

LA IMPORTANCIA MOTIVACIONAL DE LA FELICIDAD EN LA ÉTICA DE KANT: ACERCA DE *VIRTUD, FELICIDAD Y RELIGIÓN EN LA FILOSOFÍA MORAL DE KANT* DE FAVIOLA RIVERA CASTRO

MACARENA MAREY

Universidad de Buenos Aires - CONICET - GEK

macarenamarey@gmail.com

Resumen

En este estudio crítico, analizo la obra de Rivera Castro *Virtud, felicidad y religión en la filosofía moral de Kant*, obra en la que se resalta la importancia de la felicidad en la ética de Kant y se busca establecer su relación con la virtud. Mis objeciones conceptuales y metodológicas se orientan eminentemente a cuestionar su tesis básica sobre el alcance y especificidad del rol motivacional de la felicidad en tanto que componente del bien supremo.

PALABRAS CLAVE: Kant; Felicidad; Virtud; Bien supremo; Motivación.

Abstract

In this critical essay, I analyse Rivera Castro's *Virtud, felicidad y religión en la filosofía moral de Kant*. In this work, the author highlights the significance of happiness in Kant's Ethics, aiming at establishing its relation to virtue. My conceptual and methodological objections are intended to question her fundamental thesis on the scope and specificity of the motivational role happiness plays as component element of the highest good.

KEY WORDS: Kant; Happiness; Virtue; Highest Good; Motivation.

En su texto *Virtud, felicidad y religión en la filosofía moral de Kant*, México, IIF, UNAM, 2014, Faviola Rivera Castro (IIF, UNAM) comenta la obra kantiana *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785). Como es sabido, *Fundamentación* es el primer texto crítico publicado por Kant dedicado exclusivamente a la ética, una obra que es hito en la historia de esta disciplina en particular y de la filosofía práctica en general y en la evolución progresiva de la elaboración, iniciada en la década de los 1760, de una metafísica de las costumbres que verá la luz recién en 1797.¹

¹ Los datos bibliográficos de la primera edición son: Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga, Johann Friedrich Hartknoch, 1785. La edición considerada canónica aparece en el tomo cuarto, pp. 385-463, de Immanuel

El texto de Rivera Castro tiene como su objetivo principal sostener la hipótesis interpretativa que la autora presenta sobre la doctrina del bien supremo. El fin de esta hipótesis es explicar la relación sistemática entre dos conceptos nucleares de la ética de Kant, la virtud y la felicidad, con base en la idea de Dios como garante de la distribución de la felicidad acorde al merecimiento. Así, la lectura que Rivera Castro hace de la doctrina del bien supremo delimita el punto de partida y el hilo conductor que organiza su comentario de *Fundamentación*. Lo primero que salta a la vista al respecto es que la autora toma el concepto de bien supremo tal como es tratado en la primera *Crítica*. Como es sabido, en la segunda *Crítica* Kant introduce una variación fundamental en el tratamiento de la felicidad intelectual en tanto que componente del bien supremo.² En ambos textos críticos, la noción de felicidad como componente del bien supremo es, inobjetablemente, “intelectual” y no “física”, esto es, no es reductible a la noción básica de felicidad hedónica y empírica (satisfacción de un todo organizado de inclinaciones) que Kant maneja a lo largo de su producción filosófica.³ Sin embargo, en la primera *Crítica*, la felicidad intelectual como componente del bien supremo está asociada a su obtención acorde al merecimiento, mientras que en la *Crítica de la razón práctica* se trata ya de la felicidad moral como satisfacción consigo mismo por la conciencia de la intención virtuosa.

En el “Canon de la razón pura”, la felicidad intelectual en tanto que componente del bien supremo tiene, de algún modo, la función de posibilitar la ejecución de la ley moral (cf. Düsing 1971, p. 18). En efecto, Kant establece aquí una conexión de tipo motivacional entre el concepto de un “mundo moral” y la respuesta a la pregunta acerca de la esperanza de participar de la felicidad si nos hemos comportado de modo de no ser indignos de ella. Este es precisamente el punto que Rivera Castro desarrolla en la totalidad de su obra. En la segunda *Crítica*, la conexión entre felicidad y virtud es tematizada de modo diferente: la felicidad intelectual y moral como componente del bien supremo se entiende como contento consigo mismo por la conciencia de la intención virtuosa. El interés de Kant en la “Dialéctica de la razón pura en la

Kant, *Gesammelte Schriften*.

