

KANT Y EL MANDATO DEL AMOR AL PRÓJIMO¹

KANT AND THE COMMANDMENT OF LOVE TO NEIGHBOR

MIGUEL GONZÁLEZ VALLEJOS

Pontificia Universidad Católica de Chile
Facultad de Filosofía
Alameda 340
Santiago de Chile
Chile
mgonzalv@uc.cl

RESUMEN

En el presente trabajo el autor analiza la interpretación que ofrece Kant del mandato del amor al prójimo en sus textos éticos, con especial énfasis en la *Doctrina de la Virtud*. El artículo pretende dar cuenta de la manera en que Kant se hace cargo del elemento afectivo que subyace a este mandato evangélico. La clave interpretativa radica en el tratamiento de los sentimientos morales que Kant desarrolla en el parágrafo acerca de

¹ El presente trabajo forma parte del proyecto Fondecyt de Postdoctorado n° 3130431, titulado “Deber y gratuidad en Kant. Acerca de un posible dialogo entre Kant y el cristianismo” (2012-2015), financiado por Fondecyt, organismo perteneciente al Estado de Chile, y patrocinado por la Pontificia Universidad Católica de Chile.

las prenocios estéticas de la receptividad del ánimo para los conceptos de deber en general.

Palabras claves: Kant, moral, religión, prenocios estéticas, amor al prójimo.

ABSTRACT

In this work the author analyzes the interpretation that Kant offers of the commandment of love of neighbor in his ethical texts, with especial attention to the *Doctrine of Virtue*. The work tries to account for the way in which Kant deals with the affective element that lies to this evangelical commandment. The interpretative key lies in the treatment that Kant develops in the paragraph on aesthetic pre-notions of the receptivity of the soul for the concepts of duty in general.

Key words: Kant, Moral, Religion, Aesthetic Preconditions, Love for One's Neighbor.

Recibido: 8/08/2014

Aceptado: 16/01/2015

I. INTRODUCCIÓN

A lo largo de su obra, Kant dedicó un espacio importante a la filosofía de la religión, en especial, al cristianismo. En *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Kant, propone una distinción sumamente relevante a la hora de entender su visión del problema religioso. Al final del primer tratado, distingue entre “la Religión de la petición del favor” y la “Religión moral” o “Religión de la buena conducta de vida”. Con arreglo a la primera, “el hombre se adula pensando que Dios pueda hacerlo eternamente dichoso sin que él tenga necesidad de *hacerse un hombre mejor*”; de acuerdo a la segunda, “cada uno ha de hacer tanto como esté en

sus fuerzas para hacerse un hombre mejor; y solo cuando no ha enterrado la moneda que le ha sido dada al nacer (Luc. XIX, 12-16), cuando ha empleado la disposición originaria al bien para hacerse un hombre mejor, puede esperar que lo que no está en su capacidad sea suplido por una cooperación más alta” (Ak. VI 52).²

La distinción entre “religión moral” y “religión de la petición del favor” nos permite entender el núcleo de la posición kantiana en relación al cristianismo. Solo la religión moral es compatible con el sistema moral kantiano. Esperar la gracia divina sin esforzarse por buscar la perfección por medio de la propia conducta moral, le parece a Kant, una actitud irracional.³ La interpretación que Kant ofrece del mandato del amor al prójimo responde al proyecto de interpretar al cristianismo a partir de los principios de la razón pura práctica. El autor, como veremos, ve en el mandato del amor al prójimo, una aplicación del imperativo categórico y, lo considera, por lo tanto, un mandato autónomo, es decir, un mandato de nuestra propia razón.

Los conceptos de religión moral y de autonomía, sin embargo, no explican totalmente el carácter problemático que tiene la interpretación kantiana del mandato cristiano del amor al prójimo. Tanto en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (1785) como en la *Crítica de la razón práctica* (1787), Kant, sostiene que una acción moral debe tener lugar solo por deber (Ak. IV 397-399). Y como Kant considera que la compasión, la simpatía y otros sentimientos considerados morales pertenecen siempre a la sensibilidad y deben ser dominados por la razón (Ak. VI 408), el elemento afectivo de la moral se limitaría al sentimiento de respeto, el cual es generado, *a priori*, como un efecto que la ley moral produce en nuestro ánimo (Ak. V 71-89). Este planteamiento resulta especialmente problemático, ya que si bien el texto bíblico no reduce el

² He tomado las citas textuales de Kant de las traducciones que se detallan en la bibliografía. Estas traducciones, a su vez, contienen las referencias a la edición académica de las obras de Kant (*Akademische Ausgabe*).

³ Ver Ak. VI 170-171.

mandato del amor a Dios y al prójimo a un “mero” sentimiento, sí le atribuye un importante elemento afectivo que se expresa claramente en el texto de Lucas: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma y con todas tus fuerzas y con todo tu ser. Y al prójimo como a ti mismo” (Lc. 10-27).⁴ Más relevante aún: el Evangelio señala en diversos pasajes que cuando Jesús curaba a los enfermos, resucitaba a los muertos y enseñaba a las multitudes, sentía compasión.⁵ Kant, por el contrario, parece no tomar en cuenta este elemento afectivo presente en el Evangelio y señala en diversos pasajes que un sentimiento no puede ser mandado (Ak. IV 399; VI 401).

El problema, sin embargo, está lejos de ser simple. En la *Doctrina de la Virtud* (1797), Kant reconsidera el rol de los sentimientos en la moral, desarrollando, entre otras ideas de gran relevancia, el concepto de las “prenociones estéticas de la receptividad del ánimo para los conceptos de deber en general” (Ak. VI 399-403). Ellas son: el sentimiento moral, la

⁴ La formulación del mandato del amor al prójimo está en el Nuevo Testamento en Marcos 12, 31; Mateo 5, 43; Lucas 10, 25-32; Juan 5, 2-3, así como en 1 Juan 3,14 y en Romanos 13, 8-10. Tomemos brevemente el texto de Lucas, quien presenta el mandamiento en el contexto de la Parábola del Buen Samaritano. Un doctor de la ley le pregunta a Jesús: ¿Qué tengo que hacer para heredar la vida eterna? Jesús lo remite a la escritura y el doctor de la ley le contesta con una combinación de Deuteronomio 6,5 y Levítico 19,18: “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma y con todas tus fuerzas y con todo tu ser. Y al prójimo como a ti mismo” (Lc. 10-27). (ver R. Schnackenburg 1986, 89-96; J. Ratzinger 2007, 235-243).

