

Habermas y el retorno a las objeciones de Hegel contra Kant

Mauricio Montoya Londoño

Resumen

Este artículo abordará las cuatro objeciones más conocidas que esgrimió Hegel contra Kant: el formalismo del principio moral, la crítica de la autonomía y el formalismo, la objeción del universalismo abstracto de la ética de Kant, y el terrorismo de la actitud interior pura. El propósito es establecer el alcance y los límites de estas objeciones frente al pensamiento crítico de Kant. Al final del texto se sostendrá que a pesar de los distintos malentendidos en torno a la ética kantiana, no obstante, Hegel lega una gran lección cuya vigencia atraviesa incluso las posturas éticas contemporáneas: la contraposición radical de la justicia (la virtud) y la vida buena (la eticidad) conduce a la pérdida del fenómeno moral básico.

Palabras clave:

Habermas, Hegel, Kant, formalismo, filosofía moral, razón práctica.

Abstract

This article approaches the largely known four objections that Hegel held against Kant: the formalism of moral principle, the criticism of autonomy and formalism, the objection of the abstract universalism in Kant's ethics, and the terrorism of the pure reason. The purpose is to determine the extent of these objections in front of Kant's critical thought. At the end of the text, I will support that in spite of different misunderstandings about Kant's ethics; however Hegel inherited us a great lesson that even crosses the contemporary ethical thought: the radical contraposition between justice (virtue) and the *Sittlichkeit* (the concrete and effective ethics) that leads us to the loss of the basic moral phenomenon.

Key words:

Habermas, Hegel, Kant, moral philosophy, practical reason.

Habermas y el retorno a las objeciones de Hegel contra Kant

Sobre el formalismo del principio moral

El origen sobre la objeción del formalismo de la ética kantiana por parte de Hegel se remonta a la interpretación del imperativo categórico como una proposición analítica y por ende tautológica. Como nos explica Habermas (2000: 14), esta tautología se debe a que la unidad que debe existir en todo juicio moral, entre la materia y la forma, no se encuentra en la formulación del imperativo categórico, dado que existe una digresión entre la materia de la máxima -que es una particularidad- y la cimentación formal del imperativo cuya aspiración deontológica es la universalidad. Recordemos que en la razón especulativa Kant (1985: 49-50. [A6/B10-A9-B14]) considera que en todos los juicios donde se piensa un sujeto y un predicado existe una relación que puede ser de dos formas: o bien un predicado B pertenece a un sujeto A como algo que se encuentra implícitamente contenido en el concepto A, o bien B se halla completamente fuera del concepto A aunque guarda alguna relación con él. Estas relaciones gramaticales y semánticas son descritas por Kant como los juicios analíticos y los juicios sintéticos. Los juicios analíticos son aquellos donde la unión entre el sujeto y el predicado se da por identidad, es decir, el juicio se obtiene por medio de una derivación lógica de los elementos que contiene el concepto A. Por el contrario, los segundos son juicios sintéticos porque añaden al sujeto un predicado que no era pensado, ni podía extraerse de ninguna descomposición del concepto A. Teniendo en cuenta la anterior conceptualización, Hegel ve en el resultado de la deliberación moral, que se lleva a cabo por medio del imperativo categórico, la formulación de un juicio tautológico, porque sobredimensiona la prioridad del deber planteada por Kant y porque no tiene en cuenta todo el papel que ocupa la máxima en la constitución de la norma. Asimismo, Hegel reduce toda la elección racional y la subsunción deontológica a una simple derivación lógica obtenida por medio del imperativo categórico y de ahí el origen de su objeción.

De igual forma, esta crítica posee dos sentidos en los cuales es fácilmente refutable, se trata de dos imprecisiones por parte de Hegel. La primera imprecisión es la determinación del imperativo categórico como una proposición analítica, no sólo porque el mismo Kant (1998: 39), en la *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, ha determinado el imperativo categórico como una proposición sintética práctica a priori; sino también porque Hegel no establece ninguna distinción por la manera como se aplican las dos formas de los juicios en la razón especulativa y en la razón práctica, y porque no establece ninguna distinción en el concepto de lo a priori entre ambas formas de la razón.

Cuando Kant aplica los juicios analíticos y los juicios sintéticos a la razón práctica considera que mientras los imperativos categóricos son juicios sintéticos, los imperativos hipotéticos son juicios analíticos. El argumento kantiano es el siguiente: «No hace falta explicar en especial cómo sea posible un imperativo de la habilidad. El que quiere el fin, quiere también (en tanto que la razón tiene influjo decisivo sobre sus acciones) el medio indispensable necesario para alcanzarlo, si está en su poder. Esa proposición es, en lo que respecta al querer, *analítica*» (Kant, 1998: 37). En otras palabras, ya que los imperativos hipotéticos son los imperativos de la felicidad y del bienestar, ellos necesariamente se cimientan en la búsqueda de un fin o de un bien; y al conocer el fin puedo, a través de una derivación racional, determinar cuáles son los medios que me conducen a él. Por el contrario, los imperativos categóricos son proposiciones sintéticas porque en ellos la voluntad obra por libertad con base en las determinaciones de la razón pura, no existe manera en que el imperativo categórico efectúe una simple derivación lógica pues el contenido es proporcionado por las máximas que se consideran en cada caso particular: «Es ésta pues, una proposición práctica, que no deriva analíticamente el querer de una acción de otra anteriormente presupuesta (pues no tenemos voluntad tan perfecta), sino que lo enlaza con el concepto de la voluntad de un ser racional inmediatamente, como algo que no está en ella contenida.» (Kant, 1998: 39.)