² Una obra de referencia ya ineludible para el estudio de la doctrina kantiana del bien supremo en este sentido es el clásico trabajo de Düsing (1971). Rivera Castro no remite a este texto, que tampoco está consignado en la lista de bibliografía especializada.

³ La distinción entre la felicidad “física” y la “intelectual” o “moral” es una constante en el *corpus* kantiano. Véanse, por ejemplo, los siguientes lugares: Refl. 6907, XIX, 202 y ss.; KrV, B 834, B 839; KpV, 117-118; RGV, 67; MS, 377, 387-388.

determinación del concepto de bien supremo” no es ya la cuestión de la esperanza asociada a la felicidad,⁴ sino resolver la antinomia que aparece con la cuestión de la relación causal entre felicidad e intención moral virtuosa. La resolución de la antinomia consiste en que la conexión entre la intención moral virtuosa y la felicidad es “mediata (por medio de un autor inteligible de la naturaleza)” y “necesaria” solo cuando nos pensamos como no existiendo exclusivamente “en una naturaleza que sea mero objeto de los sentidos” (cf. KpV, 114-115). La noción de felicidad que está unida a la virtud es, aquí, definida como un “contento consigo mismo” que “no indica un goce como el que caracteriza la felicidad, pero sí un bienestar en la existencia propia, un análogo de la felicidad, que tiene que acompañar necesariamente la conciencia de la virtud” (KpV, 117). En tanto que componente del bien supremo, esta felicidad moral, que en la *Doctrina de la virtud* Kant colocará estrictamente bajo la rúbrica de la propia perfección (cf. MS, 387), se distingue claramente de la felicidad repartida acorde al merecimiento que se expone en la doctrina del bien supremo desarrollada en la *Crítica de la razón pura*. Hay, así, al menos dos teorías sobre el rol del bien supremo (y de un ser supremo) en tanto que garante de la conexión entre virtud y felicidad. Rivera Castro escoge la doctrina expuesta en la primera *Crítica*, esto es, la que establece una relación motivacional entre la virtud y la felicidad, sin ofrecernos una justificación pormenorizada de la elección.

Sin embargo, sí podemos encontrar una razón que justifica suficientemente esta elección en la concepción de la ética kantiana que la autora asume en su texto. En efecto, la hipótesis básica de Rivera Castro acerca del bien supremo (según es delineado en la primera *Crítica*) consiste en que la ética kantiana no puede prescindir de la vigencia de este concepto porque su entero carácter categórico se basaría en el merecimiento de la felicidad. Para la autora, la ética de Kant es caracterizada eminentemente como *dignidad de ser feliz* (p. 14). A partir de esta toma de postura sobre la definición de la ética kantiana,⁵ el propósito de la obra se encamina a resaltar el rol central de la felicidad propia en la ética kantiana, en contra de cierta lectura vulgar que considera que ella es insensible a esa cuestión. Esta última interpretación incorrecta no tiene vigencia en la *Kant-Forschung*, así

⁴ “[T]odo esperar [*Hoffen*] se encamina a la felicidad” (KrV, B 833).

⁵ Vale aclarar, como corrección al texto de la autora: de la ética y no de la moral, que incluye al derecho que, precisamente, abstrae de todos los fines, uno de los cuales es la felicidad propia, y que no supone ni reclama la virtud ética en la intención ni en las razones para actuar, ni demanda postular la idea de un soberano moral del mundo de carácter suprasensible.

como ya no tiene vigencia la tesis incorrecta de que la ética de Kant es indiferente a la virtud, pero sí ha permeado de todos modos tanto las autodenominadas recepciones liberales del pensamiento de Kant como las posturas críticas provenientes de diversas tradiciones filosóficas, por lo que refutarla no deja de ser una tarea muy importante. La autora puede, en este marco, planear un “segundo propósito de este libro” que consiste en “servir de comentario crítico a la filosofía moral de Kant” (p. 15). No obstante, el comentario no expone sobre aquello que Kant considera “moral”, que es, en rigor, el terreno práctico normativo y metaético que incluye las dos metafísicas prácticas (la ética y el derecho). El texto trata *exclusivamente* sobre una parte de la moral kantiana, i. e., sobre la ética, que no es coextensiva con la moral. En segundo lugar, se trata en rigor de un comentario *sobre una sola obra de Kant*, no sobre su ética tal como se desarrolla en el corpus kantiano. A mi juicio, estos dos hechos resultan en un conjunto de inconvenientes metodológicos que si bien no consiguen empañar la calidad de la obra, sí son causa de que el texto no ofrezca un panorama exhaustivo del tratamiento kantiano de la virtud, la felicidad y la religión. En lo que sigue, desarrollo algunos aspectos relacionados con esta afirmación.