⁵ Ver Mc. 6, 34; 8, 2; Mt. 1, 41; 9, 35-38; 14,14; Lc. 7, 13. En el libro *Jesús de Nazaret*, en su comentario a la parábola del Buen Samaritano, Ratzinger destaca el rol que juega la compasión en el mandamiento del amor al prójimo. Al encontrarse con el moribundo, señala el autor, el samaritano no se pregunta por los límites del deber de solidaridad o por los méritos necesarios para alcanzar la vida eterna, sino que “se le rompió el corazón” o, siguiendo más literalmente el texto original, “se le conmovieron las entrañas”. En virtud de la compasión, el samaritano se transformó en prójimo, sin importar las consideraciones o peligros. A esto se refiere precisamente el mandamiento: “yo tengo que convertirme en prójimo, de forma que el otro cuente para mí tanto como yo . . . Tengo que llegar a ser una persona que ama, una persona de corazón abierto que se conmueve ante la necesidad del otro. Entonces encontraré a mi prójimo, o mejor dicho, será el quien me encuentre” (Ratzinger 2007, 235-243).

conciencia moral, la filantropía y el respeto. Si bien Kant mantiene la idea de que la moral descansa en principios metafísicos y no en sentimientos (Ak. VI 376-377), se hace necesario determinar hasta qué punto los nuevos conceptos desarrollados en la *Doctrina de la Virtud*, incluyendo los pasajes relativos a la compasión, modifican la interpretación kantiana del mandato del amor al prójimo. La pregunta fundamental es la siguiente: ¿Qué rol juegan los sentimientos y en especial la compasión en la interpretación kantiana del mandato del amor al prójimo?

Para responder a la pregunta planteada, analizaré los pasajes en los que Kant interpreta el mandato de amar al prójimo; a continuación me referiré a la relación que existe entre el amor al prójimo y las prenociones estéticas, a la relación del amor al prójimo con el sentimiento de compasión, para volver finalmente a la pregunta planteada y desarrollar una conclusión.

2. LA INTERPRETACIÓN DEL MANDATO DEL AMOR AL PRÓJIMO EN EL PENSAMIENTO MORAL DE KANT

Kant se refiere al mandato del amor al prójimo en las *Lecciones de Ética*, en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, en la *Crítica de la razón práctica* y en la *Doctrina de la Virtud*.

En las *Lecciones de Ética*, afirma Kant, a propósito de la distinción entre rectitud moral y bondad moral, que

La religión puede observar una *rectitudo jurídica*, si se cumple el mandato divino por coacción y no por una buena disposición del ánimo. Pero a Dios no le interesa la acción, sino el corazón. El corazón es el principio del talante moral. Por tanto, Dios quiere la bondad moral y esta merece recompensa. Por consiguiente, se ha de cultivar el talante de cumplir con los deberes y esto es lo que dice el Maestro del Evangelio, al afirmar que todo debe hacerse por amor a Dios. Amar a Dios significa acatar gustosamente sus mandatos. (Ak. XXVII 273-274)

En este texto, encontramos ideas que Kant desarrollará posteriormente en la *Fundamentación*, la *Doctrina de la Virtud* y en *La Religión dentro de los límites de la mera razón*, entre ellas la idea de Dios como concededor de corazones, la concepción ética basada en la disposición moral de fondo⁶ (“el corazón como talante moral”) y el cumplimiento de los mandatos como manifestación del amor a Dios. Kant presupone, en este pasaje, la distinción entre el principio de discernimiento de la acción, que no depende de nuestros sentimientos o inclinaciones, sino que contiene leyes objetivas respecto a lo que se debe hacer y lo que no se debe hacer y el principio de ejecución o cumplimiento de la obligación. Este último, señala Kant, radica en el corazón (Ak. XXVII 274-275) y constituye el talante moral (Ak. XXVII 276-277).⁷ Hacer el bien por miedo al castigo y al poder de Dios, en lugar de hacerlo por la bondad intrínseca de la acción, no mejora nuestro corazón. A Dios solo le interesa la disposición moral del ánimo. La revelación divina debe ser interpretada conforme al principio interno de la moralidad; el juicio del entendimiento me mueve a realizar la acción y eso es el sentimiento moral, esto es, “la capacidad de ser afectado por un juicio moral” (Ak. XXVII 278-279).

Más adelante, Kant divide los deberes hacia los demás en deberes de afecto o benevolencia y en deberes de obligación o justicia. En cuanto a los primeros, señala que

No podemos decir que estemos obligados a amar a los demás hombres y a obrar en su provecho, ya que quien ama a otro le quiere bien, mas no está obligado a ello, sino que lo hace en base a sentimientos espontáneos, gustosamente y por mor de su propio impulso. Sin embargo, también puede darse una benevolencia basada en principios... El hacer el bien por amor nace del corazón, en tanto que el hacer bien por obligación tiene su origen en principios del entendimiento. (Ak. XXVII 413-414)

⁶ Siguiendo a Crespo, traduzco la palabra *Gesinnung* como “disposición moral de fondo” en lugar de “intención” (Crespo 67).

⁷ Ver XXVII 301-302.

A esto agrega Kant, refiriéndose a la posibilidad de un mandamiento de amar a otros, que “el amor es un afecto basado en la inclinación y difícilmente podría imponérseme como deber algo que no descansa en mi voluntad, sino en una inclinación, dado que no amo cuando quiero, sino cuando soy presa de este impulso” (Ak. XXVII 413-414).

Kant expresa en estos pasajes la posición que mantendrá, al menos a grandes rasgos, hasta sus escritos tardíos. Las inclinaciones son inestables y heterónomas; el deber, en cambio, supone una coacción permanente, sea que venga de mí mismo o de los demás. El fundamento de la obligación de hacer el bien a partir de principios radica en que todos tienen derecho a participar de los bienes del mundo, pero Dios no los ha repartido y nos queda a nosotros esta tarea. De ahí que no podamos desentendernos de la felicidad de los demás. Dada la inestabilidad de las inclinaciones, señala Kant, se debe cultivar la benevolencia por obligación (Ak. XXVII 416-417). En el contexto de la distinción entre el amor de complacencia (“el placer que experimentamos al expresar nuestra aprobación a las perfecciones de los demás”) y el amor de benevolencia (“el deseo y la inclinación de propiciar la felicidad ajena”), Kant señala que el deber de amar al prójimo debe entenderse como un deber de beneficencia moral, el cual “no estriba en querer hacerle bien a alguien, sino en desearle que quiera hacerse digno de ese bien” (Ak. XXVII 417-418); semejante amor benevolente se puede experimentar incluso por los enemigos. De esto se sigue que es posible prescribir el deber de benevolencia para con otros. El amor de complacencia, en cambio, no puede ser mandado universalmente, ya que puede ser que no exista ningún objeto de aprobación; sin embargo, es posible sentir complacencia ante un malvado si se distingue entre el hombre y la humanidad; aun en el mayor de los malvados, piensa Kant, subsiste un germen de buena voluntad (Ak. XXVII 418-420).