El segundo sentido -en que la objeción de Hegel es fácilmente refutable- se debe a la imprecisión de la idea de lo a priori en la razón teórica y en la razón práctica, y además porque Hegel no establece una diferencia

entre lo que H. J. Paton denomina el método analítico y el método sintético. Sobre el primer aspecto, John Rawls (2001: 265-266) piensa que esa distinción es necesaria, sobre todo porque la idea de lo *a priori* es mucho más sencilla en la razón práctica que en la teórica. En primer lugar, Rawls sostiene que el imperativo categórico es *a priori* en el sentido más general que podemos entender esta noción en Kant, pues hablamos de un conocimiento fundado exclusivamente en los principios de la razón pura. En segundo lugar, en la razón especulativa hablamos de lo *a priori* con relación al entendimiento y sus categorías, con relación a la razón y a las ideas de la razón; donde el entendimiento y la razón (*Verstand* y *Vernunft*) desempeñan papeles distintos en la concepción global del conocimiento. Por el contrario, en la *razón práctica* el imperativo es *a priori*, en el sentido de que surge de la razón práctica, y en el sentido que formula las exigencias de la razón pura práctica.

Además, H. J. Paton considera que el método que emplea Kant para llegar a la formulación del imperativo categórico puede ser descrito como un método analítico, pues el objetivo de la primer parte de la *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* es encontrar el elemento *a priori* que existe en los juicios morales ordinarios; aunque, ciertamente Paton no quiere decir que la ley moral se obtiene por una extracción normativa de los elementos empíricos: «Thus far Kant's method may be described as a method of analysis whereby the *a priori* element in ordinary moral judgements is made explicit and is examined in separation from the empirical element. Such an analysis must be sharply distinguished from other kinds of analysis.» (Paton, 1946: 26.)

En tal sentido, el método analítico es el método del "descubrimiento", pues su objetivo es la búsqueda del primer principio sobre el cual se basan nuestros juicios morales. Continúa diciéndonos Paton: «The method of analysis is the method of discovery, but if we arrive at a first principle, we must be able to reverse the process; and if our first principle is independently established, whether on grounds of self-evidence or otherwise, we have a new kind of argument which, as we have seen above, may be called "progressive" or "synthetic". The synthetic method is the method of exposition rather than of discovery.» (Paton, 1946: 29.) En consecuencia, es necesario distinguir la manera como Kant llega a la formulación del imperativo categórico, y la forma como se aplica este imperativo a los casos concretos que requieren un juicio y una decisión moral. Una distinción que Paton realiza a través de dos métodos, el denominado método del descubrimiento del imperativo categórico -descrito como un método analítico-, y el método de la aplicación de la ley moral -caracterizado como un método sintético-. Este punto de vista de Paton se demuestra con claridad en el prólogo de la *Crítica de la razón práctica* donde Kant mismo nos dice: «Este examen y esta garantía sólo es posible por medio del conocimiento más íntimo con el sistema, y aquellos que, en consideración de la primera investigación se hubiesen hastiado, estimando, por tanto, que no valía la pena adquirir ese conocimiento, no llegan al segundo grado, a saber: a la vista de conjunto, que es un regreso sintético a aquello que ha sido antes dado analíticamente» (Kant, 1998: 96). De tal manera el filósofo de Königsberg señala en la segunda crítica, frente a las objeciones que ya en su época se realizaron en torno a la *Fundamentación*, la necesidad de hacer la distinción que el *Scholar* británico nos presentó en las líneas anteriores.

La anterior lectura también es compartida por Rawls (2001: 267-269), quien piensa que al considerar el imperativo categórico como sintético *a priori* es necesario vislumbrarlo desde las exigencias que formula en cuanto principio primero de la razón pura práctica; frente al cual subsiguientemente se conciben los imperativos categóricos particulares. En otras palabras, Rawls se encuentra haciendo alusión a una definición del imperativo categórico que requiere ser analizado en distintos niveles; una cosa es el imperativo categórico entendido como la forma pura de la ley; y otra cuestión es el imperativo categórico particular que se obtiene en cada razonamiento moral. Este es un asunto que no ha sido suficientemente comprendido por los detractores de la ética de Kant, pues ciertamente se trata de cosas distintas, en efecto, es diferente la explicación y justificación de la forma y la estructura del imperativo categórico; de la aplicación de la forma pura de la ley en cada caso requerido, y del cual se obtiene un imperativo categórico particular, por ejemplo el imperativo categórico de guardar la institución de la promesa. Hegel no tiene en cuenta estas distinciones y por eso realiza su crítica pensando que las normas se juzgan únicamente a la luz de la forma pura de la ley como una simple derivación lógica, cuando en realidad existe toda un ejercicio de elección racional puesto que se vislumbran los diferentes cursos de acción posible bajo el punto de vista moral que se logra por medio del imperativo categórico.