En primer lugar, la centralidad de *Fundamentación* en el estudio de Rivera Castro está mostrada desde el inicio. En efecto, la autora explica que los capítulos están organizados en base al “orden de exposición de la *Fundamentación*... porque es el que resulta más accesible y más conocido por los lectores de Kant” (p. 15). Sin embargo, los lectores de Kant conocen *toda la obra práctica de Kant* y no necesariamente comparten la tesis –que la autora asume tácitamente– de que esta sea la fuente central para un estudio pormenorizado de su filosofía moral. La filosofía práctica de Kant se desarrolla evolutivamente y en ese desarrollo el pasaje de un período al siguiente está marcado por el refinamiento de ciertos elementos conceptuales e incluso por la variación de algunas tesis. Claramente, esto implica que varias posturas, tesis y concepciones que Kant expone en *Fundamentación* sufrirán cambios a veces rotundos. En la literatura especializada, se ha asumido la tesis de que el pensamiento kantiano moral en general y ético en particular es claramente periodizable. Por ejemplo, Kuehn (2010) ofrece una periodización muy plausible en términos de los avatares del proyecto kantiano de producir una metafísica de las costumbres. Propone que “el modo de dividir la postergación de Kant de la propuesta *Metafísica de las costumbres* puede ser dividido en tres períodos, con el primero que data desde 1762 hasta alrededor de 1770, el segundo desde 1770

hasta 1785 y el tercer período desde 1785 a 1797” (Kuehn 2010, p. 15).⁶ Lo que importa destacar aquí, dejando de lado los debates sobre los detalles de la datación de las diferentes fases del desarrollo de la ética kantiana hasta su culminación en la *Doctrina de la virtud* (1798), es que *Fundamentación* es un texto que todavía no contiene toda la especificidad de la ética kantiana; de hecho, esto es esperable, pues se trata de la primera obra crítica sobre ética que Kant manda a la imprenta. Por lo tanto, la estrategia expositiva más adecuada si se quiere emprender un comentario integral de la ética de Kant debería comenzar por la *Metafísica de las costumbres* para leer, a partir de ella, las fuentes éticas anteriores.

En mi opinión, la decisión de escribir un comentario centrado en *Fundamentación* y de ordenar la exposición de acuerdo con su índice se debe a una decisión metodológica específica que si bien no es explícita, sí es evidente a partir de la literatura secundaria con la que la autora se maneja y de la especificidad de los problemas que aborda a lo largo del libro. En efecto, el libro se inscribe, crítica y receptivamente, en el marco de las discusiones anglosajonas emparentadas con la filosofía analítica y asociadas con posturas rawlsianas sobre la ética de Kant tal como se desarrollaron sobre todo hasta fines del siglo pasado. Con estas lecturas, el libro comparte la preeminencia dada a *Fundamentación* por sobre la obra verdaderamente definitiva de la filosofía práctica de Kant, *Metafísica de las costumbres*, y la supeditación de la segunda *Crítica* y de los textos en los que la filosofía práctica kantiana opera sus mayores refinamientos, como *Religión dentro de los límites de la mera razón* (1793), a la lectura de *Fundamentación*.

Algunos de los análisis de Rivera Castro podrían verse enriquecidos con referencias al resto del corpus kantiano. En efecto, tales referencias fortalecerían algunas de las posturas correctas de la autora. Esta observación se aplica a la mayor parte de los capítulos del libro, con la excepción de los dos últimos. Así, por ejemplo, en el primer capítulo,⁷ la

⁶ Puede verse una adecuada reconstrucción de los periplos del plan de una metafísica de las costumbres en Ludwig (1998, pp. XIII-XXIV).

