

**UNIVERSIDAD COLEGIO MAYOR DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO
ESCUELA DE CIENCIAS HUMANAS**

TESIS DE GRADO- MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

**EL AMOR COMO RAZÓN PARA ACTUAR: UN ANÁLISIS DE LA CRÍTICA DE
HARRY FRANKFURT A LAS POSTURAS MORALES KANTIANAS**

**AUTOR:
JORGE ELIÉCER DE LA HOZ CARRANZA**

**DIRECTOR:
WILSON RICARDO HERRERA ROMERO**

2019

A Leonardo y Gloria.

AGRADECIMIENTOS

Algunas veces en los proyectos de vida, se posponen planes que se hubieran podido realizar antes. Uno de ellos puede ser la terminación de estudios de maestría. Pero nunca será tarde para emprenderlos y terminarlos. En la culminación del presente trabajo de investigación, quisiera agradecer, en primer lugar a la Secretaría de Educación y a la Universidad del Rosario por concederme cursar la maestría en filosofía, lo cual me permitió consolidar y profundizar mis conocimientos en esta materia.

También quisiera agradecer el valioso acompañamiento de mi director de tesis, el profesor Wilson Herrera, quien con su experiencia y paciencia en la lectura y corrección, lograron formarme en la disciplina de la investigación, la que no es fácil de adquirir. Al momento de ingresar ya tenía claro mi área de estudio. Fue en una de sus clases en la que surgió el tema producto de esta pesquisa, que ya estaba latiendo en mi mente. Esta inquietud se complementó con una pregunta de una compañera, quien se cuestionó sobre la posibilidad del amor y la moral.

Del mismo modo, agradezco a todos y cada uno de mis profesores, quienes, durante cada uno de los seminarios, me formaron como persona y profesional por medio de la lectura y escritura filosófica: Reconozco también la contribución de los profesores Adolfo Chaparro, Carlos Miguel Gómez, Amalia Boyer, y Carlos Patarroyo, quien me sugirió varias lecturas para mejorar la calidad del escrito final.

También quedo en deuda con Leonardo Melo, quien me motivó a cursar la maestría y durante toda ella me apoyó incondicionalmente en largas y dedicadas horas en la lectura de mis trabajos, consultas y traducciones.

Igualmente agradezco a Germán Hislen Giraldo Castaño, profesor de la Universidad Pedagógica Nacional, por sus sabios consejos, y quien con su acompañamiento en la corrección de estilo, hizo posible la perfección en la redacción final.

A mi tía Gloria Carranza, quien con su apoyo incondicional en el cuidado de mi señora madre, hizo posible que pudiera dedicarme largas horas a la investigación. Sin ella tampoco hubiera podido ser posible.

Sigo siendo un hombre de fe, por eso también agradezco a Dios, sea cual fuere su naturaleza. Creo firmemente que Él hace posible el amor en nuestras vidas.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	6
1 CAPÍTULO: Las obligaciones morales en Kant y en Frankfurt	13
1.1 El sentido de las obligaciones morales en Kant	13
1.2 El amor en Kant: ¿fuente de obligaciones morales?.....	30
1.3 Lo que nos preocupa y las obligaciones morales en Harry Frankfurt	41
2 CAPÍTULO: Relación entre el individuo como ser autónomo en Kant y Frankfurt: una crítica al concepto de autonomía kantiana	48
2.1 El sujeto autónomo según Kant	49
2.2 Una visión alternativa de la autonomía kantiana.....	59
2.3 La autonomía de la voluntad en Harry Frankfurt.	83
3 CAPÍTULO: Las preocupaciones del amor y la identificación del agente, razones para actuar: un punto de vista desde Harry Frankfurt	91
3.1 El amor, las preocupaciones y la moral	92
3.2 Identificarse con aquello que se ama	103
3.3 El amor como razón para actuar	107
CONCLUSIONES	128
ANEXO: Un reto a Kant	136
BIBLIOGRAFÍA	141

INTRODUCCIÓN

“Así que, en verdad, lo que los hombres aman no es otra cosa que el bien. ¿O a ti te parece que aman otra cosa? –A mí no, ¡por Zeus!– ¿Entonces, se puede decir así simplemente que los hombres aman el bien? –Sí. – ¿Y qué? ¿No hay que añadir que aman también poseer el bien? –Hay que añadirlo. – ¿Y no sólo poseerlo, sino también poseerlo siempre? –También eso hay que añadirlo. – Entonces, el amor es, en resumen, el deseo de poseer siempre el bien. –Es exacto lo que dices.”

Sócrates -El banquete- de Platón¹

El amor ha sido una de los temas más cautivantes para filósofos, literatos y religiosos, quienes han dedicado buena parte de sus obras a desentrañar su naturaleza mediante representaciones que conmueven hasta lo más insondable de nuestro ser, o para manifestar todo tipo de relaciones que éste impulsa. Es un tema que seduce, porque forma parte de lo más profundo de nuestra condición humana. Su cautivante naturaleza obedece a la capacidad o poder que tiene para hacer cambiar decisiones, modificar conductas, formas de pensar hacia algo o alguien, hacer ver el mundo y la realidad de otra manera, cambiar la perspectiva o motivar actos heroicos o desquiciados. Su influencia ha sido admirada y

¹ Platón (2007), Diálogos de Platón, Editorial Porrúa, p. 524

temida desde tiempos remotos. Este tema, también recurrente para el público en general, en sus conversaciones diarias en ámbitos distintos, permite a las personas acercarse y entablar relaciones en un ambiente habitual en donde ellas se sienten identificadas, ya que todos pueden llegar a contar alguna experiencia en la cual el amor fue el protagonista.

Una revisión somera de algunos hitos del pensamiento occidental muestra que el amor es un concepto difícil de explicar y de desentrañar; es un término sobre el cual los seres humanos no nos hemos puesto de acuerdo. Algunos lo definen como valor, otros como afecto, emoción, impulso, fuerza, sentimiento, conductor o poder que mueve la vida. Se puede creer que el amor es esto y más. Por tanto, no debemos reducirlo a sólo uno de estos aspectos. Como este trabajo no tiene como objetivo desentrañar la naturaleza del mismo, ni realizar una genealogía de este, quizás el sentido que se use de él, sea empleado en cualquiera de las anteriores acepciones.

Sin embargo, la concepción del amor del que se ocupa este análisis se orienta hacia aquel tipo de amor desinteresado y de entrega, que, en el caso de las parejas, puede pasar por el enamoramiento, y con el tiempo se va depurando hasta convertirse en la clase a la cual se referirá el presente trabajo: el amor reflexivo, desinteresado e incondicional, que busca el interés y la felicidad del objeto amado, el cual se manifiesta tanto en una pareja de esposos, en las simples relaciones familiares, o en los ideales que alguien quiere alcanzar, tales como el amor a Dios, a la justicia o a la verdad. Se distingue del apego pasional, por la posibilidad de crecer en el cuidado del otro generando obligaciones auténticas, firmes y autónomas entre los involucrados.

Dentro de todas las posibles definiciones de amor que pueda haber, cabe destacar la visión que tenía Platón acerca de éste y que catalogaba como el impulso que mueve a las personas a querer buscar las ideas de la belleza, la verdad y el bien. Este deseo de poseer el bien, como lo expresa Platón en boca de Sócrates en el diálogo *El Banquete* (Platón 2007) se convierte en motor para buscar la idea platónica más preciada de todas. Es cierto que la razón es también un motor poderoso para romper las cadenas que nos atan a este mundo y aspirar a conocer la realidad del mundo de las ideas, incluidas la de la verdad y la belleza.

Pero, ¿Qué sería de la razón sin el amor que impulsa el deseo de buscar estas ideas? De hecho, la razón busca entender la realidad, crear e identificar conceptos y relacionarlos entre sí; en ese sentido tiene como objetivo hallar una verdad, pero ¿Qué mueve a la razón? Sin profundizar en la respuesta a esta pregunta, se puede tener en cuenta que la definición etimológica de la filosofía como amor al saber está relacionada con éste, como motor que hace que la razón desee descubrir o construir nuevos conocimientos. Como lo expresa Basave (2006), el entendimiento puede llegar a conocer, pero es el amor el que mueve a la voluntad para que el amante busque aquello que el entendimiento le presenta como bueno. En otras palabras, el amor se convierte en una razón para actuar y poseer el bien.

En este sentido, el filósofo Harry Frankfurt ha planteado que no sólo la razón y el entendimiento son los únicos elementos que deben influenciar la voluntad y la autonomía de un agente. Respecto a esto, se sabe que existen también otras razones que motivan a una persona a sentirse obligado para actuar, *no solo la ley moral* aplicable de manera universal debe ser la única fuente de obligaciones, como lo plantea Kant. Por ejemplo, las relaciones de apego surgidas del amor de los padres, en donde estos cuidan a sus hijos, no necesariamente obedeciendo a una ley moral. O el caso del esposo que prefiere salvar la vida de su esposa antes que la de un extraño (2016). Estos casos sugieren que las obligaciones morales no son las únicas que tienen un carácter categórico como lo sostiene Kant. En este orden de ideas, la presente investigación justamente se orienta a analizar la siguiente cuestión: ¿Es el amor una fuente de obligaciones categóricas para actuar, tal como lo plantea Frankfurt en oposición a las posturas morales kantianas?

Para responder este interrogante, es necesario dar cuenta de las siguientes cuestiones: ¿Cómo explican las obligaciones morales Frankfurt y Kant, y qué relación tienen estas con el amor como fuente de obligaciones? Si las obligaciones categóricas suponen la autonomía, ¿Cómo entienden Frankfurt y Kant al individuo como ser autónomo y cómo se relaciona éste con el amor? y ¿Qué tipos de preocupaciones genera el amor y cómo este se convierte en fuente de obligaciones morales para actuar, según Frankfurt?

Teniendo en cuenta lo anterior, el propósito general de este trabajo es caracterizar de qué modo el amor configura la voluntad de un agente moral hasta tal punto que éste no necesariamente se comportará teniendo en cuenta solo la ley moral planteada por Kant. Para ello es necesario comparar las propuestas de Frankfurt con este último, ya que esto me permitirá establecer los puntos comunes y las diferencias de estos dos autores en el tema de las obligaciones, la autonomía, los sentimientos y las emociones que apuntan hacia lo moral. Así, la tesis que se va a defender en este trabajo es la siguiente: El amor es una fuente de obligaciones que no necesariamente tiene en cuenta una moral de tipo impersonal como la propuesta por Kant. En este sentido el amor se convierte, para el agente, en una motivación con la cual éste se identifica y se convierte para él, en una razón práctica para actuar de manera autónoma.

El primer capítulo tiene como objetivo hacer un contraste entre las propuestas de Kant y Frankfurt en torno a obligaciones morales en Frankfurt y Kant, relacionándolas con el amor como fuente de preocupaciones. A lo largo de esta sección, se hará un análisis crítico de los deberes kantianos, mostrando que estos pueden llegar a ser una meta de difícil cumplimiento frente a la condición humana, la cual está llena de múltiples contingencias y vicisitudes; éstas obligan a las personas a la toma de decisiones complejas que muchas veces no se acomodan a dichos parámetros morales. Esto con el fin de establecer, en el caso kantiano, que las razones provenientes de comportamientos, fruto de la contingente naturaleza humana, no pueden ser considerados morales; por tanto, el amor, a pesar de ser un elemento importante en la filosofía práctica de Kant, no logra cumplir el criterio para llegar a ser un principio moral. En este aspecto, Frankfurt no desarrolla un análisis sistemático y exhaustivo de la moralidad, pero sí hace una crítica a ésta, en cuanto que ella no es el único criterio que debe tener una persona para llevar una vida buena. Dentro de ésta, pueden caber aquellas cuestiones que preocupan a los seres humanos en especial, las surgidas del amor. Este primer capítulo se subdivide en tres partes: En la primera sección, se analiza el concepto kantiano de ley moral, que la concibe como una regla universal, abstracta e imparcial. En esta parte, se critica el carácter subjetivo de la Ley Moral expresada por medio de las máximas que el agente debe cumplir en forma de imperativos que tienen el carácter de categóricos, los cuales pueden no llegar a satisfacer el sentido que

posea una persona sobre lo que es una vida buena. Esta parte puede llegar a ser algo reconstructiva de la moral kantiana, pero durante el discurso se hará referencia a que este enfoque formal de la moralidad no admite ninguna contingencia derivada de la naturaleza humana. Se cuestiona que este tipo de moral tan rígida, al impedir el ingreso de conductas propias basadas en la experiencia, hace que el sujeto, al exigírsele que no se comporte de manera distinta a lo que ordena la ley moral, se aleje de aspectos muy propios de nuestra especie que configuran nuestro criterio moral como las relaciones personales y de apego, fruto del amor. Por esta razón, en la segunda sección de este capítulo se analiza lo que pensaba Kant sobre el amor y establezco que éste no tiene cabida como criterio moral universal y necesario, ya que forma parte de las conductas propias de la experiencia humana y de su naturaleza contingente. En la tercera parte de este primer capítulo, se analiza la propuesta de Harry Frankfurt sobre las obligaciones morales. Este autor las considera importantes para llevar una vida buena, pero, según él, *no es el único criterio* que debe tener una persona para orientar su vida, mucho menos el de guiarse a partir de una moral de tipo impersonal tipo Kant.

En el segundo capítulo, se analizarán las posturas de Frankfurt y Kant acerca del individuo como ser autónomo y cómo se relaciona éste con el amor. Se muestra que, si bien la idea de autonomía como autogobierno es defendible, es problemática cuando ésta se circunscribe solo a la elección de la ley moral. Seguidamente, se hace una crítica al sujeto autónomo kantiano, el cual está basado en un criterio netamente racional que no involucra aspectos emocionales ni afectivos, propios de la naturaleza humana. Se verá que el agente no necesariamente toma decisiones que considera autónomas basado solo en principios puramente racionales; aquí entran en juego diversos aspectos que están en la mente humana como las motivaciones derivadas de sus pasiones, que el sujeto no desecha del todo para la toma de decisiones, incluyendo las de tipo moral. Luego, se presentan y analizan una serie de críticas recientes que le han hecho a la autonomía kantiana en las que se puede percibir que el hilo conductor de cada una de las consideraciones de los autores gira en torno al hecho de que en la vida real y cotidiana del ser humano se presentan relaciones de apego que tienen el carácter de ser parciales y personales, las cuales hacen que el agente difícilmente vaya a tomar decisiones morales imparciales basadas en principios a priori,

desligados de su propia experiencia. Por último, se considera el concepto de autonomía en Frankfurt, quien está de acuerdo con Kant en su noción de autonomía como autogobierno, pero no en el objeto de esta, ya que para Frankfurt, la ley moral no es la única meta del autogobierno. Es cierto que el hombre puede alcanzar la libertad cuando de manera autónoma obedece la ley moral, pero no es la única vía, debido a que hay acciones que puede realizar el sujeto de manera autónoma que no necesariamente tienen que corresponder a un deber derivado de una ley moral. En este capítulo se puede vislumbrar la tensión entre el amor y algunos puntos de la moral kantiana como el respeto a la ley moral y la autonomía moral, las cuales se manifiestan en las condiciones contingentes propias de los seres humanos. Se demuestra que en estas situaciones la autonomía no tiene por qué apelar a la ley moral para que las decisiones tomadas sean consideradas libres, responsables y voluntarias.

En el tercer y último capítulo se tiene como propósito mostrar cómo, según Frankfurt, el amor genera preocupaciones. Se analiza, desde la visión de este filósofo, las preocupaciones del amor y la identificación del agente con éste. Este apartado tiene como objetivo demostrar que el amor le crea preocupaciones al agente con las que este se siente identificado, porque dentro de su proceso deliberativo se da cuenta que son importantes para él y el objeto de su amor, descubriendo que forman parte de sí mismo. Desde este punto de vista, en la primera parte se comparan las preocupaciones del amor y la moral, con el fin de demostrar que esta no es la única razón que tiene un agente para actuar, sino que también hay otras motivaciones derivadas de aspectos que preocupan a los seres humanos, que tienen su origen en relaciones de apego generadas por el amor. En la segunda parte, se explica cómo ocurre el proceso de identificación del agente con aquello que ama, hasta el punto de que este se entrega a los dictados del amor considerándose a sí mismo como sujeto libre y autónomo. En la tercera parte se analizan las razones que proporciona el amor para que el agente actúe. Se establece si el amor, siendo un elemento contingente, es fuente de obligaciones categóricas para actuar, y si es viable que éste se convierta en el motor de una vida buena. El sujeto llega a identificarse tanto con el amor que este se convierte en el origen de ciertas obligaciones, es decir, en fuente de razones para actuar.

Antes de terminar, y para ilustrar lo planteado en el presente trabajo, en un anexo expongo un caso contemporáneo a Kant en el que una aristócrata austríaca, seguidora de su filosofía moral, se enfrenta a un problema personal, que involucra al amor, el cual desea solucionar poniendo en práctica dicha filosofía. Para ello, intercambia alguna correspondencia con el filósofo de Königsberg solicitando su consejo. La vida de esta mujer le supuso un verdadero reto a Kant y a su imperativo categórico.

Finalmente, se considera que este trabajo, en el que se compara a un filósofo clásico como lo es Kant, con un contemporáneo, en el tema de las obligaciones morales surgidas del amor, es útil para obtener una mayor comprensión sobre los límites que puede tener la moral imparcial kantiana sobre todo en el campo de las relaciones humanas de apego generadas por el amor. Esto provee elementos que permiten obtener una perspectiva más apropiada acerca de la influencia del amor en nuestras vidas y hasta qué punto este llega a configurar nuestra voluntad para hacernos actuar de cierta manera. En suma, este trabajo contribuye a la comprensión de cómo el amor le otorga sentido a una vida buena, que no solo la moral puede ofrecer.

En concordancia con lo anterior, el propósito del trabajo será establecer cómo el amor se constituye en un factor importante que influencia la razón práctica del agente moral de tal modo que este toma decisiones coherentes con los principios que aquel le dicta. Por esta razón, acoge la idea de Harry Frankfurt que sostiene que el amor es un elemento que configura la voluntad humana y altera su autonomía para que ésta no solo esté al servicio de la moral o de una ley moral pura y abstracta, creando una necesidad práctica en las personas que involucra aspectos parciales, propios de las relaciones humanas. Consistente con esto, un aporte del escrito está dirigido a explicar que no sólo la ley moral es el proyecto de vida por excelencia para construir una vida buena, las razones que proporciona el amor también es una alternativa que la completa.

1 CAPÍTULO

LAS OBLIGACIONES MORALES EN KANT Y EN FRANKFURT.

Este capítulo trata sobre las posiciones de Immanuel Kant y Harry Frankfurt acerca de las obligaciones morales y la manera como cada uno de estos autores aborda este problema, y la relación de cada posición con la posibilidad de establecer si es necesario que todas las actuaciones humanas requieran ser incondicionadas para ser declaradas como moralmente válidas. Es preciso saber qué tipo de obligaciones morales son las que predica Kant para poder establecer, más adelante, qué tipo de deberes podrían ser los del amor, ya que Frankfurt considera que estas últimas tienen el carácter de incondicionadas, a pesar de ser contingentes. Mientras que Kant considera que las obligaciones morales de un individuo deben basarse *en razones* objetivas centradas en *la razón* pura práctica, originadas en un principio a priori y formal, de tal modo que ellas tengan un sentido universal y necesario, Frankfurt considera que no todas las obligaciones incondicionadas son de tipo moral, y pueden tener su justificación en condiciones contingentes como, por ejemplo, en todo aquello que es objeto de preocupación para cualquier ser humano, en especial las razones derivadas del amor.

Para hacer el contraste entre estas posturas, el capítulo está dividido en tres grandes partes. En la primera de ellas se hace un análisis de la teoría kantiana de las obligaciones morales para determinar que éstas no deben ser el único criterio que una persona deba poseer para llevar una vida moral; en una segunda parte se describe cómo Kant concibe el amor y las posibles obligaciones que se derivan de éste. En la tercera parte, se discutirá la manera en cómo Frankfurt aborda el problema de las obligaciones, en donde se analiza que además de los compromisos morales hay otros que son incondicionales, como los del amor.

1.1 El sentido de las obligaciones morales en Kant.

Como se señaló en la introducción, la ética kantiana es una ética del deber y tiene un carácter formal. Es decir, que las obligaciones que debe cumplir un sujeto no están

basadas en principios que tengan un fin determinado por la experiencia personal, debido a que éstas varían según las contingencias propias de cada individuo. En cambio, una ética formal no tendría un contenido material y subjetivo basado en las contingencias de cada ser humano y, por tanto, serían objetivas y aplicables a todo ser racional. En consecuencia, en este tipo de ética el sujeto debe cumplir una serie de obligaciones basadas en imperativos categóricos *a priori* y universales, no sujetos a las contingencias propias de los deseos subjetivos de las personas; estos imperativos son objetivos y universales, puesto que deben regir para cualquier ser de tipo racional. Un sujeto racional debe acoger este tipo de leyes y convertirlas en máximas para su obrar. En palabras de Kant, los principios prácticos son:

Proposiciones que contienen una determinación universal de la voluntad que tiene varias reglas prácticas. Dichos principios son subjetivos o *máximas*, cuando la condición sea considerada válida sólo para la voluntad del sujeto en cuestión, o *leyes prácticas*, si dicha condición es reconocida como tal objetivamente, es decir, cuando vale para la voluntad de cualquier ente racional. (CRPr, A 35)²

En este sentido, Kant busca una ética que sea aplicable a todos los seres racionales, en cualquier condición o situación. En ella, solo podría existir una *voluntad buena*, y es aquella que se adecúa a las máximas de la ley moral y el agente solo podría tener un deseo y es el de obedecer dicha ley. Por tanto, la voluntad del individuo debería estar sujeta a algunas máximas de obligatorio cumplimiento que no tienen en cuenta las vivencias personales del agente, o sus sentimientos. La buena voluntad estaría en la base de la determinación de la libertad de la acción de los individuos y, entonces, sería una razón práctica, dentro de la cual el sujeto -por medio de la razón- adecúa sus máximas a una ley

² A continuación, se presentan las abreviaturas utilizadas en este trabajo para citar los textos de Kant que han sido traducidos al español:

CRPr: Crítica de la razón práctica.

FMC: Fundamentación para una metafísica de las costumbres.

MC: La metafísica de las costumbres.

RDLR: La religión dentro de los límites de la mera razón.

LE: Lecciones de ética

TP: Teoría y práctica

que para él debe ser incondicional. Esta ley se manifiesta por medio de imperativos categóricos que para el agente racional son de obligatorio cumplimiento; por tanto, lo subjetivo de las máximas debe someterse a lo objetivo de los imperativos y no estar sujeto a los dictados de la emoción o de ningún otro sentimiento. Este tipo de exigencias son construcciones racionales de la manera “debe ser”, alejadas de cualquier deseo y aplicables a cualquier situación, es decir, serían universales y necesarias para cualquier ser racional, en el que el agente se representa la acción buscando una la ley moral como un fin en sí mismo.

Sumado a esto, los deseos, basados en emociones, no podrían convertirse en criterio moral. Debido a que este tipo de condiciones, asumidas por cada agente de manera subjetiva, conducen a acciones contingentes que, de convertirse en leyes universales serían contradictorias entre sí, habría tantas leyes como individuos en el mundo. Para Kant el imperativo para que sea universal debe ser aceptado por todos los seres racionales; por tanto, las emociones no podrían llenar este requisito. Ante esta situación, la razón es la fuente desde donde brota una ley moral, universal, formal, que prescribe el tipo de acción que el agente debe ejecutar para que sea aplicable a cualquier ser racional. Es decir, para que un acto tenga el carácter de moral, el sujeto debe acomodar sus máximas a dicho tipo de leyes, convertidas en imperativos aplicables a cualquier ser dotado de razón.

Se considera que estos imperativos son muy difíciles de aplicar en la vida real, debido a que el ser humano, de manera constante, se ve motivado por diversos deseos y guía su comportamiento con base en ellos. Algunos de estos deseos se pueden manifestar en forma de representaciones a las que el sujeto adhiere, no solo racional, sino también emocionalmente, por considerarlos convenientes para sí mismo. El agente puede deliberar de manera racional sobre su deseo y considerarlo viable como guía para la acción. En este sentido, puede representarse las consecuencias de su acción, motivadas por sus deseos y ponderar si dicha acción puede ser buena. Como se verá más adelante, el amor puede ser fuente de motivaciones y deseos que se convierten para las personas en razones para actuar.

Siguiendo con Kant, cada individuo debe acomodar sus máximas a la ley universal expresada como imperativo, surgidas de la razón, de este modo se evitan las eventualidades de actos condicionados por máximas subjetivas que son contingentes y que no necesariamente son acordes con lo que la ley moral dicte . En palabras de Kant:

La razón, lo único de donde pueda surgir cualquier regla que contenga necesidad en éste su precepto (de lo contrario no sería imperativo), (...) Pero para su legislación se requiere que sólo necesite suponerse a sí misma, porque la regla sólo es objetiva y universalmente válida cuando rige sin condiciones subjetivas contingentes que distingan a un ente racional de otro. (CrPr. A 38)

Por consiguiente, según Kant, la razón se convierte en el único modo en el que se puede concebir dicha ley universal formal y de este modo, prescribir el tipo de acción que el agente debe ejecutar para que sea aplicable a todos por igual, sin importar las contingencias que cada agente padezca. Es decir, las máximas subjetivas que solo sean válidas para cada sujeto no podrían formar parte de una ley práctica que valga para todos los seres racionales. No entrarían en esta categoría los sentimientos, las emociones, o los actos de voluntad derivados de estos. Ante esto surge una pregunta: ¿cómo puede el sujeto concebir tal tipo de leyes formales? La respuesta sería el uso de la razón práctica, debido a que desde la razón pura se pueden derivar leyes prácticas no subjetivas.

Así pues, es la razón la fuente de las reglas universales, y por tanto, de las obligaciones morales a las cuales los individuos y sus propósitos deberían acomodarse. Una máxima es moralmente válida si es acorde con la ley moral, y por lo tanto si es universalizable. Ahora bien, en la medida en que la razón tiene la capacidad de movernos a actuar, la ley moral, que se expresa en la máxima, nos mueve a actuar, es aquí donde radica el sentimiento de respeto, y la idea de deber. Cumplimos con X o Y obligación, es decir hacemos lo debido porque es moralmente válida, y lo es porque son acordes con la ley moral. Esto mismo es corroborado por Cristine M. Korsgaard, en referencia a Kant, cuando afirma: “Una obligación o una acción realizada por el motivo del deber es aquélla que el

agente mismo debe querer como una ley universal. Se trata de una acción que, en su propia naturaleza y esencia, es querida de modo autónomo” (Korsgaard, 2011:153).

Este deber se expresa por medio de los imperativos, pero para que éstos sean verdaderamente morales tienen que ser categóricos, es decir, el agente (en su acción) debe representárselos como objetivamente necesarios, sin referencia a otro fin que el cumplimiento de la ley moral. Por tanto, el individuo kantiano debe querer realizar una acción que tiene como motivación el *deber en sí mismo* y en esto radica su autonomía³ ¿Pero qué pasa con los individuos que realizan acciones que no se basan en los criterios objetivos kantianos? A lo largo del trabajo se tratará de mostrar, en contra de la tesis kantiana, que una persona autónoma no necesariamente tiene que comportarse de este modo, ya que puede considerar que existen también otro tipo de motivaciones para actuar, tan válidas como aquéllas a las que se refiere Kant, ante las cuales se siente obligado a actuar. También se va a considerar que las acciones de este tipo de motivaciones pueden ser un fin en sí mismo para el agente, es decir, ser categóricas.

Dichas máximas kantianas se refieren a una moral de cumplimiento interno, que el agente asume como juicios categóricos a priori. Estos son de tal naturaleza que obligan al agente a actuar según sus preceptos y, en esta medida, si el sujeto, de manera autónoma, adecúa su voluntad a ellos, por medio de la razón práctica, es libre. Kant, en este sentido, justifica una metafísica de la acción⁴ para dar cuenta de todo su edificio moral formal, que no debe estar basado en ningún elemento contingente, derivado de la experiencia. Pero no significa que ésta experiencia no sea importante para construir una metafísica de las

³ Para Kant el tema de la autonomía de la voluntad tiene un lugar muy importante en su filosofía práctica, considerándola como base para construir la moralidad. Aquélla consiste en la capacidad que tiene el sujeto de darse a sí mismo su propia ley, la cual tiene que ser la ley moral, surgida de la misma razón. La obediencia a esta ley le permite al sujeto ser verdaderamente libre. Consideraremos que ese autogobierno del hombre, que se ordena para obedecer dicha ley, no hace que éste sea plenamente autónomo, ya que para ser libre no puede alejarse de la ley moral; debe acomodar sus máximas con dicha ley y entregarse a ella de manera necesaria y estar complacido de cumplirla. Consideraremos que este ideal kantiano es de difícil o de imposible cumplimiento. (FMC, A 87, 2006). El capítulo siguiente desarrollará más ampliamente este tema.

⁴ Para referirse a una metafísica de la acción, Kant, usa el término de metafísica de las costumbres para fundamentar una ética que se basa en principios que estén fuera de la experiencia. Por otro lado, la costumbre en Kant hace referencia en la filosofía práctica, a la manera en cómo debe comportarse un sujeto racional.

costumbres. En este sentido, Kant la compara a una metafísica de la naturaleza, en la que (a pesar de basarse en la experiencia) se encuentran hechos que están sujetos a estos principios a priori. Del mismo modo, en una metafísica de las costumbres, existen objetos de la experiencia, propios de la naturaleza del hombre, que son la base de los principios morales universales.

Kant, en su libro *Metafísica de las Costumbres*, diferenciará las llamadas acciones externas, las cuales no tienen carácter moral, y las internas, que sí poseen este carácter. Aquellas forman parte de un criterio de cumplimiento externo, dada por leyes externas⁵, y las segundas, a una moral de cumplimiento interno, según máximas que el agente asume como juicios categóricos a priori. Así, una verdadera moral solo puede provenir de principios que están en la razón humana, en su interior, no provenientes de la experiencia externa. De este modo, el concepto de metafísica se refiere a un sistema de conocimientos *no aprehendidos* por medio de la experiencia frente a los que el agente debe someterse racionalmente. Una moral de este tipo se expresa, según éste, por medio de imperativos que tienen el carácter de categóricos al ser fines en sí mismos, sin referencia a otro fin; esto es un criterio objetivo de obligatorio cumplimiento. En palabras de Kant:

Ahora bien, del mismo modo que en una metafísica de la naturaleza tiene que haber principios para aplicar los principios supremos universales de una naturaleza en general a objetos de la experiencia, no pueden faltar tampoco en una metafísica de las costumbres, y tendremos que tomar frecuentemente como objeto la *naturaleza* peculiar del hombre cognoscible solo por la experiencia, para *mostrar* en ella las consecuencias de los principios morales universales sin disminuir por ello, sin embargo la pureza de los últimos ni poner en duda su origen *a priori*. –Esto significa que una metafísica de las costumbres no puede fundamentarse en la antropología, pero, sin embargo, puede aplicarse a ella (MC, 217)

⁵ Un ejemplo de este tipo de normas serían las jurídicas.

Ante esto, es claro que la moral kantiana tiene un origen racional, del que nacen los preceptos que fundamentan una verdadera moral que tiene que ser universal y, por lo mismo aplicable a cualquier ser racional, en cualquier circunstancia. Este tipo de moral no puede fundamentarse en una ciencia que analiza las contingencias propias de cada grupo humano como lo es la antropología, debido a que eso desvirtuaría todo el sistema. Al contrario, esta ciencia tendría que adecuarse (en materia moral) a una metafísica, o saber *no aprendido por medio de la experiencia*, que corresponde a una moral *a priori*.⁶ Desde este punto de vista, se le puede conceder a Kant que la construcción de un edificio formal para la ética *puede* llegar a ser aplicable a la humanidad en algunas circunstancias⁷, pero existen contingencias propias de la naturaleza humana que están muy arraigadas en cada persona, grupo y cultura, que se deben tener en cuenta a la hora de aplicar una teoría ética.

Sin embargo, para llegar a la realización de este ideal kantiano, relacionado con la consecución de una moral universal, basada en principios no contingentes y a priori, es necesario que: 1. Que cada ser humano, en la medida en que es racional, tiene la capacidad de conocer los principios morales a priori; 2. Todos y cada uno de los hombres, haciendo uso de capacidad racional, encontraran el camino probable para llegar a dichos principios y 3. Cada ser humano estuviera convencido de ello como una máxima, de tal modo que creyera que es posible ese ideal de moralidad para poder aplicarlo a las contingencias propias de vida y de su cultura. Se considera que es muy difícil llegar a esto, debido a que estas contingencias hacen que las personas y los distintos grupos humanos difieran en su concepción ética. Además, hay contingencias propiamente humanas como las emociones y sentimientos que inciden en la voluntad de las personas y las motivan a actuar de determinado modo y no de otro.

⁶ Kant nos recuerda que los principios morales deben fundamentarse en una metafísica, es decir, en un saber no aprendido de la experiencia, un conocimiento racional y puro, separado de todo lo empírico. La razón de esto es que si él pretende fundamentar una moral universal ésta no podría sentar sus bases en causas contingentes como las que proporciona la naturaleza, en este caso, la humana, con sus pasiones y apegos. (FMC, A 30).

⁷ Consideramos que este ideal moral kantiano, para que tenga éxito, necesitaría que todos los seres racionales en relación se comportaran de manera tal, que solo obedezcan la ley moral, como si de un imperativo categórico se tratase, haciendo de lado cualquier motivación tanto externa como interna que lo desvíe de dicho objetivo. La realidad moral humana no siempre se comporta así, ya que las contingencias forman parte nuestra cotidianidad.

Una de las críticas más frecuentes que ha recibido el sistema moral kantiano es que es un formalismo vacío, carente de cualquier contenido que motive al agente a actuar. Ante esta crítica Christine Korsgaard (2000) hace una defensa de Kant, diciendo que los imperativos categóricos sí tienen contenido moral, aunque no se puedan probar las leyes que construirían su reino de los fines. Según esta autora, este contenido sería construido por una comunidad de seres racionales, es decir, este imperativo tendría validez si existiera una serie de normas para construir un reino de los fines, en donde todos los seres humanos convendrían en dichas leyes. El problema radica, según ella, en establecer *el modo* para determinar cuándo son estas máximas universales. En Rawls encontraríamos una propuesta de cómo establecer unos principios universales para una comunidad moral⁸ (2000). Korsgaard (2000) agrega además que esto no es suficiente, sino que la persona debe sentirse y reconocerse perteneciente a la comunidad del reino de los fines, es decir, que sea autoconsciente. En palabras de Korsgaard:

Debido a esto, a veces se ha afirmado que el imperativo categórico es un formalismo vacío, y esto a su vez, se ha confundido con otra afirmación: que la ley moral es un formalismo vacío. Ahora bien, esta segunda afirmación es falsa. (...) La ley moral tendría contenido aun si la prueba no determinara completamente cuáles serían las leyes del Reino de los Fines, y ése es un mandato fundamental mientras tengamos *alguna* manera de determinar cuáles podrían ser esas leyes (Korsgaard, 2000: 128)

Se puede afirmar que a Korsgaard le queda aún por solucionar cómo un agente puede concebirse a sí mismo como ciudadano del reino de los fines. La solución a este

⁸ En su libro: *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral* (2001), Rawls defiende una orientación constructivista de la moral kantiana. Esta postura la proyecta en su comprensión del concepto de justicia. Rawls (2000) sugiere la elaboración de una serie de normas ideales a partir de su tesis del velo de la ignorancia en donde cada uno de los integrantes que va a conformar la comunidad propone una serie de principios que serán más adelante leyes. Dichos integrantes desconocen el papel que van a desempeñar en la sociedad, su grupo social y lo que van a llegar a poseer. Esto haría que todos establecerían un ideal de justicia que todos aprueben, y por tanto, obedezcan. Se considera que es una propuesta muy difícil de cumplir, ya que los seres humanos nacemos en comunidades situadas y con una larga historia cultural, que son fuente de múltiples contingencias a la hora de elegir principios.

problema lo desarrolla en este mismo artículo por medio de la autoconciencia, que posee un agente, quien establece un encuentro con su *yo* que *delibera consigo mismo*, descubriendo sus deseos y motivaciones y elige bajo qué deseo actúa. Esto se parece mucho a la tesis frankfurtiana de los deseos y voliciones de segundo orden.⁹ Esta capacidad deliberativa le permite al agente reflexionar sobre sí mismo y llegar a identificarse con ciertas normas y principios, de tal manera que el agente se integre y se convierta en una unidad, en una persona.