No obstante, existe una forma de la objeción del formalismo a la que todavía no hemos dado una respuesta satisfactoria. Cuando la crítica hegeliana parece hacer alusión al imperativo categórico kantiano como un mandato de la razón que carece de fuerza vinculante frente al mismo sujeto moral que lleva a cabo la deliberación, gracias a la escisión que se produce entre las máximas y el imperativo categórico como tal. Según

Hegel, los juicios tautológicos se producen porque los imperativos categóricos terminan siendo proposiciones en el lenguaje que desconocen los hechos particulares que dieron lugar al proceso racional de deliberación; por ende, los juicios son analíticos en tanto explican un hecho con relación a la forma pura de la legalidad (el imperativo categórico) pero no dan cuenta de la particularidad en el mundo. Este asunto lo trataremos a continuación en una variante de la objeción del formalismo denominada: la crítica de la autonomía y el formalismo.

La crítica de la autonomía y el formalismo

La objeción hegeliana de la autonomía y el *formalismo* es un sentido distinto al anteriormente expuesto de la tautología de los juicios analíticos atribuida por Hegel a Kant: se trata de objetar al imperativo categórico en cuanto realiza una fuerte abstracción de los contenidos particulares existentes en la máxima y así impugnar el concepto de deber a la que esta noción de autonomía conlleva. Nos dice Habermas: «Dado que el imperativo categórico exige abstraer de cuantos contenidos particulares tengan las máximas de la acción y los deberes, la aplicación de ese principio moral produce forzosamente juicios tautológicos.» (2000: 13-14.) Esta objeción parece fortalecerse al contemplar dos elementos teóricos importantes de la ética kantiana, el primero, la autonomía moral y el segundo, la distinción entre una acción *conforme al deber* y una acción *por deber*, puesto que las acciones conformes al deber que satisfacen en alguna medida la concepción de felicidad y bienestar de los individuos, son asimiladas por Kant como acciones que no cumplen a cabalidad los preceptos de la moralidad.

De acuerdo con Kant, un individuo obra autónomamente cuando tiene la capacidad de pensar sus acciones bajo unas máximas que podrían convenirse como principios constitutivos de una legislación universal posible. Es decir, cuando la acción es determinada por la incondicionalidad de la razón pura misma y no por un influjo o una inclinación. De tal manera, la autonomía kantiana insta una noción fuerte de deber que, en opinión de Hegel, no incluye los contenidos particulares de los sujetos morales. Igualmente, Kant (1998: 23) considera que *actuamos conforme al deber* cuando cumplimos nuestros deberes y acatamos las normas, pero nuestro fundamento no es el respeto a la ley sino alguna relación externa. Justamente, una acción conforme al deber es una acción heterónoma dado que su fundamento no lo constituye la buena voluntad ni la ley moral. Por ejemplo, cuando un comerciante decide no subir los precios de sus productos, de tal manera que sean competitivos frente a los demás comerciantes, y en efecto cualquier persona se beneficia de sus precios, incluso un niño, si esta situación no se ha fundado en el imperativo categórico no puede ser descrita como una acción con contenido moral. Esta circunstancia es descrita por Kant (1998: 24) como una acción conforme al deber, pues lo importante en este caso es que dicha acción no ha sucedido por deber sino porque el beneficio del comerciante así lo exigía.

Por lo tanto, no es suficiente que los hechos se presenten como acciones conducidas por el deber, pues en acciones como la anterior, el motivo de la acción es una intención egoísta, y Kant exige la incondicionalidad del principio de la acción. En efecto, él piensa que una acción tiene valor moral cuando prescindimos de todos los elementos empíricos que existen en una situación moral, por ende, nuestros actos son guiados únicamente por la determinación de una proposición práctica a la que hemos llegado en nuestra deliberación: «La segunda proposición es ésta: una acción hecha por deber tiene su valor moral, no en el propósito que por medio de ella se quiere alcanzar, sino en la máxima por la cual ha sido resuelta; no depende, pues, de la realidad del objeto de la acción, sino meramente del querer, según el cual ha sucedido la acción, prescindiendo de todos los objetos de la facultad de desear.» (Kant, 1998: 25.) Esto quiere decir que los propósitos que podamos tener sobre las acciones no son los encargados de determinar la acción, sino que el valor moral de una acción sólo puede hallarse *en el principio de la voluntad*. Esto implica además que una acción llevada a cabo por respeto a la ley excluye todo tipo de influjo, donde se prescinde de todos los objetos del querer: las pasiones, los sentimientos, incluso las aspiraciones más profundas del hombre.