⁷ En el capítulo 1, “El principio supremo de la moral”, en el que se estudia la primera sección de *Fundamentación*, “Tránsito del conocimiento racional moral común al filosófico”, se extraña un análisis profundo del controvertido pasaje de *Fundamentación I* (GMS, 395 y ss.) en el que por medio de un argumento paradójicamente finalista Kant muestra que es imposible que la felicidad propia sea el fin para el que está determinada la razón de seres racionales finitos como los humanos, dado que este pasaje trata un punto que está en el centro conceptual de la obra de Rivera Castro.

autora explica con acierto la especificidad del análisis *kantiano* de la conciencia moral ordinaria, esto es, el “saber moral ordinario” puesto bajo tratamiento filosófico, que no consiste en un análisis pre-crítico de los fenómenos empíricos de ella sino en un *análisis de conceptos morales a priori* (pp. 27 y ss.). La referencia casi inmediata a ello es el “Canon de la razón pura” (KrV A 795 y ss. / B 823 y ss.), capítulo segundo de la “Doctrina trascendental del método” en el que queda fijada la preeminencia de la razón práctica por sobre la teórica. Una breve referencia a las tesis que Kant presenta en ese marco podría ofrecer más apoyo textual a la tesis central (y correcta) formulada en la p. 30 sobre la “labor correctiva de la filosofía” en lo que atañe a la relación práctica entre la moral y la felicidad propia.

Asimismo, en la p. 45 de este mismo capítulo, la autora expone una lectura correcta de las máximas que no siempre es atendida: “el valor moral depende de la máxima completa de la acción, la cual siempre contiene el objeto de la acción”. El tratamiento de las máximas no siempre es claro en los textos kantianos y las frecuentes malas interpretaciones de este concepto se deben a que se trata de una idea compleja que encierra varios elementos diferenciables de la deliberación práctica. Un lugar en el que Kant dedica más lugar a la cuestión de los diferentes momentos de la deliberación práctica es *Religión*, texto en el que ya disponemos de refinamientos que no están todavía presentes de manera explícita en *Fundamentación*, como es el caso de la distinción fundamental entre voluntad y arbitrio y la idea de que el acto libre sobre el que recae la imputabilidad de las acciones es un acto inteligible de este último. En este marco, Kant introduce una noción nueva que sirve para aclarar muchas de las oscuridades de los textos de los 1780s, aquello que Allison (1990) llamó “tesis de la incorporación” (de los motores impulsores [*Triebfedern*] en las máximas).⁸ La interpretación de la autora recibiría mayor precisión de un análisis de esta última tesis, que, si pensamos la ética de Kant como un todo sistemático evolutivo, nos obliga a considerar modificadas algunas de las posturas de *Fundamentación*.

Un gran mérito de la obra de Rivera Castro se encuentra en su lectura de las tres fórmulas que Kant presenta del imperativo categórico en *Fundamentación*. Como es sabido, este es uno de los temas que mayor atención han recibido en la literatura. Quisiera detenerme en comentar las interpretaciones que la autora hace de cada una de las tres fórmulas, i. e., la fórmula de la ley universal de la naturaleza (A), la fórmula del

⁸ Véase especialmente RGV, 23-24; 31-37.

fin de la humanidad (B) y la fórmula del reino de los fines (C).

(A) Al tratar (en el capítulo 3) “el concepto del imperativo categórico y la fórmula de la ley universal de la naturaleza”, la autora expone detalladamente sus críticas a algunas interpretaciones tradicionales del funcionamiento de esta fórmula en lo que atañe a la contradicción en el pensamiento y en la voluntad (cuya taxonomía ha sido prácticamente fijada por Korsgaard 1985), para luego presentar su propia postura (pp. 115 y ss.). Según la interesante “interpretación lógica revisada” de la autora, el “experimento mental” de universalización consiste en “verificar si puedo querer mi máxima como una ley de acuerdo con la cual ciertos efectos se siguen necesariamente de ciertas causas” (pp. 115-116), donde la causa “es la voluntad, los efectos son sus acciones y sus consecuencias, y las leyes especifican la conexión necesaria entre la causa y sus efectos” (p. 116). La virtud de esta interpretación es que se maneja dentro de los límites de la perspectiva centrada en el agente que plantea *Fundamentación* para la búsqueda del valor moral (ético) de las acciones, esto es, los límites de la deliberación práctica sobre los motivos para actuar. En mi opinión, la “interpretación lógica revisada” es un buen aporte, pues lee el funcionamiento de la fórmula de la ley universal de la naturaleza en los términos de la argumentación que Kant despliega en la “Análítica de los principios” de *Crítica de la razón práctica* para rechazar la candidatura para regla práctica universal del principio del amor propio. Según esta línea argumentativa, al probar la universalidad (como necesidad) de las máximas estamos evaluando “si podemos querer cierto fundamento como necesario para la realización de ciertas acciones (o efectos)” (p. 118), pero específicamente para determinar si tal fundamento (que es específicamente el de la felicidad propia o del amor propio, al que se reducen para Kant todos los principios heterónomos) puede funcionar como principio práctico *en general* (p. 119), y no meramente como regla para una acción u omisión en particular.

