alguien por el simple hecho de que no lo consideremos alguien de nuestro rango o posición (Cfr. Kant, *MS*: VI, 458), o bien, podemos sentir gran simpatía por alguien porque lo consideramos superior a nosotros mismos. Pero, si las circunstancias particulares cambian, bien puede ser que nuestros sentimientos hacia esas personas también se modifiquen en función, por ejemplo, del trato que éstas manifiestan hacia nosotros.¹⁰ Por esta razón, Kant juzga que el amor o la simpatía que espontáneamente sentimos no pueden ocupar el papel central que desempeña el respeto auténtico —el cual solo puede ser de naturaleza racional— por los otros seres humanos.

El cultivo de la afectividad

Como mencioné desde un comienzo, pienso que un estudio de la afectividad en Kant requeriría un análisis cuidadoso de buena parte de las obras del periodo crítico. Tal empresa de investigación, como decíamos, es imposible llevarla a cabo debido a los marcos a los que nos hemos tratado de apegar. Aun así, considero que nuestro análisis logra subrayar el papel que la afectividad ocupó de manera significativa en Kant en la formulación de su ética, y muestra además que ésta no es de ninguna forma hostil a los planteamientos morales básicos de la *Fundamentación* o de la *Crítica de la razón práctica*, sino que es integrada a los mismos, de forma tal que, es posible concebir

él de alguna manera termina haciendo un reconocimiento implícito a una moral basada en principios racionales en tanto que reconoce que la mera afectividad no basta para fundar la vida en comunidad: es necesario apelar a la virtud artificial de la “justicia” por el simple hecho de que la benevolencia tiene un radio de injerencia sumamente limitado a nuestras relaciones personales más cercanas y las exigencias morales en realidad son mucho más amplias. Ver: Hume, 2007: 305-327. Para un tratamiento más detallado de este tópico remito a Charpenel, 2009.

10 Situar la base de la moralidad en la simpatía es otorgarle un fundamento “contingente y precario”. Immanuel Kant, *GMS*, IV, 399.

una articulación mucho más armónica de lo que comúnmente se piensa entre razón y sensibilidad dentro de la filosofía moral kantiana. En las obras que nos hemos centrado hasta ahora, sin embargo, no se explora a detalle cómo es que esto ocurre en realidad, pues la principal preocupación del filósofo en esos escritos es mostrar el principio a *priori* universal de la moralidad. Podría decirse que en esas obras Kant abre un espacio estructural para que la sensibilidad juegue un papel relevante dentro de la moral, pero la sensibilidad no es abordada o tratada en dichas obras con gran detenimiento.

El escrito en el cual ahora nos detendremos, la *Metafísica de las costumbres*, proporciona mayores elementos para pensar esa relación entre razón y sensibilidad. En franca continuidad con la *Fundamentación* y la segunda *Crítica*, esta obra señala que la virtud consiste en resistir con fortaleza todas aquellas inclinaciones contrarias al deber. Una voluntad regida por principios rectos de acción también se hace manifiesta, según Kant, en la transformación del mundo social y natural, de modo que semejante cambio ofrezca un apoyo y un sustento confiable a la propia moralidad. Lo que llama la atención en el desarrollo que Kant ofrece aquí son, entre otras cosas, las “prenociones estéticas de la receptividad del ánimo”, las cuales hay que entender como disposiciones en nuestra naturaleza para cumplir las leyes morales. Las cuatro prenociones apuntadas por Kant en este escrito son las siguientes: la filantropía, el sentimiento moral, la conciencia moral, y el respeto (Cfr. *MS*:VI, 399). Por supuesto, resulta particularmente llamativo que estas tendencias en nuestra naturaleza sean llamadas *estéticas*: un hecho que tradicionalmente no se ha comentado con la amplitud o el detalle debidos por parte de los estudiosos de la ética kantiana. Considero importante subrayarlo porque explica cómo, de nueva cuenta, hay ciertos elementos en la constitución del hombre que favorecen el cumplimiento de los distintos deberes morales. Además, la pertenencia de estas prenociones a una dimensión no tan reflexiva o teórica como lo podría ser, en ciertas instancias, el imperativo categórico como un criterio fundamental de la moralidad, despierta en nosotros la idea de que nuestra misma capacidad de recibir sensaciones de placer y dolor —ya sea éste físico o espiritual— nos arroja ya de entrada, datos sumamente relevantes