Este proceso de deliberación por medio del cual el sujeto le da sentido a su vida, Korsgaard lo ha llamado “la identidad práctica”. (2000, 130) Este concepto es importante para establecer que, cuando el agente se identifica con su *yo* más profundo, realizará acciones derivadas de obligaciones incondicionales. Esta es una solución que no vemos en Kant, pero que Korsgaard, siendo kantiana establece. En palabras de Korsgaard: “Las concepciones de nosotros mismos a las que más importancia les concedemos son aquellas que dan lugar a las obligaciones incondicionales, pues contravenirlas es perder la integridad y por ende la identidad, y dejar de ser quienes somos.” (2000, 131). Se observa cómo la solución de Korsgaard al vacío formal kantiano, implica lo más profundo del agente y su identificación consigo mismo: *su yo*. Las obligaciones incondicionales son una proyección de ese *yo*, e ir en contra de esto implicaría una escisión de su unidad. Idea muy parecida a la que sostiene Frankfurt sobre la identificación del agente consigo mismo, y que incluye, para este, una serie de obligaciones que para él son categóricas e incondicionales.

Volviendo al planteamiento de Kant, su moral formal hace que del amor y la felicidad no se puedan derivar criterios o principios morales; es decir, que no se generen a partir de ellos obligaciones incondicionales. Un valor como la felicidad, según Kant (MC

⁹ Harry Frankfurt en su ensayo “*La libertad de la voluntad y el concepto de persona*” establece que el agente posee deseos de primer orden de la forma: A quiere hacer X; y se encuentran los deseos de segundo orden, que son de la forma: A quiere querer hacer X. Estos últimos son los que nos caracterizan como verdaderos seres humanos, según el autor. (*La importancia de lo que nos preocupa*. Páginas 31 y 31. Editorial Katz) En este sentido, el sujeto es racional, pero su motivación para actuar no se basa necesariamente en la razón pura, sino en un deseo, que se convierte en su motor. Lo que hace la razón es elegir entre un deseo u otro. (Frankfurt, 2006: 30, 31)

2000) puede proporcionar máximas a la que cualquier sujeto se puede adherir, pero estas máximas proporcionan datos empíricos y por lo mismo contingentes, por lo cual de éstos no pueden derivarse leyes universales que influyan en la voluntad, ni tampoco reglas que en toda ocasión sean necesariamente válidas. Para él, todos los principios materiales, que tienen como fuente los deseos del agente, y que determinan su voluntad, no proporcionan leyes prácticas, porque no se basan en leyes puras a priori. Además, todos los principios materiales también entrarían dentro de la categoría de lo que él ha llamado *principio de amor propio o felicidad propia*, (CRPr. 2007) que se basan en la contingencia del placer o displacer que puedan ocasionar al agente. Estas leyes jamás serán de obligatorio cumplimiento para todos.¹⁰ Para Kant, la voluntad solo sería verdaderamente libre si se somete a la ley moral surgida de una razón pura práctica. En palabras del autor: “Desde luego, el principio de la felicidad puede suministrar máximas, pero estas nunca serán aptas para oficiar como leyes de la voluntad, incluso aunque se tomasen por objeto la felicidad *universal*” CRPr. A 63 (2007)

Por esta razón, y para evitar dichas contingencias, Kant sostiene que los deseos del agente deben estar ligados a su facultad racional y, por tanto, la voluntad se encuentra sometida a la razón. Esta voluntad racional implicaría que las acciones del sujeto, para que puedan ser consideradas correctas, deberían fundarse en máximas que se funda en un sistema de leyes morales a priori, y que como tales tienen el carácter de categóricas, y que el sujeto de manera autónoma las debe aceptar en la medida en que se concibe a sí mismo como un ser racional. Es entonces una voluntad netamente racional, que se comporta según bases dadas por la razón pura práctica, sin tener en cuenta los deseos contingentes o inclinaciones del individuo, el cual es capaz de poner en práctica los imperativos categóricos kantianos. Para Kant las leyes morales deben valer para cualquier ente racional. Es por ello que las máximas subjetivas que se derivan del amor o de la felicidad

¹⁰ Para Kant, desear es una “facultad inferior”. CRPr. A 41 (2007) ¿Qué podríamos entender por facultad inferior en Kant? Esta afirmación establecería una línea distinta a la planteada por Frankfurt en la cual él considera que en los seres humanos los deseos de segundo orden, convertidos en voliciones de segundo orden, los hace verdaderas personas racionales. Ver Frankfurt (2006) La Libertad de la voluntad y el concepto de persona, en “La importancia de lo que nos preocupa” Ensayos filosóficos. En este punto cabe destacar también que para Kant el amor a sí mismo es un principio de igualdad entre los seres humanos, pero siempre deberá estar sometido a los principios de la ley moral. (RDLR)

jamás podrán obligar a un ser dotado de razón y voluntad, por más que ellas dicten cursos de acción que sean moralmente correctos, pues quien actúa motivado por ellas jamás lo hará moralmente ni será autónomo. Kant en este sentido no considera que la felicidad y el amor generen obligaciones morales. En palabras de él: “La máxima de amor hacia uno mismo (prudencia) *simplemente aconseja*, mientras que la ley de la moralidad *ordena*. Pero sin duda media una enorme diferencia entre lo que nos es *aconsejado* y aquello hacia lo cual estamos *obligados*” CRPr. A 64 (2007)

En este pasaje es evidente que para Kant el sujeto que actúa motivado por el amor propio no actúa por mor del deber moral; es decir, que las razones de su acción serían permisibles. El amor se convierte en una fuente de juicios heterónomos, basados en la experiencia de cada individuo a quien le reporta un provecho o placer; por tanto, esto no obligaría, en el sentido kantiano, porque sus razones no se acomodarían a un juicio autónomo de la voluntad, libre de cualquier pretensión particular. Por eso, el amor como máxima solo podría aconsejar, ya que está condicionado por la experiencia de cada agente. No generaría, según Kant, obligaciones categóricas, porque no provienen de un principio formal y a priori. Por tanto, quien obra bien, lo hace fundamentado en máximas a priori y, por lo mismo, formales. Obrar moralmente bien es entonces actuar según los fundamentos de una razón libre de cualquier experiencia, es decir, pura y práctica.

Según Kant, obrar bien significa hacer que la voluntad se adecúe a máximas que se funden en leyes dadas por la razón pura práctica, es decir, por la ley moral. Por tanto, el agente debe desear (racionalmente) adecuar su voluntad a lo que ésta dicte. De este modo, la voluntad es más importante que el acto mismo, ya que implicaría la intencionalidad del agente y su relación con la ley moral. Lo bueno sería, entonces, obedecerla de manera categórica. El agente debe ser capaz de adecuar la razón práctica con la acción, debe acomodar su voluntad racional para que ésta determine sus deseos. De este modo, será más libre en la medida en se deje llevar por los dictados de esta razón pura práctica. En palabras de Kant:

“El arbitrio que puede ser determinado por la *razón pura* se llama libre arbitrio...La *libertad* del arbitrio es la independencia de su *determinación* por impulsos sensibles...ahora bien, esto no es posible más que sometiendo la máxima de cada acción a las condiciones de aptitud para convertirse en ley universal” (MC, 214: 2008)

El hecho de que para Kant una verdadera libertad debería estar alejada de los impulsos sensibles implica que aquellas motivaciones propias de la naturaleza contingente humana, como las emociones, deben permanecer sometidas a la razón. El hombre, si quiere ser verdaderamente libre debe someter su voluntad a una ley universal, objetiva y práctica, que les sirva a todos en todas las circunstancias. Pero no siempre sucede así, debido a que hay situaciones en donde el ser humano no delibera racionalmente, porque quizás la intencionalidad del agente no se dirige al cumplimiento de dicha ley moral, y aun así, él considere que hace lo correcto. Es evidente, en Kant, que la libertad de un agente debe estar determinada por leyes de la razón, las cuales tendrían consecuencias tanto externas (en lo jurídico) como internas, en la conciencia del individuo, de quien emana un comportamiento externo de tipo moral. Para Kant, el ser humano debería estar libre de impulsos sensibles que hagan contingente una acción.

En consecuencia, para Kant la moral tiene un carácter absoluto (en el sentido de categórico e incondicional). Esta visión hace que el agente no base sus juicios morales y su interpretación de ellos en la experiencia. Su voluntad debe adecuarse a obedecer la ley moral, válida para cualquier ser racional, en cualquier circunstancia, es decir, son generales y no específicas. El sujeto debe adecuarse a ellas necesariamente para que sean moralmente prácticas. En este sentido, es imprescindible que el individuo establezca una subordinación de su voluntad a la ley, para que esta obtenga el carácter de *imperativo categórico*. Por ello, contingencias como los deseos inferiores derivados de la naturaleza humana y de su experiencia no podrán pertenecer a la esfera de la ley moral.

Por ejemplo, para Kant, motivaciones como el amor, aunque formen parte de la naturaleza humana, nunca podrán considerarse como un criterio moral universal, y por lo

mismo, el interés que surja de él, jamás podrá alcanzar el estatus de incondicional, ya que esto solo se logra con la ley moral. Para él, el amor puede como máximo aconsejar, pero la ley moral ordena. Las conductas motivadas por contingencias como el amor o la felicidad solo proporcionan prescripciones relativas. En contra de esta tesis kantiana, Frankfurt sostiene que hay ciertas actuaciones de las personas derivadas de cuestiones contingentes como el amor, que pueden ser vistas por una persona como razones incondicionales y categóricas. Y que, si no actúa de acuerdo con estas razones basadas en el amor, la persona puede considerar que está actuando mal. En contraste, para Kant, las leyes morales son incondicionales en la medida en que están desligadas de la experiencia, y en concreto de los fines y deseos que cada agente persiga.

Por tanto, la moral kantiana, para que sea universal, no puede ser sometida a las subjetividades de cada persona. Lo único subjetivo que permite es el hecho de que ésta, haciendo uso de su capacidad racional, y de manera deliberada, se oponga a sus contingentes inclinaciones que le impedirían cumplir con las leyes morales objetivas (proporcionadas por una razón pura) como aquél que lucha contra un adversario fuerte, el cual, en este caso, estaría dentro de sí mismo. El único fin de la virtud es el de alcanzar un fin objetivo: el que proporcione la razón pura. Este fin sería la materia de esta ética formal kantiana. Desde éste punto de vista, para Kant un fin es: “un objeto del arbitrio (de un ser racional) por cuya representación éste se determina a una acción encaminada a producir este objeto” (MC, 381).

Dicho fin es formal, y constituye un deber que motiva a que el mismo agente se auto-determine para alcanzarlo. Solo se puede coaccionar externamente a cumplirlos, pero esto no garantiza que se tenga este propósito como máxima subjetiva. El fin es en sí mismo un deber. Por esta razón, para Kant la ética es un sistema de fines de la razón pura práctica. (Ibíd. 381). A este respecto, Kant introduce la distinción entre deberes de virtud y deberes de derecho¹¹. En los segundos, lo que se mira es que la acción sea acorde con la ley moral, pero en los primeros el foco es con respecto a la motivación, al fin que sigue el agente. En

¹¹ Más adelante se explicará la diferencia entre deberes de virtud y deberes de justicia.

este sentido, los deberes de virtud son deberes que el agente tiene para consigo mismo y en ellos lo fundamental es que la persona quiera adecuar su voluntad con la ley moral. Es decir que estos deberes de virtud no pueden ser coaccionados externamente, porque pertenecen al ámbito interno del agente. En últimas, el fin es el deber y es un deber de virtud, ésta se encuentra en el fuero interno de cada agente y no puede ser coaccionada externamente, aunque sí formada por medio de la educación.

Si la moral kantiana es formal y si el sujeto tiene diversos fines subjetivos ¿cuál es, dentro de entre estos últimos fines el que tiene un carácter objetivo? La respuesta a esta pregunta apuntaría a establecer a qué está obligada una persona; según Kant, el agente moral es capaz de ponerse fines, capacidad que constituye un acto de libertad. Este primer aspecto ordena que el agente debe construir una moral que aliente el *deber ser* al cultivo de la voluntad, en contra de la propia naturaleza humana, que puede estar marcada por la animalidad y la ignorancia; esto involucra una fuerza o virtud que se oponga a aquello que no construye humanidad; implica hacerse digno por medio del esfuerzo de cumplir la ley moral. Es así como los fines que tienen carácter objetivo son los *deberes de virtud*, puesto que estos implican una auto-imposición que el agente escoge de manera libre.

Hay otro tipo de deberes hacia los otros que buscan la felicidad ajena y que tiene la categoría de deber, en el sentido que se hace obligatorio procurar para otros los medios para que alcancen su felicidad moral y física. (A pesar de esto, cada uno también tiene el deber de procurar su propia felicidad) Se puede decir que, en la medida en que busque la felicidad de otros, el agente se hace mejor ser humano. En palabras de Kant: “cuando se trata de la felicidad que debe ser para mí un deber fomentar como un fin mío, entonces tiene que ser la felicidad de *otros* hombres, cuyo fin (permitido) hago yo *con ello también mío*.” (Ibíd., 388) Los fines de otros relacionados con su bienestar moral y físico, deberían ser los propósitos del agente. Esto implica cierto nivel de alteridad y de hacer míos los fines de otros, como en una especie de comunidad con los otros seres humanos. Pero ¿qué podría llevar a un ser humano a querer buscar la felicidad de otro? ¿Solo la mera razón y el deber de cumplir una legislación universal a priori? ¿No podría ser también otro tipo de razón el motivo para dicho tipo de concordancia moral con una máxima que busque en el otro su

felicidad? Desde este punto de vista, ¿No podría ser el amor al otro? Más adelante analizaremos si para Kant el amor puede ser fuente de obligaciones, si es así, qué tipo de obligaciones son y si éste puede ser un principio objetivo de la ley moral.

Cuando se trata del deber de buscar el bienestar físico del otro, según Kant, debe existir como base el amor. En palabras suyas:

Que esta beneficencia sea un deber resulta de lo siguiente: puesto que el amor a nosotros mismos no puede separarse de la necesidad de ser amados también por otros (ayudados en caso de necesidad), nos convertimos a nosotros mismos en fin para otros....la felicidad ajena es un fin que es a la vez deber. (Ibíd. 393)

Amar a otros implica ser nosotros mismos fines para ellos, y si esto es recíproco, entonces todos seríamos fines entre sí. Esta sería una máxima, como aquella ley que, subjetivamente, y de manera voluntaria adhiere (como se dijo antes) el agente para convertirse en ley universal. Esto para Kant tiene límites y por tanto es un deber amplio, ya que *no obliga* de manera estricta a todos los seres humanos, por lo que cada quien evalúa hasta dónde va su obligación, según su necesidad. Buscar la felicidad, sacrificando la propia, no obligaría de manera universal, lo que sería contradictorio porque cada quien tiene necesidades distintas al momento de sacrificar su felicidad por la de otros. En este sentido, un elemento que motiva a buscar la felicidad de otros es el amor. De él se derivan razones que implican el sacrificio, situación que varía de acuerdo a la subjetiva necesidad volitiva de cada uno, por tanto, las obligaciones derivadas de él no podrían ser leyes universales y necesarias.

Los anteriores deberes pueden ser catalogados de virtud, en la medida que exigen del agente que los adecúe a sus máximas¹². Aunque existan varios deberes de virtud que cumplir para determinadas acciones, se podría decir que la voluntad humana debe

¹² Kant hace la distinción entre los deberes de virtud que implican la fuerza interna que tiene un sujeto racional para coaccionarse a sí mismo de manera libre: estos serían los deberes éticos. Y deberes de justicia, que son aquellos que coaccionan externamente a la personas, por medio de leyes jurídicas. (MC 2008)

conformarse con el cumplimiento de todo deber de virtud, el cual tiene la característica de ser formal para que sea aplicable universalmente: es decir “una máxima de fines tales que proponérselos pueda ser para cada uno una ley universal” (MC, 395). Esta doctrina de la virtud implicaría que los hombres son fines para sí mismos y para los demás y que sus propósitos deben buscar el bienestar de todos como un fin que involucra a toda la comunidad humana. Por tanto, los deberes de virtud, según Kant, también serían de obligatorio cumplimiento.

Podemos decir, entonces, que Kant no considera que el amor al prójimo sea importante para cumplir una obligación. Él considera que el amor al prójimo y el respeto por sí mismo, son “prenociones estéticas de la receptividad del ánimo para los conceptos del deber en general” (MC, 399). El amor no es algo que sea obligatorio tener para cumplir con la ley universal objetiva, debido a que es subjetivo y afecta el estado anímico de los sujetos. Así, el amor y el respeto por sí mismo *contribuyen* a construir una moralidad objetiva, pero *no son la moralidad*. Esto es lógico en un sistema kantiano, ya que si estas condiciones subjetivas estuvieran en la base de la moralidad misma y se convirtieran en los criterios objetivos de una ley universal la moralidad sería totalmente contingente. Por ello son solo prenociones estéticas, en el sentido que afectan la sensibilidad de la persona, pero no deberían afectar su racionalidad moral.

Pese a lo anterior, el mismo Kant establece que todo hombre debe poseer un sentimiento moral, como una especie de presupuesto para la receptividad moral; si no fuera así, los hombres estaríamos moralmente muertos y “si la fuerza vital moral ya no pudiera estimular este sentimiento, la humanidad se disolvería en la mera animalidad y se confundiría irremediabilmente con la masa de otros seres naturales” (Ibíd., 399). En este sentido, parece ser que para Kant el sentimiento moral es una *receptividad subjetiva* que ayuda a que la razón pura práctica encuentre una especie de terreno abonado para que esta pueda asentarse de una mejor forma, de tal modo que motive a la persona a cumplir con mayor agrado los deberes morales. Por tanto, este tipo de afectos ayuda a que las personas experimenten cierto agrado al acomodar sus máximas de manera voluntaria a la ley universal formal. De este modo, según la ética kantiana, si los sentimientos morales

disminuyen, la virtud o fuerza moral no debería disminuir. Esto es verdaderamente el triunfo de la razón pura práctica sobre el sentimiento.

Como lo veremos más adelante esto implica una carga muy grande para un agente que está en relación con otros seres humanos, porque obliga a cumplir el deber por el deber. Que para alguien la motivación para hacer el bien sea únicamente la ley moral en sí misma conlleva a vaciarse ella misma de todo contenido subjetivo, o por lo menos, ponerlo al servicio de la razón, dejando de lado cualquier sentimiento o emoción. ¿Es posible esto en las relaciones humanas, sobre todo en aquéllas más cercanas e íntimas como las familiares o de amistad, en las que necesariamente está involucrado el amor? ¿El amor no está también presente en el sentimiento filantrópico hacia toda la humanidad, al procurar su bienestar? Como lo veremos posteriormente, a este respecto Frankfurt (2004) considera que los deberes para con otros no necesariamente se tienen que basar en un criterio formal derivado de una ley moral, sino que también pueden tener su origen en una *necesidad volitiva* generada por el amor como fuente de obligaciones.

En suma, el edificio moral kantiano es de tipo formal, surgido de una razón pura práctica, en el cual la ética (como elemento interno) establece las pautas de conducta o acciones externas del agente, quien debe acomodar su voluntad a las máximas de la ley universal apropiándolas como suyas, teniendo como base la virtud y los sentimientos morales. El agente racional debe entonces actuar necesariamente basado en una razón pura que le proporciona la ley moral. De este modo, las obligaciones morales que éste ejecuta se basan en principios incondicionados que no pueden ser motivadas por lo contingente de principios materiales como la felicidad o el amor, ya que éstos no proporcionan razones universales y necesarias. Las obligaciones morales para Kant significan el alejamiento (en lo posible) del agente de la materialidad proporcionada por la experiencia. Razones como el amor solo serían contingentes y no podrían aceptarse como unánimes para convertirse en leyes prácticas y por tanto objetivas.

Es necesario analizar en este punto qué pensaba Kant sobre el amor (tema central de este trabajo), preguntándose por qué para él este no puede ser criterio universal de moralidad,

por qué no puede ser incondicionado, a pesar de que posee características que motivan a las personas a llenarse de razones para actuar en beneficio de todos. En este sentido nos preguntaremos si el amor puede ser fuente de obligaciones morales. Tema que se desarrollará en el siguiente apartado.

1.2 El amor en Kant: ¿fuente de obligaciones morales?

En este acápite se desarrollará un estudio general del concepto del amor en Kant tomando como referencia los diferentes escritos en donde aborda el tema. En concreto, discutiremos si para Kant el amor puede ser fuente de obligaciones morales, y por tanto tener algún fundamento moral. Es importante advertir que Kant no hace un análisis sistemático del amor. Su pensamiento acerca de este concepto se encuentra diseminado en sus diferentes escritos de filosofía práctica. Al enmarcarlo dentro de este aspecto, podemos deducir que el amor en Kant cobra importancia dentro de su visión práctica, en la ética.

En el libro *La religión dentro de los límites de la mera razón* Kant analiza la doctrina cristiana y la somete al tribunal de la Razón y desarrolla sus tesis sobre lo que piensa acerca de la religión, su naturaleza, el origen del mal. En la primera parte plantea si el hombre es naturalmente malo o bueno. Considera que el amor sensual a sí mismo se encuentra en el nivel de la disposición animal y se proyecta como un valor hacia los otros para procurarse la igualdad respecto de estos. Este mismo tipo de amor se convierte en un principio subjetivo y natural que propende a que el hombre tienda a comportarse según principios malos. No obstante, Kant no considera el amor a sí mismo como algo puramente negativo. Solo que, si el hombre obedeciera solamente a estos principios y no a la ley moral como motivo impulsor, sería moramente malo. Desde este punto de vista, considera que todo hombre tiene ante sí los dos principios: *el de la moral suprema y el amor a sí mismo*. La primera debería ocupar un lugar preponderante como condición máxima, sobre la cual se deberían basar las intenciones y los motivos para actuar. Es claro que para Kant el amor está supeditado a la ley moral, abstracta y a priori y que aquél es solo un impulsor o motivador al sujeto para que establezca sus razones para actuar, las cuales se someten al

imperio de la razón. Lo incondicional está dado por las razones puras, vaciadas de cualquier contenido de tipo empírico o por sensaciones como las que produciría el amor.

Respecto a lo segundo, Kant realiza una clasificación del amor y aclara que es permisible cuando no va en contra vía de lo moral. También afirma que éste, para que sea moral, debe ser racional.

Ahora bien, puesto que ello significa el respeto incondicionado hacia la ley, ¿por qué se quiere, por medio de la expresión amor a sí mismo racional, pero moral sólo bajo la condición últimamente dicha, dificultarse innecesariamente la comprensión clara del principio, dando vueltas en círculo?... (pues solo puede uno amarse a sí mismo de modo moral en cuanto uno es consciente de su máxima de hacer del respeto a la ley el supremo motivo impulsor de su albedrío) (RDLR: 2009 Notas de Kant pp 67-68)

Respecto al objeto central de este trabajo, Kant analiza en este apartado tres tipos de amor: el propio, el amor fraterno, y el amor a las leyes de Dios, enmarcando los dos primeros dentro de los límites de una religión universal (que es la religión cristiana) regida por la razón, la cual es el tribunal que debe establecer los criterios para una práctica moral acorde con estos principios. Es claro que sigue siendo la razón la última legisladora sobre la cual se basa cualquier principio moral y tipo de comportamiento moral. Por tanto, el amor no se convertiría según Kant en un principio último para actuar de manera incondicionada, puesto que no debería regir la moral de una persona.

De hecho, el amor a sí mismo, como motor de la voluntad, debe estar sometido de manera consciente a los dictámenes de la razón para que sea considerado como moral, formando un carácter en el sujeto racional. El amor a sí mismo es respeto a la ley moral. En la tercera parte del libro mencionado, Kant dirá que la perfección moral, dentro de la

religión, solo se logra con el amor a la ley. Respecto a esta idea kantiana, el Evangelio de San Juan considera que Dios es amor, por tanto, deben amarse los unos a los otros¹³.

Por tanto, para Kant como para el evangelista Juan, amar a Dios implica amar sus mandatos y cumplirlos. En esto último se manifiesta el amor a Dios. Desde este punto de vista, Kant considera que amar a Dios significa amar su ley en sí misma, teniendo la intención de someterse a ella, principio éste que él va a desarrollar más ampliamente. A Dios, nuestro autor considera que se le puede venerar de manera tal, como aquél que ama la ley moral que proviene de Él y siente complacencia hacia ella. La piedad en este sentido se convierte en el temor a Dios, como un amor tierno hacia Él por considerarlo un legislador y juez justo, que merece ser amado de manera libre, y por tanto su ley obedecida. Este amor también debe estar sometido a la razón, como última legisladora, ya que existen varios tipos de religión y de creencias, por tanto, diversas maneras de explicar a Dios. Aunque Kant considera a la religión cristiana como una religión moral, para que ésta se haga realidad la persona debe someter sus principios a la razón.

En otra de sus obras, *Lecciones de ética*, siguiendo el enfoque religioso, el autor establece que en una religión se debe diferenciar la rectitud jurídica de la bondad moral. Aquélla se cumple sólo por la coacción y ésta por la disposición de ánimo. Respecto a esto Kant afirma: “a Dios no le interesa la acción, sino el corazón” (LE: 2015. 273-274). Según esto, Dios es el único capaz de escudriñar los corazones de los hombres y saber si su acción fue realizada conforme a una disposición de ánimo verdadera o sólo por el mero hecho de una recompensa o castigo. Si fue por la primera, igual tendrá su recompensa, pero esta vendrá por una intención buena. Esta intención se realiza entonces por amor a Dios, lo cual significa amar sus mandatos. El amor en este sentido está enfocado hacia el cumplimiento y la obediencia, con recta intención, de las leyes divinas. Quien ama a Dios cumple sus leyes de corazón. Se ve acá cómo Kant ratifica lo planteado en *La religión dentro de los límites de la mera razón*, en el que explica que el amor a Dios está sometido a la intención del sujeto, en la cual debe prevalecer la razón.

¹³ Ver: Primera Carta de San Juan, capítulo 4, versículos del 7 al 9.

En *Lecciones de ética*, Kant desarrolla el tema relacionado con los premios y los castigos, y ratifica la conexión entre éstos y el *amor a la ley de Dios*. Kant establece las distinciones entre premios y retribuciones¹⁴. En relación con Dios, este no puede esperar retribución, ya que Él no nos debe nada y nosotros sí mucho a Él, sólo espera que hagamos lo mejor posible sobre aquello que debemos hacer. Él nos da el premio gratuito como algo que merecemos por haber hecho las acciones que correspondían, según nuestros deberes morales. Al final de esta parte establece que las recompensas y castigos son necesarios para el aprendizaje de la ley moral a manera de proceso educativo. Por esta razón, las recompensas son necesarias para cumplir la ley, de tal modo que con el tiempo la persona aprenda a comportarse correctamente. En consecuencia, las recompensas son más acordes con la ley moral, puesto que ayudan a que el individuo *aprenda a amar la ley y este amor se convierta en una razón para actuar moralmente*. No así los castigos, que tienen el efecto contrario en la persona que los recibe al volverlos indolentes y resentidos. En este punto se muestra que el amor a la ley se puede educar a lo largo del tiempo por medio de recompensas acorde a la acción realizada. Se puede decir que es un amor a la ley moral que se institucionaliza con el tiempo. Es claro que este tipo de amor es condicionado a un comportamiento y no puede ser criterio para un actuar incondicionado, como se pretende demostrar en el presente trabajo.

Siguiendo esta misma línea religiosa y su relación con el amor a Dios, Kant considera que Él conoce todas las obras externas y razones internas para actuar del ser humano. Si éste se comporta sólo por razones externas como son premios o castigos se comporta según la rectitud jurídica, pero si se comporta por razones internas venidas de una bondad intrínseca de la acción, lo hace por razones de ética y se llama rectitud ética. En este sentido se reitera, sobre tema del amor a Dios, que amarlo significa amar las buenas obras y sentir repudio por las malas, no por temor al castigo. Esto sería la verdadera acción

¹⁴ Kant diferencia entre los premios que son motivos para acciones (auctorancia) los cuales se originan como una retribución prometida. Estos no tendrían carácter moral. Y las remuneraciones que son recompensas (remunerantia) que no se originan en motivos para actuar más que la mera disposición de ánimo. Estas tienen carácter moral. Según Kant, las primeras son recompensas que estimulan y las segundas retribuyen, ya que la persona en este último caso ha actuado desinteresadamente. Dios recompensa aquellas acciones que no se está obligado a realizar. (LE: 283-284, 2015)

moral. Según Kant: "Amar a Dios significa acatar gustosamente sus mandatos" (LE: 273-274, 2015). Sobre este punto, se puede decir que, a lo largo de la teología cristiana, siempre se ha hecho énfasis en que las buenas obras deben estar acompañadas con una recta disposición del corazón, y que no sirve de nada cumplir la ley por la ley. Esto podría contradecir la moral que propone Kant sobre el cumplimiento de la ley moral en sí misma, sometiéndose a ella de manera voluntaria y autónoma sin ninguna motivación más que la del cumplimiento de ella. Hay que amar la ley en sí misma, de lo contrario el ser humano, al comportarse por premios o castigos, sería un sujeto heterónomo y no autónomo.

En este mismo libro, Kant establece por qué debemos amar a Dios. En el capítulo sobre *la confianza en Dios basada en el concepto de creencia*, el autor advierte que honrar a Dios significa acatar sus mandamientos y respetar la ley que proviene de Él. Se puede respetar a alguien externamente, pero el verdadero respeto viene del corazón. Cuando una ley se considera justa, se puede llegar a respetar de corazón. Dios, siendo el juez santo, es justo e inspira en nosotros un gran respeto y *los amamos por eso*. Según Kant a Dios no se le ama por que sea perfecto, ya que esto nos produce asombro, sino porque es bueno y justo y produce leyes que deberían ser acatadas por medio de la moralidad. Por tanto, a Dios se le teme, no por el premio o castigo que puede dar o infringir, sino porque Él es bueno¹⁵, y se le ama porque es un "gobernante benévolo" (LE: 321-322, 2015). Vemos que el autor repite e insiste en los puntos anteriores acerca del amor debido a Dios. Se le teme por que se le ama, no como un "*tremendus*" o terror de miedo a la majestad de Él, sino con un amor tierno por ser un Juez justo y bueno.

Hasta aquí se puede ver que en Kant amar a Dios es amar de corazón su ley, y cumplirla significa acatarla también de corazón. Esta ley del amor tiene su culmen en Jesucristo, quien pide no sólo amar a Dios sino al prójimo como a sí mismo, y amando al prójimo amamos a Dios. Ésta es la máxima del amor cristiano, en su famosa doctrina del amor. Pero ¿cómo deberíamos entender ese amor a sí mismo?

¹⁵ Se puede entender que para un creyente el temor que se le tiene a Dios es reverencial, de modo que si Él es el bien supremo, cualquier persona que ofenda sus mandatos, estaría agraviando su naturaleza.

Kant responde a esta pregunta al abordar el tema de la autoestima debida. Establece que todo ser humano, para ser verdaderamente humilde, debe comparar su comportamiento con la ley moral, más no con el comportamiento de otros seres humanos, ya que éstos son meras copias de dicha ley moral. Kant establece que *el amor propio* ayuda a hacernos más humildes, no con el fin de humillarnos ante otros. Esta autoestima es posible siempre y cuando el hombre no trate de auto engañarse considerando que se porta bien con respecto a ley moral y no lo hace. Del mismo modo, no se debe comparar con los otros, porque existe la posibilidad de que se compare con los peores y, aunque sea mejor que ellos, eso no lo hace buena persona. En consecuencia, la autoestima debida genera un amor propio que proviene del cumplimiento de la ley moral. Se reitera aquí que ésta es la base del buen comportamiento y amarse a sí mismo es cumplirla. Es decir, que el sujeto tendría como máxima (subjética) querer cumplir dicha ley.

En conclusión, si el amor propio consiste en cumplir la ley moral en sí misma, ¿Qué papel juega la conciencia moral en dicha decisión? Respecto a esto, Kant compara la conciencia con un tribunal ordinario en el que hay un fiscal, que existe porque hay una ley que fue o no fue acatada por las personas. Además del abogado defensor que es el *amor propio* quien disculpa y refuta los argumentos del fiscal, está el juez, quien absuelve o condena, según criterios de verdad sobre los hechos y las acciones realizadas por la persona, según la ley moral. En este caso, el amor sería como un *abogado defensor* que, basado en la ley moral, refuta las acusaciones del fiscal.

Las *razones del amor para actuar*, en este caso, serían dadas para defenderse de ataques que pongan en duda un comportamiento moral con respecto a una ley, lo cual permitirá al sujeto estar en paz consigo mismo. Este punto es interesante en Kant, (y también para este trabajo) ya que el amor se convierte en una razón que excusaría un tipo de comportamiento considerado amoral. Se verá que, en una persona, se manifiestan múltiples comportamientos que tienen al amor como razón para actuar. En estos casos la persona, si estuviera en el tribunal de la conciencia kantiana, podría alegar que realizó tal o cual comportamiento por verdadero amor, no por egoísmo; por ejemplo, cuando alguien, en una coyuntura especial, decide salvar la vida de un ser querido para él, y no de otro. En este

caso, la persona actuaría de manera contingente, solo por el mero hecho del amor a alguien, sin ponerse a considerar la ley moral, abstracta y a priori.

En el anterior caso, se ve que el amor, según Kant, no sería un criterio moral para actuar, ya que establece criterios no apegados a la ley moral. El amor sería un impulso natural; sin embargo, Kant considera que existe, aparte del amor, otro tipo de impulso natural mucho mejor que éste y que serviría como un mejor criterio para actuar. El considera que tenemos dos impulsos naturales, que poseen deberes relacionados con ellos: *el amor y el respeto*, que tienen que ver con los otros seres humanos y por los cuales pretendemos ser amados o respetados (LE: 406-407, 2015). Entre estos dos, Kant considera al *respeto* como más importante, puesto que permite ser valorados por nosotros mismos; en cambio, el amor hace que nos valoren sólo por el placer o beneficio que le propiciamos a los demás. El amor estaría, entonces, referido a lo que los otros valoran de nosotros. Según Kant, el respeto proporciona más seguridad que el amor, en el sentido de que aquél es un valor que se refiere a nuestro fuero interno y, en cambio, el amor depende de las variaciones y contingencias de los demás. Quien reconozca el valor interno de una persona, lo respetará; no así el amor el cual está subordinado a los antojos de las personas. En este caso, se puede ver que el amor se enfoca hacia lo que sienten los otros por un ser humano determinado, que opera como un sentimiento o emoción, no como un valor universal. En este punto, se considera que el amor como razón para actuar estaría sometido a las emociones o sentimientos que se experimentan hacia determinadas personas. Esto lo convertiría en una razón para actuar volátil y extremadamente contingente.

De lo anterior se desprende el tema de los deberes para con los otros hombres. Respecto a esto Kant establece que hay dos tipos: los de afecto o benevolencia y los de obligación o de la justicia. En el primero *no hay obligación de amar a alguien*. El hecho de amar a alguien es espontáneo y no depende de ningún deber. El que ama proporciona bien a quien ama debido a su afecto, pero no es una obligación impuesta externamente. Además, es fruto de sus impulsos y sentimientos internos que, según Kant, no se encuentran en la voluntad. Pero se va a considerar en el presente trabajo que, aunque el sujeto no ame

porque quiere, es decir, voluntariamente, sí delibera sobre aquello que ama y decide someter su voluntad a los dictados que le brinda el amor. En palabras de este autor:

El hacer bien por amor nace del corazón, en tanto que el hacer el bien por obligación tiene su origen en principios del entendimiento. (...) El amor es un afecto basado en la inclinación y difícilmente podría imponérseme como deber algo que no descansa en mi voluntad, dado que no amo cuando quiero, sino cuando soy presa de ese impulso. (LE: 412-413, 2015).

Respecto a esto mismo, existen las buenas obras basadas en la obligación interna y en la benevolencia como principio. Estas las puede realizar cualquier ser humano hacia otro a quien no necesariamente ama. Al hacer una buena obra basados en el amor o un principio de benevolencia, sentimos placer; en el primero dicho placer es inmediato y en el segundo es un placer mediato que consiste en el hecho de sentirnos bien al cumplir una obligación. Las buenas obras, basadas en el amor, tienen su origen en el corazón, las segundas en el entendimiento. Por tanto, las segundas estarían más cerca de la razón que las primeras y tendrían mayor validez moral. Al respecto, Kant ofrece un ejemplo que parece muy dicente: "Uno puede, por ejemplo, hacer el bien a su mujer por amor, más cuando desaparece la inclinación, ello se hace por obligación" (2015, 412-413). En suma, cuando una pareja lleva muchos años de casada, podrían ir desapareciendo las razones otorgadas por el amor que hicieron posible su unión, pero con el tiempo se convierten en obligaciones por benevolencia, que muchos podrían interpretar como amor. No obstante, si les preguntase a muchas parejas que llevan años de casadas si todavía se aman, dirían que sí. Y si se les indagara sobre la razón por la cual siguen todavía juntos y se tratan con respeto, probablemente afirmarían que es por la benevolencia, y que el amor se ha transformado en costumbre. Agregaría, además, que esta sería una obligación por benevolencia, no por justicia o derecho, aunque este podría ser también el caso. En definitiva, *para Kant el amor no sería una razón incondicional para actuar.*

Kant también considera que el amor, siendo una inclinación, no formaría parte de la voluntad, ya que la persona actúa por afectos, presa de un impulso, no amando porque

quiere. Este punto es controversial en Frankfurt, (2007) quien reconoce en Kant la idea que el hombre que actúa inclinado por el amor estaría condicionado por razones heterónomas y contingentes. No obstante, se opone a Kant en que dichas actuaciones no están influenciadas por la voluntad, ya que el amor es capaz de limitar a ésta más que el entendimiento. (Frankfurt, 2007, p. 222)

Por esta razón, más adelante en este trabajo se mostrará cómo Frankfurt (2004) explica que el amante, de manera racional y autónoma decide someter su voluntad a los mandatos que le dicta el amor y las decisiones que toma bajo su influencia deben ser acatadas y puestas en práctica libremente. Este tema es un punto central de la discusión Kant- Frankfurt que espero analizar.