En la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Kant, en el contexto de su interpretación del mandato del amor al prójimo, reitera la imposibilidad de mandar un sentimiento y desarrolla la distinción entre amor práctico y amor patológico. En el texto afirma que:

Sin duda, hay que entender también aquellos pasajes de la Sagrada Escritura donde se manda amar al prójimo, aun cuando este sea nuestro enemigo. Pues el amor no puede ser mandado en cuanto inclinación, pues hacer el bien por deber, cuando ninguna inclinación en absoluto impulse a ello y hasta vaya en contra de una natural e invencible antipatía, es un amor *práctico* y no *patológico*, que mora en la voluntad y no en una tendencia de la sensación, sustentándose así en principios de acción y no en una tierna compasión; este amor es el único que puede ser mandado. (Ak. IV 399)

En la *Crítica de la razón práctica*, Kant reitera nuevamente la imposibilidad que tiene todo ser humano de amar a alguien siguiendo simplemente una orden. Lo que puede ser mandado no es, entonces, un sentimiento, sino la disposición moral en su perfección, que en cuanto “ideal de santidad”, es inalcanzable. Kant señala además que un mandato que ordene algo que queremos hacer de todas maneras, como sería el caso del mandato de buscar la propia felicidad, sería superfluo:

“Amar a Dios” significa en este sentido: “ejecutar de buena gana sus mandamientos” y “amar al prójimo” quiere decir “ejercer de *buena gana* cualquier deber para con él”. Más el mandato que hace de esto una regla tampoco puede ordenar el *tener* esa disposición moral de fondo en las acciones conforme al deber, sino simplemente *tender* hacia ello. Pues un mandato relativo a que se deba hacer algo de buena gana es contradictorio, porque cuando ya sabemos por nosotros mismos lo que nos incumbe hacer, si además fuéramos también conscientes de que nos gusta hacerlo, un mandato relativo a ello sería enteramente superfluo...” Esta ley de leyes presenta, por lo tanto, al igual que cualquier precepto moral del evangelio, la intención moral en su plena perfección, tal como, en cuanto ideal de santidad, es inalcanzable por ninguna criatura, constituyendo, sin embargo, el arquetipo al que debemos tender al aproximarnos e igualarnos en un progreso ininterrumpido, pero infinito. (Ak. V 83)

En la cuarta parte de *La Religión dentro de los límites de la mera razón*, titulada “Del servicio y el falso servicio bajo el principio bueno o de

Religión y de clericalismo” (Ak. VI 151), Kant se refiere a la constitución de una Iglesia como comunidad de acuerdo a leyes religiosas. Una iglesia fundada sobre leyes estatutarias, señala el autor, solo pueda ser verdadera en la medida en que contenga “un principio de constante acercamiento a la fe racional pura” (Ak. VI 153); quien se aparte de este principio, puede ser acusado de realizar un falso servicio a la iglesia. Kant propone en este contexto el concepto de una religión natural, que tiene sus raíces en la moral:

La religión es (considerada subjetivamente) el conocimiento de todos nuestros deberes como mandatos divinos. La religión en la que yo he saber de antemano que algo es un mandamiento divino para reconocerlo como deber mío es la Religión *revelada* (o necesitada de una revelación); por el contrario, aquella en la que he de saber primero que algo es deber, antes de que pueda reconocerlo como mandamiento divino, es Religión natural. (Ak. VI 153-154)

Kant desarrolla, a continuación, la idea de la religión cristiana como la única religión natural (Ak. VI 157-163), la cual necesita, sin embargo, de ciertas ordenaciones estatutarias para poder constituir una iglesia universal visible (Ak. VI 158). La autenticidad de la Iglesia es comprobada por la aceptación de doctrinas racionales puras. Estas doctrinas sostienen, entre otras cosas, que solo la disposición moral del corazón puede hacer al hombre agradable a Dios, que ante Dios el pecado de pensamiento equivale al pecado de hecho y que la santidad es la meta a la que debe aspirar el hombre; enseñan además que odiar en el corazón equivale a matar, que se debe transformar al sentimiento de odio en paciencia y, al deseo de venganza, en amor a los enemigos (Ak. VI 159-160). Kant insiste en la importancia de las disposiciones morales puras, las cuales deben mostrarse en actos (Ak. VI 160). En este contexto Kant se refiere al mandato del amor al prójimo. La religión racional pura, señala, comprende todos los deberes. En primer lugar, la regla universal que manda cumplir el deber por mor del deber, esto es, amar a Dios por encima de todo; en segundo lugar, contiene una regla particular relativa al deber universal en relación a otros hombres:

Ama a cada uno como a ti mismo, esto es: promueve su bien por una benevolencia inmediata, no derivada de motivos de provecho propio; mandamientos que no son solo leyes de virtud, sino prescripciones de la *santidad*, a la que debemos aspirar, a cuyo respecto la mera aspiración se llama *virtud*. Por lo tanto, a los que piensan esperar de modo totalmente pasivo, mano sobre mano, a que descienda de lo alto este bien moral como un don celeste, les niega toda esperanza de ello. Al que deja sin utilizar la disposición natural al bien, que reside en la naturaleza humana (como un talento a él confiado), con perezosa confianza en que un influjo moral superior suplirá la calidad moral y la perfección que a él le faltan, a ése le amenaza de que incluso el bien que pueda haber hecho por disposición natural no le aprovechará a causa de esta negligencia. (Mateo XXV, 29) (Ak. VI 161)

En este pasaje encontramos aspectos relevantes a la hora de entender la interpretación que Kant hace del amor al prójimo. Él sostiene que los pasajes bíblicos deben ser interpretados de acuerdo a los principios morales de la razón pura práctica, lo cual parece exigir que se deje a un lado el aspecto afectivo del mandato del amor al prójimo.⁸ Los términos

⁸ En relación a la interpretación de los textos bíblicos, se deben tener en cuenta los cuatro principios que Kant formula en *El conflicto de las facultades*:

(I) “Aquellos pasajes que contienen ciertos dogmas *teóricos* tenidos por sagrados, pero que *sobrepasan* todo concepto de razón (incluso el moral), *pueden* ser interpretados en beneficio de la razón, pero aquellos otros que contengan asertos contrarios a la razón práctica, *tienen que* ser interpretados necesariamente así” (Ak. VII 38).