de cara a la comprensión de nuestro entorno, de nosotros mismos y de aquellos que nos rodean. Estas predisposiciones, como el mismo filósofo aclara, no son propiamente un deber: sería completamente ilógico y absurdo que las condiciones por las cuales estamos en condiciones de ser receptivos frente a las leyes y los principios morales fueran, a su vez, deberes que las mismas leyes y los principios morales prescribieran en nuestra propia persona. Por decirlo en términos llanos, de ser estas predisposiciones deberes, estaríamos en la penosa situación de tener obligaciones sin siquiera comprender de modo cabal lo que significa una obligación: el medio mismo por el cual nosotros comprendemos lo que es una obligación estaría clausurado toda vez que nosotros tendríamos que desarrollarlo. Sin embargo, ¿por qué o para qué cultivaríamos ciertas aptitudes si no tuviéramos la más mínima comprensión del propósito mismo de ese desarrollo? En mi opinión, no habría nada en lo absoluto que nos diera pie a si quiera iniciar semejante labor. Parece bastante desencaminado, pues, concebir estos elementos bajo estos términos, motivo por el cual el filósofo evita incurrir en una caracterización semejante. Lo que sí resulta claro, en cambio, es que uno comprende con mucha mayor amplitud la relevancia de esos elementos una vez que se tiene una consciencia más definida acerca de los mismos principios morales. El sentimiento como capacidad de tomar un interés por cierta realidad y la conciencia moral como la “razón práctica que muestra al hombre su deber en cada caso concreto de una ley (*Denn Gewissen ist die dem Menschen in jedem Fall eines Gesetzes seine Pflicht [...] praktische Vernunft*)” (*MS*: VI, 400) son cosas que no está del todo en sus manos controlar. Por ejemplo, el que yo me compadezca por la persona que veo en apuros o el que conciba que tengo el deber de decir la verdad aunque eso pueda perjudicarme, son más bien disposiciones preteoréticas en la naturaleza humana que no están determinadas —o al menos no en primera instancia— por la conceptualización teórica o filosófica que uno pueda elaborar para justificar o postular una cierta normatividad sobre las acciones. La condición de posibilidad de que semejante ejercicio sea posible es que los seres humanos, a diferencia de otros seres, somos capaces de juzgar valorativamente nuestra conducta y la de los demás sin contar, de antemano, con

una doctrina moral omniexplicativa de la que echemos mano para encasillar de modo automático algunas conductas bajo el rótulo de buenas y malas. La naturaleza ha provisto en nosotros ciertas aptitudes que, si bien no es nuestra exigencia poseerlas, sí implicarán un compromiso por parte del agente moral.

De ahí, en efecto, se puede apreciar que el hombre tiene el deber de salir del estado de naturaleza y realizar en sí mismo la humanidad en plena forma. Ahora bien, la imagen que uno asocia con este proceso se encuentra quizás demasiado apegada a varios postulados de la *Fundamentación* y de la *Crítica de la razón práctica*; lo que podríamos decir al respecto, siguiendo dichas obras, es que la perfección de nuestra humanidad involucra, necesariamente, una elección fundamental guiada por el imperativo categórico, pues éste es el principio mismo de nuestra razón moral. Sin embargo, como hemos venido haciendo hincapié, la perfección de nuestra humanidad necesariamente involucra el desarrollo de nuestra naturaleza sensible en aras de apoyar a ese principio.