Al considerar las anteriores circunstancias es posible afirmar que esta objeción es válida en un sentido, pero no en otro. Es válida en el sentido que efectivamente Kant realiza una abstracción normativa fuerte que constriñe los elementos antropológicos; no es válida en tanto Hegel lleva muy lejos la prioridad del deber establecida por Kant, pues, como lo expresa Habermas las proposiciones morales en Kant sí encuentran un punto de vista moral dotado de contenido:

En contra de lo que Hegel supone incorrectamente, esos principios exigen no sólo consistencia lógica o semántica,

sino la aplicación de un punto de vista moral sustancial dotado de contenido; no se trata de la forma gramatical de proposiciones normativas universales, sino de si *todos* podemos querer que una norma adquiera obligatoriedad universal (fuerza de ley) en las circunstancias dadas en cada caso. (Habermas, 2000: 24-25.)

Del mismo modo, Rawls considera que esta objeción no afecta por completo a Kant si analizamos el imperativo categórico y su aspecto formalista desde una perspectiva *constructivista*. La lectura constructivista de Rawls (2001: 255-256) consiste en observar que los imperativos categóricos particulares, aquellos que producimos en cada una de nuestras deliberaciones morales y que dan contenido a los deberes de la justicia y la virtud, se consideran como el resultado de un procedimiento de construcción. En consecuencia, la idea central del constructivismo moral es que los juicios morales son válidos, si tienen la capacidad de superar correctamente el *procedimiento IC*, esto es, el procedimiento por medio del cual llegamos a la formulación del imperativo categórico. La importancia del *procedimiento-IC* es que nos ayuda a determinar el contenido de las leyes morales, y a determinar cómo se nos aplica este contenido en tanto que personas razonables y racionales dotadas de conciencia y sensibilidad moral (personas que a pesar de ser afectadas por las necesidades propias de seres finitos las cuales nos asignan un lugar particular en el orden de la naturaleza, tenemos la capacidad de guiar nuestras acciones por la libertad de la voluntad).

La necesidad de incluir en esta definición la característica de seres finitos obedece a que Rawls (1998: 12) explícitamente manifiesta la importancia de distinguir el imperativo categórico, el procedimiento IC, y la ley moral. La ley moral es una idea de la razón que especifica un principio el cual se aplica a todos los seres razonables y racionales sean o no seres finitos con necesidades. El imperativo categórico es un imperativo de la razón que está dirigido únicamente a aquellos seres razonables y racionales que experimentan la ley moral como una restricción de su voluntad. Y el procedimiento IC es un dispositivo que permite adaptar el imperativo categórico a nuestras circunstancias, teniendo en cuenta las condiciones normales de nuestra vida como seres finitos con necesidades en el orden de la naturaleza.

Igualmente, Rawls considera que Hegel no argumenta que el imperativo categórico conduce a una concepción formal de la moralidad totalmente vacía. Según Rawls, más bien lo que afirma Hegel es que el imperativo categórico no proporciona todo el contenido pretendido por Kant. Así, nos dice Rawls (2001: 351), Hegel no discute en general el esquema de deberes que Kant pretende derivar de la ley moral; lo que piensa Hegel es que Kant llega a ese contenido sólo porque presupone en el fondo un mundo social racional, y como parte de ese presupuesto Kant elude las cuestiones fundamentales que –según Hegel– consisten en prepararnos y ofrecernos la caracterización filosófica de un mundo social racional.

En otro nivel, piensa Rawls, la crítica de Hegel se dirige a que la aspiración de Kant no es adecuada, puesto que la orientación que Kant le proporciona a la moralidad no satisface las necesidades éticas fundamentales, las cuales se encuentran relacionadas con el modo en que nos situamos ante nuestro mundo social. Hegel piensa que lo que necesitamos saber es cuándo las instituciones son racionales y hacia adónde apuntan. En este sentido de la objeción se argumenta que la formulación del deber en la ética kantiana no permite la realización del sujeto, dado que en Kant no existe una autonomía real al no incorporar los elementos sociales e históricos concretos. Pues, si bien Hegel comparte la idea kantiana que la autodeterminación de la voluntad debe fundarse en el deber, el problema estriba en que la autonomía de la razón práctica de Kant –desde el punto de vista de Hegel– es autorreferencial, dado que sólo apela a la forma pura del deber pero no alcanza la reconciliación necesaria que Hegel reclama en el punto de vista ético:

Es sin duda esencial poner de relieve que la autodeterminación de la voluntad es la raíz del deber. Por su intermedio el conocimiento de la voluntad ha ganado en la filosofía kantiana por primera vez un fundamento y un punto de partida firmes con el pensamiento de autonomía infinita. Pero, en la misma medida, el permanecer en el mero punto de vista moral sin pasar al concepto de la eticidad, convierte aquel mérito en un *vacío formalismo* y la ciencia moral en una retórica acerca *del deber por el deber mismo*. Desde este punto de vista no es posible ninguna doctrina inmanente del deber. (Hegel, 1999: 230-231 / § 135.)