(II) “La fe en aquellos dogmas que no cuentan con otra vía de conocimiento al margen de la revelación, carece de *mérito* intrínseco alguno, así como su ausencia, incluida la duda que se le contrapone, no representa en sí ninguna *culpa*, sino en materia de religión, todo depende del *obrar* y a esta instancia suprema, así como a un sentido que la convenga, deben quedar sometidos todos los dogmas” (Ak. VIII 41-42).

(III) “Solo cabe representarse al obrar como el resultado del uso espontáneo de sus fuerzas morales que realiza el ser humano y no como efecto de una causa extraña que actúa desde arriba teniendo al hombre como sujeto pasivo; la interpretación de los pasajes que parecen contener literalmente esto último, debe tender, pues, a coincidir expresamente con aquellos principios” (Ak. VII 43-44).

(IV) “Cuando el obrar no le basta al hombre para justificarse ante su propia conciencia (ese juez tan severo), la razón se ve autorizada a admitir la creencia en un

que Kant utiliza aquí (benevolencia, virtud) son propios de una ética racional y son aclarados en la *Doctrina de la Virtud* (1797). A lo largo de la *Religión*, Kant insiste en la idea de “hacerse digno de la complacencia divina” por medio de la imitación de Cristo, a quien considera “el arquetipo de la disposición moral de fondo en su total pureza” (Ak. VI 61). Kant rechaza todo intento por obtener la gracia divina por un medio que no sea el esfuerzo en la consecución de la perfección moral. No es que tener fe sea un deber y la buena conducta de vida un regalo; por el contrario, la buena conducta de vida es deber incondicionado y la condición superior de la gracia (Ak. VI 118). De no ser así, caeríamos en el voluntarismo: Dios sería incomprensible para nosotros y la fe sería “el *salto mortale* de la razón humana” (Ak. VI 121). Todo esto se aplica al mandato del amor al prójimo. Al cumplir este mandato por deber, obedecemos a nuestra razón y esto nos permite esperar el auxilio divino para lograr la perfección moral y finalmente el sumo bien. Debemos recordar además que, de acuerdo a Kant, la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la esperanza del auxilio divino en favor de quienes se hayan esforzado por lograr la perfección moral son postulados, es decir, creencias razonables que se originan en la razón pura práctica.⁹

complemento sobrenatural a su deficiente rectitud (sin que le quepa precisar en qué consiste éste)” (Ak. VIII 43-44).

En *Kant y la Biblia*, Lema-Hincapié señala que en virtud del principio de “pertinencia moral” implícito en *El conflicto de las facultades*, la interpretación kantiana de los textos bíblicos puede ser violenta y, la intención o el querer-decir del escritor bíblico, puede no importar. Lo único relevante para Kant es que la interpretación propuesta sea verdadera en función de nuestro perfeccionamiento moral. La observación de este autor es correcta y se aplica plenamente, por ejemplo, a la interpretación que hace Kant de la figura del Hijo de Dios como arquetipo de perfección moral en *La Religión dentro de los límites de la mera razón* (Ak. VI 60-61). Sin perjuicio de esto y como veremos más adelante, en el caso del mandato del amor al prójimo no se puede decir que Kant violente el texto evangélico, sino más bien que su interpretación acentúa el aspecto racional del mandato y deja al elemento afectivo en un segundo plano.

⁹ Ver Ak. V 122-134; VI 115-123.

En la *Doctrina de la Virtud*, Kant desarrolla ampliamente, además, el rol de los sentimientos en la moral.

En el prólogo de esta obra, después de establecer la necesidad de buscar en una metafísica los primeros principios de la doctrina de la virtud (Ak. VI 376), Kant señala que ningún principio moral se funda en un sentimiento, sea este patológico o puramente estético o moral, ya que en ambos casos la determinación de la voluntad sería material y no formal (Ak. VI 376-377), lo que implica que dicha determinación carecería de necesidad y de universalidad. El sentimiento, señala Kant, siempre es físico, sin importar qué sea aquello que lo provoque (Ak. VI 377).¹⁰

Otro punto relevante para entender el mandato del amor al prójimo en el contexto de la *Doctrina de la Virtud*, es determinar su ubicación en el sistema de los deberes. En la Introducción a esta obra, Kant señala que la ética, a diferencia del derecho, no puede partir de fines definidos arbitrariamente que deban adecuarse a una máxima determinada, ya que de esta manera los fundamentos de las máximas serían empíricos y, por lo tanto, no proporcionarían ningún concepto de deber, ya que el deber tiene sus raíces solo en la razón pura (Ak. VI 382). Si en la ética no existieran los fines que a la vez son deberes, es decir, objetos del libre arbitrio que el hombre *debe* proponerse como fines, no podría haber imperativos categóricos (mandamientos incondicionados de la razón), ya que todos los fines valdrían solo como medios para otros fines (Ak. VI 385). Estos fines que a la vez son deberes, que se basan en principios dados, *a priori*, en la razón pura práctica, son la propia perfección y la felicidad ajena (Ak. VI 386). Se trata de deberes amplios, esto es, deberes en los que se manda la máxima de las acciones y no las acciones mismas, lo que tiene como consecuencia que al arbitrio le queda espacio para decidir cómo y cuánto se debe obrar para cumplir el deber (Ak. VI 390). El amor al prójimo, como veremos, debe entenderse en el contexto del deber de virtud de amar a los demás, que Kant desarrolla en la segunda parte de la Doctrina Ética Elemental de la *Doctrina de la Virtud*.

¹⁰ Ver Ak. VI 393.

3. EL MANDATO DEL AMOR AL PRÓJIMO Y LAS PRENOCIONES ESTÉTICAS DE LA RECEPTIVIDAD DEL ÁNIMO PARA LOS CONCEPTOS DE DEBER

De acuerdo a los pasajes citados hasta ahora, pareciera que el rol de los sentimientos morales, en Kant, es meramente accidental. Sin embargo, las prenociones estéticas de la receptividad de ánimo para los conceptos de deber en general, desarrolladas por Kant en el parágrafo XII de la Introducción a la *Doctrina de la Virtud*, señalan elementos nuevos que deben ser tomados en cuenta. Kant las define como:

Ciertas disposiciones morales, que si no se poseen, tampoco puede haber un deber de adquirirlas. Son el sentimiento moral, la conciencia moral, el amor al prójimo (filantropía) y el respeto por sí mismo. Tenerlas no es obligatorio, porque están a la base como condiciones subjetivas de la receptividad para el concepto de deber, no como condiciones objetivas de moralidad. (Ak. VI 399)

Kant señala, además, que la conciencia que tenemos de las prenociones estéticas “no es de origen empírico, sino que solo puede resultar de la conciencia de una ley moral, como efecto de la misma sobre el ánimo” (Ak. VI 399).