Si de la perfección (*Vollkommenheit*) correspondiente al hombre en cuanto tal (propiamente hablando, a la humanidad) decimos que es un deber (*Pflicht*) en sí mismo proponérsela como fin (*sie sich zum Zweck zu machen*), entonces tenemos que ponerla en aquello que puede ser efecto de su acción, no en lo que es solamente un regalo que el hombre tiene que agradecer a la naturaleza (*nicht was bloss Geschenk ist, das er der Natur verdanken muss*); porque de lo contrario no sería un deber. Por tanto, no puede ser más que el cultivo de sus *facultades* (o de las disposiciones naturales) [...], pero también el cultivo de la *voluntad* de cumplir todos los deberes en general (*MS: VI, 386-387*).

Aquí es necesario reparar en la idea de perfección a la cual Kant se está refiriendo. Como señalábamos antes, en la perfección moral es necesario que uno vaya más allá de lo que la naturaleza le ha brindado al hombre. Esto constituye una tarea doble: por una parte, debemos cultivar nuestra voluntad para cumplir con el deber a partir

de una motivación racional; por otra parte, debemos de transformar los talentos que la naturaleza nos ha otorgado. El filósofo menciona que dentro de esas capacidades hay que incluir el entendimiento, la razón, la memoria, la imaginación, así como las fortalezas del cuerpo propias de nuestra naturaleza animal, pues resulta conveniente para los fines de la moral el que uno procure tener un estado de vigor y de salud. En este pasaje en concreto, Kant no menciona las emociones como algo que debamos de cultivar, pero sí lo hace más adelante, cuando habla de las fuentes de las cuales podemos echar mano en aras de cumplir el deber de promover la felicidad de los otros. Ahí claramente se ve la importancia de cultivar sentimientos de simpatía y benevolencia en vistas del cumplimiento de ese deber. A este respecto, las palabras del filósofo son elocuentes:

Alegrarse como otros y sufrir con ellos (Mitfreude und Mitleid) son sin duda sentimientos sensibles (sympathia moralis) de placer o desagrado (Lust oder Unlust) (que por tanto han de llamarse estéticos), por el estado de satisfacción o de dolor ajenos (simpatía, sentimiento de compartir), para los cuales ya la naturaleza ha hecho receptivos a los hombres (schon die Natur in den Menschen die Empfänglichkeit gelegt hat). Pero utilizarlos como medio para fomentar la volencia activa y racional es todavía un deber especial, aunque solo condicionado (ist noch eine besondere, obzwar nur bedingte Pflicht), que lleva el nombre de humanidad (humanitas): porque aquí el hombre no se considera únicamente como un ser racional sino como un animal dotado de razón (MS: VI, 456).

Algo que hay que resaltar de estos sentimientos es que el filósofo considera que son libres cuando son “compartidos” y van acompañados de razón. En contraparte, cuando éstos son únicamente afectaciones que recibe el sujeto, de forma tal que uno experimenta la miseria del otro —un estado de conmiseración, según lo describe Kant—, lo que ocurre es que uno está siendo determinado por una circunstancia contingente, uno sufre con la otra persona y, en última

instancia, uno se vuelve incapaz de traducir esa emoción en una acción pertinente. Es claro, ante este escenario, que el desarrollo moral hay que entenderlo en el primer sentido: como un proyecto libre en el cual las emociones apoyan nuestro proceso tanto en la perfección de nuestra persona como en la promoción de la felicidad ajena.