(B) De su análisis de la fórmula de la humanidad (en el capítulo 4) es para resaltar que en él la autora presenta una lectura adecuada sobre dos conceptos kantianos complejos y que usualmente se interpretan de manera incorrecta: los motores impulsores y los fines. Ahora bien, la corrección de esta lectura se debe a que para dar cuenta de estos conceptos la autora deja *Fundamentación* a un lado y acude a los textos en los que ellos son tratados con rigor y sistematicidad, i. e., recurre a *Religión* para explicar los primeros y a la *Doctrina de la virtud* para los segundos. Rivera Castro dedica asimismo varias páginas a criticar la influyente postura de Korsgaard sobre la relación entre fin objetivo

y valor moral en Kant. Esta crítica y el capítulo en general resultarían más precisos si contaran con un análisis del concepto de *Endzweck* y de la humanidad como fin en sí tal como son desarrollados en *Metafísica de las costumbres* y en los §§ 83 y ss. de la tercera *Crítica*, entre otros lugares pertinentes al tópico de la humanidad como fin incondicionado.

C) El centro sistemático del análisis de Rivera Castro sobre la fórmula del reino de los fines (en el capítulo 5) constituye el corazón filosófico del libro, pues la autora se concentra en la realizabilidad del reino de los fines desde la perspectiva del merecimiento. En este sentido, se examina especialmente el punto filosófico fundamental encerrado en la idea de bien supremo: la “expectativa [de felicidad] plantea un problema importante, ya que la felicidad [como satisfacción de nuestras inclinaciones en un todo organizado] depende no solo de las acciones [morales] propias y de las ajenas, sino también de las leyes de la naturaleza” (p. 178). La autora explica entonces el tránsito hacia la fe racional (moral) a partir de la necesidad de Dios como garante de la congruencia entre la legalidad de la libertad y la legalidad natural, que es lo que nos autoriza a esperar el concepto de bien supremo toda vez que hacemos lo que debemos hacer.

Sin embargo, la idea del reino de los fines no se equipara con el concepto del bien supremo, sino con la idea de una *comunidad ética*. Como enseña *Religión*, no está en nuestras manos realizar esta comunidad, pero no porque somos incapaces de tener influjo sobre la legalidad natural de la que nos cabe esperar nuestra felicidad propia. El problema de la realizabilidad del reino de los fines es diferente de (y anterior a) las cuestiones del merecimiento y del bien supremo: realizarlo está fuera de nuestro alcance tanto individual como colectivo *por causa del mal radical* (RGV, 94-95, 98). El verdadero problema de la concreción en la historia de un reino de los fines es que no somos capaces de generar *su unidad comunitaria* por nosotros mismos. Esto lleva a Kant a postular la idea de Dios como “ser moral supremo por cuya organización universal las fuerzas de los individuos, por sí insuficientes, son reunidas para un efecto común” (RGV, 98), como soberano moral del mundo ético que unifica la comunidad ética (RGV, 99). La idea de Dios como garante de la existencia de un mundo moral es analíticamente diferente del concepto de la divinidad encerrado en el bien supremo de la primera *Crítica*, que es garante de la distribución de la felicidad por el merecimiento.

Por otro lado, al tratar el concepto de un reino de fines, la autora objetivamente acertadamente las lecturas políticas que se han hecho de él. No es posible, en efecto, leer este reino como reflejo de un ideal político

democrático de legislación colectiva. Sin embargo, la razón de esto no es exactamente la que ofrece Rivera Castro: “cada miembro legisla de manera autónoma [i. e., individualmente, no de modo colectivo] las leyes morales, además de que Kant observa que el mandato de actuar de acuerdo con la idea del reino de los fines se sostiene aunque los demás no hagan la parte que les corresponde [i. e., tal mandato no se asocia con acciones colectivas]” (p. 183). Como comunidad ética, el reino de los fines no es un ideal *democrático* porque no es producto de la autoformación de la voluntad general (como sí lo es la república kantiana) y no es un ideal *político* porque se rige por un fin ético. Para Kant, es imposible fundar constituciones políticas sobre fines de cualquier tipo, incluidos los de la razón práctica (RGV, 95-96). Esta es una de las tesis centrales de toda la filosofía política de Kant, parte de los cimientos de *Metafísica de las costumbres*.