Para el tema que nos ocupa, el tratamiento que hace Kant de la prenoción estética denominada indistintamente “amor al prójimo” (Ak. VI 399) o “filantropía” (Ak. VI 401), tiene especial relevancia. Kant parte afirmando que un *deber de amar* es un absurdo, ya que “el amor es cosa del *sentimiento*, no de la voluntad, y yo no puedo amar porque *quiera*, pero todavía menos porque deba (ser obligado a amar)” (Ak. VI 401).

De ahí que Kant concluya que la benevolencia (*amor benevolentiae*) es amor en un sentido muy impropio, ya que todo deber es una coerción, una coacción (aunque sea una *autocoacción*) y “lo que se hace por coacción no se hace por amor” (Ak. VI 401). En el caso de amor al prójimo la acción no estaría determinada por un sentimiento. Por el contrario, señala Kant “cuando se dice “debes *amar* a tu prójimo como a ti mismo”, no

significa: debes a mar inmediatamente (primero) y mediante este amor hacer el bien (después), sino: *¡haz el bien* a tu prójimo y esta beneficencia provocará en ti el amor a los hombres (como hábito de la inclinación a la beneficencia)! (Ak. VI 402). Comentando el pasaje en que Kant habla de la filantropía, Horn establece los siguientes puntos: (a) si el amor es un fenómeno emocional, entonces no puede estar a mi disposición ni puede ser mi obligación tenerlo, (b) hay un tipo de amor, el amor de benevolencia, que puede ser considerado parte de nuestro deber moral, si es que no es entendido como sentimiento. Se trata de una actitud no egoísta y, por lo tanto, no puede ser llamada amor propiamente tal. (c) Toda obligación implica coerción, pero amor y coerción se excluyen mutuamente. Las buenas acciones hacia otros son deberes morales, con independencia de mis emociones o de sus méritos. (d) Odiar el vicio de otra persona es neutral desde el punto de vista de nuestras obligaciones, por lo tanto, no es ni requerido ni prohibido. (e) El mandato bíblico del amor al prójimo no implica que el amor sea un punto de vista apropiado para la acción moral; dicho mandato demanda un proceso de habituación, de manera tal, que si yo practico la beneficencia, obtendré amor como una nota de mi carácter. El amor emocional es un fenómeno secundario en materia moral. (f) Hay un tipo de amor, diferente al de benevolencia, que se denomina amor de complacencia, el cual consiste en el sentimiento o deleite en la perfección de otros. Pero al estar basado en el placer, no puede ser objeto de deber moral. (g) En definitiva, la razón por la cual el amor al prójimo no puede ser mandado, radica en que las emociones no están a disposición del agente. Si bien las emociones pueden ser modeladas, ellas son inapropiadas para la vida moral a causa de su inestabilidad.¹¹ Volveré en el parágrafo final del texto sobre esta interpretación.

La idea de que la recepción del concepto de deber requiere de condiciones subjetivas para su receptividad, sin embargo, abre la pregunta acerca del papel que juegan las prenocióes estéticas en la moral. Kant les

¹¹ Ver Horn 2008, 147-163.

atribuye a las prenociencias estéticas el rol que, en la *Crítica de la razón práctica*, atribuía exclusivamente al sentimiento de respeto; las prenociencias estéticas deben ser consideradas *condiciones de posibilidad* de la receptividad del deber, ya que son “predisposiciones del ánimo, *estéticas*, pero naturales (*praedispositio*) a ser afectado por los conceptos de deber” (Ak. VI 399).¹²

Pero ¿en qué consiste la receptividad del ánimo para los conceptos de deber? Kant afirma que todo hombre posee las prenociencias estéticas y que “puede ser obligado gracias a ellas” (Ak. VI 399); así también, señala que toda conciencia de obligación tiene como base al sentimiento moral “para hacerse consciente de la coerción que encierra el concepto de deber” (Ak. VI 399). Esta última afirmación admite diversas lecturas. En el artículo “Kant über Menschenliebe als moralische Gemütsanlage” (Kant y la filantropía en cuanto disposición moral del ánimo), Schönecker distingue tres interpretaciones posibles. La tesis fuerte sostiene que la posesión de las prenociencias estéticas y el ser afectado por ellas es una condición necesaria tanto para ser conscientes del carácter coercitivo del imperativo categórico como para comprender la ley moral como un imperativo categórico y ser movido a realizar acciones morales. La tesis moderada limita la función de las prenociencias a la función motivadora; la tesis débil les atribuye, en cambio, una función subordinada: ellas ayudarían a seguir la ley moral, pero no tendría un carácter necesario (Schönecker 2010, 145-151). La tesis fuerte es insostenible a la luz de los textos kantianos. En la misma introducción a la *Doctrina de la Virtud*, afirma Kant, repitiendo lo dicho en la segunda crítica (Ak. V 72, 76), que ningún principio moral se funda en un sentimiento, sea este patológico o puramente estético o moral, ya que en ambos casos la determinación de la voluntad sería material y no formal

¹² Se debe tener en cuenta que el término “estético”, es decir “sensible”, no se refiera a las formas puras de la sensibilidad, como ocurre en la *Crítica de la razón pura*, sino a un modo de representación referido al sentimiento de placer y displacer, el cual no tiene un sentido objetivo, ya que no otorga conocimiento alguno. El juicio estético, señala Kant en la tercera crítica, no se refiere a una determinación del objeto, sino del sujeto y de su sentimiento (*Crítica de la facultad de juzgar*, primera versión de la Introducción, 27-28).

(Ak. VI 376-377), lo que implica que dicha determinación carecería de necesidad y de universalidad. La tesis débil, por su parte, está en contradicción con la idea de que las prenocios estéticas son un presupuesto necesario para la receptividad del concepto de deber (Ak. VI 399). Queda solo la tesis moderada, la cual debe ser, sin embargo, más desarrollada.

En la *Crítica de la razón práctica* encontramos un texto que nos permitirá aclarar el punto en discusión, esto es, el sentido y alcance de las prenocios estéticas. En el tercer capítulo de la Analítica, relativo al motivo moral, Kant afirma que la acción que es objetivamente práctica de acuerdo a la ley moral, con exclusión de todo fundamento en la inclinación, se llama deber, “el cual a causa de tal exclusión encierra en su concepto un *apremio* práctico, es decir, una determinación para acometer acciones por muy *a disgusto* que puedan tener lugar” (Ak. V 80). De este pasaje se sigue que, el apremio práctico (*praktische Nötigung*), no radica en el sujeto obligado, sino que pertenece al mismo concepto de deber¹³ (ver VI 379, 401, 403, 405, 417, 437). El punto que Kant explicita en la *Doctrina de la Virtud*, en cambio, se refiere a la necesidad de las prenocios estéticas para *ser afectado* por los conceptos del deber, esto es, disposiciones subjetivas que hacen posible que nos *sintamos* obligados a actuar moralmente, aunque sea “muy a disgusto”.