Ahora bien, volviendo a la tarea doble de la cual hablábamos hace unos instantes, podemos entender la posición kantiana de la siguiente manera: por una parte, tenemos el deber de tener una actitud hacia la virtud en la cual “la ley se convierta a la vez en móvil de aquellas de sus acciones conformes con el deber, y obedecerla por deber.” (*da nämlich das Gesetz zugleich die Triebfeder seiner pflichtmässigen Handlungen wird*) (MS: VI, 387). Por otra parte, tenemos el deber de desarrollar nuestros talentos y nuestras capacidades naturales como parte de la misma virtud. Si bien el fundamento de la moral descansa más allá del terreno empírico, eso no es un impedimento que nos prohíba desarrollar las capacidades que la naturaleza ha implantado en nosotros para que cumplamos con las distintas exigencias éticas. El proyecto moral que Kant pretende establecer para los agentes racionales involucra el cultivo de emociones, de forma que éstas no entren en conflicto con el deber, sino que, por el contrario, permitan generar instancias favorables donde el deber sea realizable. Hay una razón de gran importancia dentro de la filosofía kantiana que permite justificar este punto: a juicio del filósofo nunca podemos saber, con exactitud y precisión inequívocas, si *realmente* actuamos por puro respeto al deber. Kant dice que “no le es posible al hombre penetrar de tal modo en la profundidad de su propio corazón que alguna vez pudiera estar completamente seguro de la pureza de su propósito moral y de la limpieza de su intención, aunque fuera en una acción; aun cuando no dude en modo alguno de la legalidad de la misma.” (MS: VI, 393) En última instancia, Kant considera que el autoconocimiento, en seres finitos como nosotros, nunca es perfecto.

En términos anacrónicos, podríamos mencionar el caso de un hombre que es capaz de tener una inclinación inconsciente que lo lleva a realizar un determinado tipo de acción moral. Dado que una situación así es posible, Kant piensa que una forma en la cual el hombre puede asegurarse de que estas inclinaciones no sean contrarias al

deber es mediante el cultivo adecuado de sus sentimientos morales. Kant no minusvalora a estos sentimientos morales por el hecho de que no sean en sí mismos la actitud más pura con respecto del deber. Por el contrario, las emociones son una parte fundamental del carácter que pueden brindar un sostén a nuestros distintos propósitos.

Las emociones y su relación con la praxis moral

Analicemos ahora algunas de las formas en las que las emociones pueden desempeñar este papel. En primer lugar, podemos decir que las emociones pueden hacer que reparemos en ciertas circunstancias concretas en las cuales tenemos que actuar. La simpatía, por mencionar un caso, hace que fijemos nuestra atención en circunstancias de necesidad o de carencia a las cuales los otros se enfrentan. Un desarrollo de esta clase de sentimientos morales puede mantenernos alertas de circunstancias que ponen en peligro el bienestar de los demás. Esta susceptibilidad por sentir las alegrías y las tristezas de los demás es uno de los talentos que a juicio de Kant debemos de cultivar (*MS:VI, 456*). No es nuestro deber sufrir con los otros, como lo señala atinadamente el filósofo. Nuestra tarea consiste más bien en participar activamente en la vida de estas personas. Los sentimientos son, en esta instancia, medios que son virtuosos cuando nacen de los principios morales. Es interesante que Kant mencione en este contexto que no debemos eludir contemplar la miseria de gente desamparada, enferma o que incluso ha cometido un delito. Estar cerca de esas personas justamente contribuye al cultivo de la simpatía, la cual, en palabras de Kant, “es sin duda uno de los impulsos que la naturaleza ha puesto en nosotros (*in uns von der Natur gelegten Antriebe*) para hacer aquello que la representación del deber por sí sola no lograría (*was die Pflichtvorstellung für sich allein nicht ausrichten würde*)” (*MS:VI, 457*).

Ciertamente, podemos preguntarnos en qué sentido la representación del deber no es suficiente para conseguir este fin. Considero que es insuficiente en el sentido de que la representación del deber mismo no nos procura la información necesaria sobre qué

objetos o circunstancias requieren de nuestra atención.¹¹ Si bien el agente virtuoso cuenta con un interés práctico en la virtud y la justicia, eso no garantiza que éste sepa con la suficiente claridad *dónde* y *cuándo* debe emplear sus capacidades para cumplir con las exigencias morales. Esta información nos es dada a menudo a través de las emociones. La empatía nos hace sensibles ante las pérdidas que han sufrido otras personas. La compasión nos hace caer en la cuenta de los sufrimientos que los demás padecen de forma injusta. Por supuesto, las emociones no son confiables en términos absolutos, pero son un punto de apoyo importante a partir del cual se puede gestar la reflexión y la acción éticas. La razón de esto es clara: antes de que emprendamos ciertas acciones, es necesario que conozcamos el escenario donde habremos de desenvolvernos, y una manera pertinente de imaginarnos el mismo es empleando la información que provee la afectividad.