Continuando con el tema del amor en Kant, en su libro *La Metafísica de las Costumbres*, afirma que el amor se puede expresar como una máxima universal de benevolencia que convierte a los seres humanos en fines en sí mismos. En este sentido, la persona que, sin estar determinada escoge conscientemente entregarse al amor para construir la felicidad ajena, también es capaz de construir su propia felicidad por medio de una ley universal. Además, si ese ser humano forma parte de ese conjunto universal llamado humanidad, él mismo no puede excluirse de él; por tanto, cuando existe una moralidad que va dirigida a todos, este término lo incluye a él mismo y a su prójimo. Comparando este concepto de amor con el texto del mismo Kant, *Lecciones de ética*, se puede establecer que este amor universal que incluye a quien ama y al prójimo, es un amor marcado por la *benevolencia*, lo cual significa que se ama al otro cuando se desea que este quiera hacerse digno de alcanzar el bien y ser feliz. En este sentido, amar es como un deseo en el cual se quiere que otro desee alcanzar el bien. *Es un deseo que desea para otro el bien*. Y el mayor bien que puede alcanzar un hombre es cumplir la ley moral, es decir, el hombre que ama a la humanidad desea para sí lo que desearía para el otro, y tanto el uno como el otro deben cumplir la ley moral. Esto construiría el famoso reino de los fines kantiano. De nuevo, el amor aquí tendría la connotación de benevolente, es decir, buscaría el bien a otros no por el mero placer por el cual se ama a una persona, sino porque un amor

universal implicaría un esfuerzo racional común, aún más difícil de construir que el simple amor personal que se expresa a una persona.

De lo visto hasta aquí, se puede decir que en Kant el amor no es fuente de la moral, y por tanto no debe ser moralmente determinante de la voluntad del agente, puesto que ésta debe ser pura y basada en una ley moral, por tanto el amor no es pretexto para actuar moralmente, ni sus razones son incondicionales, puesto que están basadas en la experiencia y en la contingencia. Así, Kant, en su libro *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, muestra cómo se puede cimentar una ética no fundada en la experiencia, sino en un principio a priori independiente de ella. Quien obra bien lo hace apoyado en dichos principios a priori. De este modo, obrar bien implica tener en cuenta los fundamentos de una razón práctica. Respecto a esto, Kant expresa que lo más importante no son nuestros actos sino *la voluntad*, debido a que esta puede ser buena o mala. Incluso, se pueden realizar actos buenos con mala voluntad. De esta forma, la voluntad es más importante que el acto mismo. En palabras de Kant: "La autonomía de la voluntad es aquella modalidad de la voluntad por la que ella es una ley para sí misma (independientemente de cualquier modalidad de los objetos del querer)" FMC. A 87.

En resumen, solo el sujeto que quiere voluntariamente cumplir las máximas es verdaderamente autónomo. Su querer solo debe ser ese: cumplir la ley moral. Por tanto, no sería autónomo quien desea o quiere cumplir obligaciones motivadas por principios contingentes como el amor o cualquier otro principio parecido a este. Como lo dijimos anteriormente, Frankfurt (2006) criticará esta posición kantiana acerca de la voluntad pura; para él, existe un factor como el amor que proporciona razones para actuar que afectan la voluntad y que tienen también un carácter incondicionado.

Hemos visto que para Kant el amor puede ser fuente de obligaciones, y que una persona puede obedecer una ley moral. Pero si lo hace por amor, lo haría por una motivación que es fuente de razones contingentes y subjetivas. Es lógico que si Kant tenía como meta, en su teoría moral, fundamentar una ética universal y necesaria, el amor como razón contingente para actuar, por más universal que fuera, no puede fundamentar una ética

aplicable a todo el género humano de manera necesaria, dado que este se manifiesta de manera distinta en cada una de las esferas del actuar humano. Aunque Kant no desdeñó del amor y sus clasificaciones, se entiende que llegó a formular una ética formal de carácter universal e imparcial. Al respecto, Rinne (2018) en su libro *Kant on love* hace un estudio sistemático y exegético en el que establece que el amor en Kant *jamás será pilar para construir una moral imparcial*. En palabras de este autor:

El relato del amor en Kant que busco está destinado a ser fiel a los fundamentos del pensamiento moral de Kant y a la letra de su texto, de modo que la imagen que ofrezco no solo sea defendible sino también exegéticamente equilibrada y precisa. Por ejemplo, incluso en el contexto del Kant "amable" presentado aquí, el sentimiento de amor nunca puede ser el fundamento objetivo de la moralidad. El fundamento es la razón práctica pura y el respeto por la ley moral. (Rinne, 2018: 2-3)¹⁶

En este estudio, Rinne analiza las distintas acepciones de lo que entendía Kant sobre el tema del amor. Según él, Kant no desarrolló un corpus teórico sobre el amor y lo que se puede saber de éste se encuentra diseminado en las obras de su filosofía práctica. De acuerdo con Rinne, Kant dividiría el amor en dos grandes partes: el de *benevolencia* y el de *deleite*. En el primero se puede encontrar el tipo de amor orientado a la moralidad: como el amor a Dios, al prójimo, a sí mismo y, a ley moral. Por tanto, Kant no consideraba que el amor esté totalmente desligado de una moralidad. Se reitera que éste, según Kant, no puede ser base para una moralidad objetiva. Según esto, las obligaciones basadas en el amor carecerían de objetividad y por lo mismo de imparcialidad.

¹⁶ The account of love in Kant that I seek is meant to be true to the foundations of Kant's moral thought and to the letter of his text, so that the picture I provide will be not only defensible but also exegetically balanced and accurate. For instance, even in the context of the 'nice' Kant presented here, the feeling of love can never be the objective foundation of morality. The foundation is pure practical reason and respect for the moral law. (Traducción propia)

Se puede objetar que no siempre las obligaciones deben ser morales, ni el sujeto puede tomar las obligaciones morales como única razón para actuar. Puede haber otro tipo de obligaciones (no morales) tan importantes como estas, surgidas del amor y que constituye fuente válida de razones. Es decir, que las obligaciones surgidas de él, enmarcadas dentro de las contingencias propias del ser humano, pueden ofrecer al sujeto razones poderosas para actuar. No obstante, para Kant el amor a Dios, al prójimo o a sí mismo, se convierte en meras motivaciones para actuar y no deben ser las razones para actuar moralmente. Por tanto, en Kant, las obligaciones surgidas del amor no tienen el carácter de categóricas ni incondicionales, como sí las tiene para Frankfurt, como veremos a continuación.

1.3 Lo que nos preocupa y las obligaciones morales en Harry Frankfurt.

Sobre el tema de las obligaciones morales, Frankfurt no hace un trabajo sistemático, ni prescribe acerca de cómo deberían vivir los seres humanos; su interés se centra en la teoría de la agencia y la relación con la moral. Estos asuntos giran en torno a una serie de ensayos compilados en su libro *La importancia de lo que nos preocupa*, que trata temas como el libre albedrío y se centra en establecer hasta dónde el sujeto podría llegar a ser libre al tomar decisiones que impliquen o no acciones morales y analizar hasta qué punto el agente se identifica con ellas. Con base en lo anterior, se considera que su obra no es tanto prescriptiva acerca del deber ser moral, como descriptiva: es decir, trata de dar cuenta de cómo o por qué razones tomamos determinadas decisiones y si estas son libres o no.

Este apartado se centrará en analizar las obligaciones que surgen de la importancia de lo que preocupa a un agente, que ocupan una categoría especial dentro de la obra de Frankfurt (2006; 2007; 2016). En sus reflexiones se distinguen tres tópicos: qué creer, relacionado con la epistemología; cómo comportarnos, haciendo alusión a la ética y qué debe preocuparnos. Sobre el tercer aspecto argumenta que la respuesta no encaja en ninguno de estos dos campos de análisis. En la ética nos preocupa la relación que mantenemos con los demás seres humanos, lo que es correcto o incorrecto y las obligaciones morales que se adquieren. Pero acerca de lo que nos preocupa, importan más

las cuestiones que atañen o son importantes para los seres humanos. Según Frankfurt (2006), las obligaciones morales no son lo único que preocupa a los seres humanos, y no están incluidas solamente en la ética. Es decir que, los aspectos éticos pueden llegar a ser importantes, pero ser solo *un aspecto* que configura la amplia gama de preocupaciones humanas.

De hecho, aunque se puede considerar que todo ser humano, que forma parte de una comunidad, puede tener dentro de sus preocupaciones el comportarse correctamente según los parámetros morales establecidos en ella, no es lo único que preocupa a las personas. En este sentido, afirmamos que lo moral¹⁷ es importante para la construcción de comunidades que pretendan vivir armónicamente. Pero no hay razón para pensar que esto sea lo único que le preocupe al ser humano. Hay algunas personas a quienes les preocupan este tipo de cosas y tienen dentro de su proyecto de vida la obediencia a dichos mandatos, no obstante puede ser que a ellas también les pueda preocupar otras cosas. Si a las personas *solo* les preocupara el cumplimiento de las normas morales, serían sujetos con una personalidad y un carácter demasiado plano. Sabemos que hay unos mínimos morales importantes, pero si un ser humano a cada instante de su vida se pusiera a pensar y a deliberar cada actuación que realiza para saber si forma parte de una moral *abstracta* y *a priori*, si se pusiera a pensar y comparar si dicha actuación está acorde con estos parámetros, podría no tener razones para darle sentido a su vida.

Así pues, hay personas que tienen como proyecto de vida dedicarse a otras cosas, como a las matemáticas, y pasan horas estudiando, no importándoles otros aspectos que muchos consideran importantes y que implican cierto criterio moral, como las relaciones o competencias sociales; aunque de hecho este sujeto las posea, a un ser así puede que no le interese en lo más mínimo desarrollarlas: incluso no casarse ni tener una pareja o hijos por dedicarse a este proyecto de vida. Decisiones como estas no se toman a la luz de

¹⁷ Entendemos lo moral como un aspecto que se orienta hacia el otro y que construye sociedades armónicas. En este sentido, puede que el agente cumpla o no las leyes que le imponga la ley moral. Puede que sus máximas –en el sentido kantiano– tampoco las acoja y no las asuma de manera autónoma. Pero también se verá que el cumplimiento de la ley moral, como lo piensan los kantianos en el sentido de un deber consigo mismo tampoco es lo único que podría preocupar a un ser humano. (Korsgaard, 2000)

preferencias morales. El sujeto no delibera si es correcto o incorrecto dejar de lado algunos aspectos de su vida por dedicarse a la matemática. Inclusive, si delibera en ello, no tendría para él mayor importancia, puesto que el dedicarse a este proyecto forma parte importante de su vida. Si se considera que la moralidad de un sujeto implica el comportamiento hacia los otros en una comunidad establecida, bajo una serie de parámetros sobre lo que se considera bueno o malo, alguien que persiga un proyecto de vida en el cual no ponga en primer lugar dichos parámetros, puede llegar a ser una persona que le preocupan otros intereses, no necesariamente lo moral. En consecuencia, la pregunta por lo que es más importante es distinta a la cuestión sobre qué es lo moralmente correcto.

En este sentido, las cosas que preocupan a las personas varían mucho. No es fácil clasificar el tipo de preocupaciones, debido a la multiplicidad de intereses. Respecto a esto, Frankfurt (2006) solo atina a decir que lo que le preocupa a los sujetos tiene poder para influenciarlas. Pero el autor se topa con una circularidad: si todo puede llegar a ser importante para los hombres, “¿Cómo es posible que algo carezca de importancia?” (p. 122). Así, la importancia de las cosas para las personas es solo para ellas, y dependen de sus deseos e inquietudes. Es decir, que es propio de la naturaleza humana que existan distintos tipos de gustos, inclinaciones, deseos y preocupaciones, y es esa diferencia la que nos enriquece ¿Qué tal que a todos nos preocupara lo mismo?

Así, lo que es subjetivo en cada persona, sus gustos, deseos, afinidades y preocupaciones, pueden guiarla durante toda su vida e ir configurado en ella un determinado tipo de conducta y de carácter. Dentro de las historias de vida de un agente, este va tomando decisiones conforme a sus gustos. En un momento dado éstas pueden ser superficiales, pero a medida la persona va creciendo, el yo que se va configurando puede llegar al punto de la madurez y la autodeterminación. Este proceso conlleva influencias del ambiente más el carácter de base con el cual una persona se siente identificada, lo que a cierta edad lo lleva a tomar decisiones importantes que *involucran* consecuencias a largo plazo. Esto presupone una acción volitiva que atañe a la autoconciencia. Por tanto, este tipo de conducta implica estar activo permanentemente de una manera reflexiva. Una persona a quien le guste tanto la matemática, debe ser consciente de este gusto o inclinación que lo

lleva a dedicar horas enteras a su estudio. Aunque no sea lo único a lo que se dedique, si es tan importante para ella, le preocupará dedicarse a su estudio, pese a poder desarrollar otras actividades. Si el sujeto es reflexivo en un asunto como éste y guía su propio comportamiento, hace algo consigo mismo guiado por ese fin. De este modo, una persona así se identifica con ello y actúa de tal modo para conseguir y construir su vida de acuerdo con esta finalidad. Además, si le preocupa una determinada cosa, (en este caso la matemática) también ha de tener interés con todo lo relacionado con ello.

Sucede que aquello que le preocupa a alguien puede o no obtenerse, situación que no limita su inquietud y valor. No necesariamente algo que nos preocupe puede ser objeto de deseo. O al contrario, algo que deseemos no obligatoriamente es objeto de inquietud. De hecho, diariamente tenemos muchos deseos, pero no todos llegan a tener el nivel de preocupación. Puede que desee un helado de vainilla, pero si no lo obtengo, no es cuestión que me preocupe. Pero si a la persona le preocupa algo verdaderamente y se identifica con ello, tratará de conseguirlo, de construirlo, o de llevarlo a cabo. Este tipo de preocupaciones deben ser de aquéllas que importan demasiado al agente e involucran su *voluntad* para querer realizarlas. En palabras de Frankfurt: “Si consideramos que la voluntad de una persona es aquélla por la cual dicha persona se mueve, entonces lo que le preocupa es más cercano al carácter de su voluntad que las decisiones que toma o las elecciones que hace”. (2006: 125) De hecho, las cosas que preocupan a los seres humanos tienen un grado de importancia. Las primordiales son aquéllas que se configuran con lo que nos constituye internamente, y que están de acuerdo con nuestro carácter, porque nos identificamos con ellas.

Así, las verdaderas preocupaciones, es decir, aquéllas que trascienden en la vida del agente (en el sentido de que tienen consecuencias importantes para su vida), son para Frankfurt (2006) denominadas *prospectivas*, es decir, el agente considera que puede llegar a construir un porvenir con ellas. Este tipo de preocupaciones son tales que el sujeto desea configurar su voluntad a ellas. No son solo intenciones, es un deseo de desear que su voluntad se someta. En el ejemplo de la persona a quien le gustan las matemáticas, no solo desea dedicarse a ellas, generándole una preocupación acerca de aprender esta ciencia y

desarrollarla a futuro en su vida; también pretende someter su vida a este deseo, por lo que es tan importante o trascendental para ella. Esto puede configurar lo que Frankfurt (2006) ha denominado deseos de segundo orden de la forma A desea querer X.

En este sentido, la moral y las obligaciones que de ella se derivan no serían las únicas que intentarían cumplir uno de los mayores objetivos de la ética, que trata de responder a la pregunta: *¿cómo deberíamos vivir?* Esto correspondería a la teoría general del razonamiento práctico, el cual, en sentido kantiano, implicaría que el sujeto haga uso de capacidades racionales y observe lo único que le puede importar a una persona que le preocupa lo moral y es esa ley moral abstracta y a priori que configura *la razón práctica*. Pero Frankfurt no piensa así; él considera que la respuesta acerca de la pregunta de cómo deberíamos vivir no hace referencia sólo a una ley tipo Kant, sino que también posee un carácter *netamente práctico*, que implica el ser personal, en cómo nos preocupamos por vivir, en cómo sentirnos bien con nosotros mismos y con los demás. En palabras de este filósofo:

Huelga decir que el interés de esta pregunta no es únicamente teórico o abstracto. Nos concierne directamente, y de una manera muy personal. Nuestra respuesta a ella se basa directa y exclusivamente en cómo vivimos o, cuando menos, en cómo nos proponemos vivir. Y lo que quizá sea aún más importante, afecta a cómo experimentamos nuestras vidas. (Frankfurt, 2016: 16)

Para Frankfurt (2016) es más importante que una persona, al intentar responder a la pregunta de cómo se debería vivir, haga uso de *su razón práctica* observando no un mundo teórico, sino el mundo de la experiencia, el de la naturaleza, aquel mundo que Kant no consideraba que se debería tener en cuenta a la hora de deliberar moralmente (FMC, 2006). De este modo, es posible que exista otro tipo de preocupaciones que pueden llegar a ser más importantes que las obligaciones morales. La moral, para Frankfurt, no tiene la última palabra.

También considera que una persona que solo tenga en cuenta en su proyecto de vida únicamente lo moral, puede ser alguien que lleve un estilo de vida poco razonable y elegido por pocas personas. Este hipotético sujeto podría ser emocionalmente precario o, como dice Frankfurt: “carecer de vitalidad”, (2016:17) ya que si solo se dedica en cada acto de su vida a revisar si su comportamiento y máximas subjetivas se han adecuado a una ley moral, su vida sería insípida, insulsa y, en cierto modo, llena de culpas y de resentimientos personales, al no poder llegar a cumplir el nivel esperado. Su razonabilidad práctica delibera con el fin de evaluar con un rasero muy alto comportamientos quizás muy humanos, y esto lo convierte en un ser que quizás no sea muy feliz.

Se puede concluir que tanto para Kant como para Frankfurt, la moralidad y sus obligaciones son importantes para llevar una sana convivencia con las demás personas. Pero, para éste último, una moral en exceso se puede convertir en una pesada carga, máxime si cada conducta es evaluada por el agente, basada en una ley moral abstracta, a priori e impersonal, que muchas veces lo puede llevar a vivir una vida sin sentido. De este modo, se puede decir que las obligaciones morales planteadas por Kant (FMC, 2006; MC, 2008) como necesarias y básicas para la vida práctica de una persona, en Frankfurt (2006) adquieren un valor diferente, en la medida en que hay sujetos que consideran, en su jerarquía de cosas valiosas, lo que es más importante para ellos, y eso implica proyectos de vida distintos que no necesariamente incluyen a la moral como lo primero en sus vidas, y mucho menos una moral kantiana. Hay obligaciones morales, y otras equivalentes en importancia e incondicionalidad, como las que generan preocupaciones que se derivan de aspectos tan vitales como el amor.

En este sentido, una vida buena debe tener cuenta no solo a la moral, sino también los deseos y motivaciones que son centrales en los proyectos de vida de los agentes. Según Frankfurt (2006) una de estas particularidades son las cosas que preocupan a cada uno de los seres humanos y que lo hacen un ser único y diferente de los demás, debido a que configuran su voluntad, generan una necesidad práctica, y lo obligan a actuar según lo establecen sus deseos. Una de las mayores fuentes de preocupaciones son las que genera el amor. Estas afectan la voluntad de las personas, determinándola de tal manera que el sujeto

se siente obligado a realizar los mandatos que ésta le dicta. Muchas veces estas voliciones son de segundo orden, en el sentido de Frankfurt, y hacen que el agente se identifique con ellas, tanto o más que con las obligaciones que motivan a actuar a un agente kantiano.

Habiendo establecido qué pensaba Kant sobre el amor y la relación de éste con la ley moral, además de lo que considera Frankfurt acerca del tipo de obligaciones y su relación con la moral, el segundo capítulo de este trabajo estará dirigido a responder las siguientes preguntas: ¿Cómo entienden Frankfurt y Kant el concepto de autonomía? ¿Hasta qué punto el sujeto que actúa basado en sus preocupaciones es autónomo? ¿Qué relación tendría la voluntad con la autonomía en las llamadas relaciones de apego?

2 CAPITULO

RELACIÓN ENTRE EL INDIVIDUO COMO SER AUTÓNOMO EN KANT Y FRANKFURT: UNA CRÍTICA AL CONCEPTO DE AUTONOMÍA KANTIANA.

En el primer capítulo se concluía que las obligaciones morales Kantianas están basadas en principios a priori, ajenos a la experiencia que implican que el individuo establezca sus máximas, ajustadas a una ley moral abstracta y formal, y por lo mismo, necesaria y universal, que lo alejen de actuar según las reglas de una moral basada en la experiencia y, por tanto, de las contingencias materiales propias de los seres humanos. Estas deben adecuarse a aquellas reglas generales, impersonales y abstractas con el fin de que el ser humano alcance voluntariamente el comportamiento ideal basado en el cumplimiento y el respeto del deber. Una buena voluntad, en este sentido, sería aquella que se ordena al cumplimiento de las máximas moralmente válidas, las cuales tienen la naturaleza de ser categóricas y dictadas por la razón pura.

También se concluía que, para Frankfurt, hay cierto tipo de obligaciones categóricas que no tienen en cuenta unas reglas impersonales abstractas y a priori, basadas en ciertos motivos que preocupan a los seres humanos. Razones que no generarían una obligación moral en sí, contraria a la voluntad del agente y que emergen de motivos y preocupaciones con la suficiente fuerza para hacer que la persona desee comportarse según éstos. Esto pese a que provengan de contingencias, propias de las preocupaciones de los seres humanos. Una de estas eventualidades es el *amor* que genera razones que motivarían al sujeto a actuar sin que sienta que está obligado a cumplir un deber por sí mismo.

Desde esta perspectiva, el presente capítulo tiene el propósito de contrastar la concepción de sujeto autónomo como lo entiende Kant, y el concepto de autonomía propuesto por Frankfurt. Asimismo, se comentarán y analizarán algunas posiciones que denominaremos alternativas y que amplían el concepto de autonomía kantiana o lo critican.

Comparación que se hace necesaria, ya que Frankfurt aborda de un modo distinto el concepto de autonomía que establece Kant, al expresar que la voluntad no solo obedecería principios formales, a-priori, abstractos, necesarios y universales, considerándolos como categóricos, sino que también la autonomía de la voluntad de un individuo depende de principios contingentes que para él pueden llegar a ser tan categóricos e igualmente válidos como la ley moral cuando dependen del amor. En este caso, la voluntad se regiría por su propia ley autónoma, la cual no necesariamente tiene que ser universal (Frankfurt, 2007)

2.1 El sujeto autónomo según Kant.

Kant, como filósofo de la Ilustración, abanderaba el uso de la razón como el medio más idóneo para que el hombre se emancipe y diera un paso de una minoría a una mayoría de edad. Así, en su texto: *¿Qué es la Ilustración?* (2013) invita a sus contemporáneos a desligarse de cualquier tipo de dogma para que piensen por sí mismos, haciendo uso de su razón. Como algunos de los ilustrados de su época, Kant consideraba que haciendo uso de ella, el hombre es capaz de construir formas de convivencia humana aplicadas universalmente. Su concepto de autonomía obedece al ideal de confianza en la razón humana, que llega a su plenitud en el reino de los fines, en donde los seres racionales, regidos por leyes comunes, exentos de principios condicionados y heterónomos, serían verdaderamente libres. Para él, la *autonomía* se opone a los condicionamientos externos, y es la base de la dignidad moral. El agente moralmente autónomo es miembro de una comunidad moral que el autor denomina Reino de los Fines, capaz de darse una ley para sí mismo (FMC A 74). De hecho, el concepto de autonomía es vital en la moral kantiana y base de una buena voluntad. Según sus palabras:

La autonomía de la voluntad es aquella modalidad de la voluntad por la que ella es una ley para sí misma (independiente de cualquier modalidad de los objetos del querer). El principio de autonomía es por lo tanto este: no elegir si no de tal modo que las máximas de su elección estén simultáneamente comprendidas en el mismo querer como ley universal (FMC: A 87)

Llama la atención en esta definición que la autonomía de la voluntad sea independiente de cualquier otra modalidad de los objetos de querer que estén por fuera de una ley universal, que en Kant es la ley moral que debe regir a cualquier sujeto racional. En el sentido de que un sujeto verdaderamente autónomo (dentro de su capacidad desiderativa) sólo puede elegir opciones que se adecúen a las leyes morales presentes en cada caso. Dicho querer o voluntad sería ley para sí misma sí y sólo si ésta se ajusta a una ley moral, de esta manera el sujeto es verdaderamente libre.

Por tanto, la autonomía del sujeto juega un papel importante en la moral kantiana. Ella está ligada a la moralidad y a la voluntad que hace que un sujeto quiera cumplir la ley. En efecto, en el segundo capítulo de su libro *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Kant establece que la “autonomía de la voluntad es el principio supremo de la moralidad”. Al respecto, señala:

Moralidad es, por tanto, la relación de las acciones con la autonomía de la voluntad, esto es, con la legislación universal, posible gracias a sus máximas. La acción que pueda compadecerse con la autonomía de la voluntad es lícita y la que no concuerde con ella, es ilícita. (FMC: A 86)

En este pasaje se ve que la moralidad guarda estrecha relación con la autonomía y la voluntad, formando una triada sobre la que se fundamentan las costumbres. Desde esta perspectiva la autonomía se convertiría en una forma segura para llegar a cumplir la legislación universal, en donde todo sujeto racional se somete a ella de manera voluntaria. Si esto se aplica a todo ser racional, entonces sería universal y por lo mismo, necesaria. Así, la máxima, que es subjetiva, es el querer que se adecúa a una ley moral de una manera autónoma. Kant evidentemente es original en basar la moral en la autonomía y no en situaciones de tipo externo y contingentes, basados en la felicidad, como lo expresaron los tipos de moral material. Para él este tipo de éticas son heterónomas, puesto que basan sus preceptos en razones empíricas como la felicidad.

En este sentido, Kant establece que el sujeto, haciendo uso de su libertad, debe someter su voluntad –de manera autónoma- a la ley moral pura, abstracta y a priori; así, alcanza una libertad plena. Esta se convierte, entonces, en un concepto clave en la autonomía para que el sujeto alcance el cumplimiento de la ley; de esta manera, el sujeto al cumplir dicha ley, sin estar sometido a las contingencias del mundo sensible, se hace más autónomo, y por tanto, libre. También considera que el sujeto en la medida que cumpla de manera autónoma los preceptos de la ley moral, encontrándose bajo sus mandatos, se hace más libre. Es decir, que una voluntad sometida de manera libre a la ley permite al sujeto racional alcanzar la plenitud de una vida moral no contingente.

Así, entendida como una “especie de causalidad de los seres vivos, en cuanto que son racionales, la libertad sería la propiedad de esta causalidad”. (FMC: A 97) Si es así, entonces, la libertad se predica de la voluntad y ésta es libre en la medida en que escoja obedecer la ley. Cabe preguntarse: ¿En qué plano se encontrarían la voluntad y la libertad? La verdad de éstas debe estar en un plano a-priori y no expuesto a las leyes naturales, aunque se manifiestan en éstas. De hecho, Kant no niega que en el mundo hay leyes naturales basadas en las experiencias propias del ser humano, pero éstas pertenecen a un mundo sensible, que está envuelto por un mundo inteligible al cual se accede por medio de la razón.¹⁸ La libertad entendida como una propiedad de la voluntad debe estar presente y ser demostrada en todos los seres racionales. Todo ser poseedor de *la razón* debe descubrir esta facultad, ser consciente que la posee y hacer uso de ella para superar las representaciones sensibles que nos da el entendimiento. En este punto es necesario hacer referencia al mismo Kant:

la razón muestra, bajo el nombre de las ideas, una espontaneidad tan pura, que sobrepasa con mucho todo cuanto pueda procurarle la sensibilidad, revelando su

¹⁸ Según Kant, en Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, (A 106) ésta es una visión un tanto grosera para demostrar que la libertad y la voluntad se encuentran en el mundo inteligible, el que permanece siempre idéntico y, por lo tanto, no cambiante como el sensible. Considero a esta posición un tanto platónica, pero le sirve a Kant para darle fundamento a la ley moral a priori.

más ilustre tarea al distinguir el mundo sensible y el mundo inteligible, a la par que indica sus limitaciones al propio entendimiento (FMC: A 108)

Esta misma capacidad distintiva de la razón se aplica a la voluntad, pues ésta debe estar sometida a la ley moral (reconocida por medio de la razón que se encuentra en el mundo inteligible o a priori) y someterla libremente a ella, para que se consolide la verdadera autonomía: la de la voluntad, que sirve de fundamento al reconocimiento de una moralidad expresada por medio de una ley universal y a priori. Por tanto, si el ser humano se considera asimismo como perteneciente al mundo inteligible, que reconoce a la razón de la que está dotado como su principal característica, en consecuencia debe aceptar las leyes de ese mundo de manera libre y voluntaria. De lo contrario, estaría negando su naturaleza racional sometiéndose a las condiciones y contingencias del mundo sensible comportándose como un ser heterónomo. En suma, si se reconoce como perteneciente a ese mundo inteligible, y *se identifica con él*, se estaría identificando consigo mismo y cumpliría la ley, siendo verdaderamente libre. Se intentará demostrar que este tipo de identificación es problemática, porque en algunas ocasiones y en cierto tipo de relaciones como las del amor el agente no se identifica plenamente con estas máximas, ya que no las consideraría a la hora de tomar una decisión que implique la adhesión a principios morales universales y necesarios.

Este principio de identificación moral puede darse también para otro tipo de mundos como el sensible, pero según Kant, identificarse con éste implicaría para el sujeto someterse a reglas heterónomas de acción que son contingentes e inaceptables para un ser dotado de razón y conciencia. De estas ideas se deriva que todos los seres racionales deben someterse a principios morales objetivos que corresponden a la ley moral. Pero, ¿Por qué todo ser racional debe someterse a este tipo de principios? ¿Por qué la ley moral a priori, impersonal y abstracta debe obligar a todo ser racional? La respuesta de Kant estaría en la aceptación de la existencia de un mundo inteligible y uno sensible. Todo ser racional tiene la facultad para saber que la causalidad de su voluntad sólo la puede tener en la medida *en que piense que es libre o lo suponga*. Solo así es posible que este ser racional se considere así mismo libre de las ataduras del mundo sensible, y por tanto, crea que es libre. En consecuencia,

este pensamiento hace que el ser racional crea que es autónomo. Según Kant, la idea de la libertad está íntimamente unida a la de autonomía. En palabras del filósofo:

Con la idea de la libertad hállase, empero, inseparablemente unido el concepto de autonomía, y con éste el principio universal de la moralidad, que sirve de fundamento a la idea de todas las acciones de seres racionales, del mismo modo que la ley natural sirve de fundamento a todos los fenómenos (FMC: A 109)

El ser racional autónomo al estimarse y pensarse libre, se considera perteneciente al mundo inteligible, por lo tanto al mundo de la moralidad. Esta suposición le proporciona al agente un como si para actuar. De este modo, la libertad se convierte en uno de los principios de la razón práctica, equivalente a la autonomía de la voluntad. Pero si el hombre se reconoce así mismo como ser libre basado en una supuesta idea de libertad, ¿No puede también engañarse al creerse libre? El demonio cartesiano hace su presencia. Siendo así ¿No podría también el agente que se cree libre, tomar racionalmente decisiones que se basen en razones no basadas en una ley moral universal y necesaria? ¿Algunas veces no tomamos decisiones particulares, como individuos particulares? ¿Cuándo se tiene uno o varios deseos para actuar de determinado modo, la razón no opera de tal modo que escoge cuál es el mejor, sin importar si dicha decisión está acorde con una ley universal? Si los deseos como decisiones particulares de un ser particular, se convierten en una razón para actuar, éstos serían también causas, que según Kant se ubican en el campo condicionado de la naturaleza, no tendrían cabida en su sistema moral y por tanto el sujeto no sería verdaderamente libre a la luz de la idea trascendental de libertad.

Kant es categórico al establecer que el ser humano autónomo es aquel que se considera así mismo libre, perteneciente a un mundo inteligible, más no sensible y heterónomo. De ahí devienen los imperativos categóricos. Aunque Kant no considera moralmente malas las inclinaciones, éstas deben someterse enteramente a la razón. Es como si el mundo inteligible envolviera al mundo sensible por medio de una capa que puede ser permeada por éste, y que implica una especie de cedazo para juicios heterónomos y contingentes. Ante esto cabe preguntarse: ¿Tal separación y semi-aislamiento es posible en

la razonabilidad práctica? ¿Es posible que el sujeto racional no tenga en cuenta para su moralidad algunas de estas contingencias propias del mundo sensible? ¿Todo sujeto racional acomoda o debería acomodar sus máximas a una ley moral a priori y universal? En este trabajo se considera que esto no siempre sucede así.

Un sujeto racional autónomo no necesariamente toma decisiones, ni acomoda sus máximas con una ley moral formal y universalmente válida para todo sujeto racional. En este sentido, Kant en su libro *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* (2006) considera que la autonomía es la base de la moralidad. Pero un agente cuando actúa no siempre lo hace pensando en la moralidad, procede también pensando en deseos que en muchas ocasiones se basan en emociones o sentimientos, que pueden implicar o no a la moralidad. Y si la involucran, en algunas ocasiones, esta puede fallar, sin que por ello se deba juzgar a dicha persona como un agente no responsable.

Relacionado con lo anterior, llama la atención la tesis que plantea la filósofa Lisa Tessman en su libro: *"Moral Failure. On the Impossible Demands of Morality"*, en donde expresa que a una persona se le pueden presentar situaciones o dilemas en donde se ve llamada a tomar decisiones que tienen exigencias morales imposibles por lo que, cualquiera sea la decisión que se tome, ésta no va a satisfacer el requisito moral. En palabras de Tessman:

Lo que me interesa de los dilemas morales es que son situaciones de conflicto moral que presentan requisitos morales imposibles y conllevan lo que llamaré un fracaso moral inevitable. (...) Defino un dilema moral como una situación de conflicto en la que hay un requisito moral para hacer A y un requisito moral para hacer B, donde uno no puede hacer tanto A como B, y donde ninguno de los requisitos morales deja de ser moral solo porque entra en conflicto con otro requisito moral, incluso si para el propósito de la guía de acción está anulado. En un dilema, cualquiera que sea la acción que uno elija realizar, uno viola lo que se ha convertido, a través de su elección, el requisito moral imposible de realizar la otra acción. Tomo tal violación

como un fracaso moral. Así, los dilemas son situaciones en las que el fracaso moral es inevitable. (Tessman, 2014: 14, 15).¹⁹

Se podría pensar que, para que se presente este tipo de falla moral, debe suceder una situación extrema en que la acción tiene consecuencias morales negativas para los individuos involucrados. Esto se podría relacionar con el dilema kantiano en donde una persona se enfrenta a decir la verdad o mentirle a un sujeto que llega a la puerta de su casa buscando matar a alguien. El agente racional encara el dilema de decir la verdad y que maten a una persona, o mentir y salvar una vida. Es evidente la colisión de principios: decir la verdad o salvar una vida. Sea cual fuere la decisión, ambas alternativas pueden llegar a ser moralmente reprochables, pero se sabe que Kant resuelve dicho dilema diciendo que el sujeto estará obligado a decir la verdad, no importando las consecuencias. Esto lo expresa en el opúsculo de su obra *Teoría y práctica*: "sobre un presunto derecho de mentir por filantropía" (TP, 2011) Respecto a esto Umberto Eco (2012) considera que Kant es extremadamente rigorista:

Esto nos lleva a Immanuel Kant, uno de los más renombrados defensores de la posición rigorista...fue también una de las grandes mentes en la historia de la filosofía. Pero en ocasiones emitía declaraciones que, como Homero, nos dejan desconcertados todavía hoy en día...en el tema del asesino que pregunta si el hombre que pretende convertir en su víctima está en tu casa, Kant ofreció un argumento extraordinario... ¿Por qué estoy narrando nuevamente esta historia, que hubiera sido generoso (para el legado de Kant) olvidar? Siempre me siento fascinado por la estupidez, pero cuando expresiones de estupidez aparecen en los

¹⁹ What interests me about moral dilemmas is that they are situations of moral conflict that present impossible moral requirements and entail what I will call unavoidable moral failure. (...) I define a moral dilemma as a situation of conflict in which there is a moral requirement to do A and a moral requirement to do B, where one cannot do both A and B, and where neither moral requirement ceases to be a moral requirement just because it conflicts with another moral requirement, even if for the purpose of action-guidance it is overridden. In a dilemma, whichever action one chooses to perform, one violates what has become, through one's choice, the impossible moral requirement to do the other action. I take such a violation as a moral failure. Thus, dilemmas are situations in which moral failure is unavoidable. (Versión original en inglés. Traducción propia)

escritos de hombres verdaderamente grandes, es como ser sacudido por una visión redentora: el hecho de que incluso los genios pueden decir tonterías es una fuente de gran consuelo para el resto de nosotros, que ponemos en duda nuestro sentido común cada día. (Eco, 2012)

Es claro, en su ejemplo, que Kant no tiene en cuenta todas las posibles consecuencias de decir o no la verdad. Cabe preguntar: ¿Qué hubiera pensado Kant sobre el caso del genocidio de los judíos por parte de los Nazis? En este periodo se dieron muchas situaciones en las que decir la verdad tenía consecuencias funestas para las personas involucradas, máxime cuando existía en esa Alemania un Estado en donde sus leyes avalaban los asesinatos sistemáticos de judíos, gitanos, homosexuales, etc.²⁰

El calificativo de rigorista moral usado por Eco para designar este aspecto de la moral kantiana se puede relacionar a su vez con lo expresado por Tessman (2014), quien considera los nuevos avances de la psicología moral, en lo que ella denomina “datos empíricos” que le ayudan a establecer que hay dos tipos de elementos que influyen en las decisiones morales:

un sistema intuitivo automático que produce la mayoría de nuestros juicios morales, y un sistema de razonamiento controlado que, aunque generalmente no lo está, puede estar comprometido en la producción de juicios morales. Esta “teoría del proceso dual” del juicio moral, a veces también se denomina “psicología moral multisistema” (2014: 57).²¹

Es claro que para ella la mayoría de juicios morales los produce *la intuición*, que se desarrolla a partir de vivencias, hábitos, asociación de ideas. Este tipo de intuiciones están

²⁰ Ver: Álvarez (2018). *Amor y horror nazi: Historias reales de los campos de concentración*. Ediciones Luciérnaga. Madrid.