En cuanto al vínculo entre las prenocios estéticas y el amor al prójimo, una primera lectura del texto (Ak. VI399-403), nos sugiere que, en la prenocios estética de filantropía (VI 401), radica la base afectiva que nos permitiría *sentirnos* obligados a adoptar una “máxima de benevolencia”. La práctica de esta máxima, agrega Kant, llevaría al benefactor a amar efectivamente, es decir, a *sentir* amor por aquel a quién ha hecho el bien. De ahí la afirmación “*¡haz el bien a tu prójimo y esta beneficencia provocará en ti el amor a los hombres! (como hábito de la inclinación a la beneficencia)*” (Ak. VI 402). Habría entonces, de acuerdo al tenor literal del texto, una secuencia temporal establecida en los términos siguientes:

¹³ Ver Ak. VI 451.

prenoción estética; máxima de benevolencia (la razón manda amar al prójimo); sentimiento de amor a los hombres. Esto sería coherente además, con la idea de que la conciencia de las prenociones estéticas es el resultado de la conciencia de una ley moral, “como efecto de la misma sobre el ánimo” (Ak. VI 399).

Esta interpretación, sin embargo, es insatisfactoria. Como acertadamente ha señalado Goy, Kant no distingue con precisión entre las prenociones estéticas y los sentimientos generados a partir de ellas. A primera vista, señala, parece difícil reconciliar la afirmación de que las prenociones estéticas son *pre*-nociones con la idea de que ellas son un efecto que la ley moral produce en el ánimo (Goy 2013, 185-187). En efecto, una fenomenología del sentimiento del amor al prójimo tiende más bien a mostrar la simultaneidad de dicho sentimiento y de la máxima de benevolencia. En otras palabras, el elemento afectivo del mandato del amor al prójimo aparece como un elemento constitutivo y no derivado o accidental del fenómeno. Incluso hay casos en que el sentimiento parece ser anterior a la máxima.

Siguiendo una línea similar, Baxley sostiene que Kant presenta en su tratamiento de las prenociones estéticas un modelo de relación entre razón y sensibilidad en el cual ambas están íntimamente entrelazadas, de manera tal que es imposible considerarlas por separado. Aunque ninguna predisposición estética es tratada como una tendencia meramente sensible, se trata de fenómenos que presuponen la sensibilidad y en los cuales la sensibilidad está implicada. Las prenociones estéticas son cultivadas y fortalecidas como parte de la virtud y quizás son mejor descritas con el término “tendencias volitivas” (Baxley 2010, 146-147). Guyer, por su parte, refiriéndose a la posibilidad de producir sentimientos a partir del cumplimiento del deber, señala que esto no puede ser probado ni desmentido por la metafísica, sino que es materia de la psicología. Ni en la *Religión* ni en la *Doctrina de la Virtud*, afirma Kant, que este efecto pueda ser conocido a priori, sino que se limitaría a describirlo. No hay razones, afirma, para suponer que nuestros sentimientos están fijados por fuerzas, que están fuera de nuestro control y que, por lo tanto, deben ser ignoradas en los contextos morales. Por el contrario, nuestros sentimientos y obligaciones

son plásticas y pueden desarrollarse en respuesta a las acciones de nuestra voluntad (Guyer 2010, 366-367).

Siguiendo la línea trazada por estos autores, sostengo que desde un punto de vista fenomenológico, es correcto afirmar que la filantropía, en cuanto prenoción estética, es condición de posibilidad de la receptividad del ánimo en relación al deber de amar al prójimo, es decir, es una “pre-disposición del ánimo” que hace posible “ser afectado” por el concepto del deber de amar al prójimo.¹⁴ Sin embargo, es necesario reconocer que Kant no determina con precisión de qué manera concreta tiene lugar la interacción entre la prenoción estética de filantropía, la máxima de benevolencia y el sentimiento de amor a los demás y, además, que una determinación de esta naturaleza tampoco parece posible. El problema radica, precisamente, en el punto destacado por Goy, esto es, la dificultad al momento de reconciliar la afirmación de que las prenaciones estéticas son *pre*-naciones con la idea de que ellas son un efecto que la ley moral produce en el ánimo. Una lectura en clave fenomenológica de la *Doctrina de la Virtud*, nos muestra que Kant, en lugar de referirse una supuesta secuencia temporal en la cual la ley moral fuera anterior al sentimiento, se refiere a una colaboración entre razón y sentimiento que hace posible que seamos afectados por los conceptos morales.

4. EL AMOR AL PRÓJIMO Y EL SENTIMIENTO DE COMPASIÓN

En la “Doctrina Ética Elemental” de la *Doctrina de la Virtud*, el tratamiento principal que Kant hace de “el deber de amar a otros hombres”, corresponde a la sección primera del capítulo primero de la segunda parte de la Doctrina Ética Elemental (“Deberes de virtud hacia los demás”). El título del capítulo es “Los deberes hacia los demás, considerados únicamente como hombres”. Veremos en estos pasajes que Kant reitera lo ya

¹⁴ Ver Ak. VI 399.

dicho en la *Fundamentación* y en la *Crítica de la razón práctica* en relación al amor práctico.

El amor y el respeto, señala Kant, son los sentimientos que acompañan la práctica de los deberes hacia otros. El amor se asocia a la cercanía; el respeto a la distancia (Ak. VI 448-449). Kant aclara inmediatamente que cuando habla del amor en este contexto no lo entiende como un sentimiento, es decir, estéticamente, como “un placer experimentado por la perfección de otros hombres” (Ak. VI 449); en otras palabras, no se entiende el amor como “amor de complacencia”, ya que nadie nos puede obligar a tener sentimientos, sino como una máxima de benevolencia práctica que tiene como consecuencia la beneficencia (Ak. VI 449). A diferencia del respeto, que tiene un carácter estricto y negativo (“no elevarse por encima de otros”), el deber de amar es amplio; de esta manera, el deber de amor al prójimo puede expresarse como “el deber de convertir en míos los *fines* de otros (solamente en la medida en que no sean inmorales)” (Ak. VI 450). Más adelante agrega que “la máxima de la benevolencia (el amor práctico a los hombres), es un deber de todos los hombres hacia los demás, según la ley ética de la perfección: ama a tu prójimo como a ti mismo” (Ak. VI 450-451).