La preminencia dada a *Fundamentación* por sobre *Metafísica de las costumbres* puede notarse también en el tratamiento que la autora hace de la fundamentación de la moral. Para estudiar este tópico, Rivera Castro se concentra en la sección tercera de *Fundamentación*, usualmente dejada de lado por las lecturas contemporáneas procedimentalistas de la ética de Kant. Esta sección es, de hecho, la más importante de la obra desde el punto de vista sistemático, pues es la dedicada a fundamentar metafísica y normativamente la moral y su principio. Como es tradicional en los estudios sobre el tema, Rivera Castro da cuenta de la diferencia entre este texto y la *Crítica de la razón práctica* en lo que atañe a la “deducción” de la ley moral. En la segunda *Crítica*, Kant cree, a diferencia de *Fundamentación*, que tal deducción no es posible. Rivera Castro ofrece una aguda reconstrucción de la problematicidad que Kant mismo encuentra en tal deducción y apunta que la salida de la argumentación circular debe buscarse en el carácter *sintético* a priori de los mandatos incondicionados éticos. Así, Rivera Castro señala que la clave de la deducción de la autoridad de los imperativos categóricos está en la doctrina trascendental por la cual nos concebimos desde las perspectivas inteligible y sensible al mismo tiempo.

La lectura de Rivera Castro une la sinteticidad de los mandatos éticos con la doble perspectiva (que no debemos entender como una doble ciudadanía en dos mundos distintos, como correctamente nota la autora en la p. 220) en la que nos consideramos al actuar moralmente. La ventaja de esta lectura es que ella está en línea con la postura que Kant presenta al respecto en *Doctrina de la virtud*, porque esta doble perspectiva es lo que da sentido a los conceptos kantianos de obligación ética como *necesitación* autocoactiva y de libertad interna, que a su vez

explican el carácter sintético de la ética. Como sabemos, Kant afirma taxativamente (MS, 396) que el principio supremo de esta doctrina (enunciado en MS, 395) es sintético, a diferencia del principio analítico de la doctrina del derecho. El carácter sintético de las obligaciones éticas es, para Kant, una “ampliación del concepto del derecho por sobre el concepto de la libertad externa y de su limitación por medio de lo meramente formal de su concordancia universal, por la que se coloca la libertad *interna* en el lugar de la coacción externa, la facultad de la autoacción” (MS, 396). Esta ampliación, a su vez, “consiste en que por medio de ella se establecen *fin*es, de los que abstrae el derecho en general” (ibídem). En *Doctrina de la virtud*, la obligatoriedad ética queda establecida gracias a un tercer elemento que, si bien se asocia con el hecho de que nos consideramos frente a la acción moral al mismo tiempo desde dos perspectivas, no es analíticamente idéntico a él, a saber: la tesis de que la ética no tiene que ver con la libertad en general, sino con la libertad *interna* del arbitrio, en la medida en que él es el encargado de adoptar fines en general y de autoaccionarse. Esta postura de la ética madura y definitiva de Kant (que no es explícita en los textos de la década de los 1780s) ilumina también el hecho de que Kant defina a la ética como “sistema de los fines de la razón práctica” (MS, 381). Un análisis de estos pasajes de *Metafísica de las costumbres* resulta ineludible para abordar la deducción kantiana de la autoridad de la ley moral y tendría que haber sido tomado en cuenta en este capítulo. En definitiva, habrían servido para fortalecer y refinar la lectura de Rivera Castro.

Respecto del rol de la virtud en la ética de Kant, la tesis central de Rivera Castro es que el principio supremo de la doctrina de la virtud debe guiar la adquisición y formación del carácter moral (p. 242). Como es sabido, Kant establece este principio en el §9 de la “Introducción a la doctrina de la virtud”.⁹ La formulación de este principio y la explicación que le sigue indican que el agente propiamente virtuoso es aquél que ha adoptado el fin de la humanidad en sí y en los otros como principio supremo que orienta su vida moral *en general*. Por este motivo se puede decir que el principio supremo de la ética tiene su jurisdicción sobre los principios generales de una conducta moral estable a largo plazo,