11 Es bastante satisfactorio ver cómo en la literatura filosófica reciente se ha señalado la relevancia de las emociones para el desarrollo moral óptimo de la persona. A este respecto, la siguiente obra me parece sumamente brillante, y, en especial, el primer capítulo de la misma: Nussbaum, 2008: 41-109. Ahora bien, considero que la misma autora, si bien ha hecho un desarrollo bastante original de la temática, ha afirmado en otros escritos que la filosofía de Kant no brindaría elementos para una gramática moral de las emociones humanas: "Del mismo modo, basarse en una caracterización kantiana del dominio de la moral y de su relación con lo que sucede en el reino de lo empírico, y a la vez basarse en la pregunta metodológica kantiana, ¿cuál es mi deber moral?, tendría el efecto de amputar de la investigación algunos elementos de la vida que las novelas muestran como importantes y vinculados con otros; todo esto con antelación a un estudio sensible del sentido de la vida que las propias novelas tienen que ofrecer. De modo que, parece, no sería aconsejable que adoptáramos ninguno de estos métodos y preguntas como guías arquitectónicas en nuestra búsqueda de una comparación entre diferentes concepciones, diferentes sentidos de la vida [...]" (Nussbaum, 2005: 61). Como nuestro estudio intenta hacer ver, el que existan dichas preguntas arquitectónicas fundamentales no quiere decir que renunciemos a todo aquello que la experiencia nos pueda revelar como parte de nuestra condición moral. Por otro lado, un estudio kantiano que hace énfasis en cómo la educación moral de los talentos del agente puede ayudar a este propósito es el de Barbara Herman, quien denomina a estas habilidades desarrolladas "reglas de relevancia moral" (*rules of moral salience*): "It is useful to think of the moral knowledge needed by Kantian agents to making moral judgments) as knowledge of a kind of moral rule. Let us call them "rules of moral salience." Acquired as elements in a moral education, they structure an agent's perception of his situation so that what he perceives is a world with moral features. They enable him to pick out those elements of his circumstances of his proposed actions that require moral attention" (1993: 78).

Los sentimientos morales —entendidos como signos o indicadores que dirigen nuestra atención práctica de forma muy particular— también encuentran una aplicación en el deber que tenemos de conocernos a nosotros mismos (*MS*: VI, 441). En efecto, pocas veces se menciona esto en las exposiciones de la ética de Kant, pero el filósofo señala como el primer deber que tenemos con nosotros mismos el que procuremos conocer nuestra propia persona: una máxima de la ética que tiene claras y evidentes resonancias socráticas. Las emociones, en este contexto, pueden alertarnos de nuestros propios deseos y motivaciones y pueden auxiliarnos, como dice Kant metafóricamente, al momento de examinar la pureza de nuestro corazón. Podría decirse, por consiguiente, que los sentimientos morales pueden ser pensados como signos reveladores de las actitudes que tenemos con nosotros mismos y con los demás. Vale la pena la insistencia sobre este punto: no sugerimos que las emociones constituyan un método infalible. La posibilidad del autoengaño nunca está completamente descartada o eximida. Pero, incluso los sentimientos morales pueden volver nuestra atención sobre nuestra conducta en instancias en las que quizás, de manera meramente abstracta o teórica, no consideramos que cometimos ningún mal y, sin embargo, experimentamos cierta culpabilidad o remordimiento —es decir, los sentimientos morales pueden contribuir a que precisamente *salgamos* del autoengaño. En un caso contrario, el placer que racionalmente sentimos después de haber cumplido con cierto deber, nos hace cobrar una consciencia mayor del mérito que conlleva comportarnos de forma moralmente adecuada.