Este mandato se basa en el razonamiento propio del imperativo categórico: “yo quiero que los demás tengan conmigo benevolencia (*benevolentiam*); por lo tanto, yo debo ser también benevolente con los demás” (Ak. VI 451).¹⁵

Del razonamiento anterior se sigue que, dado el principio de igualdad, la benevolencia hacia uno mismo está permitida (Ak. VI 451). Kant insiste en que se trata de una benevolencia “activa” (“proponerse como fin el bien y la salud del otro”) y no de una benevolencia del “deseo”; la acción, a diferencia del deseo, supone diferencias de grado de acuerdo a la diversidad de seres queridos, todo esto sin violar la universalidad de la máxima (Ak. VI 452).

¹⁵ Ver Ak. VI 453.

Los deberes de amor son los deberes de beneficencia, de gratitud y de simpatía. El deber de beneficencia, consiste en “hacer el bien, es decir, ayudar a otros hombres necesitados a ser felices, según las propias necesidades y sin esperar nada a cambio” (Ak. VI 453); la gratitud, consiste en “honrar a una persona porque nos ha beneficiado” y va unida al sentimiento de respeto (Ak. VI 454-455). Utilizar los sentimientos sensibles de “alegrarse con otros y sufrir con ellos” para fomentar la benevolencia activa y racional es lo que constituye el “deber de humanidad” (Ak. VI 456). En este punto, Kant introduce una importante distinción entre “la facultad y voluntad de comunicarse entre sí los sentimientos” y “la receptividad para el sentimiento común de alegría y de dolor” (Ak. VI 456). Sólo la primera es libre y se funda en la razón práctica; la segunda, en cambio, no es libre y puede llamarse “contagio” o “afección compasiva”. Kant niega que haya un deber de actuar por compasión, ya que “es imposible que sea un deber aumentar el mal en el mundo” y además sería un modo ultrajante de beneficencia hacia quien es indigno, llamado conmiseración (Ak. VI 457). Sin embargo, aunque no hay un deber de sufrir, si debemos cultivar en nosotros los sentimientos compasivos naturales. De esta manera,

[e]s un deber no eludir los lugares donde se encuentran los pobres a quienes falta lo necesario, sino buscarlos; no huir de las salas de los enfermos o de las cárceles para deudores, etc., para evitar esa dolorosa simpatía irreprimible: porque éste es sin duda uno de los impulsos que la naturaleza ha puesto en nosotros para hacer aquello que la representación del deber por sí sola no lograría. (Ak. VI 457)

El rechazo a la compasión como motivo moral no es algo planteado por primera vez en la *Doctrina de la Virtud*. Ya en la *Fundamentación*, después de proponer el ejemplo del filántropo que pierde interés en ayudar a los demás y lo sigue haciendo, sin embargo, por deber (Ak. IV 398), Kant, se refiere a las acciones de un hombre honrado, pero de temperamento frío e indiferente, al cual la naturaleza ha dotado de “escasa compasión en el corazón”; las acciones de este hombre, que tienen lugar por deber y

no por inclinación, tienen un valor mucho más elevado que aquellas que provienen de un temperamento bondadoso (Ak. IV 398-399). La concepción de la compasión como inclinación natural y, por lo tanto, inestable, heterónoma e incapaz de generar acciones auténticamente morales vale tanto para la *Fundamentación* como para la *Doctrina de la Virtud*. Sin embargo, el último pasaje citado nos lleva a reconsiderar la lectura que solemos hacer de los pasajes en que Kant se refiere a la compasión.

Por una parte, el texto parece confirmar la lectura tradicional al distinguir entre “la facultad y voluntad de comunicarse entre sí los sentimientos” y “la receptividad para el sentimiento común de alegría y de dolor” (“afección compasiva”) y al negar que exista un deber de actuar por compasión; por otra parte, y solo unas líneas más adelante, el mismo texto afirma que la compasión permite lograr “aquello que la representación del deber por sí sola no lograría” (Ak. VI 457). ¿Modifica, acaso, Kant, en este pasaje, los planteamientos desarrollados en la *Fundamentación* y en la *Crítica de la razón práctica*? De acuerdo a estos textos, la representación del deber genera el sentimiento de respeto, el cual es suficiente en cuanto motivo moral.¹⁶ La ley moral, señala Kant en la segunda crítica, es “el único fundamento subjetivo suficiente para determinar la acción, si ésta no debe cumplimentar tan sólo la *letra* de la ley sin contener su *espíritu*” (Ak. V 72). La cita de la *Doctrina de la Virtud*, sugeriría en cambio que Kant, sin contradecir lo dicho en la segunda crítica, desarrolla en dicho texto un modelo de relación entre razón y sentimiento que corresponde a lo dicho por Baxley, esto es, un modelo en el cual ambas están íntimamente entrelazadas, de manera tal que es imposible considerarlas por separado (Baxley 2010, 146-147). A un modelo pensado en estos términos podría atribuirse también lo afirmado por Kant en el párrafo acerca de “la virtud en general”. Kant define la virtud como

La fortaleza moral de la voluntad de un *hombre* en el cumplimiento de su deber, que es una coerción moral de su propia razón legisladora en la medida

¹⁶ Ver Ak. IV 397-399; Ak. V 71-89.

en que ésta se constituye a sí misma como poder *ejecutivo* de la ley. Ella misma no es un deber, o bien poseerla no es un deber . . . , sino que manda y acompaña a su mandato con una coacción moral . . . (Ak. VI 405)

Al final del párrafo, Kant, agrega que los sentimientos que acompañan a la fuerza constrictiva de la ley moral hacen sensible su efectividad (por ejemplo, la aversión, el miedo, etc., que hacen sensible la repugnancia moral), con el fin de aventajar a los estímulos “meramente” sensibles (Ak. VI 406).

En el primer texto citado, Kant alude a la coacción moral, la cual, como veíamos, presupone el sentimiento moral (Ak. VI 399). En el segundo texto, el autor, distingue entre los estímulos “meramente sensibles” (placer y dolor) y “los sentimientos que acompañan la fuerza constrictiva de la ley moral y hacen sensible su efectividad”. ¿Cómo se debe interpretar estos pasajes?