En consecuencia, para Hegel el punto de vista moral kantiano es limitado porque una verdadera determinación de la autonomía requiere del proceso intersubjetivo en la historia, es decir, Hegel cree que la configuración del deber kantiano es formalista en tanto no ha devenido aún contenido, un contenido sólo posible a través del concepto de negatividad. Este concepto de negatividad es fundamental en lo que Herbert Marcuse (1981: 124) designa *un conocimiento filosófico dinámico de la realidad*. De acuerdo con Marcuse, Hegel sostenía que el conocimiento determina tanto la forma como su validez, razón por la cual, para Hegel, las categorías y los modos del pensamiento se derivan del proceso de realidad al que pertenecen, estando así de-

terminada por la estructura de este proceso. El conocimiento dinámico de la realidad, es por lo tanto, el análisis del proceso del conocimiento, que no es otro que el despliegue del espíritu. Asimismo, Hegel pensó que si se ha de alcanzar la verdad es necesario erradicar la influencia del sentido común y con ella las categorías de la lógica tradicional incluida la Kantiana -que según él- incurría en el error de separar el ser-en-sí y el fenómeno. Esta tarea de deshacerse del sentido común le pertenecía a la lógica dialéctica, cuya característica principal era su carácter "negativo". Lo negativo constituye la cualidad de la razón dialéctica y el primer paso hacia el "verdadero" concepto de razón. Lo negativo niega las categorías estáticas del sentido común. La negatividad se encuentra manifiesta en el proceso mismo de la realidad, puesto que la existencia de las cosas básicamente es negativa en el sentido que nada de lo que existe es verdadero en la forma en que se presenta. Cada cosa tiene que desenvolver nuevas condiciones y formas para poder cumplir sus potencialidades. La negatividad es negación y afirmación al mismo tiempo, pues la parte material de la realidad está constituida por lo que esa cosa no es, por su opuesto. La negación implica un proceso de impulso hacia la trasgresión del estado de existencia actual. La negatividad es una totalidad de relaciones en conflicto, su fuerza consiste en la dinámica del movimiento.

Hegel considera que la voluntad libre determinada como voluntad subjetiva conduce a una idea de derecho que sólo reconoce la existencia de una legalidad desde su propia perspectiva moral. Por tal motivo, Hegel pensó que la autodeterminación subjetiva de la voluntad -en Kant- es así sólo un pequeño progreso de la libertad, pues parte de las contingencias del individuo pero sólo llega a la autodeterminación de un sujeto que se refiere a sí mismo. En él todavía no ha devenido ni negatividad, ni mediación en las relaciones con los "otros". La autodeterminación del punto de vista moral es lo mío abstracto de lo cual sólo obtengo un concepto, pero que al ser voluntad individual es contingente. Así, Hegel (1999: 194-195 / § 104) acepta que en la autonomía Kantiana sí existe un desarrollo de la libertad como incondicionalidad, pero dicha incondicionalidad no es más que la contingencia infinita que existe al interior de la voluntad, y por tanto, ella no es una incondicionalidad real, pues sólo alcanzo el nivel de lo mío abstracto como contingencia, es decir, sólo se obtiene el primer nivel en el desarrollo del espíritu, mi subjetividad como un ser en sí, pero sólo en su inmediatez frente a mi propia particularidad.

No obstante, la importancia de la autodeterminación subjetiva de la voluntad es que ella configura la existencia de la persona como agente moral: «El punto de vista moral es el punto de vista de la voluntad en cuanto no es meramente en sí sino por sí infinita. Esta reflexión sobre sí de la voluntad y su identidad existente por sí frente al ser en sí y la inmediatez y frente a las determinaciones que se desarrollan en ese ámbito, determinan a la persona como sujeto» (Hegel, 1999: 199 / § 105). Por ende, el punto de vista moral es un punto de vista necesario, pero desde la concepción hegeliana es, a todas luces, un nivel insuficiente frente a la necesidad de alcanzar un desarrollo pleno de la libertad en la eticidad. Hegel entiende por el punto de vista ético o eticidad, la idea de la libertad en la que un sujeto encuentra en la autoconciencia su razón de ser. Nos explica Rawls (2001: 347-348), en la filosofía de la reconciliación hegeliana el contenido aparecerá justificado ante el pensamiento libre que parte de sí mismo, pero que se enlaza con la verdad; ahora bien, para Hegel la verdad sobre el derecho, la eticidad y el Estado es tan antigua como su conocimiento y exposición en las leyes públicas, la moral pública y la religión. La reconciliación significa en Hegel, que hemos llegado a ver nuestro mundo social como una forma de vida en las instituciones políticas y sociales, una forma de vida que realiza nuestra esencia entendida como la base de nuestra dignidad como personas libres. Hegel quiere entonces, que encontremos nuestra brújula moral en las instituciones y costumbres de nuestro propio mundo social, dado que esas instituciones han hecho parte de nosotros conforme hemos ido creciendo en su interior y hemos desarrollado los correspondientes hábitos de pensamiento y conducta. Así, para Rawls (2001: 349), tal como Hegel ve el asunto, Kant no facilita una autonomía real, pues para llegar a ella debemos pertenecer a un mundo social racional en el que los individuos puedan, tras la reflexión, aceptar un mundo que satisfice sus necesidades fundamentales. Por tal motivo, la crítica de la autonomía y el formalismo afecta a Kant en la medida en que los imperativos categóricos particulares se dilucidan con independencia de las necesidades específicas de los agentes morales. Pues como hemos visto, la autonomía moral de Kant no considera como principio de deliberación los objetos de la facultad de desear, y por este motivo, no es posible defender el formalismo del concepto de autonomía kantiano.