Por otro lado, los sentimientos morales también intervienen en la moral a modo de *respuestas* ante ciertas situaciones. Un afecto manifiesto por el prójimo es una forma en la cual le transmitimos a éste nuestra preocupación por su situación. Los sentimientos de benevolencia y de preocupación por el prójimo han de interpretarse también en este sentido. Hay un pasaje en la *Antropología en sentido pragmático* donde este punto queda particularmente de manifiesto:

Por insignificantes que puedan parecer estas leyes de humanidad refinada (*Gesetze der verfeinerten Menschheit*), de

preferencia si se las compara con las leyes morales puras, todo lo que promueve la sociabilidad (*was Geselligkeit befördert*), aunque solo consista en máximas o maneras para agrandar, es un traje que viste ventajosamente a la virtud (*ein die Tugend vorteilhaft kleidendes Gewand*) y que es de recomendar a esta última incluso en un respecto más serio. El *purismo* del *cínico* y el *ascetismo* del *anacoreta*, enemigos de la convivencia social, son formas desfiguradas de la virtud y no invitan a seguirla; abandonadas de las Gracias (*von den Grazien verlassen*), no pueden aspirar a la humanidad (*Aph: VII, 282*).

La convivencia social virtuosa está cifrada, en buena medida, en nuestras respuestas frente a las adversidades que enfrentan las personas de nuestro entorno. Responder, mediante muestras de afecto sinceras, a las carencias del necesitado es una manera en la que nosotros expresamos nuestro interés por su bienestar. Si lo planteamos en los términos contrarios, podemos ver que una actitud contraria reflejaría una falta de tacto moral importante: la frialdad frente a la adversidad del prójimo denota una actitud que entorpece la práctica misma de la virtud. La actitud ascética y despreocupada del anacoreta no sienta las bases adecuadas para que tratemos a nuestros semejantes dignamente. En un tono similar, Kant dice en la *Metafísica de las costumbres* que favorecemos la comunicación con nuestros semejantes —y, por ende, el ejercicio mismo de la ética— cuando desarrollamos los medios que alientan “la amenidad (*Anhemlichkeit*) en sociedad, el espíritu de conciliación (*Verträglichkeit*), el amor y respeto mutuos (*die wechselseitige Liebe und Achtung*), la afabilidad en el trato y el decoro (*Leutseligkeit und Wohlandständigkeit*), *humanitas aesthetica et decorum*), agregando de este modo la gentileza a la virtud (*und so der Tugend die Grazien beizugesellen*); cosa que es incluso un deber de virtud” (*MS: VI, 473*). El deber de la gratitud, por ejemplo, debe mostrar tanto ternura (*Zärtlichkeit*) como una actitud benevolente (*wohlwollenden Gesinnung*) (Cfr. *MS: VI, 456*). Vemos también que un corazón alegre (*ein fröhliches Herz*) es un signo exterior para Kant de una buena voluntad (Cfr. *MS: VI, 485*).

Disposiciones afectivas de este tipo intensifican y promueven el contenido de los principios morales. Este tipo de acciones están

dirigidas a mostrar la preocupación del agente moral frente a las otras personas, y con ello lo que ocurre es que la virtud se presenta de manera más atractiva y estimable a los demás. De nueva cuenta, cabe decir que estas actitudes no son de modo alguno el fundamento de la moral, pero es imposible pensar un desarrollo cabal de ésta sin que cierta afectividad acompañe a las acciones con las que realizamos dichos principios.