²¹ an automatic intuitive system that produces most of our moral judgments, and a controlled reasoning system that can be, though usually is not, engaged in the production of moral judgments. This “dual-process theory” of moral judgment—sometimes also referred to as a “multi-systems moral psychology. (Versión original en inglés. Traducción propia)

cargadas de fuertes dosis de afecto y de emociones y tienen la suficiente fuerza emocional para convertirse en obligatorias. Es el caso del deber de cuidado de una madre con su hijo o del amante de no causarle daño a su amado. Este tipo de situaciones se encuentra en la base de muchas decisiones morales, de tal modo que cuando se presente un caso en donde una madre deba llevar al extremo el cuidado por su hijo, ella preferirá tomar decisiones que pueden ir en contra de una ley moral racional y universal. Lo mismo puede pasar con el amante respecto de su amado, a sabiendas que están fallando moralmente. Por eso, un sujeto racional que puede estar sometido de manera autónoma, consciente y libre a reglas morales, puede llegar a su vez a considerar que algunas acciones, fruto de decisiones tomadas en ciertas contingencias, son tan *categorías*, y tenerlas como buenas en sí mismas, como lo serían las máximas kantianas, sometiendo su voluntad y su razón a ellas, a pesar de que no tengan un carácter universal. Una de ellas puede provenir de una contingencia muy especial como lo puede ser el *amor*.

Volviendo con Kant, se puede concluir que someterse voluntariamente a la ley moral se convierte para el individuo en *un imperativo que tiene el carácter de categórico*. Esto se debe a su formalidad en la que el sujeto no tiene inclinaciones motivadas por condiciones contingentes que deriven en imperativos hipotéticos. Aquéllos, los categóricos, según Kant, guardan estrecha relación con una necesidad incondicionada y también objetiva que los hace universalmente válidos (FMC: A 39-40). El autor deduce estos imperativos de manera a priori por medio de la razón pura práctica que se expresa en la ley moral, que es a la única que la voluntad debe obedecer; de este modo, el ser humano se hace más autónomo, es decir, su autogobierno obedece solamente a dicho tipo de ley.

El sujeto que no se somete voluntariamente a una legislación universal se ve abocado a una serie de contingencias que Kant denomina *heterónomas* en el sentido de que la razón para actuar estaría basada en un objeto que generaría juicios o *imperativos hipotéticos* tales como: no te digo mentiras, porque te amo. En este caso, el sujeto no estaría basando su comportamiento moral en una ley abstracta a priori, sino en mero sentimiento o emoción que siente por alguien. Si esto fuera ley universal, habría tantos juicios morales como personas y objetos de amor hay en el mundo. Sería imposible universalizar dicho tipo

de juicios, ya que, como en el ejemplo, una persona está sujeta a un objeto que es de por sí contingente y subjetivo como el amor.

Desde este punto de vista, en la visión kantiana, el sujeto debería decir: no te digo mentiras, a pesar de que te amo, porque no debo mentir. En este caso la ley es clara: mentir en cualquier circunstancia es malo. Por tanto, para Kant el sujeto racional:

debe hacer abstracción de todo objeto, hasta el punto de que este objeto no tenga sobre la voluntad el menor *influjo*, para que la razón práctica (voluntad) no sea una mera administradora de ajeno interés, sino que demuestre su propia autoridad imperativa como legislación suprema (FMC: A 89).

En consecuencia, para Kant, un objeto contingente no debe ejercer el menor influjo sobre el sujeto para que surja la razón pura práctica por medio de una voluntad pura, la cual está determinada por aquélla. Ante esto cabe preguntarse: ¿Los seres humanos realmente tenemos en cuenta a la *razón pura práctica* para la ejecución de *todos* nuestros actos y nuestra voluntad está influenciada constantemente por ella? ¿Nuestra voluntad no está sometida –algunas veces– por contingencias tales como las pasiones o las emociones cuando tomamos decisiones? O mejor aún ¿No tenemos en mente una serie de pensamientos subconscientes que nos predisponen a ejecutar determinados comportamientos? ¿El sujeto siempre es capaz de desligarse de estas condiciones, basadas en la experiencia para deliberar racionalmente desde un lugar a-priori? A juicio de Kant, si se pusieran en la balanza de nuestro criterio moral estas objeciones, crearían un edificio construido por juicios hipotéticos, basados en la experiencia de cada ser humano que harían imposible una moral universal, y por tanto, no basada en juicios categóricos, sino heterónomos y contingentes.

Sin atacar todo el edificio de la moral universal y autonomía de la voluntad kantianas, Frankfurt (2006; 2007) tiene otra visión acerca de las razones que puede tener una persona para tomar ciertas decisiones que influyan en sus acciones, que no están basadas en leyes morales a priori, pero que tienen la misma fuerza que los juicios

categoricos kantianos y son igualmente legítimos para el agente que los ejecuta. Tema que han planteado otros filósofos que amplían y objetan la autonomía de Kant y que se tratará inmediatamente.

2.2 Una visión alternativa de la autonomía kantiana.

Como se ha visto, para Kant la autonomía ocupa un lugar muy importante en su teoría ética y es la base de la dignidad humana. No obstante, desde hace algún tiempo la importancia de la autonomía como base de toda moralidad ha sido cuestionada por diversos autores. En esta sección se va exponer y analizar algunas propuestas que interpretan la ética kantiana de una manera más moderada o presentan objeciones a la visión kantiana sobre la autonomía y su relación con la moral. Esto permitirá establecer que hay cierto tipo de conductas en donde la autonomía no siempre va estar ligada a la mera posibilidad del agente para que sus máximas se adecúen a una ley moral.

Desde la época de Kant se ponía en duda este ideal ilustrado de la supremacía de la razón. En efecto, Hume (1981) considera la razón como esclava de las pasiones. En su célebre *Tratado de la Naturaleza Humana*, establece que *la voluntad* está influenciada por las pasiones y no por la razón. Lo que hace ésta es descubrir esa relación de emociones y pasiones y escoger una de ellas, no siendo la fuente originaria de la voluntad. Se puede deducir por tanto que una posible autonomía de la voluntad, desde el punto de vista humeano, sería una autonomía del agente racional para escoger qué pasión seguir como un curso de acción. Una acción motivada por la razonabilidad práctica que derive de una razón pura, no existiría. En palabras de Hume:

Dado que la sola razón no puede nunca producir una acción o dar lugar a la volición, deduzco que esta misma facultad es tan incapaz de impedir la volición como de disputarle la preferencia a una pasión o emoción. (...) Nada puede oponerse al impulso de una pasión o retardarlo, sino un impulso contrario, y si este impulso contrario surgiera de la razón, esta facultad debería tener una influencia originaria sobre la voluntad y ser capaz tanto de causar o de evitar cualquier acto

volitivo. Pero si la razón no tiene una influencia originaria alguna, es imposible que pueda oponerse a un principio que sí posee esa eficiencia, como también lo es que pueda suspender la mente siquiera por un momento. Por tanto, es manifiesto, que el principio opuesto a nuestra pasión no puede ser lo mismo que la razón, y que sólo es denominado así en sentido impropio. No nos expresamos estrictamente ni de un modo filosófico cuando hablamos del combate entre la pasión y la razón. La razón es y sólo puede ser la esclava de las pasiones y no puede pretender otro oficio más que servir las y obedecerlas (Hume, 1981: 616-617)

De acuerdo con este pasaje, para Hume las voliciones tienen su origen en las pasiones, y las acciones que ejecuta el hombre derivadas de una voluntad están motivadas por una pasión y no por la razón. Esta, entonces, no tendría ninguna influencia originaria sobre la voluntad. ¿Cómo entender entonces la razón en el sistema de la voluntad de Hume? ¿No se caería, de este modo, en un extremo naturalismo o irracionalidad? Sin alargarse en la respuesta, el mismo Hume considera que si llegasen a existir falsas suposiciones que contradigan razón y pasión, esta se somete a aquella inmediatamente: “En el momento mismo en que percibimos la falsedad de una suposición o la insuficiencia de los medios, nuestras pasiones se someten a nuestra razón sin oposición alguna” (1981: 619). El punto clave de este asunto es que la *sola razón no es fuente de voliciones* que influyan en las acciones de las personas. No es el único motivo actuante en las voliciones, también están las pasiones.

El hecho de que las voliciones se originen, según Hume, en las pasiones, no es obstáculo para que entre éstas y la razón no haya entendimiento. Este filósofo inglés no establece que la moralidad se base en la razón; en consecuencia, se puede deducir que la autonomía de la voluntad, no sería tal, sino que estaría contaminada por los sentimientos o pasiones. De hecho, Hume, en su crítica al racionalismo y a la metafísica, establece que los sistemas que pretendan explicar la ética de los actos humanos no pueden basarse en la mera razón para explicarlos. Esto es importante para la tesis que se intenta demostrar, debido a que la razón pura práctica *no es la única fuente de voliciones* y de imperativos para que un agente actúe. De este modo, la autonomía de la voluntad kantiana, desde tiempos de Hume

viene dando una batalla para hacer prevalecer el sistema racional como el deber ser de la moral y la ética, sin que medien sentimientos o emociones como criterio de moralidad.

Hoy en día el ideal moral kantiano, basado en su autonomía, ha sido puesto en duda por varios pensadores quienes expresan que ésta ha sido sobrevalorada en la realización de un ideal que se aleja de la realidad moral humana. En lo que sigue se explicará que la autonomía no es el único pilar de la moralidad ni tampoco está ligada exclusivamente a ésta. Para poder sustentar estas ideas, algunos filósofos tienen en cuenta la realidad personal y social humana y otros la realidad política.

Podemos considerar, en primer lugar, el aporte que hace Henry E. Allison al concepto de autonomía kantiana en el capítulo *Autonomy and spontaneity in Kant's conception of the self*, de su libro: *Idealism and Freedom. Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy* publicado en el año de 1996. En esta obra el autor explica que el concepto de autonomía kantiana está referido solo a lo moral como una condición necesaria para la posibilidad de la moralidad, libre de apegos sensibles o empíricos; considera que éste no es el único aspecto al cual la autonomía puede relacionarse. Al dividir la libertad kantiana en espontaneidad y autonomía, el autor considera que es esta última la que exige que el agente tome decisiones libre de apegos a objetos sensibles o decisiones racionales basadas en una ley moral pura. El autor va demostrar que la espontaneidad (la cual considera como un aspecto general de la libertad) también proporciona razones para actuar. Esto lo realiza planteando su tesis de "la incorporación" en relación con la espontaneidad como un tipo de libertad. La espontaneidad y la autonomía son consideradas especies de agencias general y particular, respectivamente. Aquélla tendría en cuenta todas las causas para actuar y esta última solo la razón pura práctica, basada en una ley moral.

Para poder dar cuenta de esto, Allison (1996) fundamentado en Lewis White Beck, reconoce que hay varios tipos de libertad en Kant: no solo la negativa y la positiva como él mismo afirma, sino también la libertad: empírica, moral autónoma, la libertad de espontaneidad, la trascendental y libertad postulada. ¿Con cuál de estas libertades el agente se identifica para tomar una decisión moral? Según Kant, con la autónoma, porque es la

única que garantiza que el agente se adhiera (por medio del imperativo categórico) a una ley moral. Y ¿Qué pasa con la moralidad de los otros tipos de libertad? No es el objetivo del presente trabajo analizar la relación con la moral del resto de tipos de libertad que el autor afirma en Kant. Este análisis sólo se centrará en la libertad de la espontaneidad.

¿Esta espontaneidad hace uso de la razón para establecer sus causas y razones? Para responderla, Allison va a relacionar la tesis de la espontaneidad con la de la incorporación. No va a negar que la voluntad sea influenciada por la razón y que la autonomía sea una condición necesaria para la moralidad, como lo dice Kant; solo considera que Kant se queda corto para establecer las razones y causas por las cuales el agente actúa. Para Allison en la agencia también actuaría la espontaneidad del agente. Esta última se refiere a la capacidad para determinarse a sí misma, mientras que la autonomía se refiere a la capacidad de la razón de ser particular. En palabras de Allison:

Sin embargo, esto nos deja con la espontaneidad y la autonomía como especies distintas de libertad: la primera concierne a la agencia racional en general, es decir, la capacidad de determinarse a sí mismo para actuar sobre la base de principios generales (ya sean morales o prudenciales); el último se refiere a la agencia moral en particular, que esto, la capacidad de la razón pura para ser práctica (para determinar la voluntad independientemente de la inclinación del deseo) (1996: 129)

Es como si la espontaneidad tuviera en cuenta no sólo razones de tipo racional, sino también motivos, derivados de causas naturales. Así, la autonomía es solo un modo de ser particular de esta espontaneidad. En otras palabras, no sólo la razón pura se convierte en el motor de los comportamientos morales de un agente, del mismo modo pueden serlo así mismo otras razones. De esta manera, el autor establece que el agente tiene deseos ante los cuales puede inclinarse y estos se pueden convertir en razones para actuar. La espontaneidad, al ser general, estaría en un nivel superior y más comprensivo que el de la autonomía, que sería un aspecto particular de aquella. La libertad es vista desde los puntos de vista general y particular. Desde la perspectiva de este trabajo, la conciencia de libertad del agente -en la espontaneidad de Allison- estaría en un nivel superior que el de la

autonomía, y establecería los principios de comportamiento de dicho agente racional; basado en la conciencia de sus deseos y motivaciones contingentes, decide cuál es el mejor camino a seguir para determinada acción. Es decir que el agente con deseos actúa y decide sobre éstos, escogiendo cuál de ellos considera como máxima. Esta función es un acto de espontaneidad o de auto determinación por parte del agente. Según Allison:

La tesis requiere que consideremos que el agente está de acuerdo con el deseo, otorgándole, por así decirlo, un estatus honorífico como razón suficiente para actuar. Como lo indica el texto, este estado se alcanza al incorporar el deseo en la máxima o principio de acción de uno. Por ejemplo, puedo tener un fuerte deseo de complacerme con un helado, pero la mera presencia de tal deseo o deseo no me proporciona una razón suficiente para hacerlo. Solo puede llegar a ser tal a la luz de una regla que permita tal indulgencia bajo ciertas condiciones. En consecuencia, al actuar según el deseo, también me comprometo con esa regla, y dicho compromiso debe ser visto como un acto de espontaneidad de mi parte (de autodeterminación, si así lo desea), que no se puede reducir al mero tener un deseo (1996: 131).

Según lo anterior, el deseo se convierte en fuente o principio para actuar. Lo que hace la razón es concederle un motivo para que este deseo sea el que prevalezca y se ejecute. Pretensión a la que la razón convierte en motivo para actuar. Idea que se asimila a la tesis de Frankfurt (2006) acerca los deseos de segundo orden, en donde el agente tiene un deseo X, pero es capaz de decidir sobre éste, basado en otro deseo que él verdaderamente quiere que prevalezca. Según Allison (1996), el agente que desea un helado no solo lo quiere, sino que también aspira a obtenerlo, este último deseo mueve al agente a querer obtenerlo. Pueden existir ejemplos de deseos más complejos acerca de cómo estos influyen en el agente quien tiene conciencia de ellos y que pueden motivarlo a deliberar acerca de las razones de éstos e inducirlo a escoger libremente. La causa de esa elección no sólo la proporciona la razón, sino también un deseo, que quizás tenga su origen en la experiencia sensible.

Esto lo asocia Allison con su tesis de la espontaneidad, en que el agente delibera teniendo en cuenta dichos deseos. Kant no niega que éstos puedan condicionar e inducir al agente a actuar, siendo que lo que debe hacer éste, a la luz de la razón, es no permitir que éstos determinen su voluntad para que ésta sea verdaderamente libre. En este sentido, Allison no niega que la autonomía kantiana no sea necesaria para la constitución de un sujeto moral, pero *no es el único criterio* que tenga un agente para actuar libremente. La reciprocidad a la que se refiere Allison sobre la autonomía kantiana explica que "que la libertad y la ley práctica se implican recíprocamente" (CRPr. A 52). Al respecto, Allison considera que Kant no es capaz de acertar con lo esencial del concepto de libertad, a la que él ve como el único motivo para actuar. En palabras de Allison, la tesis de la Reciprocidad:

no es suficiente para demostrar que los agentes racionales como nosotros mismos realmente están sujetos al imperativo categorial, ya que presupone, en lugar de establecer, el tipo de libertad (autonomía) que es tanto una condición necesaria como suficiente para este imperativo. (...) no implica que los agentes autónomos obedezcan necesariamente este imperativo en la medida en que actúan libremente. (...) Como siempre, para Kant, lo que es objetivamente necesario (a los ojos de la razón) sigue siendo subjetivamente contingente. (1996: 138).

Por estas razones, se puede inferir que para Allison la tesis de la reciprocidad muestra que los agentes racionales no tienen que estar sujetos necesariamente al imperativo. También demuestra que los agentes racionales no tienen que estar sujetos al imperativo kantiano, ya que se necesita establecer el tipo de libertad como condición necesaria. El imperativo categórico kantiano solo admite un tipo de libertad, la autónoma, dada por una espontaneidad de la voluntad como un mandato que escoge como objeto de ésta misma a la ley moral. La autonomía no tiene que enfocarse necesariamente hacia este aspecto. Dicho de otra forma, no se necesita que un sujeto autónomo lo sea sólo por obedecer el imperativo, la autonomía como expresión de la espontaneidad del agente puede tener en cuenta aspectos subjetivos y contingentes para la toma de decisiones. Este tipo de decisiones contingentes pueden ser tan categóricas para el agente como lo son el imperativo

categorico kantiano. En este sentido, uno de los elementos contingentes que proporciona principios subjetivos de comportamiento es el amor.

Otra de las voces del tiempo presente que amplían el concepto de autonomía kantiano es la del filósofo norteamericano Thomas E. Hill Jr. (1937-), quien en su libro: *Autonomy and self-respect* publicado en el año 1991 establece que el ideal kantiano de una autonomía imparcial²² recientemente ha sido puesto en duda. Este autor sugiere que la autonomía no puede ser el ideal de la moralidad y que aquélla puede ser el fruto de grupos de poder. Hill, al describir que la autonomía requiere el desapego de deseos particulares y de que el sujeto debe tener la posibilidad de escoger, según su criterio, entre distintos tipos de principios morales, aspectos a los cuales va a denominar como "moralidad imparcial". Que el sujeto viva con sus ojos puestos en una ley moral abstracta, según el autor, iría en contra de la naturaleza de la autonomía, la cual debe tener en cuenta otros aspectos y no solo la ley moral. Según él, éste no debería ser un ideal de vida. No niega que sea un ideal y que sirva a determinados fines, pero no es tan recomendable para ciertos aspectos particulares de la vida humana. En palabras del autor:

La autonomía, como imparcialidad, es parte de un ideal para la legislación moral, o debate general sobre los principios y valores morales; no es una forma de vida recomendable. Desafortunadamente, algunos filósofos, incluido Kant, a veces parecen combinar este ideal legislativo con otra idea, que en realidad no se sigue; a saber, la idea de que al enfrentarnos a las elecciones morales de la vida cotidiana deberíamos esforzarnos constantemente por actuar de acuerdo con principios imparciales, liberarnos de ataduras particulares e ignorar las características distintivas de los individuos. (1991: 45).²³

²² Una autonomía imparcial hace referencia a un tipo de conducta que está basada en una auto-legislación ideal en donde el agente toma decisiones propias, desligado de cualquier contingencia o particularidades de cada ser humano. (Hill, Jr. 2012)

²³ Autonomy, as impartiality, is part of an ideal for moral legislation, or general debate about moral principles and values; it is not a recommended way of life. Unfortunately, some philosophers, including Kant, seem at times to conflate this legislative ideal with another idea, which does not really follow; namely,

Se deduce de esta afirmación que una persona que intente vivir su proyecto de vida con base en estos ideales kantianos podría convertirse en alguien que se aleje de sus condiciones particulares que lo hacen ser él mismo y no otra persona, llevando una vida vacía y sin sentido, viéndose abocado constantemente a revisar si sus actuaciones corresponden a un criterio moral abstracto, considerando todos los aspectos que lo determinan a la hora de tomar ciertas decisiones; obligado a vivir reflexionando sobre sí mismo, sobre sus gustos, deseos, odios, amores, aversiones, para ver si estos le pueden servir de motor y se acomodan a un *deber ser moral*.

Si se aplica esta visión al propósito de este trabajo, se puede establecer que una existencia humana vivida solo de manera racional, vivenciando los principios morales abstractos e impersonales, en donde el imperativo sea acomodarse a dichos mandatos, haría que un agente anule aspectos importantes que lo hacen ser un humano particular, verbigracia las emociones y sentimientos, sobre todo cuando estos afecten la voluntad y las decisiones morales de las personas. Uno de estos aspectos son las relaciones basadas en *el amor*, el cual genera relaciones de apego que necesariamente afecta la voluntad del agente, quien es capaz de tomar decisiones acordes con su sentir, particulares y necesarias para él. Puede que estas disposiciones que toma, basadas en el amor, afecten aspectos de la moralidad que tienen implicaciones en sus relaciones particulares y que condicionan la toma de conciencia de sus actos, no necesariamente motivados por una moral impersonal²⁴.

Hill también explica que dicho tipo de autonomía, vista desde una moral imparcial, se aleja mucho de lo que debería ser el auto-gobierno. Si alguien es libre *solo* para escoger la ley moral desde un punto de vista imparcial, no teniendo en cuenta su *yo más profundo*, lleno de deseos y emociones, no estaría siendo verdaderamente él. No tendría en cuenta

the idea that in facing the moral choices of daily life we should constantly strive to act on impartial principles, to free ourselves of particular attachments, and to ignore the distinguishing features of individuals. (Versión en inglés. Traducción propia)

²⁴ En el anexo del presente trabajo se va a ilustrar este aspecto, al mostrar la vida de una aristócrata austríaca contemporánea a Kant: María Von Herbert, quien, como lectora de su obra, decidió seguir la propuesta de su imperativo categórico y aplicarlo en su vida personal, con algunas consecuencias no deseables para muchos seres humanos.

aquellas cosas que lo distinguen de los demás. Según el autor, algo así es irrealizable. En una vida humana existen aspectos que involucran elementos que están enraizados en su psiqué más profunda, muchos de los cuales el agente desconoce, y que hacen que tome cierto tipo de decisiones. El trabajo de un buen agente racional consistiría en autoconocerse al máximo para saber cuáles pueden ser las causas más profundas de sus motivaciones y voliciones, con el fin de dar cuenta del tipo de determinaciones que toma. A esto le suma la tarea de analizar el tipo de relaciones que mantiene con los seres más cercanos a él. Lo anterior implicaría un nivel de conciencia y reflexión muy profundas, que generalmente no es alcanzado por la mayoría de seres humanos. ¿Todos los seres humanos actuamos de este modo?

Se le puede conceder a Kant que exista una persona así. Imaginemos a alguien cuyo ideal es vivir de manera constante cumpliendo la ley moral abstracta e impersonal, que sus máximas estén continuamente en sintonía con dicha ley, que sea reflexivo y analítico consigo mismo y con el tipo de relaciones que mantiene. Como es un ser humano sometido a las contingencias externas propias de nuestra especie, supongamos además que este sujeto, desde muy pequeño, se crió en un ambiente familiar marcadamente disfuncional. Todo esto con sus consabidas y perjudiciales consecuencias para la vida social, moral y familiar, propios de este tipo de entorno. Este sujeto, para poder sobrevivir, y no repetir los patrones patológicos y erróneos de su familia, se aferra a un ideal moral; sin desconocer su realidad, ni dándole la espalda, decide también enfrentar sus miedos, frustraciones y rabias. Para vivir adecuadamente, intenta desarrollar un proyecto de vida en donde la ley moral, imparcial y abstracta se convierte en su ideal. No niega ni desconoce sus motivaciones emocionales, sus deseos, frustraciones, rabias y rencores, anulándolos al máximo para que no influyan en sus decisiones morales, las cuales cumplen con dicho ideal. Este agente es visto por su prójimo como una persona buena y virtuosa. Pero pasa algo: al llegar a la adultez llevando ese tipo de vida (cumpliendo el deber por el deber) como reacción a su historia personal, teniendo el ideal moral como lo más importante en su vida, tratando que sus pasiones y deseos no influyan en su vida moral, llega a suceder que el sentido e ideal *propios de su vida* se vean frustrados, es decir, no construye su propia felicidad. Por pensar constantemente en no cometer errores que evoquen los cometidos por sus padres o

familiares, termina llevando una vida vacía y sin sentido. Pese a tener una conciencia tranquila y estar contento consigo mismo, puede darse cuenta que algo le hizo falta para sentirse pleno y realizado.

Se puede considerar en el anterior ejemplo que, en la base de las razones para que el sujeto en cuestión haya decidido comportarse de esa manera, se encuentra una motivación no de tipo racional, sino emocional: una especie de aversión al estilo de vida de su familia. Lo que hace la razón es darse cuenta de ello y pondera (bajo ciertos principios morales) toda esa aversión y la canaliza en vivir de otro modo. Dicha repulsión (emoción) se convierte en el motor de su ideal moral. El sujeto de nuestro ejemplo es un ser racional que decide conscientemente (no sé hasta qué punto libremente) entregar su voluntad a este tipo de normas por el hecho de una razón: no verse como su familia. Esta motivación se manifiesta en una especie de odio personal, no a su familia, sino a su comportamiento moral. Niega, de este modo, algo de su ser particular para no verse como otros. Al respecto cabe preguntarse ¿Cómo se debe entender la autonomía del sujeto del ejemplo? La autonomía de la persona en cuestión no está ligada *solo* a una razón pura ni a un ideal moral, hay también un sentimiento de repulsión hacia ciertos comportamientos que no quiere repetir, los que también lo motivan a querer ser un mejor ser humano.

Relacionando este ejemplo con lo planteado por Hume (1981) y Hill (1991), se infiere que *las pasiones y emociones* del sujeto en mención fueron las motivaciones o razones para que su mente o su yo decidieran *escoger racionalmente* otro tipo de vida, basado en una ley moral. El agente no decidió desde la nada, o un lugar neutro, tampoco desde la razón pura. Su ideal de vida personal se pudo haber frustrado por estar preocupado en perseguir sólo un ideal de moralidad imparcial. Su voluntad no fue tan autónoma desde el punto de vista kantiano. Ideal de vida no recomendable para alguien que quiera ser feliz. Sin desconocer que exista alguien que siguiendo este ideal de vida busque el mismo objetivo. ¿La verdadera naturaleza del sujeto era la de seguir esa ley imparcial? ¿Quisiera que todos se comportaran como él, satisfaciendo las exigencias de una ley moral, cumpliendo el imperativo categórico kantiano de que tu legislación se pudiera convertir en ley universal?

Además de lo expuesto, Hill (1991) establece que no sólo hay un punto de vista moral, y la que surge desde una imparcialidad, como la que propone Kant, está desligada de la realidad objetiva. Lo bueno moral depende de la perspectiva desde la cual cada persona o grupo de personas se mira en cada situación. Para Hill la moralidad no es la del legislador universal sugerido por Kant, sino que se refiere a las decisiones responsables de cada persona en su situación particular, para auto-determinarse, no haciendo lo que quiera, sino imponiendo límites a su actuación. Configuración que lleva a no imaginar al sujeto de nuestro ejemplo, que pese a seguir la ley moral, quisiera que este mismo comportamiento lo siguieran todos.

Según Hill (1991), el derecho a la autonomía no necesariamente está ligado a que lo racional sea en sí mismo valioso, y que el sujeto tome las mejores decisiones posibles con base en la razón. Esto sin contar que dichas decisiones son completadas por los demás al no interferir en las decisiones que toma dentro de su campo de acción. Este derecho de libertad tendrá sus límites en la medida que las acciones, fruto de sus decisiones, no causen daño alguno. En muchas ocasiones las personas no toman las mejores decisiones posibles, no se espera de ellos que siempre tomen decisiones racionales y deliberadas. Su derecho a la autonomía no se ve menoscabado por esto. Esta le permite tomar sus disposiciones en un rango de variables posibles, no necesariamente adecuadas a un punto de vista imparcial. Así, en las relaciones en donde está involucrado el amor las decisiones no se toman imparcialmente. En palabras de Hill:

El derecho de autonomía, como lo veo, no está arraigado en ninguna idea de que la toma racional de decisiones sea intrínsecamente valiosa, o en la fe optimista de que las personas aprovecharán su oportunidad para tomar las mejores decisiones posibles. Más aún, no quisiera decir que las personas tienen un derecho de

autonomía solo en la medida en que esperamos que tomen decisiones racionales.
(1991: 49)²⁵

Esta autonomía, vista como derecho, le permite escoger al agente entre varios caminos posibles de acción, no para que tome la mejor decisión posible desde el punto de vista racional en un caso concreto. ¿Y si ese caso concreto es una situación extrema que coloca al agente ante el dilema en el que se involucran sentimientos como el amor o la compasión? Este cuestionamiento concuerda con el planteado por Hill: "¿Acaso el derecho de autonomía no está en conflicto con la respuesta compasiva a un problema moral?" (1991:49).²⁶

Referente a esto, si analizamos el concepto de autonomía desde su etimología como: darse a sí mismo una ley, ¿Cuál es el tipo de ley para Kant? Esta es: moral, abstracta, e imparcial, y por tanto necesaria y universal. Pero ¿Dicha ley corresponde a lo que verdaderamente aspira un humano realizar durante toda su vida para llegar a realizarse plenamente? ¿Por qué tiene que ser necesariamente ese tipo de ley? ¿No podría ser otra? ¿No podría ser la ley que el agente considere en el caso de su situación concreta y particular? Estas son algunas de las inquietudes por las cuales se ha puesto en duda el ideal kantiano de autonomía, debido a que no se compeadece con la realidad contingente y particular que viven los seres humanos diariamente. En otras palabras, la autonomía kantiana no responde a la posibilidad de tomar decisiones libres, condicionadas por aspectos subjetivos, que también pueden ser moralmente plausibles, o por lo menos, justificables.

Llegar a un nivel de autonomía en el que el yo moral tiene un pleno autocontrol de sus decisiones y las asimila a una ley moral es un ideal plausible, pero considerado como

²⁵ The right of autonomy, as I see it, is not rooted in any idea that rational decision making is intrinsically valuable, or in the optimistic faith that people will use their opportunity to make the best possible choices. All the more, I would not want to say that people have a right of autonomy only to the extent that we expect they will make rational choices. (Versión en inglés. Traducción propia)

²⁶ But, one may wonder, does not the right of autonomy often conflict with the compassionate response to a moral problem? (Versión en inglés. Traducción propia)

imposible de alcanzar de manera constante. No somos seres aislados y estamos conectados socialmente. Nuestras acciones morales afectan a otros, y muchas veces tomar una decisión desde un punto de vista neutral es muy difícil, debido a que, cualquiera que sea, siempre se debe pensar en las consecuencias para otros. Si tomamos una decisión totalmente racional en un caso extremo, quizás estaremos causando mucho daño a otros. Como dice Hill (1991), algunas veces necesitamos de la compasión. Sin negar que la racionalidad y la autonomía son necesarias para crear capacidades morales, no siendo *el único* factor existente para tomar este tipo de decisiones. Los seres humanos venimos equipados con otras capacidades, a parte de la razón.

Se ha explicado que la ética kantiana, basada en la autonomía que mira únicamente a la razón como única fuente de moralidad, presenta el problema de no tener en cuenta aspectos importantes de cada individuo, como son: sus sentimientos, emociones, deseos y aspiraciones personales. Desde esta perspectiva la filósofa norteamericana Bárbara Herman, (1945-) critica también el ideal kantiano de la supremacía de la razón sobre la capacidad autónoma del hombre para generar una moral de la imparcialidad. Considera que las relaciones de apego le generan a la ética kantiana un serio problema. En su libro *The practice of moral Judgment*, publicado en 1993, analiza algunas posiciones en contra de la ética kantiana, que ella denomina “de la imparcialidad”, término que hace referencia a un tipo de ética en la que el agente no *tiene* en cuenta razones contingentes para tomar sus decisiones y actuar según ellas. Es decir que el sujeto tendría que basarse solo en aquello que dicta la ley moral, la cual es a priori, abstracta e impersonal y por lo mismo, imparcial. Herman (1993), llama a ese tipo de contingencias *relaciones de apego* que ponen en jaque la ética kantiana. Teniendo como referencia la idea que defiende la parcialidad se pueden encontrar las siguientes preguntas: ¿Se deben juzgar casos similares de la misma forma? ¿No hay forma de aplicar criterios distintos en cada caso particular?

Al responder estas preguntas, se encuentra que en la cotidianidad humana existen muchos casos en los que, junto con lo moral, se involucran aspectos *internos*, propios de cada individuo como: la historia personal, sus emociones, sentimientos, pasiones, deseos, apegos, entre otros. En el ámbito *externo* se ubican situaciones familiares, sociales,

económicas o políticas, las cuales no dependen de él. Ambas afectan al agente racional en el momento de tomar decisiones, y lo influncian de tal manera que, muchas veces, le queda imposible tomar una decisión plenamente racional, consciente, libre y voluntaria, es decir, plenamente autónoma en el sentido kantiano.

Sin desconocer las contingencias humanas, Kant en su interés por construir una ética formal, universal y necesaria, dejó de lado las circunstancias humanas como los deseos y pasiones de carácter contingente. Es como si hubiera vaciado al agente de aspectos importantes que influncian toda su vida, incluyendo la moral. Referente a esto, Herman afirma que hay una asimetría:

Porque si la imparcialidad está vacía, la parcialidad (en sus diferentes manifestaciones) es de lo que se dice que tratan nuestras vidas: mi vida, mis amores, mis ideales. Luego, en la medida en que la imparcialidad define la perspectiva moral, la parcialidad crea tensión con y dentro de la moralidad. (...) mis acciones eran expresiones de mi parcialidad, no de mi comprensión y compromiso moral. La parcialidad es entonces un signo o una ocasión de fallas morales, o un valor que la moralidad no puede reconocer de manera directa. Quienes no estén contentos con esto dirán: la ética imparcial no permite espacio (ni el tipo correcto de espacio) para la relación y las estructuras de apego que constituyen vidas humanas buenas o normales. (1993: 185).²⁷

En este sentido, se puede afirmar que la parcialidad rompe con las formalidades de la imparcialidad, la hace mirar hacia otro lado, hacia el lado de una vida no vacía y con sentido para el agente. Los ideales, amores, sentimientos, emociones muchas veces

²⁷ For if impartiality is empty, partiality (in its different manifestations) is the stuff our lives are said to be about: my life, my loves, my ideals. Then to the extent that impartiality defines the moral perspective, partiality creates tension with and within morality. (....) my actions were expressions of my partiality, not of my moral understanding and commitment. Partiality is then either a sign or an occasion of moral failure, or a value that morality cannot acknowledge in a direct way. Those unhappy with this will say: impartial ethics does not allow room (or the right sort of room) for the relationship and structures of attachment that constitute good or normal human lives. (Versión en inglés. Traducción propia)

conducen y orientan nuestras vidas. Hacen que queramos actuar, son *fuentes y razones para actuar*, y aunque en algunas ocasiones dichas formas de orientar la vida vayan en contra de un formalismo moral, el agente la escoge porque siente que era lo que tenía que hacer. Las razones para ello pueden ser muchas, según cada ser humano, y que no se entrarán a analizar por rebasar el objeto de este trabajo. Se puede decir que las razones de un agente para actuar no siempre están ligadas a lo moral, sino a condiciones que tienen que ver con su propio yo o su identificación consigo mismo. Y si llegare a actuar en contra de esas condiciones -muy propias- por seguir una moral imparcial, se rompería a sí mismo, iría en contra de aspectos fundamentales que lo hacen ser y que le generan una unidad psíquica. Por esto, en algunas ocasiones, cuando el agente actúa obedeciendo los designios de sus propias convicciones, se puede presentar una falla moral, como afirma Tessman (2014).