⁹ MS, 395: “El principio supremo de la doctrina de la virtud es: actúa según una máxima de fines, tal que tenerla pueda ser una ley universal para cada uno. –Según este principio, el ser humano es un fin tanto para sí mismo como para los otros y no es suficiente con que no esté autorizado a usarse a sí mismo o a los otros meramente como medios (con ello podría serles indiferentes), sino que proponerse al ser humano en general como fin es en sí mismo el deber de los seres humanos”.

y no, como se suele creer, solamente sobre cada acción en particular, aislada de la referencia a un carácter moral. La autora tiene una tesis correcta al respecto, entonces. Ahora bien, esta tesis implica asimismo una consecuencia que el libro de Rivera Castro no tiene en cuenta: comporta una cabal re-lectura del funcionamiento del imperativo en *Fundamentación*. En efecto, las diferencias entre *Fundamentación* y *Metafísica de las costumbres* no son solo cambios de perspectiva, i. e., el cambio desde la perspectiva crítica, centrada en la facultad subjetiva práctica, hacia el punto de vista metafísico y objetivo. En rigor, y como he sugerido, entre un texto y el otro Kant ha introducido cambios importantes que hacen a la evolución de su pensamiento práctico y no puede desestimarse sin más la hipótesis interpretativa de que las nuevas tesis del texto de 1797-1798 nos obligan a considerar que algunas posturas anteriores resultan ahora modificadas. La nueva centralidad de la virtud en la ética, que Rivera Castro correctamente resalta, y la tesis de que el mandato ético supremo nos exige adoptar máximas de fines son dos indicios claros al respecto.¹⁰

Finalizo este estudio con unas breves críticas metodológicas. Todo comentario sobre una fuente kantiana resulta enriquecido si se atiende a su inserción (1) en el marco polémico del contexto intelectual contra el que Kant fija sus posturas y esgrime sus críticas y (2) en la génesis evolutiva de su pensamiento. Reponer estos dos contextos de producción de una obra no responde a un interés por detalles anecdóticos; por el contrario, dar cuenta de ello permite una mejor comprensión de la obra, de su originalidad, de la fortaleza o debilidad de sus tesis, de la especificidad de sus modos de argumentación y de la jerarquía de sus elementos conceptuales. Reponer estos contextos filosóficos es aún más importante cuando el público al que está dirigido el comentario no es especialista en el pensamiento de Kant.

Un estudio de *Fundamentación* que intente ser *además* un estudio de teoría moral de Kant en general, como es el caso del texto estudiado

¹⁰ El libro se cierra con un capítulo dedicado al tránsito “De la moral a la religión”. En este capítulo, más erudito que los anteriores, la autora conecta los conceptos de virtud, felicidad y bien supremo con coherencia y consistencia. El mayor logro de este parte del estudio es su sensibilidad a la tesis kantiana de que estamos constituidos de un modo tal que el amor propio o el anhelo de la felicidad propia “no se puede soslayar, sino que se tiene que acomodar al interior de la moral” (p. 301). Una mención especial merece la sección 5, en la que Rivera Castro muestra de qué modo la doctrina kantiana del bien supremo no menoscaba su eleuteronomía ni pone en riesgo la práctica de la autonomía, sino que responde al reconocimiento de la irreductibilidad de la lucha entre las exigencias éticas y nuestro interés irrenunciable por la felicidad propia.

aquí, tiene que integrar conceptualmente los cambios que la nueva concepción de la moral adquiere en la década de los 1790, en la que, vale reiterar, no hay solo un cambio de perspectiva para abordar la moralidad, sino cambios conceptuales evidentes, profundos y ya reconocidos en la literatura especializada. En definitiva, el concepto mismo de “moral” (*Moral*) recibe un rotundo cambio entre 1785 y 1797, modificación que se opera para que tanto la legislación ética (la *Moralität*) como la jurídica, la *Legalität* externa, sean dos ámbitos dependientes de la moral e independientes entre sí. Por estos motivos, la decisión metodológica de centrar un estudio de la ética de Kant en una sola fuente de la década de los 1780 resulta, por lo menos, controversial: por un lado, la ética de Kant no está solamente en *Fundamentación* y, por el otro, no está allí la moral kantiana con toda su riqueza y especificidad. La única razón que Rivera Castro ofrece para esta decisión es que el público kantiano tendría una mayor familiaridad con *Fundamentación* que con el resto del corpus. Sin embargo, esto no solo no justifica metodológicamente la decisión, sino que además no es el caso.