La objeción del universalismo abstracto de la ética kantiana

Como nos explica Habermas (2000: 14), en la objeción del universalismo abstracto de la ética kantiana, Hegel plantea que el imperativo categórico exige separar lo universal de lo particular, y así, los juicios válidos

conforme a ese principio tienen que ser insensibles tanto al contexto del problema como a su propia naturaleza. De tal manera, el resultado es una digresión entre el caso a solucionar y los hechos particulares mismos frente al imperativo categórico. Esta objeción se relaciona con la anterior en el sentido que toda ética procedimental tiene que separar la estructura del juicio moral de sus contingencias. Habermas piensa que Hegel tiene razón cuando de su crítica se infiere que en el proceso de abstracción deontológica, en aras de formular un principio práctico de la razón, el conjunto de cuestiones prácticas existentes en un estado de relaciones humanas es sometido a un test de fundamentación que separa los enunciados normativos tomados por correctos, de aquellos aspectos que pertenecen a la pregunta por *la vida buena*. Nos dice Habermas: «Hegel pensaba que con esta abstracción respecto de la vida buena, la moral abandona de su competencia problemas de la convivencia cotidiana substancialmente importantes.» (2000: 25.)

En este orden de ideas, para Hegel (1999: 216-217, §121) la separación de los aspectos normativos de los elementos de la *vida buena* conduce a una ruptura entre la "objetividad" del hecho o el curso de acción a seguir y la satisfacción del contenido de la libertad, dado que el sujeto no encuentra satisfacción en su acción. Habermas no acepta plenamente esta objeción –según su punto de vista– la ética kantiana no reprime la estructura pluralista de las situaciones vitales y la de las constelaciones de los intereses existentes; no obstante, sí manifiesta la necesidad de considerar dos variantes más en las cuales la objeción podría ser cierta. La primera de estas variaciones tiene que ver con la crítica al *rigorismo*. Según esta crítica las éticas procedimentalistas son rígidas, por ser practicadas monológicamente, de tal manera que no pueden tener en cuenta las consecuencias y los efectos secundarios del seguimiento general de una norma justificada. La segunda variación, tiene que ver con la aplicabilidad de la ley moral. Nos dice Habermas: «Hegel también tiene razón en otro sentido. Las éticas de tipo Kantiano están especializadas en cuestiones de justificación, mientras que dejan sin responder las preguntas relativas a la aplicación.» (2000: 27.) Es necesario entonces realizar un esfuerzo en el cual la abstracción de la formulación de la ley moral no se convierta en un impedimento para la aplicación de esa misma ley en los casos particulares.

La crítica de Hegel tiene un tercer sentido, se trata precisamente de que la posición deontológica derivada del imperativo categórico es tan fuerte, que no permite incluir ningún elemento en torno al bienestar y la felicidad en el ejercicio moral individual. Aunque Habermas considera que en tal sentido Hegel lleva muy lejos la crítica, reconoce que Hegel plantea un interrogante difícil de resolver: «Más difícil de responder es la cuestión de principio que por encima de ello Hegel tiene *en mente* la de si es de algún modo posible formular nociones como las de justicia universal, corrección normativa, punto de vista moral, etc., con independencia de la *visión de una vida buena*, del proyecto concebido intuitivamente de una forma de vida excelente, pero concreta.» (Habermas, 2000: 25-26.) Si el análisis de Hegel fuera cierto no tendría ningún sentido para la ética kantiana la formulación de la antinomia de la razón práctica, y mucho menos la preocupación por su solución; del mismo modo, tampoco tendría sentido el giro de una moral fundada en la felicidad hacia una moral cimentada en la dignidad de ser feliz.