Desde este punto de vista, uno de los sentimientos que tienen la facultad de producir fallas morales (en una moral imparcial) es *el amor*, el cual genera lazos afectivos muy fuertes y que involucran la preocupación por aquello que se ama, velando por su bienestar y cuidado. Un ejemplo de ello es la ética del *cuidado* que se manifiesta en las relaciones interpersonales e íntimas como las relaciones entre padres e hijos. A este tipo de acciones derivadas del cuidado Herman (1993, 186) las denomina "motivos de conexión", lo cual define de la siguiente forma: cuando existen cierto tipo de relaciones que generan lazos tan fuertes como aquéllos derivados de las relaciones padre-hijo, en muchas ocasiones los padres toman decisiones que benefician a sus hijos no pensando en una moral imparcial, sino por el mero hecho del bienestar de ellos. Sobre esto mismo, Herman pone ejemplos de este tipo:

Cuando atiendo especialmente a las necesidades de mis hijos y amigos porque soy parcial con ellos, o he actuado como no debería (la moral requiere que no tenga en cuenta sus necesidades más que otras) o he hecho lo que debo hacer, porque hay obligaciones para con los hijos y los amigos de uno, pero lo he hecho de manera

incorrecta: mis acciones eran expresiones de mi parcialidad, no de mi comprensión y compromiso moral. (1993: 185)²⁸

Sobre esta misma idea Herman afirma que una acción realizada por un motivo de conexión puede tener también un fin moral y llegar a ser más exitosa que una motivada solo por razones morales imparciales. Los motivos de conexión generan más fuerza para actuar que los meramente racionales derivados de una moral formal. Un buen padre no va pensando constantemente en sus deberes como progenitor. No necesita hacerlo. Pero ¿Por qué una acción motivada por un motivo de conexión puede llegar ser más exitosa que una derivada de una moral imparcial? Se cree que es más exitosa porque el agente se siente *identificado* con sus motivos parciales, debido a que estos forman parte de su ser más profundo, de sus características más íntimas, aquellas que configuran su personalidad. El agente puede llegar a ser consciente de estas características, y de manera autónoma considera que estos motivos son *razones suficientes* para tomar decisiones que sean acordes con ellas, de lo contrario estaría traicionándose a sí mismo. Un acción que tenga razones así es más exitosa que otras, porque se derivan de lo más íntimo del carácter del agente, quien, aunque nunca pierde de vista que es un ser moral, ni desconoce la ley que se deriva de ésta, es consciente que al momento de tomar decisiones, no lo hace solo por ella, sino que tiene en cuenta otras razones, que quizás -para él- son más poderosas: *sus motivos de conexión*. Uno de ellos puede ser el amor. De hecho, la racionalidad siempre acompaña a un agente, pero no es la única razón de la cual penden los hilos de sus acciones. Puede haber una relación entre razones morales racionales y de conexión, pero al momento de actuar el agente no justifica sus acciones basado solo en aquellas.

Así pues, existen otras razones distintas a la moral formal imparcial por las que actúa una persona. En realidad, no todo lo que importa para un agente debe tener valor moral. Su autonomía no tiene que estar dirigida solo a cumplir una ley moral abstracta,

²⁸ When I attend specially to the needs of my children and friends because I am partial to them, either I have acted as I ought not (morality requires that I count their needs no more others) or I have done what I ought to do, because there are obligations to one's children and friends, but I have done it the wrong way: my actions were expressions of my partiality, not my moral understanding and commitment. (Versión en inglés. Traducción propia)

impersonal y formal al estilo kantiano. Muchas veces este tipo de moralidad está totalmente desconectada de las razones que un agente posee para actuar de manera autónoma. Inclusive, en algunas ocasiones puede considerar que estar atado a la ley iría en contra de aquello que más le importa. Quizás un kantiano no aceptaría esto. Las palabras de Herman ratifican lo expuesto:

Si mi hijo está entre los que están en riesgo, no actúo con respecto a mi hijo como agente moral sino como madre. (...) No actúo con respecto a mi hijo porque la moralidad lo permite, sino porque soy su madre. Ser padre es ser una persona constituida por un conjunto de motivos y razones para la acción. Esta es una cuestión de identidad personal. La fuerza de estas razones, su prioridad y el hecho de que actuar sobre ellas da expresión a lo constitutivo, todas se suman a la sensación de que las razones morales -razones que no surgen directamente de la conexión afectiva natural entre padres e hijos- están fuera de lugar aquí. (1993: 189)²⁹

El ejemplo que pone Herman corrobora lo dicho hasta aquí sobre las "relaciones de adhesión" y la "moral de la imparcialidad". Aquéllas generan éstas, es decir, esas *relaciones de apego* son tan fuertes que constituyen y configuran la voluntad de las personas que se sienten motivadas a conducirse moralmente de cierta manera, y en casos extremos, dicho sujeto no se comporta como agente moral imparcial, sino como un ser constituido de motivos personales que lo configuran y lo identifican como un ser afectivo y emotivo que hacen que las razones netamente morales no tengan cabida para la toma de decisiones. Esto, según Herman, ha generado un tipo de moralidad: la "moralidad del cuidado". Las razones de ésta, muchas veces, son más importantes y adquieren mayor relevancia que una moral imparcial. De este modo, las relaciones de apego hacen que el agente moral se vea

²⁹ If my child is among those who are at risk, I do not act for my child as a moral agent but as a mother. (...) I do not act for my child because morality permits it, but because I am his mother. To be a parent is to be a person constituted by a set of motives and reasons for action. This is a matter of personal identity. The strength of these reasons, their priority and the fact that acting on them gives expression to constitutive, all add to the sense that moral reasons-reasons that do not arise directly from the natural affective connection between parent and child -are out of place here. (Versión en inglés. Traducción propia)

motivado a cuidar a la persona que ama o por la que siente un afecto. Un agente puede verse motivado más que otro en una relación de apego, así se puede presentar una relación asimétrica, en la que la autonomía de uno de los dos se ve más afectada que la del otro. Quien se sienta más apegado muchas veces se sentirá más preocupado por el otro.

Si se aplica esto a las relaciones entre amigos y esposos, vemos que no son iguales; manejamos roles diferentes y de distinta intensidad. Incluso, entre estas mismas relaciones hay variaciones que influyen en las decisiones que se toman y en el tipo de motivaciones de las cuales se derivan, que no pueden dejar de tenerse en cuenta a la hora de analizar la moralidad de ciertos actos. No es que la moral kantiana niegue este tipo de relaciones, el problema radica en que estos vínculos de adhesión o de apego son una excepción al imperativo categórico kantiano, ya que el agente racional no siempre va a tomar decisiones puramente racionales que adhieran a una ley moral. Muchas de ellas involucran deseos, deliberaciones y fines distintos, que van cambiando constantemente.

Desde este punto de vista, se reitera que una moral kantiana es adecuada y se aplica para una buena parte de contextos en las relaciones morales humanas; no se niega que la racionalidad y la autonomía están ligadas y que éstas sirven para construir relaciones morales sanas, pero nuestras concepciones de bien o mal moral no están constituidas solo a partir de condiciones objetivas de carácter imparcial, sino que involucran aspectos personales. Estas incluyen las *relaciones de apego*, que generan una moralidad parcial que puede producir imperativos tan categóricos como los derivados de una moral kantiana, pero solo aplicados al caso particular o parcial. La moral no tiene que ser universal, ni aplicarse igual en todos los casos. Hay contextos y situaciones que en una moral imparcial simplemente no tiene mayor cabida.

En esta misma línea se enfoca Michael Slote (2007), quien defiende una ética del cuidado y se enfoca hacia el rescate de un *sentimentalismo moral* que está a la base de algunos tipos de relaciones basadas en la empatía, las cuales necesariamente encauzan al concepto de autonomía hacia otra visión menos racional. Para él, el cuidado es una de las manifestaciones en donde la autonomía de un agente se inclina a satisfacer las necesidades

de otro, no importando que –en algunas ocasiones- se cumpla o no la ley moral, es decir, no sea autónomo en el sentido kantiano. Slote, en su libro *The Ethics of Care and Empathy* realiza un análisis de cómo la autonomía en una ética del cuidado tiene un sentido distinto al kantiano. En efecto, en el capítulo cuarto de este libro, titulado *Autonomy and Empathy*, Slote muestra que el cuidado, bajo ciertas condiciones, requiere la autonomía propia, y el respeto, la autonomía de los otros. Establece que la ética del cuidado es capaz de respetar la autonomía propia y la de otros. Para ello repara en que el respeto no es un mero sentimentalismo, y que puede tener bases racionales, pero no en la orientación metafísica que le dan los kantianos. Slote considera que un sentimentalismo moral puede darle un mejor sentido al valor del respeto. Pues este se encuentra en la base de una ética del cuidado. La relación entre una ética formal y el valor del respeto (basado en un sentimentalismo) derivan en lo que él denomina *empatía*, involucrada profundamente una *ética del cuidado*. Así, la empatía derivaría en una concepción distinta de la autonomía que tradicionalmente se ha venido manejando. Según Slote: “Tanto la deontología como el respeto pueden, creo, ser concebidos y justificados en referencia a la idea de empatía. Y esto conduce a una concepción de la autonomía que también cae dentro de los términos y tradiciones del sentimentalismo.” (2007: 56).³⁰ La empatía, entonces se convierte en el punto de unión de una ética del deber y una ética material basada en un sentimiento. Pero, ¿Cómo podría concebirse un concepto de autonomía, derivada de la empatía y enmarcada dentro de un sentimentalismo moral que tenga en cuenta una ética formal y el respeto? Slote reconoce esta dificultad, por eso trata de superarla defendiendo la tesis a la que él denomina: “una concepción (relacional) de la autonomía” (p. 56), la cual está en la base de la ética del cuidado.

De hecho, como el ser humano es un *ser en relación*, la autonomía de cada agente no se encuentra aislada y no se da su ley a sí misma desde un lugar abstracto; ella se manifiesta en un contexto concreto en el cual intervienen dos o más agentes, que pueden tener mayor o menor nivel de autonomía. En este sentido, las relaciones más fuertes que

³⁰ Both deontology and respect can, I believe, be conceived and justified by reference to the idea of empathy. And this then leads to a conception of autonomy that likewise falls within the terms and traditions of sentimentalism. (Versión en inglés. Traducción propia)

están en la base de una ética del cuidado (en muchas ocasiones) son aquellas que implican a la familia. En ella se encuentra un vínculo especial, altamente empático en donde el cuidado y la preocupación por el otro hacen que la autonomía tenga un significado distinto al tradicional. Entre ellas pueden estar la relación padre e hijo, en donde el primero intenta imponer su voluntad sobre el segundo, quien a la vez se opone a ello. Estas imposiciones, según Slote puede ser moralmente injustificadas, aunque el padre -con ello- está preocupado por su hijo y buscando su bienestar. Slote ofrece varios ejemplos de este tipo de relación y considera que la empatía permite equilibrar la autonomía de cada sujeto y la búsqueda de su bienestar, ya que quien posee la autoridad, en este caso, el padre de familia, al buscar el bienestar de su hijo puede estar negándole su autonomía. De este modo el respeto, basado en la empatía tiene en cuenta los deseos y voluntades del otro, que sin violentarlo establece un vínculo especial que los conecta. La “moralidad de cuidado empático” –como así la llama Slote- tiene en cuenta las expectativas, los intereses y las necesidades que se requieren en una relación interpersonal; no impone, sino propone. En palabras de este autor:

Me inclino, entonces, a sostener que el respeto por los individuos puede ser expresado en términos de empatía. Hablando en términos generales, uno muestra respeto por alguien si, y solo si, muestra una preocupación empática apropiada por esa persona en su trato con ella. (.....) En ese caso, parecería que una moralidad de cuidado empático requiere que uno respete la autonomía de otras personas y no solo o simplemente que se preocupe por su bienestar (2007: 57).³¹

Esta perspectiva de la autonomía se aleja un poco del concepto tradicional de “autogobierno”; no se trata solo de auto legislarse y obedecer a la ley moral, ya que el agente debe tener en cuenta la autonomía del otro, antes de decidir basado en la suya. El

³¹ I am inclined, then, to hold that respect for individuals can be unpacked in terms of empathy. Speaking roughly, one shows respect for someone if, and only if, one exhibits appropriate empathic concern for them in one’s dealings with them. (.....) In that case, it would appear that a morality of empathic caring requires one to respect other people’s autonomy and not just or simply to be concerned with their welfare (Versión en inglés. Traducción propia)

respeto consiste precisamente en tomar en serio la autonomía del otro. Es el respeto hacia el otro, incluye el respeto a su autonomía.

Por esta razón, el concepto de autonomía que se defiende en este trabajo, no adquiere el carácter a priori, sino que se basa en condiciones contingentes como lo pueden ser la voluntad concreta de dos seres humanos o más, en casos determinados. La autonomía posee una naturaleza relacional, determinada por el tipo de relación que tengan las personas. Cabe anotar que, cuando dos personas están en relación de empatía, cada una cede algo de sí misma para el otro, se convierte en un tú para el otro. Como lo expresa bien Slote, fundamentado en *Annette Baier*, nos convertimos en “segundas personas”, dejamos a un lado nuestro “yo” para cederlo a alguien más (p. 61). No nos confundimos con él, sino que -como ya se dijo anteriormente- se le tiene en cuenta, y esto incluye su voluntad y autonomía. Es una actitud altruista que deja de lado el egoísmo, que sale de sí al encuentro del otro. Esto necesariamente hace que los agentes, o por lo menos uno de ellos, no piense que puede decidir aspectos de la relación apoyado en una ley puramente moral. Si se siente obligado moralmente con el objeto de su cuidado, lo está por una relación empática, no por el mandato de una ley impersonal.³²

En este sentido, es claro que el amor es una de las razones que más genera empatía entre los seres humanos, hace que el agente manifieste una ética del cuidado hacia el otro y busque su bienestar negándose a sí mismo, inclusive hasta el extremo de dar la vida por él. Es el caso del amor desinteresado de los padres hacia los hijos. Por tanto, la ley moral y sus obligaciones en este tipo de casos no es el motor para que el agente actúe por el cuidado del otro, lo son las relaciones de tipo empático, generadas por el amor.

Desde la perspectiva de la filosofía política Robert Paul Wolff aplica el concepto de autonomía kantiana para defender el anarquismo, en su libro *In Defense of Anarchism*

³² Slote, en su propuesta de una Ética del Cuidado, ha ofrecido un concepto de autonomía referida más a la capacidad de un agente para decidir sobre sí mismo pensando en el otro, en un contexto relacional, que en una posición meramente racional e impersonal, propios de una ética kantiana. Es una ética que se basa en las contingencias propias de los seres humanos, que no busca ser ideal (Slote, 2007).

publicado en 1998. La incorporación de este estudio al presente trabajo se hace por el interés de analizar la relación de la autonomía entendida como autogobierno y la resistencia a la autoridad que genera un sistema normativo. En efecto, en el primer capítulo denominado *The Conflict Between Authority and Autonomy*, este autor considera que los hombres no tienen por qué someterse de lleno a la autoridad, y su autonomía consiste en poner en entredicho los dictámenes de aquella. Haciendo referencia a la filosofía moral kantiana, como un corpus teórico deductivo, considera que todo lo normativo al igual que la teoría moral de Kant es no empírico, es decir no demostrable por estos medios. Al ser así, es necesario demostrarlo deductivamente. Desde este punto de vista, es claro que cualquier persona que cree un sistema normativo debe fundamentarlo por medio de este método, es decir, explicar las razones y el sentido por las que la comunidad a las que se apliquen las normas debe obedecerlas. Esta idea es complementada con el análisis de las relaciones entre autoridad y autonomía, explicando hasta dónde puede llegar aquélla y qué puede hacer ésta para limitarla. Según él:

Todos los conceptos normativos son no empíricos, ya que se refieren a lo que debería ser más que a lo que es. Por lo tanto, no podemos justificar el uso del concepto de autoridad suprema (normativa) presentando ejemplos. Debemos demostrar con un argumento a priori que puede haber formas de comunidad humana en las que algunos hombres tengan el derecho moral de gobernar. En resumen, la tarea fundamental de la filosofía política es proporcionar una deducción del concepto de estado (1998: 6).³³

Basado en la teoría ética formal de Kant, el mismo Wolff, admite que el hombre es responsable de sus actos y que, según cómo este elija será o no libre. A esta idea le objeta que la responsabilidad no se deriva necesariamente de una voluntad libre y que para ser responsable se necesita más que esto. Según Kant (FMC), la buena voluntad es aquélla que

³³ All normative concepts are non empirical, for they refer to what ought to be rather than to what is. Hence, we cannot justify the use of the concept of (normative) supreme authority by presenting instances. We must demonstrate by an a priori argument that there can be forms of human community in which some men have a moral right to rule. In short, the fundamental task of political philosophy is to provide a deduction of the concept of the state. (Version en inglés. Traducción propia)

se auto legisla obedeciendo la ley moral, y de esta manera, el agente es más libre y autónomo.

Es claro que Wolff relaciona autonomía con responsabilidad al derivar que aquélla es consecuencia de ésta ¿Cuál es la relación entre es dos conceptos en Wolff? En este trabajo se considera que una persona, al asumir la responsabilidad de sus actos, tiene conciencia de la realización de éstos y de la fuente de dónde surgen. Sabe cuál es su fuente moral, que puede ser la ley moral u otra fuente. Este, al saber que eligió la ley moral, sería un sujeto autónomo y responsable, –según Kant- y si no eligió la ley moral no sería autónomo, pero, a pesar de ello sí sería responsable de sus actos.

No obstante, Wolff considera que la responsabilidad y la autonomía van más allá que esto, ya que según él: “En la medida en que la autonomía moral es simplemente la condición de tomar plena responsabilidad por las propias acciones, se deduce que los hombres pueden perder su autonomía a voluntad.” (1998: 9).³⁴ Es como si, más allá de una buena voluntad al estilo kantiano, existiera una meta-voluntad, capaz de decidir no ser autónoma, un nivel de conciencia mayor que elige dentro de su autonomía no ser autónoma, no acatar la ley moral formal por medio del imperativo categórico. Es decir que, si los hombres pueden perder su autonomía a voluntad, entonces existe un nivel superior que está por encima de ésta y que interviene tanto en ella como en la autonomía ¿Qué podría ser ese nivel? Se podría intuir que sería la existencia de un yo consciente que permite el darse cuenta de su propia autonomía y voluntad.

Wolff coloca a la autonomía en un grado superior a la responsabilidad, y la establece como una condición necesaria para esta. Pero si el hombre puede “perder su autonomía a voluntad”, significa que la voluntad no necesariamente está ligada a una ley moral para que sea autónoma ¿Una conciencia así sería más libre? La respuesta a esta pregunta rebasa el objetivo de esta tesis, pero tanto Wolff como los demás autores

³⁴ Inasmuch as moral autonomy is simply the condition of taking full responsibility for one's actions, it follows that men can forfeit their autonomy at will. (Versión en inglés. Traducción propia)

referenciados orientan hacia un mensaje claro: la autonomía kantiana, basada en la ley moral formal a priori, necesaria y universal, que se obedece gracias al imperativo categórico, *no es la única manera de ser libre*. Además existen otros motivos que rigen las acciones humanas, que aunque siendo contingentes y no universales, tienen el carácter de ser categóricas e imperativas para un agente, quien adhiere a ellas de manera libre y consciente; estas pueden ser las obligaciones que dicta un valor tan contingente como *el amor*.

En resumen, se ha analizado el concepto de autonomía kantiana realizando algunos aportes a ella, y explicado las ideas de los filósofos que la complementan y los que la controvierten. En efecto, la autonomía en Kant es un pilar fundamental de su ética formal y es la que le proporciona dignidad al ser humano. Esta autonomía corresponde a un autogobierno de la voluntad que sólo puede escoger la ley moral para que el agente sea libre. De este modo, la razón práctica debe mirar y realizar acciones que estén contempladas en dicha legislación. No se niega que Kant haya construido un tipo de ética formal, que responde a su propósito de construir una ética universal y necesaria; sin embargo, se considera que existen algunos aspectos contingentes, propios de la realidad humana, que no pueden encajar en dicho tipo de moralidad. La moral kantiana pretende que los actos sean necesarios, universales, incondicionales y categóricos, pero se puede establecer que en algunas ocasiones las acciones humanas evidencian comportamientos racionalmente prácticos que no están basados en una ley moral pura y formal. Como vimos a lo largo de esta última parte dichos comportamientos responden a motivaciones muy distintas al cumplimiento de leyes morales, obedeciendo más bien a motivaciones contingentes, como lo pueden ser: la compasión, que altera el concepto de una autonomía derivada de la imparcialidad; las relaciones de apego que también la atacan; la empatía, que deriva en una Ética del Cuidado; la relación que hay entre la espontaneidad del agente y sus deseos, expresada en una reciprocidad entre la ley moral-libertad que no responde a un ideal kantiano, y por último, el conflicto entre autoridad y autonomía que no necesariamente obliga al agente a seguir leyes emanadas de un poder soberano.

Se puede ver que estas críticas y aportes a la autonomía kantiana giran en torno a aspectos comunes como: i. El ser humano no sólo escoge comportarse moralmente a partir de leyes impersonales y abstractas. ii. La razonabilidad práctica del agente no es únicamente para analizar la ley moral, universal, necesaria y aplicable a todos los ámbitos de la vida. iii. La única manera de alcanzar la autonomía no es sólo por el mero hecho de cumplir con el deber. iv. Existen características inherentes a los humanos como lo son las emociones y los sentimientos que necesariamente afectan su voluntad y, por ende, su comportamiento, el cual no carece de libertad al no acomodarse a un ideal moral. v. Existen motivaciones que generan comportamientos morales parciales, expresados en conductas tan incondicionales y categóricas como la moral formal kantiana. vi. El amor puede ser una de estas motivaciones. Con base en la evidencia anterior, se analizará enseguida lo que piensa Harry Frankfurt sobre la autonomía y su crítica a Kant en este concepto.

2.3 La autonomía de la voluntad en Harry Frankfurt.

Frankfurt hace un análisis del concepto de autonomía kantiano, en donde coincide con éste en que una persona “puede ser libre sin tener alternativas para escoger según su gusto” (2007: 208). Ambos están de acuerdo en que las personas pueden ser libres haciendo aquello que no les agrada. También en el hecho de que si se tiene una sola alternativa posible (en el caso kantiano sería la ley moral), se puede ser libre. Lo que no comparte Frankfurt de Kant es que *la única manera* de alcanzar la autonomía sea por medio del cumplimiento del deber. Lo cual se explica por el hecho de que alcanzar la autonomía no necesariamente se logra por medio de la realización de actuaciones que se adecúan a una ley moral. Esto indica que, según Kant una persona verdaderamente autónoma es aquella que se siente llamada a cumplir cabalmente el llamado del deber, sintiéndolo no como una obligación sino como una identificación con su ser racional; debido a que la ley moral pertenece a un mundo a priori e inteligible al que se accede solo por la razón, todo sujeto racional tiene que adecuarse e identificarse con dicha ley.

Es en este último punto en el que Frankfurt no está de acuerdo con Kant quien establece que hay acciones que pueden ser autónomas, aunque no concuerden con el deber

cuando estas se realizan por *amor*.³⁵ Como se explicó anteriormente, el amor se convierte en un elemento que interviene en las motivaciones del agente, haciendo que su voluntad o su querer se oriente a tomar decisiones que beneficien a quien ama; de este modo, su autonomía no sólo se va a orientar a satisfacer los requisitos morales, sino que tratará de satisfacer las exigencias del objeto de su amor, a pesar de que éstas cumplan o no con los requisitos que impone el deber. Dicho desacuerdo lo expresa Frankfurt con las siguientes palabras:

No comparto, (...) la idea kantiana de que la autonomía consiste esencial y exclusivamente en el sometimiento a los requerimientos del deber. En mi opinión, las acciones pueden ser autónomas, ya estén o no de conformidad con el deber, cuando se realizan por amor (2007: 208)

¿A qué tipo de amor se refiere Frankfurt? El mismo autor considera la capacidad de amar como una “autorreflexión volitiva y no una actividad discursiva o inferencial” (2007, 208), relacionando el amor con *la voluntad y la capacidad racional o auto-reflexiva*. Esta última facultad, propia de los seres humanos y que el mismo Kant considera única y que nos distingue de los animales es la que él privilegia, al momento de reconocernos como seres morales, por encima de otras características inherentes a nosotros, como los sentimientos y las emociones. De hecho, en Kant, esta capacidad auto-reflexiva está dirigida a reconocer únicamente, por medio de la razón, las obligaciones morales que se derivan de un mundo inteligible y a priori. En este sentido, Frankfurt no desliga ni aísla el amor de la razón, pero tampoco lo coloca de lleno en ella. Considera que el *amor tiene un carácter volitivo* (2007). Para él, la autonomía no sólo es patrimonio exclusivo de la razón, ella involucra otras razones como el amor y que pueden influenciarla hasta llegar a definirle límites volitivos.

³⁵ Frankfurt no intenta desarrollar un concepto del amor; expone la manera en cómo éste influye en la voluntad del agente, haciendo que se oriente a principios no normativos que no están basados en la ley moral. (Frankfurt, 2007; 2016). En el presente trabajo no se ha desarrollado una genealogía del amor, ni tampoco buscado una definición. Solo se ha pretendido comparar a Kant y Frankfurt analizando las diferencias que tienen los dos en materia moral, para establecer que el amor es capaz de configurar la voluntad del agente en la toma de decisiones.

Tanto en Frankfurt como en Kant, la autonomía hace referencia al autogobierno que pueden ejercer los individuos sobre sí mismos. El primero analiza etimológicamente el término y lo relaciona con el mismo concepto (autonomía) kantiano ligado con una buena voluntad y el cumplimiento de la ley. Coincide con Kant en que los individuos difícilmente se podrían autogobernar o llevar una vida decente si no estuvieran regidos por leyes. Pero le objeta que estas leyes no pueden ser mandatos que “puedan provenir de la aplicación de principios generales. La capacidad de gobernar no es patrimonio exclusivo de la razón” (2007: 209). En este sentido, se cree que no estamos ni deberíamos estar gobernados solamente por la razón. Al respecto, es bien sabido que la pretensión de Kant, al formular sus principios racionales puros, a priori, provenientes del análisis del mundo inteligible, era la de fundamentar una moral necesaria y universal, no heterónoma, aplicable en cualquier contexto y condición. Pero hay ciertas contingencias que como el amor generan mandatos no aptos para el cumplimiento de todos los seres humanos en cualquier circunstancia, y muchas veces los individuos actúan según sus propias disposiciones que para Kant (más sí para Frankfurt) no formarían parte de la naturaleza esencial de la voluntad humana.

Sobre lo anterior, es conveniente hacer referencia a la crítica que realiza *Jonathan Lear* a Frankfurt acerca de su concepto de autonomía. Lear considera, en este punto, que Frankfurt es algo oscuro y que no ha elaborado una concepción satisfactoria de autonomía. En palabras de Lear:

Él ha hecho enmiendas potencialmente valiosas de Kant: permitir que una voluntad autónoma sea determinada por particularidades contingentes y no especialmente preocupada por la ley. Pero, a corto plazo, al menos, estos cambios no han dejado claro qué es, precisamente, una voluntad autónoma. Y si aún no sabemos qué es una voluntad autónoma, entonces no existe una presión argumentativa particular para

que podamos ubicar la autoridad del amor en la voluntad autónoma individual (2002: 85)³⁶

Se debe tener en cuenta que para Frankfurt el amor es activo y no pasivo y no hace por sí mismo que el sujeto actúe de manera autónoma. El sujeto actúa así, por el mero hecho de que el amor es vital para la naturaleza del yo, de modo que si una persona traiciona los mandatos del amor, es como si se traicionara a sí mismo, fragmentado su yo, ya que el amor define los límites de este. A las objeciones de Lear, Frankfurt responde con el argumento de que su error fue basar su criterio de autonomía en la existencia de una relación entre amor activo y pasivo, reconociendo que no debería haber hecho de esta relación una condición para que el sujeto fuera autónomo. Dicho reconocimiento lo expresa con las siguientes palabras:

Entiendo que la autonomía conlleva el sometimiento a los requisitos esenciales del yo, no como se define en la legislación promulgada por la voluntad pura (como para Kant) sino como se define en los dictados del amor. Lear me ha llevado a reconocer un error en lo que dije, en el ensayo que analiza, sobre la relación entre autonomía y amor. En ese ensayo, distinguí dos modos de amor, activo y pasivo, y argumenté que ser gobernado por el amor cuenta como autónomo solo en la medida en que el amor que gobierna es activo en lugar de pasivo. No debería haber hecho de esto una condición de autonomía. Seguir los dictados del amor no constituye actuar de manera autónoma porque el amor es activo en lugar de pasivo. Constituye actuar autónomamente simplemente porque el amor es esencial para la naturaleza del yo. (2002: pp 293-294)³⁷

³⁶ He has made potentially valuable emendations of Kant: allowing an autonomous will to be shaped by contingent particularities and not especially concerned with law. But, in the short run, at least, these changes have left it unclear what, precisely, an autonomous will is. And if we do not yet know what an autonomous will is, then there is no particular argumentative pressure for us to locate love's authority in the individual autonomous will. (Versión en inglés. Traducción propia)

³⁷ I understand autonomy to entail subjection to the essential requirements of the self, not as defined in legislation promulgated by the pure will (as for Kant) but as defined by the dictates of love. Lear has led me to recognize an error in what I said, in the essay he discusses, concerning the relationship between

En este pasaje Frankfurt parece sustentar que los mandatos del amor se presentan en un sujeto racional no importando si es activo o pasivo. El amor, al formar parte de la naturaleza humana, es voluntariamente necesario para construir una identificación de la persona; y cuando algún sujeto lo vive, lo vuelve esencial en su vida. El amor es, por tanto, activo porque el yo se identifica plenamente con él, de manera que el agente acepta sus mandatos. Aunque el sujeto no lo tenga como criterio general para determinar su autonomía en todas sus decisiones, en ciertos aspectos podría alterar ésta para que tome determinaciones que no alteren la unidad de su yo. Establece también Frankfurt que si se actúa influenciado por el amor es posible ser autónomo y, por tanto, no caer en la pasividad. De igual manera, este autor expresa que hay cierto tipo de amor activo en el cual el agente, de manera voluntaria, quiere el bienestar para el objeto de su amor y su realización, no importando los intereses del agente.

El sujeto que ama valora en gran medida lo que siente y experimenta y se entrega conscientemente a sus mandatos, debido a que los considera beneficiosos, no sólo al depositario de él, sino, de manera indirecta, para él mismo; sintiéndose tan unido a su amor que lo valora tanto, que al no buscar su bienestar quebraría también su ser. En cierto modo, cuando alguien ama se hace uno con el objeto de su amor y si llegara a pasarle algo no beneficioso es como si el mismo agente lo sintiera como suyo. Este sería un ejemplo de cómo el amor puede ser de tipo activo y no pasivo. El primero es aquél ante el cual el agente se puede entregar de manera consciente y voluntaria, es decir, *de manera autónoma*, siendo el segundo la negación de estas características. En palabras de Frankfurt:

En el amor activo, el amante valora esta actividad por sí misma y no por las ventajas que, en última instancia, puede obtener de ella. Su meta primaria no es recibir

autonomy and love. In that essay, I distinguished two modes of love—active and passive—and I argued that being ruled by love counts as being autonomous only insofar as the love that rules is active rather than passive. I should not have made this a condition of autonomy. Following the dictates of love does not constitute acting autonomously because the love is active rather than passive. It constitutes acting autonomously simply because love is essential to the nature of the self. (Versión en inglés. Traducción propia)

beneficios sino proporcionarlos. Está motivado por el interés de servir los intereses y fines de su amado, y no los propios. (2002: 211)

De lo anterior se infiere que el amor activo es valioso por sí mismo, por tanto, es un fin en sí mismo. Así, un agente que de manera autónoma ceda a sus requerimientos estaría movido por el amor mismo, ya que lo consideraría beneficioso, no sólo para el amado, sino para sí mismo. Puede que a la luz de una ética kantiana las acciones que se derivan de este tipo de comportamiento tengan las características de una moral heterónoma, pero para el agente que ama sus acciones poseen las características de ser categóricas, y cumplen los mismos requerimientos como la ley moral, por lo tanto serían autónomas.

Haciendo referencia a la autonomía kantiana, Frankfurt (2007) establece que ésta estaría sometida a una voluntad pura desligada de cualquier rasgo de la personalidad del agente como: emociones o pasiones, como una verdad necesariamente válida y universal. Le critica que si esto fuera cierto la voluntad humana sería una sola o por lo menos debería serlo, e idénticamente igual en todos los agentes y por lo tanto *impersonal*, tema analizado en la sección anterior de este mismo capítulo. Esto lo considera Frankfurt como muy poco probable, ya que el agente *no solo* estima ley moral como único criterio de comportamiento. Frankfurt concuerda con Kant en que la voluntad de un agente puede estar ligada a los dictados de la ley moral, pero esa misma relación entre voluntad y ley moral como categórica se puede dar entre aquélla y un elemento netamente personal como el amor. Este, por tanto, no sería un elemento accesorio al ser humano, sino inherente y esencial a la voluntad humana. Por lo mismo, para Frankfurt, puede cumplir con los requerimientos de la ley moral kantiana.

Para Kant, es imposible buscar los propios intereses y al mismo tiempo cumplir voluntariamente la ley moral. Aquéllos deben estar centrados únicamente en obedecer plenamente al imperativo categórico, en cuyo caso el agente sería verdaderamente autónomo y libre. Desde esta perspectiva, quién actúe bajo los requerimientos de intereses personales sería, para él, un sujeto heterónomo, debido a que estaría actuando en contra de su condición inherente, que es ser racional; y si es movido por causas externas a él, no

esenciales a su naturaleza, no sería verdaderamente autónomo. Se puede decir que es como una especie de conquista racional de la naturaleza volitiva, para cuyo cumplimiento se necesitaría del uso neto de la razón, desprovista de cualquier interés. Para Frankfurt, no es necesario alcanzar esta pureza volitiva para que un agente sea autónomo. Según él, no se requiere alcanzar dicha pureza para llegar al estimado yo kantiano. Considera que no es necesario que lleguemos a una voluntad pura e impersonal, pues podemos conservar nuestros intereses, siempre y cuando dicha voluntad se dirija hacia la construcción del otro, es decir, que sea altruista. De hecho, por más que una voluntad intente ser pura, está limitada por ciertas contingencias personales, propias de la historia de cada ser humano. Para Frankfurt la idea kantiana sobre la autonomía es errónea, ya que los intereses de una persona, aunque circunstanciales, pueden pertenecer a su naturaleza volitiva. En este sentido, se puede afirmar que los seres humanos no somos razón pura, y en las comportamientos y motivaciones para actuar, tampoco.

En suma, se puede establecer que el concepto de autonomía como el auto-gobierno puramente racional que aspira a una ley moral pregonado por Kant ha encontrado detractores, como los usados como fuente para la realización de este trabajo. Estos consideran que el agente no necesariamente se hace autónomo obedeciendo principios morales. Por tanto, la autonomía no está ligada de manera forzosa a la moral. A este respecto, expresa Frankfurt que el agente puede estar influenciado por situaciones contingentes y heterónomas que afectan su voluntad, haciendo que este tenga motivaciones distintas a una ley moral a priori. Esta afectación puede estar ligada a una contingencia como lo es *el amor*.

De este modo, no solo la ley moral es la que motiva, también lo puede hacer el amor como un elemento contingente del cual emanan mandatos que el sujeto puede acatar sin perder su autonomía, ya que puede adecuar su voluntad a las motivaciones que éste le proporciona y manifestar acciones que respondan a los intereses que emanan de este sentimiento, sin que se pueda decir que el agente está enajenado. Por el contrario, el sujeto que ama puede llegar a considerar que sus máximas son aquellas que le dicta el amor, como leyes que pueden ser incondicionales, capaces de restringir su racionalidad. El sujeto decide

qué seguir, y así como es capaz de seguir o no la ley moral, puede llegar a alcanzar o no los mandatos que le dicta el amor de una manera categórica e incondicional tanto así como la ley moral kantiana. Lo anterior lleva a formular las siguientes preguntas: ¿Qué tipo de razones para actuar proporciona el amor? ¿De qué manera se identifica el agente con las razones que le proporciona el amor? ¿Por qué para Frankfurt las obligaciones surgidas del amor son categóricas e incondicionales? ¿Será que el amor es una razón que motive a actuar moralmente? Las respuestas a estos cuestionamientos serán resueltas en el siguiente capítulo.

3 CAPÍTULO

LAS PREOCUPACIONES DEL AMOR Y LA IDENTIFICACIÓN DEL AGENTE, RAZONES PARA ACTUAR: UN PUNTO DE VISTA DESDE HARRY FRANKFURT.