A pesar de lo que esperamos del título del libro, en su mayor parte *Doctrina de la virtud y Religión* se citan solo esporádicamente y con un grado mucho menor de análisis que el aplicado para explicar el texto de 1785; el objetivo de las breves menciones a estas dos obras de los 1790s parece ser ilustrar aspectos de la interpretación de *Fundamentación*. En dos capítulos estas obras sí toman el rol protagónico que merecen, a saber, en aquellos que tratan dos de los ejes centrales del libro, virtud y religión (capítulos 7 y 8), para cuyo tratamiento *Fundamentación* es simple y precisamente insuficiente. Que dos de los tres temas centrales del libro no puedan ser tratados a partir de *Fundamentación* es un signo claro de que un comentario sobre el rol del bien supremo en la ética kantiana no debería tener a este escrito como fuente protagonista.

En cuanto a la literatura crítica con la que la autora discute, la mayoría de ella es anglófona y, en menor medida, castellana –llamativamente, en alemán sólo se consigna una compilación–. Quizás esto se deba también a que el libro hace foco en una única línea interpretativa cuyas discusiones han discurrido en inglés. Finalmente, el hecho de que se trate de un comentario dirigido a un público filosófico pero no principalmente a los especialistas kantianos puede explicar la decisión de la autora de no manejarse con las fuentes originales y no presentar sus propias traducciones de las obras de Kant.

Ahora bien, una gran virtud de este texto es que Rivera Castro comenta la fuente central con rigor y lo hace con una gran claridad expositiva: estamos frente a un comentario que hace comprensible

el texto de Kant a los no expertos, pero sin disminuir en ningún momento su gran complejidad. Por este motivo, todas mis objeciones se superarían rápidamente si se aclarara que se trata de un comentario *de la ética* (no de la moral) de Kant *solamente tal como es tratada en Fundamentación* y dedicado a un público académico no especializado en el tema. Así caracterizado, el libro de Rivera Castro es una contribución valiosa que recomiendo a todo interesado en introducirse a un estudio serio de la ética de Kant, pues estas características de la obra no quitan por sí mismas nada a su gran valor como contribución rigurosa a la creciente importancia de los estudios en lengua castellana en el ámbito internacional de las investigaciones kantianas.

Bibliografía

- Allison, H. E. (1990), *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Düsing, K. (1971), "Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie", *Kant-Studien*, 62, pp. 5-42.
- Kant, I. *Gesammelte Schriften*, Berlín et al., Akademie der Wissenschaften et al., 1900ss.
- Kant, I. (KrV), *Kritik der reinen Vernunft*, A y B para paginación de la primera y de la segunda edición respectivamente, en *Gesammelte Schriften*, tomo III, pp. 1-552; tomo IV, pp. 1-252.
- Kant, I. (GMS), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, en *Gesammelte Schriften*, tomo IV, pp. 385-463.
- Kant, I. (KpV), *Kritik der praktischen Vernunft*, en *Gesammelte Schriften*, tomo V, pp. 1-163.
- Kant, I. (KU), *Kritik der Urteilskraft*, en *Gesammelte Schriften*, tomo V, pp. 165-485.
- Kant, I. (RGV), *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, en *Gesammelte Schriften*, tomo VI, pp. 1-102.
- Kant, I. (MS), *Die Metaphysik der Sitten*, en *Gesammelte Schriften*, tomo VI, pp. 205-493.
- Kant, I. (Refl.), *Reflexionen aus dem Nachlaß: Moral-, Rechts- und Religionsphilosophie*, en *Gesammelte Schriften*, tomo XIX.
- Korsgaard, C. (1985), "Kant's Formula of Universal Law", *Pacific Philosophical Quarterly*, 66 (1-2), pp. 24-47.
- Kuehn, M. (2010), "Kant's *Metaphysics of Morals*: The History and Significance of its Deferral", en Denis, L. (ed.), *Kant's Metaphysics of Morals: A Critical Guide*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 9-27.

- Ludwig, B. (1998), "Einleitung", en Ludwig, B. (ed.) (1998), *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, Hamburgo, Felix Meiner, pp. XIII-XL.
- Rivera Castro, F. (2014), *Virtud, felicidad y religión en la filosofía moral de Kant*, México, IIF-UNAM.

Recibido el 26 de mayo de 2016; aceptado el 21 de junio de 2016.