Conclusión

Finalmente, tras este recorrido podemos decir nuevamente algo sobre la cuestión de los sentimientos como estímulos morales. Lo que podemos decir con gran certidumbre es que Kant se opone de forma radical a posturas sentimentalistas en las cuales solo aquello que espontáneamente sentimos constituye un móvil para la acción. Kant no está en contra de los sentimientos, sino del patetismo heterónomo que pretende relegar a un segundo plano a la razón dentro de la vida moral. El deber que se ejecuta sin emoción no tiene ningún valor interno y, es más, llegará a decir el filósofo, “la disciplina que ejerce el hombre sobre sí mismo, solo puede ser meritoria y ejemplar por la alegría que la acompaña” (*MS*: VI, 485). Todas aquellas críticas que relegan el valor de la afectividad humana dentro de la ética kantiana han pasado de largo la dura crítica que el filósofo realiza al ascetismo en la última parte de la *Metafísica de las costumbres*. La “gimnasia ética”, como dice Kant, consiste en luchar en contra de los impulsos naturales que van en contra de la moralidad: la mortificación y la nulificación de las pasiones, como método conducente a la suprema perfección moral, son considerados por él prácticamente como patologías. El cumplimiento del deber no se opone con una disposición de ánimo jovial. Tampoco esa idea se encuentra peleada con cierta satisfacción o tranquilidad de conciencia por realizar aquello que la moral nos exige. Tenemos el deber *positivo* de cultivar este tipo de emociones. El perfeccionamiento de nuestra naturaleza tiene que formar parte de un proyecto integral de vida. La ética kantiana, a mi juicio, proporciona elementos suficientes para que uno asuma cabalmente dicha empresa.

BIBLIOGRAFÍA

- APEL, Karl Otto. 1985. *La transformación de la filosofía*, Madrid, Taurus.
- CHARPENEL, Eduardo. 2009. "Justicia y eficacia en el pensamiento político de Hume", *Euphyía*, Revista de filosofía de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, v.II, no. 3.
- GRANJA, Dulce María. 2006. "Las críticas de Hegel y Bernard Williams a la ética de Kant", *De acciones, deseos y razón práctica*, México, Juan Pablós.
- GUYER, Paul. 1993. "The Dialectic of Disinterestedness", *Kant and the Experience of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HABERMAS, Jürgen. 1999. "¿Afectan las objeciones de Hegel a Kant también a la ética del discurso?" *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Barcelona, Paidós.
- HUME, David. 2007. *Investigación sobre los principios de la moral*, trad. Gerardo López Sastre, Madrid, Tecnos.
- KANT, Immanuel. 1968. *Werkausgabe in zwölf Bänden*, herausgegeben bei Wilhelm Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp.
- KANT, Immanuel. 1989. *La metafísica de las costumbres*, trad. Adela Cortina Ors y Jesús Conill Sancho, Madrid, Tecnos.
- KANT, Immanuel. 1999. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. José Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1999.
- KANT, Immanuel. 2003. *Antropología en sentido pragmático*, trad. José Gaos, Madrid, Alianza.
- KANT, Immanuel. 2005. *Crítica de la razón práctica*, trad. Dulce María Granja, México: FCE.
- KORSGAARD, Christine. 1996. *Creating the Kingdom of Ends*, Nueva York, Cambridge University Press, 1994.
- MUNZEL, G. Felicitas. 1999. "Pedagogy: The Formation of Character", *Kant's Conception of Moral Character: The Critical Link of Morality, Anthropology and Reflective Judgment*, Chicago, The University of Chicago Press.
- NAGEL, Thomas. 2004. *La posibilidad del altruismo*, México, FCE.
- NUSSBAUM, Martha C. 2005. *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura*, Madrid, Mínimo Tránsito.
- NUSSBAUM, Martha C. 2008. *Pasajes del pensamiento*, Madrid, Paidós.
- SCHÖNECKER, Dieter y Wood. 2002. Allen, *Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Paderborn, UTB.
- WALLACE, Jay. 2006. "Cómo argumentar sobre la razón práctica", *Cuadernos de crítica* (53), México, UNAM.
- WILLIAMS, Bernard. 1986. "La moral y las emociones", *Problemas del yo*, México, UNAM.