Hasta ahora se ha establecido que las obligaciones morales tipo Kant no son las únicas que pueden llegar a ser categóricas e incondicionales para un agente, ya que su voluntad puede dirigirse hacia otras motivaciones que no son netamente morales, afectando de este modo su autonomía. Se ha explicado en este trabajo que dentro de estas motivaciones el amor juega un papel importante para influenciar al sujeto en sus decisiones y su manera de actuar. Desde este punto de vista, se analizará en este capítulo cómo el amor genera preocupaciones a una persona, de tal manera que lo llevan a identificarse consigo mismo y con aquello que ama y lo motivan a actuar de determinada manera, sin que este comportamiento sea deliberado racionalmente bajo criterios estrictamente morales. Dichas actuaciones por ser categóricas para el agente son liberadoras, sintiéndose bien consigo mismo al identificarse con ellas. En la primera sección se analizará el tema de las preocupaciones y la relación que éstas tienen con la moral, fundamentos que sirvieron de base para Frankfurt en su posterior visión del amor como fuente de razones para actuar. En la segunda parte, se explicará la manera como el agente se identifica con aquello que ama y la forma como se convierte en una razón para que acepte los mandatos del amor de una manera más libre y autónoma. En la tercera parte se expone el sentido que tiene el amor como fuente de razones para que el agente actúe motivado por ellas. Al final de esta sección, se establecerá la relación que tienen los temas de los capítulos precedentes: el sentido de las obligaciones morales, la autonomía y las preocupaciones del amor junto con su identificación, lo que le proporciona al sujeto razones para actuar. Por último, se deducirá si el amor es verdadera fuente de obligaciones y de razones para que el agente actúe motivado por éstas que, aunque contingentes, tienen la importancia de ser tan categóricas como los mandatos de ley moral kantiana. En definitiva, se analizará si el amor es razón para una vida buena.

Para Frankfurt (2006), aparte de la epistemología, que se encarga de cuestiones sobre lo que debemos creer, y de la ética, la cual versa sobre cómo debemos comportarnos, se encuentra otro tipo de asuntos que interesa a la filosofía: aquello que nos preocupa. Según él, las dos anteriores ramas de la filosofía no se ocupan de estudiar o abordar esta temática. Esto le compete a una tercera rama de investigación a la que no le asigna nombre y que se acerca a la ética e involucra las decisiones que tomamos para actuar, las cuales nos afectan y afectan a otros; estas decisiones involucran aspectos que tienen algo en común y que no entran en el campo de estudio de la ética ni de la epistemología. Dado que la ética también nos preocupa, también se incluiría en esta temática. A Frankfurt, en este aspecto, le interesa criticar las concepciones éticas kantianas, que sostienen que las únicas obligaciones legítimas son las morales. Cabe anotar que este aspecto es importante y no se aleja demasiado del núcleo de este tema, ya que una persona a quien le preocupa algo, necesariamente le afecta su manera de vivir. Una de las razones por las cuales alguien se puede preocupar por otro es el amor. A partir de esto, en un proceso de deliberación, la persona puede llegar a identificarse con los sentimientos y deseos que experimenta y encontrar en ellos razones para actuar.

3.1 El amor, las preocupaciones y la moral.

Según Frankfurt (2006), en la filosofía actual se ha despertado un interés sobre el problema de si la conducta de un ser humano debe ser considerada desde la visión de una moralidad abstracta, universal y necesaria que se aplique a todas las situaciones, particularmente las que el actuar humano implique tomar decisiones morales. No obstante, para él las cuestiones éticas o morales son importantes, pero *no son lo único* que interesa o debería interesar a un ser humano. Estas visiones de la moral han sido desmesuradas y considera que, a pesar de que tienen algo que decir, no es lo único ni lo último en la vida práctica de una persona. Hay en la vida humana otro tipo de preferencias y orientaciones que no necesariamente incluyen a la moral como referente principal. Una vida buena no tiene obligatoriamente que hacer referencia –de manera exclusiva- a la moral y sus mandatos. En palabras de Frankfurt:

Sin embargo, en mi opinión, la importancia de la moralidad como guía de nuestras vidas tiende a exagerarse. La moralidad tiene menos que ver con la conformación de nuestras preferencias y con la guía de nuestra conducta (...) de lo que, por lo general, se suele suponer (2016:17).

Para reafirmar esta idea, expone el ejemplo usado por Bernard Williams (1993)³⁸, acerca del hombre que se encuentra en el dilema de salvar o no a su esposa, quien está a punto de ahogarse junto con otra persona que está en las mismas condiciones. Según Williams, el agente no debería ponerse a deliberar a quién salva, ya que, según este autor: “....se llega a la necesidad de que cosas tales como las relaciones profundas con otras personas se expresen en el mundo de maneras que no pueden incluir al mismo tiempo el punto de vista imparcial y que también corran el riesgo de ofenderlo” (1993: 33). En este caso, el agente no es motivado, ni debería serlo, por una razón general o imparcial, simplemente actúa. El sólo pensarlo, según Williams, es una falta de consideración hacia la esposa amada, no en tanto persona moral, sino como un ser que tiene una relación especial con el agente.³⁹ En este sentido, se considera que las relaciones profundas como las que proporciona el amor son especiales, por tanto generan relaciones morales especiales, no basadas en principios impersonales y abstractos. El agente no delibera racionalmente si la salva a no a partir de principios ideales e imparciales. Solo le preocupa su cuidado y su bienestar. La moral en exceso se va de paseo, y en casos como el planteado, ésta puede llegar a tener límites. Una vida con sentido tendría que tener una motivación para actuar que no necesariamente tiene que ser la moral imparcial. El sentido muchas veces se lo proporciona un contenido como el amor, y si éste está presente, la conformidad total con una moral imparcial carece de importancia.

³⁸ Williams (1993) expone este ejemplo en su libro *La fortuna moral*, en el capítulo: *Carácter, personas y moralidad*. Para él, los kantianos presuponen que las relaciones personales implican las relaciones morales, hasta el punto de que aquellas pueden ser una especie de estas. Establece que es descabellado y erróneo pensar que para amar a alguien se presupongan las relaciones morales. Estas pueden darse en una relación amorosa, pero no son la base para ello. Inclusive, si una persona moral ama a alguien, pueden surgir conflictos que le proporcionan dificultades si aquélla posee una moral imparcial (pp. 30,31).

³⁹ Frankfurt (2016) le objeta a Williams el hecho de que dicha mujer, pudiendo ser su esposa, es posible que no la ame. El punto es que muy posiblemente la ama y ante un caso extremo como el planteado, el agente al pensar si la salva o no, estaría poniendo en duda lo que siente por ella.

Por tanto, según Frankfurt, la moral aunque importante como un elemento que construye sociedades ordenadas y estables, *no es el único camino posible* que tienen los seres humanos para tener una vida plena y ser felices. De hecho, una persona puede tener como horizonte llevar una vida plenamente moral, pero también, al sentirse obligada por esas razones, no realice actividades que puedan desarrollarla plenamente, al carecer de vigor y de carácter para transgredir un límite que la moral social de su tiempo ha impuesto.

Desde este punto de vista, pueden existir personas (que tienen en cuenta la moral) cuyos mayores intereses están puestos en otras cuestiones que involucran temas tan diversos que afectan su proyecto de vida hasta el punto que toman decisiones que pueden ser socialmente reprochables o, que una persona común, en condiciones normales, no haría. Aquello sobre lo que una persona se preocupa ejerce en ella tal nivel de motivación que se convierte en una razón para actuar. ¿Pero qué tipo de razones son? Este tipo de razones emanarían de un agente que se sabe autoconsciente y para quien las demandas apremiantes del objeto de su preocupación lo llevan a actuar para procurar su cuidado y su bienestar. Este cuidado se convierte, entonces, en un deseo que mueve al agente. Según Frankfurt (2006), sería un deseo que se mantiene a lo largo del tiempo y que por su persistencia se puede configurar como deseo de segundo orden, es decir, en un deseo que nos hace verdaderamente humanos.⁴⁰ De hecho, según este autor, un deseo al persistir en el tiempo puede ser o no rechazado por el agente y esto configuraría otro deseo, los ya nombrados deseos de segundo orden, que afectan necesariamente a la voluntad. En palabras de este autor: "Cuando alguien le preocupa algo es que está voluntariamente entregado a su deseo. Este no existe en contra de su voluntad o sin su consentimiento. No es víctima de su deseo ni siente una pasiva indiferencia ante él" (2016: 28).

⁴⁰ En el capítulo uno expresamos que Frankfurt (2006) considera que la cualidad que nos hace humanos es la existencia de deseos de segundo orden. Los de primer orden los poseen también criaturas no humanas - como los animales- y son de la forma: "A quiere hacer X". Pero los de segundo orden implican, además del estímulo de hacer algo, el querer tener deseos o motivaciones y son de la forma: "A quiere querer hacer X". Es decir, que el agente desea querer tener una motivación o realizar una acción que va más allá del simple deseo primario.

De esta manera, el agente, al entregarse voluntariamente a su deseo, pudiendo éste haber surgido con o sin su voluntad, permitiría que este ejerza cierta influencia en ella y en su vida. Desea querer, como los deseos de segundo orden en la fórmula de Frankfurt: "A desea querer X". Su deseo pudo haber surgido sin que interviniera su voluntad, puede no ser responsable de que haya emanado, pero sí puede ser consciente de que afecte e intervenga en su vida al permitirle permanecer en él, afectando también su voluntad. Así pues, las preocupaciones que un agente posea lo pueden llevar a aceptarlas por lo que llega a identificarse con ellas debido a una motivación causada posiblemente por un deseo. Cuando estas preocupaciones tienen como objeto a seres humanos, implicarían una relación que podría tener consecuencias de tipo moral. Dado que uno de nuestros objetivos es mostrar que existen acciones motivadas no solo por la ley moral kantiana y que tienen el carácter de categóricas, necesitamos saber si las preocupaciones por otro implican preocupación por la moral en sí misma. Lo anterior podría expresarse con la pregunta: ¿El agente preocupado por otro delibera racionalmente si su preocupación es de tipo moral?

Al respecto se considera la crítica que le hace Christine Korsgaard (2018) a Frankfurt. Ella se pregunta si un agente que está preocupado por el bienestar del otro tiene alguna inquietud por la moralidad, es decir, ¿delibera racionalmente para saber si su actuación corresponde con un criterio moral? Según ella, en una persona que se preocupa por otra sí está implícita una moralidad, pero para Frankfurt (2016) la facultad de pensar racionalmente sobre criterios morales está separada de la voluntad. Esta y la razón son facultades separadas:

Frankfurt piensa a la razón y la voluntad como facultades separadas. Nos dice que "la fuente última de la normatividad práctica no reside en la razón sino en la voluntad" (I.3). En contraste, sigo a Kant al pensar que, al menos en los seres

humanos, la razón práctica es la voluntad, en el sentido de que los principios de la razón práctica son constitutivos de la volición.⁴¹

Korsgaard, al hacer esta diferencia, establece que para Frankfurt (2016) la voluntad no implica a la razón. En este escrito, no estamos de acuerdo con ella debido a que a lo largo del planteamiento del trabajo se ha establecido que los deseos de segundo orden, expresados por Frankfurt, están basados en un criterio del agente que parten de su racionalidad. Una persona cuando se preocupa por algo a lo largo del tiempo, ya no lo está haciendo sencillamente por cuestiones puramente emocionales o por un simple deseo, lo hace porque así lo quiere, y en cierto modo su mente racional ha deliberado que esto es bueno. Korsgaard cree que solo la razón, expresada en la racionalidad práctica, es motivo para que un agente delibere y considere que debe realizar tal o cual acción moral, siempre y cuando esta acción y su intención estén de acuerdo con un imperativo categórico. Al respecto, se considera que el agente sí hará uso de su racionalidad y convertirá ciertos fines en su motor, pero no creemos que profundice en pensar demasiado en que dichos fines sean la base ulterior que lo motiven a preocuparse por algo o alguien y que, además, estén configurados para que puedan servir de principio normativo para actuar siempre de esa manera como lo pretende Korsgaard. Se puede estar de acuerdo con ella en que el agente sí delibera acerca de que su forma de actuar puede responder o no a deberes, pero no podemos concordar en que la razón sea la única fuente para que el agente actúe y que la normatividad que se deriva de una ley moral sea el único criterio para la acción, ya que un sujeto que se preocupa por alguien o por algo, no se pregunta constantemente si su voluntad se adecúa a una ley moral abstracta, impersonal, y universal como lo pretenden los kantianos. De hecho, el agente que actúa motivado por la preocupación hacia algo, no quisiera que esto sea principio normativo universal y necesario, no desea que otros tengan que actuar como él, ni que toda la humanidad se comporte bajo sus mismos principios. La

⁴¹ Frankfurt thinks of reason and the will as separate faculties – he tells us that “the ultimate source of practical normativity lies not in reason but in the will” (I.3). By contrast, I follow Kant in thinking that, at least in human beings, practical reason is the will, in the sense that the principles of practical reason are constitutive of volition. (Versión en inglés. Traducción propia). Esto lo plantea Korsgaard en: *"Morality and The Logic of Caring: A Comment on Harry Frankfurt"*. Tomado de: <http://www.people.fas.harvard.edu/~korsgaard/CMK.Frankfurt.pdf>. Fecha de acceso, diciembre 10 de 2018.

moral puede verse afectada por la pretensión del agente de permanecer en su deseo y actuar según éste, pero no tiene por qué ser principio normativo para actuar.

Además, este principio normativo para los kantianos surge de una moral imparcial, abstracta y a priori, que muchas veces no se compadece con la vida real de los seres humanos, quienes en muchas ocasiones no deliberan racional y moralmente teniendo en cuenta una moral imparcial kantiana y mucho menos cuando se trata de las relaciones interpersonales, dentro de las que se encuentran sentimientos de todo tipo como el odio, la envidia, la compasión o el amor. Kant (LE, 2015; FMC, 2006) no considera sentimientos tales como el amor, la amistad o la compasión como algo malo en sí mismo, pero para él no podrían tomarse estos como criterios de moralidad ya que, al ser contingentes, producirían juicios hipotéticos y no categóricos. Esto es, precisamente, lo que Kant combatía al defender una moral formal, libre del material contingente que proporcionan dichos sentimientos. Sin embargo, como el mismo Frankfurt (2016) señala, un ser humano que actúa sometido a diversas circunstancias y preocupaciones, entre las cuales una de las más importantes son las exigencias que se derivan del amor a sus seres queridos, requerimientos que si bien no necesariamente son criterios de moralidad, sí influyen en la voluntad humana, haciéndola no pura, ni buena en sentido kantiano. Cada persona, siendo única, y poseyendo sentimientos que le son propios, inevitablemente entrará en conflicto consigo misma y con los demás en algún momento de su vida y tendrá que enfrentarse a decisiones en donde la moral, aunque siendo importante, no jugará el papel propuesto en el sentido kantiano.

Sobre este aspecto también es clara la crítica de Williams (1993) a este tipo de moral imparcial, en el sentido de que la moralidad no tiene por qué ser el único criterio para juzgar lo que hace una persona con su vida. Para él, las personas tienen deseos y preocupaciones que generan un carácter, los que pueden entrar en conflicto con el ser psíquico de estas, sobre todo en materia de relaciones humanas. En palabras de Williams:

La vida tiene que tener una sustancia para que cualquier cosa tenga sentido, incluso la adhesión al sistema imparcial; pero si tiene sustancia, entonces no puede

otorgarle una importancia suprema al sistema imparcial, y la influencia que tiene dicho sistema en la vida será, en las peores circunstancias, insegura (p.34).

Agrega además que un sentimiento como *el amor tiene suficiente autoridad para entrar en conflicto con la moralidad*. No es que un sentimiento como éste no implique la moralidad, lo que pasa es que no se puede aplicar una misma moralidad general o imparcial a todas las situaciones, menos cuando media un sentimiento como el amor. Muchas veces, cuando se llega a tener relaciones profundas con otras personas, si éstas se convierten en un proyecto de vida, no necesariamente tienen que tener en cuenta el punto de vista de una moral imparcial. Esto puede pasar cuando se trata de establecer qué proyecto de vida desea seguir una persona. Esa decisión es muy importante e implica una serie de deliberaciones racionales del agente consigo mismo para saber qué es lo que en verdad está dispuesto a hacer por el resto de su vida, si posee las capacidades o talentos para ello. También implicaría una serie de preocupaciones por realizar actos que lo ayuden a concretar ese deseo. En este sentido, las personas consideran que esto es importante para sus vidas y forma parte de su pensamiento complejo que involucra su carácter, y todos los aspectos afectivos que lo identifican con su yo. Williams considera que estos deseos e intereses son el mismo proyecto y configuran el carácter de una persona en la cual va involucrado su yo como un principio de identidad personal. En palabras suyas:

Ambos se relacionan con la idea de que una persona individual posee un conjunto de deseos, intereses o, como a menudo los llamaré, proyectos que ayudan a configurar un carácter. El primer aspecto gira en torno entre ese hecho y el que el hombre tenga una razón para vivir (1993:18).

En este pasaje llama la atención que Williams equipara los deseos e intereses con los proyectos de vida. Es decir, que éstos van configurando un yo, como principio de identidad del agente que tienen que ver con su conexión psicológica. Los caracteres de cada individuo son diferentes entre sí y configuran su personalidad. Estas diferencias son importantes porque hacen que existan proyectos diversos y formas de relacionarse muy distintas con la realidad, sobre todo en las relaciones humanas. Este punto es usado por

Williams para criticar la moral kantiana, que tiende a considerar las relaciones humanas como un subtipo de las relaciones morales.

Al respecto, se puede considerar el siguiente ejemplo: imaginemos a una persona a quien le gusta mucho el estudio y siente un gran interés por este. Se preocupa por crecer todos los días en sus conocimientos, a los que les dedica mucho tiempo de investigación para descubrir algo en alguna rama del saber, ya que esto es importante para su vida; tanto así, que descuida otros aspectos como lo social y personal. Para esta persona este proceder no es grave, ni moralmente incorrecto o malo, aunque a otros les parezca lo contrario. Es tanto su interés hacia el estudio que le preocupa poder dedicar su tiempo a leer, experimentar, o investigar sobre su tema favorito. Se podría decir que estudiar es un bien, pero en demasía ¿es perjudicial? Algunos considerarían que sí, pero para quien ha optado por ello, podría ser que no. Dirán algunos que está descuidando cosas vitales por darle demasiada importancia a este deseo. De hecho, siempre que se le da demasiado valor a una actividad que el agente considera buena, pueden descuidarse otros bienes. Algunos dicen que todo extremo es vicioso, pero cuando este constituye lo principal en una persona y no le hace daño a nadie, ni siquiera a sí mismo, ¿por qué habría de juzgarse como algo moralmente reprochable?

Para ilustrar este ejemplo, conozco a una pareja de científicos dedicados al estudio de los moluscos. Su vida entera ha estado dedicada a dicha investigación. Se levantan muy temprano todos los días como si fueran a cumplir horario en una empresa, y terminan su trabajo a altas horas de la noche. Se toman de tres a cinco días de vacaciones al año. No se les ve en reuniones sociales. En las pocas veces que he interactuado con ellos puedo percibir que son felices, no solo por el amor que se tienen mutuamente, sino también hacia lo que hacen, que, de hecho, realizan de un modo extremo. Algunos dicen que deberían tomarse un tiempo para descansar, que es demasiado trabajo. Pero ellos no lo consideran así.

Lo anterior puede ser una muestra de cómo hay ciertos asuntos que preocupan a las personas que afectan su vida y sus actuaciones, y no necesariamente se ajustan a los

parámetros morales considerados normales o socialmente aprobados. Se esperaría que todos tuviéramos un equilibrio entre todas las dimensiones humanas, especialmente la ética, la afectiva y la social. Pero no siempre sucede así; el ser humano actúa según sus motivaciones, y no todas tienen que ver exclusivamente con las preocupaciones morales, por lo que puede haber otro tipo de inquietudes. Inclusive, si hubiese una persona a la que solo las consideraciones éticas le importen tendrá que reconocer que se deberían respetar todas las formas de proyectar la vida, siempre y cuando no hagan daño a los demás. No debería, en este sentido, obligar a otros a pensar como él o interrumpir otras formas o estilos de vida, porque esto sería incoherente con lo que él pregona.

Por eso la moralidad, según Frankfurt (2006; 2016), puede ser un aspecto que alguien no considere como lo más importante de su vida. Sabemos que cada ser humano considera importante cosas distintas según sus gustos y motivaciones; por tanto, es difícil de responder qué es lo que le importaría a todos porque es un aspecto subjetivo. Inclusive, a una persona le puede parecer vital varias cosas a la vez, y a cada una de ellas le otorga una mayor o menor importancia. No podemos a ciencia cierta saber qué es lo más importante para todos y cada uno de los seres humanos. Más aun, hay cosas que solo adquieren relevancia para determinados seres humanos por que le generan preocupación y a su vez estas le generan preocupación por que les importan. En este sentido, algunas veces no se puede saber por qué determinadas cosas les importa a las personas. Es una circularidad a la que se refiere Frankfurt:

Así, en el análisis del concepto de importancia, evidentemente es fundamental incluir una condición a los efectos de establecer que nada es importante a menos que la influencia que tenga sea importante. No está claro si es posible elaborar una caracterización útil del concepto sin toparse con esta singularidad. (2006:124)

Con esto queda claro que somos los humanos los que le damos importancia a cosas que quizás no la tengan y se hacen importantes gracias a este aspecto subjetivo y particular. El interés por ellas también puede variar a lo largo del tiempo y cambiar según las circunstancias, tener motivaciones distintas o desaparecer del interés de las personas.

Así, se puede decir que un sujeto se preocupa por algo, pero también *decide* preocuparse por ese algo, es decir, toma una actitud activa frente a lo que le preocupa y, en consecuencia, decide actuar de manera intencional sobre ello. Esto se acerca más a la voluntad de quien actúa como sujeto a quien le preocupa algo. Puede pasarle a una persona que aquello que le preocupa le genere dilemas acerca de qué hacer y qué decisión tomar. Es el caso de alguien que tiene que elegir entre dos cosas A o B y ambas tienen el mismo peso o importancia en su nivel de preocupaciones.⁴² En estos casos el agente posee razones que están siendo afectadas por aspectos cognitivos, afectivos y volitivos. Según Frankfurt, una persona en este caso, no puede decir que tiene plena voluntad.⁴³ Es obvio que su querer está dividido y no unificado. Por esta razón muchas veces una persona no puede decir siempre que aquello que le preocupa está bajo su control. Pero puede haber una cosa que le preocupa o pesa más que otras y desconoce las causas de ello. Esta situación cuya causa es desconocida lo determina a actuar de tal modo que solo puede atinar a decir que es eso lo que tiene que hacer, porque es lo que más le preocupa.

En esto es evidente que las razones por las cuales una persona se preocupa por algo no necesariamente tiene que ver con motivos racionales y autónomos. Es difícil descubrir racionalmente que detrás de toda preocupación debe haber motivos también racionales. De hecho, Frankfurt ha sido uno de los filósofos contemporáneos que más ha criticado el aplicar a todos los comportamientos humanos el moralismo y el excesivo racionalismo moral. ¿Es necesario justificar racionalmente todo? Inclusive, descubrir qué es lo que nos preocupa no responde a la pregunta central de la ética: ¿Cómo deberíamos vivir? Por esta razón, lo que llega a preocupar a una persona puede o no ser justificado racionalmente, pero necesariamente afecta su voluntad. Por ejemplo, un sentimiento como el amor logra ser

⁴² Frankfurt (2006) cita el famoso ejemplo de Sartre acerca del joven que no sabe si tiene que ir a la guerra por su país o cuidar de su madre enferma.

⁴³ Si consideramos que la voluntad es el querer que mueve a un agente a actuar, dicho querer puede estar plenamente identificado con su yo. Esta conformidad hace que sus actos de voluntad sean plenos. En muchas ocasiones el agente se identifica con aquello que le preocupa y esto es su verdadero querer, pero en otras, se encuentra con que existen varias motivaciones involucradas en un solo aspecto, pueden ser dilemas. El agente muchas veces no puede controlar aquello que le preocupa y esto hace que no tenga pleno control de su voluntad. No puede decidir sentirse más o menos preocupado por algo. (2006: 124-126)

fuentes de razones, pero si se le pregunta a alguien por qué ama, esta persona no podría justificar racionalmente el fundamento último de dichas razones.

Desde este punto de vista, es claro que hay una relación directa entre lo que a una persona le preocupa y los deseos que afectan su voluntad. Frankfurt (2006) entiende la voluntad como una “necesidad” en el sentido de que el agente debe actuar de acuerdo con ella y no puede escapar a su influjo y su fuerza. Esto es paradójico, ya que es como si dijéramos que no tiene voluntad de escapar a dicha necesidad volitiva, como si fuera un sujeto pasivo ante ella. Según Frankfurt: “Una persona que esté sometida a la necesidad volitiva encuentra que debe actuar como lo hace” (2006, p 128). Pareciese como si dicha persona fuese pasiva y estuviera sometida de manera absoluta a esa voluntad, pero no es así. En la medida en que ella es reflexiva sobre aquello que le pasa, puede decidir no luchar en contra de la influencia de dicha motivación (como en una especie de deseo de segundo orden) y pueda llegar, como dice Frankfurt, a incrementar su fuerza de voluntad y autonomía. Esto puede pasar porque el agente considera que no hay necesidad de luchar en contra de aquello que quizás lo hace identificarse completamente con ello. No se opone a esta fuerza porque no estaría dispuesto. Es el caso del ejemplo expuesto anteriormente de la pareja de científicos que han dedicado la vida entera a la investigación. Su necesidad volitiva los motiva a saber más sobre el objeto de su estudio. Este deseo ocupa un lugar muy importante en sus vidas. Se preocupan y se identifican con ello. Por lo mismo, consideran que no podrían dedicarse a otro proyecto. Puede decirse que desean someterse a él.

De este modo, se puede concluir que el agente puede establecer que algo le preocupa porque se deriva de un aspecto que mueve su voluntad, el cual puede perfectamente identificar; uno de estos aspectos puede ser el amor hacia alguien o algo, puede ser un ideal o una actividad, como anteriormente señalábamos como el amor hacia el estudio o de pareja, comentado en el capítulo anterior. Para poder realizar esto, se presupone entonces una autoconciencia, en donde la persona no puede determinar de dónde o cómo surgió su amor hacia determinada persona o cosa, pero sí puede establecer que lo siente. Esta es una fuerza que puede provocar dicho tipo de preocupaciones y convertirlas

en deseos de cuidado o de abnegación que llevan a actuar al agente; es la fuerza del amor, la cual puede ser tan importante para el amante que lo lleva hasta el punto de identificarse con esta y con el objeto de su amor.

En esta sección se explicó que la moral no es la única motivación que puede llevar a un agente a actuar. Existen otro tipo de estímulos que pueden ser los derivados de la importancia que las personas le dan a aquello que los preocupa, las que pueden variar según los intereses de cada una. La preocupación por algo o alguien puede mover la voluntad de un agente hasta el punto de hacer que se identifique con ello. Ella se convierte, entonces, en un motor importante para realizar acciones que satisfagan las necesidades de lo que les preocupa, inclusive a nosotros mismos. Uno de los sentimientos que provocan dicha preocupación es el amor, el cual hace que también nos identifiquemos con el objeto de lo que se ama.

3.2 Identificarse con aquello que se ama.

Como se vio en la sección precedente pueden darse distintas motivaciones de los agentes, y con respecto a un mismo agente puede existir más de una motivación para actuar de un modo o de otro. Así pues, las causas de estas motivaciones pueden ser diferentes y deberse inclusive a eventos que ni el mismo agente puede determinar. Pero esto no significa que no las identifique, ni sea consciente que las posee. Para Frankfurt (2006) el hombre es un ser que tiene capacidad reflexiva para saber qué es lo que piensa y siente. Es una actitud que mira hacia sí mismo, es decir, una capacidad “autocrítica” (2016, p. 30) como él la denomina.⁴⁴ Por eso, en la mayoría de casos sucede que ser persona presupone la autoconciencia acerca de eso que se considera importante, es decir, es consciente reflexivamente de por qué le interesa o le preocupa determinada cosa. Esto hace que se

⁴⁴ Según este mismo autor, es una capacidad propiamente humana en la cual somos capaces de tomar distancia de nosotros mismos para objetivarnos, y analizar qué fuerzas nos motivan para saber cuáles rechazar y cuáles no (2016).

identifique con ese algo el cual le preocupa.⁴⁵ Por tanto, Frankfurt considera que el agente tiene esta capacidad reflexiva y es idóneo para emitir juicios de valor sobre lo que considera importante para él.

De la misma manera, se explicó que la persona posee una serie de características o predisposiciones psicológicas que la hacen tener cierto tipo de deseos y preocupaciones. Estas pueden llegar a ser tan importantes para ella que conforman su proyecto de vida (Williams, 1993) y configuran su carácter. Se puede añadir que este conjunto de elementos psíquicos se convierten en una razón para vivir la vida. Estas razones, dadas por deseos y preocupaciones, varían de individuo a individuo. Es posible que dos personas lleguen a tener las mismas motivaciones, pero poco probable que lleguen a tener el mismo carácter. Esto permite establecer que cada ser humano, siendo único, buscará desarrollar sus capacidades para ejecutar su proyecto de vida. Es cierto que lo hará relacionándose con otros seres humanos, quienes se convertirán en su ayuda y apoyo, pero el motor principal lo encontrará en lo profundo de sí mismo, en su ser psíquico interior. Una persona racional que ausculta en este ser psíquico podrá descubrir algo de sí mismo y, por ende, llegar a identificarse con ello. En este sentido, un ser humano descubre que algo le preocupa y desea dedicarse a ejecutar un proyecto de vida que le permita desarrollar aquello que le inquieta; además, puede descubrir que la fuerza de la que proviene su preocupación la produce el amor, y dentro de este proceso de búsqueda descubrir que le preocupa algo porque lo ama.

¿Qué significa, entonces, identificarse con aquello que se ama? Por lo general, una persona que ama algo es porque posee en su mente una serie de predisposiciones que le hacen sentirse atraída hacia ciertas personas, cosas o aspectos. Las razones de esta atracción se pueden encontrar en los recónditos laberintos de su mente. Lo considera importante, y sabe que es así, pero muchas veces no puede saber *por qué* es así. Si esto sucede muchas

⁴⁵ Frankfurt (2006) considera que la persona posee una auto-conciencia y es capaz de identificarse con aquello que lo preocupa o le importa. Es decir, tiene una conciencia selectiva. Anteriormente habíamos establecido que una de las características del ser humano es su capacidad para reflexionar acerca de sí mismo.

veces con simple gusto, como por ejemplo, cuando a alguien le atrae más el helado de sabor X que el de Y, pero no es capaz de dar razón de esta preferencia, también puede suceder que no tenga una razón que explique por qué ama a una persona y no a otra. Entonces tampoco podrá determinar (en algunas ocasiones) las causas de por qué se llega a amar a una persona o cosa. El agente solo atina a decir que es así, inclusive en contra de circunstancias adversas y de lo que otros puedan decir. Esto pasa en el amor de pareja, el cual se genera de manera espontánea cuando dos sujetos desconocidos se conocen y deciden realizar un proyecto de vida juntos. Distinto es el caso del amor que se genera al interior de una familia. Este último puede tener un motivo y un fundamento definido claramente, como es el parentesco consanguíneo. En muchas ocasiones, sin embargo, si se le preguntara a un padre ¿por qué ama a su hijo? seguramente tendría una respuesta obvia y redundante. Este tipo de amor le genera una serie de obligaciones que nacen con el vínculo parental, pero que el buen padre de familia no asume como una carga impuesta, y por tanto no delibera si es correcto o no cuidar a su hijo. Con respecto a la relación entre padres e hijos, Frankfurt señala con razón que estos son compromisos “que no se fundamentan en ninguna deliberación. No responden a ningún dictado de la racionalidad” (2016:43). De hecho, ningún buen padre de familia se pone a deliberar racionalmente consigo mismo si es su deber cuidar y responsabilizarse de su hijo. Él, simplemente, se preocupa por éste, de manera natural, por predisposiciones biológicas y su comportamiento está determinado por el amor. No obstante, el mismo Frankfurt (2016) también considera que dicho amor paternal puede debilitarse en el trascurso del tiempo, pero mientras dure el amor por sus hijos, este es un motor o razón para preocuparse por ellos.

En este sentido, si se le hiciese una pregunta a cualquier padre de familia de tipo abstracto e impersonal: ¿Por qué se ama a los hijos? podría este considerar que es una pregunta un poco difícil de responder, por lo que se entraría en terrenos más impersonales y de mayor profundidad de análisis que incluyen factores de predisposición genética, psicológicos, morales, sociales y culturales que influyen para que un agente ame a su descendencia, y, por tanto, se identifique con el amor que siente hacia sus hijos. Y es precisamente en este contexto en donde se encaja teóricamente el proceso de identificación del agente racional que conoce las razones por las cuales ama. Sin embargo, no siempre las

personas responden así cuando se trata de reconocer este tipo de preguntas. En este aspecto se coincide con Frankfurt (2016), en que las personas no saben o no podrían dar razón, apelando a la racionalidad, por qué aman tal o cual cosa o persona.

A pesar de que algunos sujetos no puedan justificar racionalmente por qué aman a alguien, se puede decir que el amante, en cierto modo, proyecta en el objeto de su amor algo de aquello de lo que forma su ser psíquico y que el objeto amado complementa. De esta manera, al proyectar su amor, el amante se siente un ser más completo. Las motivaciones de este complemento puede no conocerlas muy bien el agente, por lo tanto, no deliberar racionalmente sobre ello y no dar razones de por qué sucede esto. El proceso de identificación de un amante con el objeto de su amor es complejo, ya que implica las características del amante y las del amado, las que aquel reconoce y lo motivan a amarlo. Frankfurt establece que: “una de las características necesarias del amor es que no está sometido a nuestro control directo o voluntario” (2016: 60).

De hecho, el amante no puede dar razones muy profundas de las motivaciones de su amor. Pero aunque la razón por la que se ame a alguien escape a su control voluntario, este amor configura a la voluntad generando motivaciones al agente para que desee el bienestar de aquello que ama sin deliberar sobre las razones morales de dicho objetivo. Se genera una necesidad que hace que quiera someterse a ese deseo debido a que se identifica con ello. Siente que debe actuar de esta manera porque su yo ha asimilado un aspecto de otra persona o cosa y va trasformando algún rasgo de su personalidad. Cuando el sentimiento es mutuo entre dos personas que se aman, se afectan y se trasforman mutuamente. De este modo, dos identidades distintas unidas por algo que altera a una o las dos voluntades, si son dos seres humanos que mutuamente se aman, proyectan hacia afuera, por medio de deseos y preocupaciones, algo que está en lo profundo de sí mismos, que les da sentido, y por tanto es proyección de su yo psíquico, que queda unido con aquello que se ama. Por este motivo, en el proceso de identificación cabe agregar que el agente que ama unifica su voluntad con el objeto de su amor, es decir, se identifica tanto con él que es capaz de *sentirse uno* con aquello que ama. Esta es una de las características del amor que los antiguos filósofos ya habían estudiado: la capacidad de unir a dos entidades, inclusive contrarias entre sí.

En esta última sección se estableció que el agente posee una serie de características psicológicas que lo predisponen a tener una serie de deseos y preocupaciones. Estas pueden ser de diversos tipos y orientarse hacia cualquier aspecto de la vida. En muchas ocasiones el sujeto no puede justificar racionalmente las motivaciones de sus deseos y preocupaciones, que surgen de un complicado sistema psicológico: solo puede atinar a decir que le preocupa algo. También se concluye que una de las principales fuentes de motivaciones es el amor, el cual hace que el agente se identifique con aquello que ama, debido a que reconoce una *necesidad volitiva* en él mismo que lo lleva a unirse con el objeto de su amor; una persona puede reconocer que ama algo o alguien, y esto lo motiva a preocuparse por éste. Esta motivación lo llena de razones para realizar una serie de acciones, que no están basadas en motivos puramente morales y racionales, tema que se analizará en seguida.

3.3 El amor como razón para actuar.

En el apartado anterior se concluía que el amor es fuente de razón para que el agente actúe desligado de una deliberación netamente moral. Con base en esto, en la presente sección se analizará cómo este influye en las actuaciones de las personas y en el tipo de decisiones que toma. Se verá cómo, pese a las dificultades, el amor contribuye a que los sujetos puedan llevar una vida buena y con sentido. Sobre esto, se ha hecho referencia a que Frankfurt (2016) considera que la moralidad no tiene por qué convertirse en la única meta que tiene que cumplir un ser humano para llevar una vida plena. Se ha dicho que el cumplimiento de una ley moral al estilo Kant puede no ser tan efectiva para aplicarla a la vida concreta y cotidiana que vivimos los seres humanos. Puede ser demasiado alejada de las expectativas y proyectos que eligen la mayoría de personas. Por eso, una vida vivida por y con amor, en la que el agente actúa movido por este y *no solo* por una ley moral abstracta e impersonal, le ofrece un significado que no se lo proporciona el vivir solo teniendo en cuenta este tipo de ley.