Ciertamente Kant es consciente de la importancia que ocupa la pregunta por la felicidad en una construcción moral, el asunto es que Kant establece una prioridad del deber sobre la justicia, porque es la única forma de establecer un horizonte normativo en el cual todos los seres humanos tengan la misma dignidad. Al mismo tiempo, se trata de una ética por medio de la cual es posible instaurar una justicia válida para todos los seres humanos, obteniendo así la capacidad de asignar una responsabilidad que trasciende la existencia finita de un individuo, y que permite considerar al hombre un conjunto de opciones que no es posible vislumbrarlas en una construcción ética más cercana pero de más corto vuelo.

En otras palabras, la ética kantiana más allá de fomentar una concepción de virtud en sí misma, por sí misma, lo que busca establecer es una concepción profunda y amplia de la justicia, en el sentido que incluye a todos los seres racionales y razonables. Justamente, no se trata que en la construcción moral kantiana la pregunta por la felicidad no existe, la cuestión es, si he de querer que mis acciones puedan tener una validez universal, que incluye entre otros elementos, aún mis objetivos pragmáticos y prudenciales han de ser sometidos al tribunal de la razón. De tal manera, este horizonte no implica –como cree Hegel– que los objetivos teleológicos no existen, o no son tenidos en cuenta; lo que implica es una prioridad de los elementos de la justicia –que nos conciernen a todos– frente a decisiones pragmáticas o de la prudencia de los que sólo se obtienen beneficios particulares. Así cuando la razón atraviesa los cursos de acción posible, no lo hace con el propósito de suprimir la felicidad del hombre, sino con el ánimo de que el hombre sea digno de su felicidad, esto también quiere decir, que no hay supresión de sus necesidades, sino que sus necesidades no pueden obtenerse a expensas del valor moral de los demás. Con lo anterior no quiero decir que no hay que trabajar en el rigorismo de las posiciones deontológicas, sino que la ética kantiana no es susceptible de ser

crítica hasta el punto aducido por Hegel. No obstante, es necesario considerar si el rigorismo de la prioridad de la justicia conduce a toda la vacuidad aducida por Hegel, este análisis lo llevaremos a cabo bajo la objeción del terrorismo de la actitud interior pura.

El terrorismo de la actitud interior pura

Para Hegel, la prioridad de la justicia no debe conducir a la imposibilidad de la realización de los fines válidos que los hombres se dan a sí mismos. El contenido de la universalidad no puede pasar por alto la esfera vital de la realización de la felicidad y violentar así la autoconciencia del sujeto moral. Lo interesante es que la ética kantiana también sostiene este argumento; de hecho Kant nunca ha negado ni la existencia de los preceptos racionales prácticos, ni la importancia que estos ocupan en la vida humana. Lo que señala es la necesidad de vislumbrar nuestras decisiones desde un punto de vista moral en el que los preceptos racionales prácticos se encuentren bajo la dignidad de ser feliz y que conduzcan a un futuro porvenir, y no sólo a la satisfacción de una inclinación momentánea y particular:

En lo que concierne a nuestra naturaleza como ser sensible, nuestra felicidad es todo, si esta felicidad, como lo exige preferentemente la razón, es juzgada no según la sensación pasajera, sino según la influencia que esa contingencia tiene en toda nuestra existencia y en el contento con la misma; pero sin embargo, todo en general no consiste en la felicidad. El hombre es un ser con necesidades, en cuanto pertenece al mundo de los sentidos, y en ese respecto, su razón tiene, desde luego, un encargo indeclinable por parte de la sensibilidad, el de preocuparse del interés de ésta y darse máximas prácticas, también enderezadas a la felicidad de esta vida, y, en lo posible también de una vida futura. (Kant, 1998: 133-134).

En otro sentido, piensa Rawls (2001: 348) que el origen de la *objeción contra el terrorismo de la actitud interior pura* se debe a la concepción de Estado de Hegel. Dado que para Hegel, el Estado moderno debe expresar en sus instituciones políticas y sociales la libertad de las personas, la tarea de la filosofía práctica debe consistir en ayudar a los sujetos morales a entender este propósito. Por ello, la postura hegeliana de una filosofía que no pone la mirada en un mundo que debiera ser y que se encuentra más allá del mundo mismo, sino la mirada de un mundo presente ante nuestros ojos y que realiza nuestra libertad. Por lo tanto, la objeción tiene un sentido en que puede ser aceptada, al considerar la idea del mundo inteligible kantiano como una idea objetiva de la razón práctica; sin embargo, la objeción también es limitada en el sentido que el mundo inteligible kantiano es una idea que busca fundamentar ontológica y metafísicamente la posibilidad de alcanzar el bien supremo.