Se sabe que aunque Kant sí tuvo en cuenta al amor dentro de su filosofía práctica, este nunca se convirtió en un factor objetivo que fundamente la ley moral. No se pretende, por tanto, controvertir que la moral kantiana, con sus fundamentos universales y necesarios,

sea un criterio válido para construir un tipo de ética formal, la cual implica razones objetivas para que el agente, de manera subjetiva, por medio del imperativo categórico, adhiera a ellas. Simplemente se establece que el amor también tiene razones, que aunque subjetivas, pueden ser suficientes para que el agente actúe siguiendo imperativos que –para él– pueden ser tan categóricos e incondicionales como los imperativos kantianos.

El amor, al proporcionarle sentido a la vida y razones para ser vivida, le genera al ser humano una serie de preocupaciones que no son una carga para él; al contrario, se identifica con aquéllo que las produce y se convierten en motivos para actuar. Esto suele suceder con el amor, y las preocupaciones que genera. Es por esto que tiene una gran importancia para la vida humana. Frankfurt (2006; 2007; 2016), desde esta perspectiva rescata este tema, y lo ubica en la discusión filosófica. En esta visión convergen aspectos de la filosofía y la psicología. Según Ortiz (2008), la manera como Frankfurt aborda dicho problema forma parte de la psicología moral, dado que tiene en cuenta aspectos sobre la mente humana y de la filosofía práctica. Para Ortiz, el amor tiene primacía en la psicología moral de los seres humanos. En este sentido, a lo largo de este escrito se ha hecho referencia a la manera en la que el amor afecta la voluntad de las personas y la configura de tal modo que éstas transforman su yo, haciendo que se identifiquen con aquello que aman.

¿Qué pasa con aquella persona que está influenciada por el amor? ¿Cómo influye este aspecto en la forma en cómo ella actúa y en el tipo de decisiones que toma? ¿Puede el amor proporcionarle al agente razones para actuar que tengan el carácter de categóricas como el imperativo kantiano? Estas preguntas serán respondidas a lo largo de la presente sección. Acerca del ejemplo sobre el hombre que salva a su esposa de ahogarse y no a otra persona, motivado por el amor que siente hacia ella, lo hace solo porque existe una relación que considera importante (ver capítulo uno), se observa que el amor es la razón que lo mueve a hacerlo. ¿Por qué podría llegar a salvarla sin deliberar si debe hacerlo o no? ¿Cuáles serían sus motivaciones? La primera sería salvar su vida, y subyacente a esto, se halla la relación de esposos (que supone el amor). Salvándola a ella, se rescata el objeto de su amor. En palabras de Frankfurt:

querer algo o alguien *significa* o *consiste* esencialmente, entre otras cosas, en considerar sus intereses como razones para actuar al servicio de los mismos. En sí mismo el amor es, para el amante, una fuente de razones. El amor crea las razones que inspiran sus actos de amoroso cuidado y devoción (2016:52).

Por tanto, el amante considera al objeto de su amor como objeto de cuidado, y todo lo que este necesite va a ser prodigado por su amante, tanto así que los motivos que tiene para hacerlo no derivan de un motor racional, ni sus fundamentos son puramente racionales: el amor crea sus propias razones y de este modo el amado se vuelve también valioso para el amante. El amar hace que valoremos lo que amamos y nos preocupemos por ello. Se puede afirmar que como el amante desea que el objeto de su amor esté bien, este objeto se convierte en un fin valioso en sí mismo y no como medio para obtener otra cosa. Dirán algunos que esto no es tan cierto y que el amante puede desear que el objeto de su amor este bien solo porque le proporciona bienestar a su existencia; pareciese que fuese un sentimiento egoísta, en la medida en que si existe el objeto de su amor el agente se siente bien consigo mismo.

Con respecto a lo anterior cabe destacar dos elementos: Una cosa es el objeto que se ama y otra lo que se siente por él. El agente descubre que ama a alguien y procura su bienestar, preocupándose por él, como ya se ha visto. Por ende, procura también que este sentimiento o fuerza que lo impulsa a amar se mantenga para permanecer unido a él, situación que quiere que perdure. Los dos elementos no se oponen, sino que se complementan. Esto se puede demostrar en la situación de dos esposos que han permanecido juntos por muchos años gracias a la fuerza del amor. Cuando la muerte le llegue a alguno de los dos, la fuerza amorosa de quien queda vivo es capaz de permanecer por el resto de su vida, hasta el punto de anhelar su muerte solo porque desea, según sus creencias, permanecer con él en otro plano de existencia. Esto que parece un caso inspirado en una novela, sucedió en la vida real con una pareja de ancianos en Estados Unidos, quienes, después de 75 años de matrimonio, murieron con pocas horas de diferencia. Les habían advertido a sus cinco hijos que su deseo era morir abrazados, y así fue. Primero murió él, al empeorar su salud debido a una fractura de cadera. Cuando ella supo que su

esposo falleció, enfermó y decidió estar junto a él abrazada, para morir poco tiempo después. Cabe destacar las palabras que la anciana le dirigió al cadáver de su esposo: “Esto era lo que querías: morirme en mis brazos. Te amo, espérame que muy pronto estaré contigo.”⁴⁶. A las veinticuatro horas ella murió.

Sea cual fuere el conjunto de creencias sobre la realidad, o el comportamiento moral que ellos se hubieren manifestado mutuamente en vida, el amor que se tenían el uno al otro estuvo por encima de sus creencias y moral; más aún, aquel les ayudó a que sus vidas tuvieran sentido. Muchos moralistas extremos habrían criticado a los hijos por permitir que su anciana y enferma madre estuviera al lado del cadáver de su esposo por varias horas. Pero ellos prefirieron cumplir la última voluntad de su progenitora, voluntad motivada por el amor a su esposo. Es claro que la decisión, tanto de los hijos como la de su anciana madre, tuvo razones motivadas por la emoción. Afectó la voluntad tanto de ella como de los hijos. Esta decisión fue tan categórica que, suponemos, se cumplió sin mayores discusiones al interior de la familia.

Este ejemplo reitera que la persona influenciada de algún modo por el amor, generalmente no desea oponerse a la fuerza que tiene este en su voluntad. Al contrario, se rinde ante él como algo con lo cual se identifica. Pareciese que esto fuera un cortapisas a la voluntad del agente, pero no es así, ya que la limitación amorosa no procede de una situación externa y ajena; procede de sí mismo, de su interior. Las razones que afectan a la voluntad del agente, al proceder del amor, se generan en lo más profundo de su ser psíquico, de tal modo que este no podría dar razón de por qué es así. Amamos sin razones, amamos porque sí. Es cierto que alguien puede expresar algunas razones de por qué ama algo o alguien, pero si esta persona tuviera que profundizar en dichas razones, éstas se agotarían en algún momento. Dar razón de por qué se ama es complicado, pero el amor en sí mismo es fuente de razones.

⁴⁶ Tomado de la revista Semana digital: <https://www.semana.com/gente/articulo/pareja-de-ancianos-muere-abrazada-con-pocas-horas-de-diferencia/433845-3>. Fecha de acceso, Septiembre 12 de 2018.

Puede suceder que los sujetos no sepan las causas por las cuales aman a determinada persona, situación o cosa. Solo pueden atinar a expresar que aquello que aman (el objeto de su amor) los mueve a actuar, de tal manera que procuran hacer que el objeto de su amor se realice y puedan realizarse ellos mismos; en la medida que satisfacen su deseo por medio de su fuerza de voluntad, se identifican y actúan preocupándose por aquello que aman. Si es una persona, que esté bien, o si es una cosa, persistir en mantenerse en dicha situación: verbigracia, cuando se aman ideales como la justicia o el derecho. Al agente le preocupa seguir ese curso de acción que lo mantiene en esa situación, lo que hace que el asunto en cuestión no sea solo cognitivo, o de alguna creencia, sino predominantemente volitivo, que influye para que la persona planifique y actúe de tal manera que el objeto de su amor esté bien. Es así que para Frankfurt el amor es:

...fundamentalmente una preocupación desinteresada por la existencia de aquello que se ama y por lo que es bueno para él. El amante desea que su amado esté bien y no sufra daño, y no lo desea sólo en virtud de perseguir algún otro objetivo (...) Como en otros modos de preocupación, el núcleo de la cuestión no es afectivo ni cognitivo, sino volitivo (2016: 52).

En esta definición, Frankfurt (2006) sugiere que aquello que nos preocupa y se concreta en el amor, debe ser una reflexión esencial para la existencia humana, y por ende, de la filosofía. Su naturaleza es la preocupación y se manifiesta en ella de manera desprendida y generosa, no esperando nada a cambio, permitiendo que el otro sea, haciendo lo mejor para que el objeto de su amor se realice, unido a él -no como medio- sino como un fin en sí mismo. Según este autor, su centro es volitivo, por lo que afecta el querer y los deseos del agente. Siguiendo el pensamiento de Frankfurt, puede generar deseos de segundo orden y llevar al amante a persistir en ellos, como se ha ejemplificado. Es decir que, si la voluntad es el núcleo, entonces lo afectivo y lo cognitivo se entrelazan con él por medio del amor, generando una necesidad volitiva en el agente que le da sentido a su obligación de actuar en favor de alguien. Es una obligación imperiosa que adquiere el carácter de categórico e incondicional. El agente no se siente sujeto pasivo de su amor, siente que decide en favor de su voluntad y se reafirma, por tanto, como ser autónomo.

Relacionado con lo anterior, es importante explicar la diferencia que establece Frankfurt (2016) entre distintos tipos de amor. Una cosa es amar a una persona en concreto y otra amar a la humanidad o algún objeto ideal. Si bien las dos tienen en común que es el amor quien actúa en su voluntad, en la primera forma de amar, al existir una persona o personas concretas a quien o a quiénes amar, adquiere la característica de ser personal. El segundo, al ser un objeto mucho más amplio, posee la singularidad de ser impersonal y abstracto, que se puede concretar en la preocupación que se le puede prestar, por ejemplo, a un grupo de enfermos o personas necesitadas. En este último la razón para preocuparse por alguien no es una identificación personal y concreta con un individuo, sino que pertenezca a determinada clase. Este tipo de amor se puede ejercer en cualquier tiempo y lugar; por tanto, las personas pertenecientes a la clase que el amante desea ayudar, pueden estar en muchas partes. El amante ama algo impersonal y abstracto que se concreta en determinadas personas. No es que ame a alguien en particular, ama realizar una actividad por motivos altruistas y cualquiera que encaje en esta condición es digno de su preocupación y cuidado.

Distinto es aquél que ama a una persona o personas concretas. Este tipo de amor, al ser personal, requiere que el amante ame una serie de características especiales del ser amado, no importando si este pertenece a una categoría especial o clase, como si la tiene quien ama a la humanidad y desarrolla una labor altruista. El que ama a alguien se identifica con una serie de singularidades que posee el objeto de su amor por ser quien es, y no porque encaje en determinada clase. Nadie lo puede reemplazar ni ser intercambiado por otra. Por esto, cuando muere un ser amado, se genera un vacío que quizás nunca se llegue a llenar. El sobreviviente queda roto en su ser psíquico, en el sentido de que de su vida interior (que tanto se había identificado con el objeto de su amor) ha quedado solo una parte, que era completada por la otra. Por eso, la persona obligada por una necesidad volitiva, derivada del amor, en realidad no quisiera dejarla. Es como algo que permite que suceda, y en esta medida, no es una experiencia coercitiva, sino liberadora, ya que, en cierto modo, si llega a amar a algo a alguien, quiere decir que forma parte de su propio ser, por eso llega a identificarse plenamente con eso que ama. Y si llegara a faltar produce un gran dolor.

En este orden de ideas, y de cierta manera, hay una relación entre el amor, la voluntad y aquello que preocupa. En definitiva, el amor se convierte en una fuente de alteración de la voluntad del agente que hace que éste se identifique con aquello que ama y forma parte de su naturaleza volitiva, de tal modo que lo lleva actuar preocupándose por realizar o mantenerse en aquello que ama, procurando que esté bien. El amor cobra importancia para el sujeto en la medida en que influye en su voluntad, no trazando una línea moral de acción, pero tampoco descubriendo una creencia sobre el mundo que lo rodea. El amor y sus razones, al ser personales y contingentes no orientan un plan de acción ético, puesto que su intención no es trazar una línea de conducta moral que todos los seres humanos deban seguir. Tampoco da una orientación sobre cómo se debe actuar ni cómo y qué se debe creer.

Cabe hacer la salvedad de que el amor y su influencia no es la única razón que tiene un agente para actuar. En este sentido, se le puede reprochar a Frankfurt que el amor no es la única razón para conducirse. Lo puede ser también el odio, la ira, el miedo, la tristeza, la alegría o algún otro tipo de motivación. Sin embargo, debemos considerar que el amor es una fuente para actuar con la cual el agente se puede identificar, porque éste sabe que él constituye una fuerza motivacional de la voluntad que es capaz de llevarlo a mayores estados de *autonomía y libertad* a largo plazo; y de manera más perenne, lo lleva a construirse como ser humano haciéndolo pleno, es decir, poder llevar una vida con sentido, que es también una vida buena.

En cierto modo, los seres humanos actuamos motivados por factores de todo tipo que se convierten en razones válidas en determinado momento. Algunas de ellas pueden ser causas de tipo emocional como la ira o la tristeza, estados de ánimo que forman parte de la naturaleza humana y motivan determinados caminos de acción. En condiciones normales, son estados momentáneos que pueden no permitirle al agente pensar claramente llevándolo a situaciones auto-destructivas. En cualquier caso, el odio o sentimientos como los anteriores son razones que menoscaban el ser psíquico de cualquiera y lo llevan a estados de devastación interior, quizás no queridas por una persona. Siempre los sentimientos negativos llevan a un aniquilamiento de la paz interior.

Mientras estas emociones pueden ser destructivas, el amor es constructivo y genera otro tipo de sentimientos, como la compasión, la benevolencia y la preocupación. Por estas razones, los seres humanos pueden llegar a identificarse con estas y no con aquellas motivaciones. Las buscan y desean permanecer en ellas, aunque no siempre sea así. A diferencia de lo anterior, el amor es la razón con la cual se pueden identificar muchos seres humanos. Y aunque este no sea la única razón para actuar, podemos considerarla una de las más importantes. Al respecto, Suikkanen (2011) dice sobre Frankfurt: "... nuestras actitudes de amor previas no pueden ser el único estándar relevante para evaluar la importancia de los cambios en la vida. Es por esto que nuestras razones no están limitadas por lo que amamos."⁴⁷ (p. 1).

Suikkanen en su escrito resume las características que expone Frankfurt sobre el amor, luego señala que el argumento de él es circular y termina preguntándose si las actitudes amorosas del agente están bajo su reflexión o escapan a ella. Establece que hay razones para considerar que hay otros motivos para actuar distintos a los del amor. En este escrito se coincide con ella en que el amor no es la única fuente volitiva para actuar coherentemente. Pero en defensa de Frankfurt diremos que el amor sí puede convertirse en la *fuerza principal de identificación del agente* que lo lleva actuar de manera coherente con las inclinaciones que éste le establece, ante el cual el agente rinde su voluntad, porque sabe que, a pesar de su contingencia, le permite mantener su unidad volitiva y alcanzar cierto nivel de libertad.

Al respecto cabe preguntarse: ¿Cómo puede ser que una persona al entregarse a una fuerza que no controla pueda ser liberada? Tanto la racionalidad como los sentimientos, emociones o valores considerados como constructivos, han sido estimados valiosos para nuestra cultura. Entre estos, el amor ha ocupado un lugar primordial en dicha consideración, ya que cuando un ser humano se somete a él, está bajo su influjo y experimenta sentimientos constructivos y de abnegación. Mientras que los juicios

⁴⁷ our prior loving attitudes cannot be the only relevant standard for assessing the significance of life-changes. This is why our reasons are not constrained by what we love (Versión en inglés. Traducción propia)

racionales tienen la vocación de ser neutros e impersonales, los sentimientos o emociones que produce el amor son muy personales y hacen que el agente no considere no estar equivocado si comete un error bajo su influjo. Al contrario, los juicios morales pueden poseer una alta carga de racionalidad, que permiten establecer que un agente que comete un error moral, se pueda ponderar como bueno o malo moralmente hablando. En cambio, las acciones derivadas del amor, aunque puedan ser juzgadas bajo el rasero moral, no tienen para el agente quizás la misma carga, sencillamente porque una persona que ama realiza acciones que considera buenas para que el objeto de su amor esté bien, no juzgándolas como buenas o malas, debido a que siente que era lo que tenía que hacer y no siendo de otra manera. Un padre de familia (en condiciones normales) no abandonaría a su hijo. No se pone a deliberar racionalmente si es bueno o malo abandonarlo, no siente como una carga o una condena el tener que cuidarlo y preocuparse por él. Es una experiencia en la cual el agente no se siente atrapado en una cárcel.

Muchas veces las inclinaciones para hacer el bien a las personas que amamos no tienen que ver necesariamente con cuestiones morales, sino con razones de coherencia e identificación con aquello que amamos y también con nosotros mismos. Si se ama, se hará el bien al objeto de amor, solo porque se desea lo mejor para él. Al respecto cabe considerar la frase de San Agustín expresada en su famosa homilía: “ama y haz lo que quieras”⁴⁸. Es decir, que cuando alguien ama, pueden salir cosas buenas que benefician al objeto de su amor. Cuando se ama, la racionalidad y la deliberación moral de nuestros actos se someten a una voluntad que desea realizar actos que solo son justificables por amor, y no comprobamos que hacemos el bien porque es lo correcto, sino por que amamos.

Esta visión es muy parecida a la de Frankfurt (2016), quien considera que el sujeto que ama es más libre, estableciendo una relación entre razón y amor. Aquélla nos indica cómo usar nuestra mente y este nos ofrece motivaciones para actuar, y el agente puede decidir voluntariamente someterse a ambos.

⁴⁸ Ver: Homilías sobre la Primera Carta de San Juan a los Partos. Homilía séptima (1 Jn. 4, 4-12). En: https://www.augustinus.it/spagnolo/commento_lsg/omelia_07_testo.htm. Fecha de acceso: noviembre 11 de 2018.

Para él resulta paradójico que en la medida en que más sometamos nuestra voluntad al amor, podamos ser más libres. La clave está en que: “esta apariencia reside en la superficialmente paradójica –si bien auténtica- circunstancia de que las necesidades con las que el amor somete a la voluntad son en sí mismas liberadoras” (2016:83). Pero ¿Por qué son liberadoras? Según Frankfurt hay una relación estrecha entre razón y amor. Para él estas dos características, propias de los seres humanos, son altamente valoradas: son la expresión más noble y excelente de lo que podemos llegar a ser. La razón nos da certidumbres lógicas, nos libera de la indecisión al mostrarnos el deber ser. Si encontramos lógico eso que descubrimos por medio de la razón, podemos creer en ello. Por otro lado, el amor nos da la certeza de que aquello que amamos es lo que nos preocupa y esto permite que orientemos nuestras vidas en algo que para nosotros tiene sentido. En definitiva: el amor y la razón son las dos cualidades que nos hacen más humanos, condiciones altamente estimadas que nos elevan a la excelencia. Si fuésemos netamente racionales, seríamos seres fríos y calculadores en todos nuestros actos. El amor hace que tenga sentido el vivir y querer ser mejores personas y actuar por un motivo que tiene en cuenta la alteridad. Por ello, entregarse voluntariamente, por medio de la razón, a lo que se ama hace más libre al sujeto. De hecho, muchos amantes han encontrado sentido y libertad a sus vidas cuando reconocen que necesitan de su amado para seguir viviendo. Cuando esto sucede, las personas sienten que pueden entregarse a esos dictados porque saben que es algo bueno; se sienten más libres porque han respondido a su necesidad volitiva. Esto se aprecia tanto en las relaciones de pareja como en el amor místico que experimentan algunos hacia Dios.

Lo anterior es distinto a lo que plantea Kant (FMC, 2006) que considera que la libertad está unida a la obediencia de leyes de manera autónoma, en el que el agente solo puede ser considerado libre cuando abraza de manera consciente las leyes morales. Para Kant si alguien actúa moralmente motivado por el amor, lo hace por razones no surgidas en el deber en sí mismo, sino condicionado por la influencia de algo contingente, por tanto, no verdaderamente libre. Sin ir en contra de lo planteado por Kant (en su edificio moral), la libertad expresada por Frankfurt (2016) establece que hay ciertos aspectos de la vida humana que son contingentes, como el amor, el que puede generar cierto nivel de libertad cuando el agente abraza las condiciones que éste le impone. Al estar influenciado por este

sentimiento, no considera que esté obligado a actuar en contra de su voluntad, sino que lo realiza con total entrega; sin sentirse forzado, se esmera en hacer lo mejor para que el objeto de su amor se desarrolle plenamente. Sencillamente: el amor plantea juicios heterónomos que son categóricos para el agente y que son una fuente moral para éste.

Como se ha explicado antes, la moral kantiana es imparcial en el sentido de que cada agente racional, para que sea autónomo, debería comportarse así en todas las circunstancias y ambientes con todos los demás agentes, quienes deberían poseer las mismas características racionales que él. No obstante, en el mundo de las relaciones humanas no es así; se ha visto que la racionalidad práctica no está obligada necesariamente a seguir siempre los dictados de una moral abstracta y a priori; además, es evidente que los humanos privilegiamos unas relaciones sobre otras, poseemos sentimientos y emociones que nos hacen establecer relaciones dispares y, por tanto, parciales. La vida de los seres humanos no está vacía, se encuentra llena de experiencias, vivencias y contingencias propias que, al compararlas unas con otras, resultan muy disímiles. No pueden ser juzgadas imparcialmente.

Creemos que en el mundo de las relaciones humanas no existe una total imparcialidad. Cada ser humano se comporta basado en sus registros psicológicos, sociales y culturales. Esto invade todas las esferas de su vida personal, incluyendo la moral. Por tanto, encontrar una moral completamente imparcial, dentro de las relaciones humanas, es imposible. Aceptamos que la moral, como horizonte que orienta la conducta humana, sí puede establecer criterios de comportamiento para los seres humanos; ésta implica un deber ser. Reiteramos que *no es el único criterio de conducta* existente para alcanzar una vida plena. Supongamos un mundo en el que hubiese un grupo de seres humanos que aplicase en todas sus acciones los principios de una moral universal, ¿se podría extender esta forma de proceder a todos los grupos? Si es así, debería ser ejercida por todos los humanos en iguales condiciones, ya que es una moral formal. Por tanto, si la imparcialidad es vacía, la parcialidad contiene elementos propios de la vida humana como amores, deseos, preocupaciones e ideales que afectan la moral y le dan sentido a lo humano.

Ratificando la propuesta de Frankfurt, se afirma que dentro del abanico de relaciones humanas una importante *relación es el amor*. Este, como ya se ha visto, se sale de los parámetros racionales de una moral abstracta y a priori, desligada de cualquier contingencia humana. Lo que Frankfurt le critica a una filosofía moral formal e imparcial kantiana es que ésta busca encontrar la justificación última de sus principios en la razón. Pero ¿Qué relación tendrían las razones que nos llevan a actuar basadas en el amor y las que están fundamentadas en una moral imparcial? Se cree que ambas se fundan tanto en el lugar en que se originan cada una, como en la justificación que éstas dan para que el agente argumente sobre sus actos.

Sobre su origen, se ha establecido que una moral imparcial surge por medio de la razón, de un lugar abstracto y a priori desligado de las contingencias humanas, motivo por lo que éstas son relativas y subjetivas y hacen que no se pueda aplicar de manera universal y necesaria. En cambio, las razones basadas en el amor surgen de las condiciones propias y personales de cada ser humano, por eso tienen un carácter particular y contingente. En relación con la justificación, un agente que base su conducta únicamente en una moral imparcial debe justificar sus actos, basados en la comparación racional con un deber ser que correspondería a un mundo en el que todos los agentes racionales actúan de acuerdo con las leyes universales que configuran lo moral. Desde este punto de vista, los imperativos categóricos kantianos tendrían que aplicarse a todas las contingencias humanas, inclusive en aquellos casos extremos en donde surgen las fallas morales. Pero ante tantos ejemplos que se han dado en la historia de que esto es casi imposible de realizar ¿Cómo podrían las personas que han sido sometidas a experiencias extremas escoger lo que es correcto moralmente desde una moral imparcial? En tales situaciones límite, los individuos pueden haber actuado bajo condiciones extremas que los obligaban a tomar decisiones igualmente extremas, que quizás no se ajusten a los cánones de lo moral. Estaban justificados moralmente en la medida en que no podían actuar de otro modo. Actuaron excepcionalmente en una situación especial, sabiendo que quizás no era lo correcto. En casos así, una persona podría mentir o robar por el solo hecho de salvar una vida o sobrevivir.

El régimen Nazi es una fuente de este tipo de ejemplos. La periodista Álvarez (2018), en su libro: *Amor y horror nazi. Historias reales de los campos de concentración*, narra la vida de Helena Citrónová y Franz Wunsch. Ella, prisionera en Auschwitz y él, un guardia que supervisaba los trabajos de clasificación de cosas incautadas a los judíos en el barracón Canadá. Este sitio era especial, ya que, como lo narra Álvarez, los prisioneros podían gozar de ciertos privilegios como ropa limpia, agua, y se podían duchar. Solo las Schutzstaffel (SS)⁴⁹ y ellos conocían el lugar adonde llegaban todos los valiosos objetos incautados. Esto era aprovechado por las prisioneras para que, en el proceso de clasificación de estos elementos, vieran la oportunidad para robar las cosas que les confiscaban a los judíos. Se apropiaban de ropa, zapatos y algún alimento que encontraban en las prendas y las compartían con otras presidiarias. Por eso se alimentaban mejor que otros reos de Auschwitz y sentían pesar y remordimiento, pero lo hacían para sobrevivir. En palabras de la sobreviviente Linda Breder, relatadas en el libro:

Para nosotras era la salvación —explicaba Linda—. Queríamos vivir. Queríamos sobrevivir. ¿Deberíamos haberlos tirado? —se preguntaba ante las cámaras de la BBC—. Nosotras no matamos a nadie. Solo nos comimos su alimento. Para entonces, sus dueños ya estaban muertos. (...) Tener alimento, agua y suficientes horas de sueño: esas eran las cosas que nos preocupaban. (...) ¿Qué podían hacer, aparte de sobrevivir? ¿Robar a los muertos se consideraba robar? (2018:26).

Es claro que las presidiarias, ante esta situación extrema, fallaron moralmente. Sabían que estaba mal. Pero, según lo expuesto anteriormente acerca de las decisiones que se toman en situaciones extremas, estaban justificadas. Su sentido de supervivencia ante una circunstancia injusta las hizo cometer actos que en condiciones normales no harían. Nótese también que lo hacían para ayudarse entre ellas. Se *preocupaban* por el bienestar de otras. No cumplieron una ley moral y a sabiendas que lo que hacían no estaba bien y

⁴⁹ Las SS eran un escuadrón militar, policivo y penitenciario al servicio de Adolfo Hilter y del partido Nacionalsocialista en la Segunda Guerra Mundial. (Hobsbawm, 1995).

corrían peligro, les importaba más sobrevivir y ayudar a otras a lo mismo, les preocupaba el bienestar propio y el de sus compañeras de prisión. Dicho comportamiento ponía en riesgo su vida si eran descubiertas. No les importó la imparcialidad de la ley moral, sino la parcialidad de sus relaciones de apego.

El acto de robar que realizaron las prisioneras de la situación comentada se justificaba por la situación extrema que padecían. Fueron en contra de una ley moral, pero al analizar su comportamiento, se puede concluir que lo realizado estaba motivado por una necesidad, fue imperativo para ellas que fuera de ese modo. No se entrará a analizar si dicho comportamiento es justificable y aplicable universal y necesariamente para todas las situaciones parecidas. Sin embargo, la justificación de los actos que tiene que realizar un agente que ejecuta una acción influenciada por el amor, está respaldada por una razón que tiene una fuerza imperativa, categórica, contingente y subjetiva, que se justifica solo porque el agente busca el bienestar del objeto de su amor. Por lo general, este tipo de razones son individuales, personales y se aplican a casos muy concretos, y por tanto, no se podrían tomar como criterio para aplicarlos universalmente.

Fue en este ambiente en donde se conocieron Helena Citrónová y Franz Wunsch. Era el cumpleaños de él, y Helena cantó para homenajear al guardia. Desde ese día, las cosas cambiarían para ella. Según Álvarez: "El oficial quedó absolutamente prendado de Helena" (p. 22). La nombró como trabajadora fija y, de este modo, la protegía. Se enamoró. Al principio ella no creía en esta situación, ya que incluso lo odiaba, porque conocía su crueldad; luego se dio cuenta de que él sentía algo, y lo comprobó por la serie de actos que realizó por ella y su hermana. Con el tiempo se lograron conocer mejor y se mantuvo en secreto la relación, puesto que estaban prohibidas por las leyes Nazis.⁵⁰ Álvarez relata este hecho en donde se manifiestan los sentimientos encontrados de ella, al sentir atracción por uno de sus carceleros. De esta manera lo relata Álvarez:

⁵⁰ El 15 de septiembre de 1935 se promulgaron las famosas Leyes de Núremberg, entre ellas se encontraba la «Ley de Protección de la Salud Hereditaria del Pueblo Alemán». (Hobsbawm, 1995)

Uno de los primeros regalos que Wunsch le hizo a Helena fue una caja de galletas. No se la entregó personalmente, para no ser descubierto, sino a través de lo que se conocía como *pipel*, los niños de los recados de los *Kapos* a cambio de comida extra. Después comenzaron a llegarle notas, una especie de cartas donde el SS le confesaba su amor: "Cuando volvió al barracón donde trabajábamos, pasó a mi lado y me lanzó una nota, y yo tuve que destruirla enseguida, pero alcancé a ver que decía: «Amor. Estoy enamorado de ti». Me sentí miserable. Pensé que prefería estar muerta a estar con alguien de las SS" (2018: 27).

Nótese que los sentimientos de odio que sentía contra los miembros de las SS provocaban que se sintiera miserable al saber que podía llegar a estar enamorada de alguno de ellos. Tenía sentimientos encontrados. Estaba en una lucha interna con los principios que le generaban su identidad: por un lado su naturaleza judía, el sentido de “no olvidar quien era” y por otro, el sentimiento que comenzaba a experimentar hacia alguien que debería no amar (p. 37). Sentía culpa y rabia consigo misma, pero al final, por amor, cedió a su voluntad y aceptó sus sentimientos. No fue fácil para ella. Como un agente racional, en un contexto extremo, con demasiadas presiones externas, tuvo que luchar contra sí misma, en contra de sus deseos, en un proceso razonado y deliberativo -porque no era plausible que se enamorara de alguien que representaba el horror nazi-. Pero así ocurrió, y asintió a su necesidad volitiva -motivada por el amor- muy a pesar del odio que sentía al principio por él.

Siguiendo a Frankfurt, podemos decir que quizás Helena Citrónová, al sentir odio hacia él, respondía a un deseo de primer orden, como el de evitar estar en contacto con él; pero con el tiempo fue creciendo en ella un sentimiento contrario a este, que le hizo tener un deseo de segundo orden: el de querer aceptar algo que iba en contra de ese primer deseo, contrario al que comenzó a experimentar. Esto se explica por el proceso deliberativo que tuvo consigo misma para poder aceptarlo, ya que el oficial continuó cortejándola y realizando acciones riesgosas para él y ella, con tal de protegerle su vida y la de su hermana. Este tipo de actuación le hizo creer a ella que el sentimiento del oficial era genuino, ante lo cual ella empezó a creer en su autenticidad. Muchos en el pabellón

murmuraban y sabían de esta relación, que nunca llegó a consumarse. Sabían que lo tenían prohibido. Tenían que ser cautelosos. Por eso, el hecho de que Wunsch nunca hubiera abusado de ella fue una prueba más de que sus sentimientos eran legítimos. Al final, ella terminó identificándose con este deseo y se entregó a él. Esto lo demuestran sus palabras: “....Pero había momentos en los que me olvidaba de que yo era judía y de que él no era judío. De verdad (...) y lo amaba. Pero no podía ser real. Allí pasaban muchas cosas, amor y muerte, sobre todo muerte.” (p. 34)

Pese a estos sentimientos mutuos la relación termina con la separación de ambos. Ella sobrevive al Holocausto formando una familia con una persona distinta, al igual que él. Posteriormente Wunsch fue llamado a juicio, y su esposa, para tratar de salvarlo de lo que sería una condena segura, trató de comunicarse con Helena, ahora casada, y le escribió una carta pidiéndole ayuda. Además de expresar que estaba enterada de la relación que mantuvieron ella y su actual esposo, manifestaba la intención de que motivada por la especial relación que mantuvieron en Auschwitz, ella se compadeciera y testificara a favor de él, como efectivamente sucedió. Helena, a pesar de la vergüenza que para ella (siendo judía) significaba testimoniar en un juicio público, expresó que no había olvidado nada, que todo el mundo conocía su historia y la mancha en su reputación, ya que él era un hombre de las SS. En efecto, en el juicio explicó claramente lo que Wunsch realizó por amor:

todas las cosas buenas que él hizo por nosotras y que llevo siempre conmigo...Mi vida se salvó gracias a él. Yo no elegí esto, simplemente ocurrió. Era una relación que solo podía suceder en lugar así, en otro planeta (2018: 40).

No se sabe si este testimonio fue la razón para que Wunsch fuera absuelto, a pesar de todas las evidencias que se presentaron en su contra. El hecho es que esta historia es un claro ejemplo de lo planteado en el presente trabajo. En definitiva, en muchas ocasiones las relaciones de apego, en este caso el amor, proporcionan motivos que se convierten en razones para que el agente, en su proceso deliberativo, las acoja, se identifique con ellas y decida actuar en consecuencia con sus dictados. Los mandatos del amor se convierten en imperativos, a pesar de ir en contra de las normas impuestas.

Eventos de situaciones parecidas a esta historia justifican razones para actuar. El ejemplo que expone Williams (1993) es uno de ellos: salvar a su esposa y no a un extraño (ver capítulo uno). Otros, como en el caso de Helena Citrónová y Franz Wunsch, son frecuentes en eventos de guerras y situaciones límite, en las que los involucrados tuvieron que deliberar ante dilemas morales en donde se presentaba algún conflicto y que tuvo, como en estos casos, como ingrediente el amor, el cual lleva a los agentes actuar. Acontecimientos como los sucedidos en los campos de concentración nazis, que ante una situación extrema de injusticia ejecutada por las políticas del gobierno alemán de la época, tuvieron que engañar para poder salvar la vida de algunos prisioneros. Aquí se presentaba el dilema de decir la verdad o de mentir para salvar a alguien. Para el caso del genocidio nazi, surgieron episodios en los que algunas personas salvaron a quienes amaban, no solo por el hecho de considerar injusta una situación, sino también porque estaban influenciadas por el amor. En estos casos, el amor no se convirtió en cualquier tipo de motor, sino en una razón muy poderosa para actuar. Inclusive, las personas que tuvieron la determinación de salvar a quienes amaban, pudieron también salvar a otros, por un sentimiento altruista de amor a la humanidad. Por esta razón, se afirma que el amor no puede ser considerado cualquier tipo motor, sino uno muy especial, capaz de ayudar a discernir al agente sobre lo que es verdaderamente importante. El amante no solo puede tener un objeto amado, sino varios y éstos pueden ser personas o ideales.

En este orden de ideas, en este trabajo se considera que las reflexiones de Frankfurt relacionadas con el amor son extremas, debido a que explica que el origen de la moral no se encuentra en los sentimientos personales, ni tampoco en las duras razones eternas, sino en el amor: "Así los orígenes de la moral no residen en las efímeras incitaciones de los sentimientos y deseos personales, ni en el rígido anonimato de las exigencias de la razón eterna, sino en las necesidades contingentes del amor" (2016: 64). Es claro que para Frankfurt el amor se convierte en fuente de la moral. Podría pensarse en este punto que Frankfurt estuviera en total desacuerdo con la moral kantiana. Sin embargo, se considera al respecto que para este filósofo norteamericano el desacuerdo no es total, sino parcial, en el sentido de que para Kant la moralidad se origina en la autonomía de la voluntad, como bien lo expresa él en su libro *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Esta

autonomía o autogobierno del agente es solo para obedecer la ley moral imparcial. Esta debe ser su única motivación. Pero para Frankfurt si la moral se origina en el amor y no en la autonomía de la voluntad, no quiere decir que esta no exista; solo establece que el agente no debería hacer uso de su autonomía únicamente para obedecer dicho tipo de ley propuesta por Kant, sino que debería, haciendo uso de su razón, obedecer los mandatos que se originan en el amor.

En consecuencia, se considera que el sentido que le da Frankfurt al amor como orientador y fuente de la moralidad no niega que la razón expresada en la autonomía de la voluntad no exista, es solo que esta debería estar al servicio del amor. En este sentido Frankfurt concuerda con Kant en que la autonomía de la voluntad juega un papel muy importante en la moralidad. Pero está en desacuerdo con él en que ésta no debe mirar solo la ley moral, sino que debe tener en cuenta al amor como fuente de la misma. Pareciese que aquí las palabras de Agustín de Hipona: "ama y haz lo que quieras" y referenciadas antes, resuenan fuertemente.

Para Frankfurt las contingencias que genera el amor no son tan espontáneas como cualquier otro sentimiento o deseo; en este sentido el amor, si es sentimiento, no es uno cualquiera. En cambio para Kant el amor nunca sería fuente objetiva de la moral, ya que es contingente y heterónomo, por tanto no es posible para él que las acciones generadas por éste fueran categóricas, así como las de una moral imparcial (ver capítulo primero).

En este sentido, para Frankfurt, las acciones generadas por el amor sí tienen el carácter de categóricas e impersonales, debido a que, para él, éste forma parte íntima de nuestra naturaleza humana. Por tanto, se presentan dos situaciones del amor como razón para actuar: *A. Categóricas*. Si para Kant únicamente pueden y tienen este estatus aquellas acciones derivadas de la razón pura práctica, surgidas de una voluntad autónoma, expresadas en forma de imperativo, para Frankfurt las acciones surgidas del amor también son categóricas, no por la misma razón de Kant, sino porque éstas forman parte de nuestra contingente naturaleza. *B. Personales*. Si para Kant las razones para actuar que se derivan de motivos personales nunca pueden ser criterio moral universal y necesario, aplicable a

todas las situaciones humanas en donde se tenga en cuenta la moral, para Frankfurt las razones del amor, aunque personales, pueden ser criterio para actuar de manera particular y contingente en la situación concreta a la cual se ve abocado cualquier ser humano. Por consiguiente, se puede sostener que pretender tener un criterio o parámetro moral universal y necesario aplicable a todas las situaciones humanas, en todos los contextos, es una exageración, pues siempre hay excepciones. Para Frankfurt:

Más bien, al igual que las leyes de la razón pura, las necesidades contingentes del amor expresan algo que pertenece a nuestra naturaleza más íntima y fundamental. Sin embargo, a diferencia de las necesidades de la razón, las del amor no son impersonales, sino que están constituidas por (e impregnadas en) estructuras de la voluntad mediante las cuales se define especialmente la identidad específica del individuo (2016, 64).

En este pasaje es claro que Frankfurt coincide con Kant en que las leyes de la razón pura pertenecen a lo más íntimo y primordial del ser humano, igual que el amor; pero se distancia de él, al considerar que las razones del amor son personales y empapadas de la configuración propia de la identidad de cada uno. Se deduce que la razón y el amor, a pesar de sus diferencias, son vitales y esenciales en lo que nos hace humanos. Sin embargo, las necesidades surgidas del amor emiten leyes que tienen el mismo nivel de importancia que las derivadas de la razón, debido a que forman parte de nuestra íntima naturaleza humana; incluso, dichas necesidades construyen algo aún más valioso para sí mismo: *su propia humanidad*. En suma, somos más humanos en la medida en que más amamos. Se podría objetar que las personas poseemos otras características que forman parte de nosotros y que también nos hace humanos, como las pasiones y los vicios, además de otras cualidades como todo tipo de valores. Tal como se dijo antes, el amor, junto con la razón, es lo que nos hace más humanos, en el sentido de que ambos pueden llegar a ser motivo para sentirnos libres y plenos.

Estas exigencias del amor, como lo dice Frankfurt, al ser personales, se aplican de manera particular en la vida del agente. Siendo así, no se puede emplear un criterio o ley

universal para que el sujeto, influenciado por el amor, realice determinados actos; pero si pudiéramos analizar cada caso, de manera intuitiva, podríamos encontrar un elemento en común. Para las personas, las decisiones relacionadas con el amor tienen el carácter de categóricas, debido a que no encuentran alternativas para actuar de otro modo. Para Franz Wunsch el amor se convirtió en su motor y razón para actuar, a pesar del peligro. Se considera que, (sea en situaciones concretas y extremas en donde ha existido una falla moral, o en episodios que se suceden en contextos normales y que se prolongan a lo largo del tiempo), el amor es fuente necesaria de razones para actuar. Forma parte de las estructuras internas de los seres humanos, con las que ellos se identifican y aprueban. De hecho, casi todo ser humano que toma decisiones influenciado por el amor considera que está actuando acorde a lo más íntimo de su conciencia, y esto le da más plenitud, realización y sentido a su vida.

En este orden de ideas, el amor y las acciones que realizamos a lo largo de nuestras vidas -motivadas por su influencia- también dan sentido a la existencia debido a que nos proporcionan metas u objetivos plausibles de alcanzar a largo o mediano plazo. El amor le proporciona al agente una orientación en el camino de su vida, lo motiva a actuar según sus intereses personales, importantes solo para él, y encaminan sus actos y sus metas. Situaciones explicadas en este trabajo y que están relacionadas con el amor al estudio, amor de pareja, entre otros.

En síntesis, enlazando el contenido de este último capítulo con los precedentes, se concluye que, aunque los dictados de la ley moral y las obligaciones que de éstas se derivan son importantes para que una persona se motive a construir una sana convivencia, y –por medio de ella- trate de darle sentido a su vida, hay otros tipos de razones que puede tener un agente para construir una vida buena, no necesariamente ligada a la ley moral y a sus categóricos dictados. Es un tipo de vida que tiene en cuenta lo moral, pero no se realiza desde una moral abstracta. Estas motivaciones para actuar pueden surgir de un sentimiento que proporciona razones que afectan la manera en cómo los sujetos ven y perciben su realidad personal y moral, volviéndolos más dóciles a las obligaciones que brotan del amor. En este sentido, la persona actúa moralmente no por una moral abstracta e impersonal, sino

todo lo contrario, lo hace motivado por una razón concreta y personal. En todo este proceso, el agente siente que su voluntad ha sido afectada; puede llegar a deliberar acerca de esta necesidad volitiva y estar de acuerdo con ella hasta el punto de identificarse con lo que experimenta. Lo anterior no escapa de la autonomía del agente quien posee la capacidad para decidir y permitir que este sentimiento invada su vida; se da cuenta que al asentir a sus dictados puede ser mejor ser humano. En este sentido, el amor es fuente de motivaciones para el agente, quien, en primer lugar, le da importancia al objeto de su amor manifestando actitudes de preocupación hacia éste, procurando lo mejor para él, que es en últimas lo mejor para sí mismo.

A la pregunta de la ética: ¿Cómo deberíamos vivir?, reiteradamente formulada a lo largo de este trabajo, se responde que vivir significa usar nuestra razón para identificarnos con el amor, como lo más profundo que construye nuestro ser y lo que más contribuye a hacernos verdaderamente humanos. Sin importar el objeto de nuestro amor, si somos capaces de seguir sus sendas, la moral y sus obligaciones –aunque importantes- no serían una carga o una exigencia para nadie, debido a que las razones para actuar que nos proporcionaría el amor son tan rotundas como cualquier imperativo categórico. De este modo, el amor se convertiría en razón para llevar una vida buena.

CONCLUSIONES

El amor es un elemento que forma parte de nuestras vidas, y para muchos, es vital en sus relaciones para con los otros. En este trabajo se ha podido demostrar que la ley moral tipo Kant *no es la única razón* que deberíamos tener en cuenta los seres humanos a la hora de relacionarnos con otros. Aquel también se convierte en un factor importante que motiva y proporciona razones con las cuales el agente se identifica, configurando su voluntad de tal modo que adquieren para él el carácter de categóricas.

Desde este punto de vista, se puede afirmar que la tesis expuesta, según la cual el amor es una razón para actuar que afecta la voluntad del agente, haciendo que la moralidad no sea el único criterio que tenga para realizar acciones consideradas morales y que no tengan la obligatoriedad del imperativo categórico kantiano, permitió también establecer que la autonomía no está ligada a la sola obediencia de la ley moral. El amor también proporciona sus razones que pueden ser tan válidas y categóricas como la ley moral kantiana.

Así, a lo largo de este trabajo se ha hecho una comparación entre dos filósofos distantes en el tiempo en torno al papel que tiene la buena vida en la reflexión ética. Mientras Kant (1724-1804) considera que para el agente lo central es el cumplimiento de la ley moral pura, abstracta e impersonal en la que las máximas del sujeto deben adecuarse a las exigencias de esta, para Frankfurt (1929-) en cambio, una buena vida no necesariamente está ligada a la moralidad, no debiendo convertirse en la única razón para llevarla a cabo. Por consiguiente, los argumentos centrales que sustentan las tesis propuestas se enumeran a continuación:

1. Para Frankfurt un proyecto de vida que solo tenga en cuenta la moral, sería vacío. Existen otro tipo de motivaciones que pueden tener los seres humanos y que son objeto de su preocupación. Las motivaciones por definición, son las que llevan a las personas a actuar de un modo u otro, en otras palabras, son las razones por las cuales se realizan las acciones.

Particularmente una de las motivaciones es el amor, el cual es una fuente de obligaciones y se constituye en razón para que el agente se identifique consigo mismo, con lo que siente, y actúe en consecuencia con la necesidad volitiva que este le provoca. El amor, en este sentido, se convierte en razón para actuar y para llevar una vida buena.

2. Esta comparación permitió mostrar el alcance y límite de una postura como la de Kant. De una parte, sus distintas formulaciones del imperativo nos proporcionan criterios sobre cómo nos debemos tratar los unos a los otros, en tanto seres morales, que merecen respeto y consideración. De otra parte, la propuesta kantiana y su énfasis en una moral imparcial, resulta insuficiente para tratar adecuadamente las relaciones interpersonales en las que están involucradas relaciones de apego, que generan conductas que pueden tener un carácter moral, pero que su fuente no es la ley moral.

El amor es una de ellas, y se considera que es la fuente contingente que más autoridad tiene para dictar una moral, debido a que las leyes que éste proporciona son fáciles de observar, en tanto que quien así lo hace, está complacido de obedecerlas sin importar el dolor que esto le pueda causar. Ejemplos de entrega amorosa hay muchos, y se han mostrado algunos. Si alguien quisiera seguir al pie de la letra la moral kantiana, creería que se convertiría en un ser inflexible, frío, vacío, incapaz de responder a las necesidades volitivas más profundas de la naturaleza humana, las cuales incluyen las emociones y sentimientos.

Para probar lo anterior, se ha analizado una de las críticas más reiterativas que se le han hecho a Kant, según la cual su manera de concebir las obligaciones morales hace que estas sean muy difíciles o imposibles de cumplir en muchas de las circunstancias concretas humanas. Desligar el cumplimiento de las obligaciones morales de las experiencias, es no considerar elementos que forman parte de la esencia de las personas como son: las emociones, las pasiones, los sentimientos, que aunque contingentes, tienen mucha influencia en la forma de pensar de los individuos y por ende, en su forma de considerar la valoración de un acto moral. La ética kantiana tiende a ser demasiado tajante para un

mundo contingente, en donde las relaciones humanas están cargadas de aspectos tan subjetivos, que una moral de corte absoluto no podría resistir.

3. De este análisis crítico de la postura kantiana se concluye que la moralidad no puede estar vacía de estos elementos contingentes: ellos son los que dan sentido a la vida. Como se ha mostrado en este trabajo, el cumplimiento de una ética formal tipo Kant, expresada en una ley moral, no está basado en un ideal de felicidad alguno.

Para Kant, la ley moral debe estar desligada de la experiencia. Contrario a esta tesis, se argumenta que la moralidad y la contingente experiencia humana están ligados. Debido a ello es que una moral formal, en donde el cumplimiento del deber por el deber sea lo único que motive a un agente, es un sin sentido para la construcción de una vida buena. El mero deber kantiano de favorecer un ideal moral, no por inclinación sino por obligación, es vacío. La ley moral como fin debe tener otra motivación, ya que cumplir una obligación por el solo hecho de obedecerla puede generar un cierto nivel de satisfacción y tranquilidad de conciencia, mas no de felicidad. Se necesita algo más, que forme parte de la esencia humana, un elemento que sea tan valioso que los seres humanos lo busquen y se convierta en razón para una vida feliz, elemento que puede ser el amor.

De lo anterior se infiere que cuando un agente es afectado por el amor, su voluntad se configura de tal modo que busca adecuarla para satisfacer las necesidades que éste le genera. Se crea una necesidad volitiva influenciada por el objeto amado, y por ende, la autonomía del agente, entendida como gobierno de sí mismo, se ve afectada de tal modo, que dicha persona, de manera consciente, y a sabiendas que ama, decide libremente entregarse a dicha necesidad volitiva y a las motivaciones que esto le genera. Por esto, las razones derivadas de esta situación, el agente las acepta, y llega a actuar en concordancia con ellas. En este sentido, si lo que nos hace verdaderamente humanos son los deseos de segundo orden, según Frankfurt, entonces las razones que genera el amor serían deseos de este tipo, ya que el agente desea querer cumplirlas. Como se demostró, las relaciones de apego que genera el amor afectan de gran modo el sentido de la moral de quien ama. Su comportamiento y la búsqueda del bien no está basado en una visión o contemplación de la

ley moral, sino que está afincado en un sentimiento, afecto o valor basado en su experiencia: el amor. Por consiguiente, la autonomía en un agente no tiene por qué ser el gobierno de sí mismo para sólo obedecer la ley moral en sí misma, puede haber otras motivaciones.

4. Otro aspecto que se resalta en este trabajo es la relación entre la moralidad y el amor que se puede deducir de Kant. Pese a la importancia que le dio al amor dentro de su filosofía práctica, Kant no realizó un estudio sistemático acerca de la relación de éste con la moral. Para él, es imposible que el amor se pueda convertir en ley práctica, ya que por ser empírico y contingente es improbable que satisfaga los requisitos de una ética exclusivamente racional, universal y necesaria. Para lograr esto, Kant la despojó de toda materialidad y contingencia. Esta pretensión kantiana de alcanzar una ética de este tipo, aunque posible, choca contra las realidades propias de nuestra naturaleza, las cuales tienen mucha influencia a la hora de configurar la voluntad. Se considera que este ideal es mera *posibilidad*, por lo que el deber ser kantiano es posible aplicarlo para contextos en donde la ley moral puede ser acatada por todos los miembros de cierta comunidad, en la que cada uno de estos sujetos que la conforman cumplen el requisito de racionalidad, deliberación y autonomía, libre de apegos que influencien su mente y que le permitan, por tanto, escoger libremente, sin determinismos esa ley moral objetiva.

5. En el análisis crítico de la postura kantiana, emergieron dos cuestiones; en primer término hasta qué punto la realidad humana puede alcanzar a satisfacer las exigencias de la racionalidad moral kantiana y segundo, contra lo que el mismo Kant sostiene, ¿tiene la moral que ser universal y necesaria? Como se explicó en el trabajo, esto es posible. Sin embargo, se reitera que nuestra naturaleza humana está dotada de otros elementos como las emociones, los sentimientos que necesariamente afectan nuestra racionalidad y voluntad. Uno de estos elementos, generador de motivaciones es el amor, que aunque contingente, provee al agente de material suficiente para buscar el bien del objeto que se ama.

6. Se deduce que para Kant las acciones derivadas del amor, al ser contingentes, estarían representadas por imperativos hipotéticos de la forma: hago el bien a X porque lo

amo. Este no podría ser categórico porque el agente estaría haciendo el bien determinado por un factor no objetivamente necesario como lo es el amor, por lo que estaría siendo motivado por una situación que no es un fin moral en sí mismo, como sí lo sería la ley moral. Pero, si para el agente las acciones motivadas por el amor pueden llegar a ser tan categóricas como los imperativos kantianos ¿de qué modo lo son?

Respecto a esta pregunta, se afirma que el amor es un bien que tiene las características y posibilidades mencionadas a lo largo del trabajo como las de hacer que la persona busque el bienestar del objeto de su amor sin necesidad de acudir solo a una ley moral para lograrlo; el amor configura la voluntad del agente para que éste no solo tenga como referente a la ley moral, de tal modo que no actúe solo por lo que ésta le dicta. Por consiguiente, el amor puede ser un *fin en sí mismo*, debido a que una voluntad conforme con las razones que este le dicta, determinan las acciones que pueda realizar una persona, ajustándolas a un principio, que aunque no sea racional, es capaz de motivar una vida buena. Un fin que, como se ha demostrado, ha pasado por la deliberación del agente y ha sido aceptado por éste. Si es así, entonces el agente que hace el bien a alguien por considerarlo objeto de su amor, estaría comportándose según un imperativo categórico, pero que tiene el carácter de ser personal. Son personales porque solo se aplican a la particular relación que mantiene el agente con el objeto de su amor, y son categóricos, porque las acciones que representan tendrían el carácter de ser necesarias para el sujeto, sin referencia a otro fin. La persona que ama considera un fin en sí mismo al objeto de su amor, sin referencia a otra causa y las acciones que realiza no tienen otro objetivo que satisfacer las necesidades volitivas de sí mismo, buscando el bien de aquello que se ama.

7. Otro elemento que se destaca en este trabajo es la consideración kantiana según la cual el amor jamás podría convertirse en un principio que justifique una moral objetiva. Por más que se ame cumplir el deber en sí mismo; por más plausible que pueda ser, no llega a cumplir los requisitos del cumplimiento de la ley moral por puro deber. Para él, un amor por obligación como aquel que expresa el Nuevo Testamento con su exigencia de amar al prójimo, a pesar de ser considerado enemigo, tendría el carácter de *amor práctico y no patológico*. Aquél reside en la voluntad y es un amor digno de ser obedecido (Kant en

FMC, A 13). Esta idea de amor práctico kantiano, basado en el mero deber que se orienta hacia el prójimo, incluso al enemigo, podría tener una equivalencia en una razón práctica. Como se explicó antes, el amor puede tener sus mandatos que pueden ser tan categóricos e incondicionales como los kantianos.

La razón práctica y el amor en este trabajo son presentadas como semejantes y ubicadas a un mismo nivel. Esto debido a que, al responder a la pregunta sobre el deber, el primero argumentaría que debe obedecer los mandatos que dicta una Ley Moral formal a priori. Por su parte, el segundo respondería que se debe obedecer los mandatos que dicta la ley del amor que, aunque contingentes y a posteriori, fruto de una experiencia personalísima, pueden ser obedecidos de manera tan autónoma por un agente racional como los primeros.

Una de las dificultades para la realización de este trabajo fue la ampliación y profundización en temas de psicología de la mente como aquellos que respondan a la pregunta: ¿Qué pasa en la mente del agente influenciado por el amor? Muy seguramente existan investigaciones realizadas por neuro-científicos que han estudiado la bioquímica del amor y las reacciones que este provoca en el cerebro humano. El análisis de estos estudios hubiera permitido vislumbrar mejor la manera en cómo el amor configura la voluntad de las personas y le genera razones para actuar, que ellas consideran como obligatorias sin sentir que están cargadas con un gran peso con el cumplimiento de dicho deber. No se tuvo en cuenta este aspecto, porque su desarrollo nos desviaba del objetivo del trabajo, que se orientaba hacia lo fenoménico del amor y a su afectación en la razón práctica del agente. No obstante se sugiere esto como un tema interesante y de una futura investigación que permitiría saber cómo el agente racional, dentro de su proceso deliberativo y de manera autónoma, permite que las razones del amor configuren su voluntad. Sería bueno indagar hasta qué punto el agente racional es consciente de sus motivos y por qué los acepta, como en una especie de permiso o levantamiento de un veto racional para que las obligaciones del amor sean permitidas en su actuación.

Otro tema que no se analizó es lo que le sucede a la persona si se acaba el amor. Responder a este cuestionamiento es difícil, ya que éste es altamente contingente, y por tanto, las reacciones del agente tienen el mismo carácter. No obstante, se considera que este problema puede tener varias líneas de respuesta que se pueden orientar de manera diversa. En primer término, un agente que ha amado en el sentido de un *amor desinteresado*, como se ha explicado en el trabajo, puede o no sentir resentimiento hacia la persona que ama. Esto podría pasar en las relaciones de pareja o de familia, pero creo que es muy difícil que se presente en el amor a los ideales, ya que estos, por su naturaleza metafísica, se le presentan al agente fuera de las contingencias propias de las relaciones humanas. En segundo término, respecto al tema de este trabajo se puede deducir que si se acaba el amor, el agente, aunque perdería la motivación principal que le proporcionaba razones para actuar, puede: o perder la necesidad volitiva que lo obligaba y, por ende, dejar de realizar acciones que lo satisfagan; o seguir respondiendo moralmente a las necesidades de la persona a quien se amó como un mero deber. Considero que esto último es una carga, porque el agente se sentiría obligado por una razón que consideraría impuesta, distinto a las obligaciones del amor que son más libres y voluntarias. Así como antes, se sugiere esto como tema para otra investigación.

Otra cuestión no analizada ampliamente en el presente trabajo es el hecho del por qué y de qué manera el amor produce *dolor* en el agente y cómo este actuaría, motivado por él, en circunstancias que no son propicias para satisfacer sus necesidades volitivas. Se vio cómo el amor es capaz de hacer que el agente luche contra toda adversidad para permanecer en él y complacer también las necesidades del objeto de su amor. Pero no se analizó qué pasa en la mente de la persona para querer luchar de este modo, hasta querer dar la vida. Platón ya lo había vislumbrado en el famoso mito del nacimiento de Eros en la casa de Afrodita, engendrado por Poros (dios de la abundancia) y de Penia (diosa de la pobreza) (Platón 2007). Cuando se está con el objeto amado, el amante se siente pleno, pero cuando está alejado de aquel, se siente miserable.

Lo anterior me lleva a considerar la última limitante: el hecho de que no se desarrolló profunda y ampliamente el tema de cómo el amor se convierte en razón para

actuar en *todos* y cada uno de los tipos de amor, aparte del de pareja: amor a Dios, a ideales, al prójimo o la humanidad entera, el de amistad y el amor a sí mismo. Temas que pueden constituirse también en objeto de futuros análisis. En este sentido, este trabajo pudo haber sido complementado con estudios empíricos acerca del amor, que permitieran conocer los vericuetos mentales de la persona afectada por él y analizar cómo este ejerce influencia en su razonabilidad práctica. Del mismo modo, tampoco se analizó las *creencias* del agente acerca del amor y cómo estas afectarían su comportamiento.

Seguramente muchas cosas podrían ser explicadas de manera más minuciosa y completa. Sin embargo, y a pesar de las anteriores limitantes, en este trabajo se trató de mostrar con la comparación entre Kant y Frankfurt, que el amor es un elemento central en la configuración de la voluntad, lo cual hace que el agente delibere que éste es un elemento que afecta la configuración de su voluntad, haciendo que delibere racionalmente y se identifique, de manera autónoma, con lo que experimenta y por ende, se asemeje con las razones que el amor le dicta y actúe en consecuencia, sin sentirse obligado; de este modo, la moral no llega a ser la única razón para actuar bien. Ella no llegaría hasta el fondo de una vida buena. En definitiva, el amor sería fuente de razones para actuar, aunque las personas no sepan por qué aman. El amor sería una razón para llevar una vida buena.

ANEXO

Un reto a Kant.

Como se afirmó a lo largo del presente trabajo, una persona que tiene como principio de vida el cumplimiento de la ley moral -y más al estilo kantiano- puede ser un sujeto vacío y llevar una vida sin sentido. Una vida buena es algo más que solo cumplir los parámetros morales de una ley abstracta y acomodar las máximas a ella por medio de un imperativo categórico. Esto lo comprueba la vida de María von Herbert, una aristocrática y joven mujer austríaca quien, como lectora de la obra de Kant, se convirtió en una fiel seguidora de su filosofía. Ante una situación particular, ella decide comunicarse con él. La vida de ella le presupuso al filósofo de Königsberg todo un reto.

Rae Langton narra en su artículo denominado: *Deber y desolación* (1992) que Herbert le escribió a Kant una serie de cartas en donde le narraba su situación. Se encontraba profundamente enamorada de alguien, con quien se iba a casar, pero durante esa relación de cortejo por parte de él, ella decidió ser fiel a la verdad y a la moral, revelando una mentira por medio de la cual lo tenía engañado. Cabe destacar que la vida de ella, fuera de esto, era intachable y virtuosa. La revelación por parte de ella de esta verdad a su prometido causó un daño irreparable a la relación romántica, de tal manera que él decidió terminar el compromiso asumido. La ofensa hizo que su prometido rompiera con ella pero, como buen caballero, después de lo sucedido, le ofreció solo su amistad. No obstante ella quedó devastada con esta respuesta, porque lo amaba y deseaba casarse con él.

En la primera de la serie de cartas enviadas a Kant, pidiendo su consejo, se puede intuir su desesperación, hasta el punto de manifestar querer buscar su propia muerte. Se siente mal por haber mentido, pero también por haber dicho la verdad, ya que esto dio al traste con la relación. Kant (Ibíd.: 1992) le pregunta a ella si se sentía mal por haber mentido o por haber dicho la verdad. Ella, ferviente seguidora de Kant, considera que su moral le ha ayudado para no suicidarse: "Si no hubiera leído tanto su trabajo, ciertamente habría puesto fin a mi vida"(1992: 482). María von Herbert considera mantenerse con vida

solo por un deber moral, aunque sus inclinaciones la llevaran a cometer suicidio. Pero también manifiesta que la moral kantiana no la ha ayudado en lo absoluto, ya que considera que: "He leído la metafísica de la moral y el imperativo categórico, y no ayuda en lo absoluto. Mi razón me abandona justo cuando la necesito" (1992: 482). Es claro que su necesidad volitiva estaba centrada en el amor que aún experimentaba hacia su prometido.

Kant responde a la misiva como el moralista que es y se expresa como sabe hacerlo, por medio de su filosofía. Considera que si el amado no vuelve con ella, después de decirle la verdad, es porque sentía un afecto más físico que moral y la habría al final despreciado de todos modos. Además, reconoce que su respuesta es lo habitual de un sermón en donde ella recibe: instrucción, castigo y consuelo. Que si ella le pone atención a los dos primeros, el consuelo vendrá más adelante (1992). La carta también contiene una reflexión interesante sobre la relación entre la amistad y el secreto. Kant manifiesta lo dura que puede ser su moral. En este sentido, Langton hace referencia a la incapacidad de "un soltero de edad avanzada para aliviar el dolor de una mujer joven (porque Kant ya tiene 67 años y Herbert 22), ni la ineptitud de un filósofo académico al abordar las realidades de la vida moral" (Ibíd., 484). Es claro que la realidad concreta de la vida de esta mujer incluía a la moral, pero no era lo único. Estaba presente el amor, el cual competía contra esta y le generaba tensión a María von Herbert.

Con el paso del tiempo Herbert le envía otra carta a Kant en donde ella se encuentra más tranquila, pero sumida en una pasmosa serenidad que se asemeja a una apatía; tanto así, que las exigencias de la moralidad le parecen demasiado fáciles. Es una persona impasible a quien nada mueve y por tanto, le queda fácil cumplir con los requerimientos de la moralidad, se encuentra como en otro mundo. Lleva una vida tan vacía y vegetativa, que estar viva o no, le es indiferente:

Soy indiferente a todo lo que no tiene relación con el imperativo categórico y mi conciencia trascendental, aunque también he terminado con esos pensamientos. Puede ver, quizás, por qué solo quiero una cosa, a saber, acortar esta vida sin sentido, una vida que estoy convencida de que no será ni mejor ni peor (1992: 493).

Se siente vacía y desolada, todo deseo está marchito, nada le atrae ni le causa atractivo, su yo es superfluo, como ella lo manifiesta. Sumergida en este abismo, le pide a Kant que le ayude a salir de este vacío existencial en el que se encuentra. Quiere visitarlo y conocer de primera mano cómo vive el filósofo que ha propuesto tal tipo de moral, saber si vive conforme a ella. La vida de esta inteligente mujer supone un verdadero reto para la filosofía kantiana, ya que ella es una fiel seguidora de ésta, pero está sumida en una de las innumerables contingencias a la que nos vemos abocados los seres humanos. Está sumergida profundamente en la desolación que le deja un desamor, en donde ella se siente culpable a pesar de seguir su conciencia y los parámetros de la ley moral kantiana. La apatía de esta mujer hace que cumpla fácilmente el deber moral. Kant ya lo había establecido en la sección de la Doctrina de la Virtud de la *MC*, cuando expresa que ésta presupone la apatía, como una especie de indiferencia e independencia ante las inclinaciones y los deseos (Cfr. *MC*) como en una especie de ataraxia, propia de los dioses, para no ser afectados por nada. En este sentido, Herbert respeta la ley moral y la obedece porque no necesita luchar contra esta, ya que ella se encuentra vacía. En este estado, su voluntad se ha configurado de tal modo que ésta sólo le permite querer obedecer lo que considera bueno: la ley moral.

En este sentido, Langton realiza una interesante deducción de la filosofía kantiana. Nos recuerda lo expresado por Kant en una de sus Críticas, en donde este filósofo expresa que las inclinaciones son ciegas (CRPr) y nos recuerda que los pensamientos sin contenido están vacíos y los conceptos sin intuición son ciegos (CRP), esto como síntesis de la confrontación entre racionalismo y empirismo. Langton le reprocha a Kant que no hubiera aplicado esto mismo en materia moral:

Si solo Kant hubiera efectuado una síntesis similar en la esfera moral; porque si es verdad, como él dice, que las inclinaciones sin razones son ciegas, parece igualmente cierto que las razones sin inclinaciones están vacías. La vida moral sin inclinaciones es una vida de "vacío intolerable", como lo descubrió Herbert (1992:498)

Así, parece ser que la vida de Herbert es un claro ejemplo que las razones sin inclinaciones son vacías. Ella se encontraba vacía y por lo mismo no tenía pasiones, su principal inclinación era el amor que le profesaba a su prometido, y sin este amor, quedó marchita. Se le puede reprochar a ella que debió continuar con su vida y tratar de motivarse con otro tipo de pasiones similares como la amistad, que la animaran hacia otras cosas, pero no fue así. Ella prefirió inclinarse hacia el imperativo categórico kantiano, hacia la moral de Kant. Así, su *razonabilidad práctica* deliberó con un rasero muy alto, y esto la convirtió en un ser no tan feliz ni realizado. La razón que le quedaba la forzó a abrazar este tipo de filosofía y, según Langton ella: "descubrió que el amor "no tiene sentido" cuando las inclinaciones se han marchitado, cuando no tienes pasiones propias y, por tanto, no tienes pasiones que compartir" (1992:498). Según esto, pareciese que el amor necesitaría de otras inclinaciones para que tenga sentido, pero se dirá mejor, que una vida vivida sin amor no tiene sentido, en la medida en que este proporciona, en sí mismo, razones que motivan a lo más profundo de nuestro yo, llenándonos de motivos para actuar. La vida de esta mujer es un claro ejemplo.

La razón que la movía a ella era el amor que le profesaba a su prometido. Al desaparecer este sentimiento en él, pareciese que todas las inclinaciones en ella también desaparecieron, nada la movía más que un rezago de racionalidad que la motivaba a abrazar la ley moral y tratar de mantenerse con vida, cosa que no sucedió. El amor la sacaba de la prisión de su yo, lo mismo que la razón. Pero lo que más la motivada a vivir era aquél. Ella vivía un amor altamente sensible como así lo expresaban sus cartas y también las cartas de sus conocidos que le escribían a Kant y que le advertían a él que ella había naufragado en un amor romántico (1992). Kant consideró que la señorita Herbert sufría de algún trastorno mental (1992: 499). Después de un largo proceso de deliberación moral, María von Herbert se suicidó en 1803.

María von Herbert fue una persona capaz de experimentar sentimientos morales y pudo llegar a mostrar un buen carácter moral. Acomodó sus afectos para que, de manera voluntaria y racional, le ayudaran a adaptar sus máximas a la ley moral universal y formal. De este modo, sus sentimientos morales no disminuyeron, pero tampoco lo hizo su virtud o

fuerza moral. Y si estos hubieran disminuido, es claro que ella, al estar tan convencida del imperativo categórico kantiano, la fuerza moral no hubiera cesado. En esta persona se manifestó el triunfo de la razón pura práctica sobre el sentimiento. Pero, considerando su suicidio, se puede intuir que el imperativo categórico no tuvo en ella tanta fuerza. La relación de apego que mantuvo con su prometido le generó a la ética kantiana un serio problema.

La historia de María von Herbert es una muestra que los seres humanos estamos involucrados en aspectos tan contingentes como el amor. Aspecto que sumado a nuestra historia social y personal hace que nuestra voluntad se configure de tal modo que facultades como la razón, aunque jueguen un papel importante en la toma de decisiones, no sean el único motor que nos motive para vivir una vida buena. En este aspecto, se estará de acuerdo con Frankfurt en que la moral no es el único medio relevante para que la vida tenga sentido.

BIBLIOGRAFÍA

Allison, E. H. (1996). *Idealism and Freedom. Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. Cambridge University Press.

Álvarez, M. (2018). *Amor y horror nazi. Historias reales en los campos de concentración*. Ediciones Luciérnaga.

Basave, A. (2006). *La civilización del amor. Reflexiones para una sociedad en crisis*. Editorial: Fondo de Cultura Económica.

Biblia de Jerusalén. (1975). Editorial Española Desclée de Brouwer, S.A.

Buss, Sarah (Ed.) (2002). *Countours of Agency. Essays on Themes from Harry Frankfurt*.

Frankfurt, H. (2016). *Las razones del amor, el sentido de nuestras vidas*. Traducción de Castells, Carme. Editorial Paidós.

Frankfurt, H. (2006). *La importancia de lo que nos preocupa*. Editorial Katz.

Frankfurt, H. (2007). *Necesidad, volición y amor*. Editorial Katz.

Herman, B. (1993). *The practice of Moral judgment*. Harvard University Press Cambridge, Massachusetts London England.

Hill, T., Jr. (1991). *Autonomy and self-respect*. Editorial Cambridge University Press.

Hobsbawm, E. (1995). *Historia del Siglo XX*. Editorial Crítica. Barcelona.

Hume, D. (1981) *Tratado de la naturaleza humana*. Editorial Nacional. Torregalino, Madrid.

Kant, I. (2007). *Crítica de la Razón Práctica*. Alianza Editorial.

Kant, I. (2006). *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres*. Alianza Editorial.

Kant, I. (2008). *La metafísica de las costumbres*. Editorial: Tecnos.

Kant, I. (2009). *La Religión dentro de los límites de la mera razón*. Alianza Editorial.

Kant, I. (2015). *Lecciones de ética*. Editorial Austral.

Kant, I. (2011). *Teoría y Práctica*. Traducción: Pérez, Francisco; Rodríguez, Roberto. Editorial Tecnos.

Kant I. (2013). *¿Qué es la Ilustración?* Alianza Editorial.

Korsgaard, C. (2011). *La creación del reino de los fines*. Traducción: Granja, Dulce María; Charpenel, Eduardo. Editorial: Universidad Nacional Autónoma de México.

Korsgaard, C. (2000). *Las fuentes de la Normatividad*. Traducción: Lecuona, Laura; Manriquez, Laura. Editorial: Universidad Autónoma de México. 2000.

Ortiz, E. (2008). “*Pondus meum, amor meus*”. *Amor e identidad personal en la obra de Harry G. Frankfurt*. En: Revista Liburna, Editorial de la Universidad Católica de Valencia "San Vicente Mártir".

Platón. (2007). *Diálogos. El Banquete o de la erótica*. Editorial Porrúa.

Rawls, J. (2001). *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Compilado por Barbara Herman y traducido por Andrés de Francisco. Editorial Paidós.

Rawls, J. (2006). *Teoría de la justicia*. Traducción de: González, María Dolores. Editorial: Fondo de Cultura Económica, México.

Rinne, P. (2018). *Kant on love*. Editorial. De Gruyter.

Slote, M. (2007). *The Ethics of Care and Empathy*. Editorial Routledge, London and New York.

Suikkanen, J. (2011). *The Possibility of Love Independent Reasons*. University of Birmingham.

Tessman, L. (2014). *Moral Failure. On the Impossible Demands of Morality*. Oxford: Oxford University Press.

Williams, B. (1993). *La fortuna moral. Ensayos filosóficos 1973-1980*. Traducción de Susana Marín. Editorial: Fondo de Cultura Económica. México.

Wolff, Robert Paul. (1998). *In Defense of Anarchism*. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, California.

PÁGINAS DE INTERNET

Homilías sobre la Primera Carta de San Juan a los Partos. Homilía séptima (1 Jn. 4, 4-12). En: https://www.augustinus.it/spagnolo/commento_lsg/omelia_07_testo.htm. Fecha de acceso: noviembre 11 de 2018.

Korsgaard, Christine. Morality and the Logic of Caring. A Comment on Harry Frankfurt, 2006. Tomado de: <https://dash.harvard.edu/handle/1/29429745>

Langton, Rae. Duty and Desolation. *Philosophy*, Vol. 67, No. 262 (Oct., 1992), pp. 481-505. Cambridge University Press on behalf of Royal Institute of Philosophy Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/3751703>

Semana digital: <https://www.semana.com/gente/articulo/pareja-de-ancianos-muere-abrazada-con-pocas-horas-de-diferencia/433845-3>. Fecha de acceso, Septiembre 12 de 2018.

Eco, H. (2012) *El acertijo del asesino en la puerta*

<https://www.elspectador.com/opinion/el-acertijo-del-asesino-en-la-puerta-columna-327366> (19 febrero de 2012)