De tal manera, la idea tiene un papel importante desde el punto de vista de coherencia con todo el sistema crítico, pero no es una idea que posee un uso inmanente en la filosofía práctica de Kant. Igualmente, la objeción tiene un sentido que es más que discutible, cuando hace alusión a los elementos ahistóricos y apolíticos de la filosofía de la razón práctica de Kant. Sobre todo porque en Kant, las instituciones que componen un Estado, se encuentran atravesadas por nociones morales y políticas que poseen no sólo un sentido sobre la realidad histórica, sino que son el resultado de posiciones críticas fundadas en la razón pública. No obstante, Hegel no lo ve así, por eso piensa que la contraposición que ocurre en la ética kantiana, entre los fines universales y las nociones subjetivas de felicidad, conducen a una degradación de la vida humana y del individuo. Rawls afirma que este tipo de crítica se debe en gran parte, a que Hegel veía en Kant un deseo de pureza radical, el cual se fundamenta en la afirmación Kantiana de obrar movidos exclusivamente por la ley moral; de tal manera, ese purismo conducía a una idea de moralidad limitada y alienante.

Como nos dice Rawls (2001: 351), Hegel pensó que la moralidad de Kant es limitada porque no tiene en cuenta los rasgos de nuestro mundo social y nuestra comunidad particular, de igual manera, restringe demasiado el tipo de motivos que pueden dar origen a las leyes prácticas. Es alienante, porque no incluye los deseos y las aspiraciones de la vida cotidiana; asimismo, Hegel rechaza la distinción Kantiana entre prudencia y moralidad, entre otras razones porque propicia el abandono de lazos fundamentales en la vida ética, como los del amor, la amistad, la familia y la asociación. Mi punto de vista es que ciertamente Kant establece una prioridad del deber fuerte, y así mismo establece que una acción sólo tiene contenido moral cuando es regida por el mandato de la razón pura práctica. Pero no es menos cierto que Kant entendía que existen ciertos aspectos de la vida humana sobre los cuales no es necesario realizar una deliberación moral fundada en el imperativo categórico, sino en otro tipo de imperativos que se piensan con el propósito de alcanzar un fin. Este es sin duda uno de los aspectos más controversiales de la ética kantiana: ¿cuándo un hombre debe basar sus acciones única y exclusivamente en imperativos categóricos?, ¿cuándo en un imperativo de la

prudencia?, ¿cuándo en uno de la habilidad? Por ahora diré que la trascendencia de conceptos como: la existencia de un mundo inteligible y un ser racional en general, desde el punto de vista de Hegel, desvirtúan por completo la construcción ética de Kant, principalmente por la supresión de los elementos antropológicos a los que conduce.

Mi opinión, es que la posición de Hegel no es correcta frente a Kant, sobre todo porque la fortaleza de sus objeciones radica, en general, en varios malentendidos de la filosofía crítica del filósofo de Königsberg. Máxime cuando se tiene en cuenta que toda la perspectiva de la aplicación de la construcción moral es la antropología práctica, la filosofía de la historia, la construcción política y el derecho público, aplicabilidad frente a la cual, Kant considero necesario encontrar primero los fundamentos de la moralidad. No obstante, reconozco que frente a una defensa completa tendría que responder los siguientes interrogantes: ¿cuál es el límite y alcance de la prioridad del deber, la justicia y la virtud en la ética kantiana?, ¿cómo es posible establecer una reconciliación entre los elementos deontológicos y los elementos concernientes a la vida buena en la construcción ética de Kant? Y, por último, ¿cómo es posible pensar la aplicabilidad de un imperativo moral en un mundo plural contemporáneo? Preguntas con las cuales, me veo en la necesidad de reconocer, Hegel plantea un gran problema, que no sólo hace referencia a la ética de Kant, sino a toda la filosofía moral, y es el de la división entre las esferas de la felicidad, el bienestar y la justicia, frente al cual Hegel señala con acierto que la contraposición entre estos dos aspectos conduce a la pérdida del fenómeno moral básico. Habermas y Rawls son conscientes de estas objeciones, por ello reconocen que las éticas del deber se han especializado en las cuestiones referentes a la justicia; mientras las éticas de bienes, como el *comunitarismo*, se han centrado en la búsqueda del bien común. Por tal motivo, más allá de la superación del debate entre las posiciones deontológicas y las teleológicas, continua siendo un esfuerzo de la ética contemporánea el encontrar un punto de vista común que permita establecer una relación de inmanencia entre los conceptos de justicia y felicidad.

Bibliografía

- Habermas, Jürgen (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta.
- Hegel, G.W.F. *Über die Wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts*. Ed: Werke, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1969. Vol. 2, p. 460.
- Hegel G. W. Friedrich (1999). *Principios de la Filosofía del Derecho*. Barcelona: Edhasa.
- Kant, Immanuel (1985). *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Alfaguara.
- Kant, Manuel (1998). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México: Porrúa.
- Kant, Manuel (1998). *Crítica de la razón práctica*, México: Porrúa.
- Marcuse, Herbert (1981). *Razón y Revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Barcelona: Ariel.
- Paton, H. J. (1946). *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*. London: Hutchinson's University Library.
- Rawls, John (2001). *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Barcelona: Paidós.
- Rawls, John (1998). *Themes in Kant's moral philosophy*. En: Kant, Immanuel. *Critical assessments*. New York: Routledge, 1998.