Dado que la compasión es un sentimiento patológico, ella no puede tener ninguna relevancia al momento de determinar a la voluntad a actuar moralmente. Hay una diferencia esencial entre las prenociones estéticas y los sentimientos patológicos. Sostengo, sin embargo, que en relación a ellos debe aplicarse de manera analógica la “tesis débil” de la que hablaba Schönecker en relación a las prenociones estéticas; los sentimientos patológicos tienen una función subordinada: ayudan a seguir la ley moral, pero no tienen un carácter necesario (Schönecker 2010, 145-151). Esta interpretación nos permite comprender los ejemplos dados por Kant en la *Fundamentación*. El filántropo que sufre “una pena sin consuelo” ya no siente compasión, pero actúa igual por deber, lo mismo que el hombre que no la siente a causa de la frialdad de ánimo que le viene por temperamento (Ak. IV 398-399). Sin embargo, considerando que nunca se puede saber con certeza si alguien actúa por deber o por inclinación (Ak. IV 407; VI 441) y que la tendencia natural del ser humano es dar prioridad a la inclinación por sobre el deber (Ak. VI 32), no resulta razonable prescindir del apoyo de los sentimientos patológicos al momento de actuar. Es en este sentido que se debe interpretar el uso que hace Kant del verbo

“acompañar” (*begleiten*). Los sentimientos patológicos que acompañan la fuerza constrictiva de la ley moral, señala Kant, “hacen sensible su efectividad con el fin de aventajar los estímulos meramente sensibles”, es decir, estos sentimientos, sin ser imprescindibles, “colaboran” con la razón y con las prenociones estéticas para efectos de actuar moral. Esta colaboración resulta útil en aquellos casos en los que la benevolencia es particularmente necesaria, como ocurre al visitar hospitales y cárceles. El cultivo del sentimiento de simpatía, señala Guyer, es una exigencia que se deriva del deber de beneficencia (2010, 146-147).

En el parágrafo acerca de “la anfibología de los conceptos morales de reflexión”, que Kant desarrolla en el contexto del tratamiento de los deberes del hombre hacia sí mismo (Ak. VI 417-447), encontramos una confirmación adicional de la interpretación acerca del rol de la compasión ofrecida más arriba. En relación al maltrato animal, señala Kant que: “[e]l trato violento y cruel a los animales se opone mucho más íntimamente al deber del hombre hacia sí mismo, porque con ello se embota en el hombre la compasión por su sufrimiento, debilitándose así y destruyéndose paulatinamente una predisposición muy útil a la moralidad en la relación con los demás hombres” (Ak. VI 443). Vemos aquí que Kant considera que la compasión es “una predisposición muy útil a la moralidad”. Llama la atención la evidente diferencia de este pasaje con la irónica referencia a la “tierna compasión” que el autor hace en la *Fundamentación* (Ak. IV 399). Es indudable que Kant, en la *Doctrina de la virtud*, valora de mejor manera en este texto el rol que juega la compasión en la moral. Sin embargo, sería exagerado decir que Kant cambia de posición en relación a los sentimientos en la *Doctrina de la virtud*. Lo que Kant hace en esta obra tardía en relación a la dimensión afectiva de la moral es desarrollar en profundidad ciertos puntos que estaba implícitos en la *Fundamentación* y en la *Crítica de la razón práctica*.

5. CONCLUSIÓN

De acuerdo a lo expuesto en el presente trabajo, es claro que los afectos juegan en el mandato del amor al prójimo, un rol mucho más relevante y también mucho más complejo que aquel que normalmente se le atribuye a partir de la lectura de la *Fundamentación* y de la *Crítica de la razón práctica*. Para dar cuenta de esta tesis es necesario distinguir dos aspectos del problema.

En primer lugar, Kant propone en la *Doctrina de la virtud*, por medio de la doctrina de las prenociones estéticas, un modelo colaborativo de relación entre la razón y la sensibilidad. Para afirmar este punto vale lo dicho por Kant acerca de las prenociones estéticas en general: ellas son “predisposiciones estéticas, pero naturales, a ser afectado por los conceptos del deber” (Ak. VI 399); así también, lo dicho en relación al sentimiento moral, el cual permite “hacerse consciente de la coerción que encierra el concepto de deber” (Ak. VI 399). Un hombre que careciera completamente de sentimiento moral, señala Kant, “estaría moralmente muerto” (Ak. VI 400). Se debe considerar, además, lo que Kant afirma a propósito de la virtud, en cuanto a que “ella misma no es un deber, o bien poseerla no es un deber . . . sino que manda y acompaña a su mandato con una coacción moral” (Ak. VI 405).

La lectura de estos pasajes nos revela que si bien el apremio moral está contenido en el concepto de deber moral, no es posible que nos *sentamos* moralmente obligados sin el concurso de las prenociones estéticas. Esto se aplica directamente a la interpretación del mandato del amor al prójimo. Es claro que para Kant “un deber de amar es un absurdo” (Ak. VI 401) y que “hacer el bien a otros hombres en la medida de nuestras facultades es un deber” (Ak. VI 402). Sin embargo, para *sentirse* obligado por el mandato del amor al prójimo, es necesario que el sujeto ya posea las prenociones estéticas de la receptividad del ánimo para los conceptos del deber en general, es decir, que posea el sentimiento moral, la conciencia moral, la filantropía y el respeto. En consecuencia, es correcto decir que “no se puede mandar un sentimiento”; pero junto a esto, es necesario

afirmar que “toda recepción de los conceptos del deber moral supone el concurso de las prenociones estéticas”.

En segundo lugar, Kant, a diferencia de los textos evangélicos, le atribuye a la compasión un rol secundario. Marcos cuenta, por ejemplo, que al desembarcar, Jesús “vio mucha gente, *sintió compasión* de ellos, pues eran como ovejas que no tienen pastor, y se puso a instruirles extensamente” (*Mc* 6, 34); en el texto paralelo a éste, en el evangelio de Mateo, se dice que Jesús “*sintió compasión* de ellos y curó a sus enfermos” (*Mt* 14, 14). Es claro que en estos pasajes la compasión juega un rol central. A diferencia de Kant, el Evangelio no distingue entre sentimientos patológicos y sentimientos morales. La escritura atribuye a Dios sentimientos de compasión y misericordia e invita al hombre a desarrollar esos mismos sentimientos (“Sean compasivos como el Padre de ustedes es compasivo”, *Lc.* 6, 36).

Sabemos que la distinción que Kant establece entre sentimientos morales y patológicos apunta a preservar a toda costa la autonomía de la moral. Él afirma en el prólogo a la *Fundamentación* “. . . en aquello que debe ser moralmente bueno, no basta con que sea *conforme* a la ley moral, sino que también ha de suceder *por mor de la misma*; de no ser así, esa conformidad resulta harto casual e incierta, porque el fundamento inmoral producirá de vez en cuando acciones legales, pero lo usual es que origine acciones ilegítimas” (Ak. IV 390).

Si Kant dejara algún espacio a la compasión o a otros afectos en la determinación de la acción moral, estaría con esto dejando un elemento fundamental del actuar moral al arbitrio de sentimientos que considera inestables y que, en definitiva, no dependen de nuestra razón, sino que simplemente *nos sobrevienen*. En este sentido, afirma él en las *Lecciones de Ética*, que “los afectos son algo dulzón, sin sustancia alguna y completamente ineficaces” (Ak. XXVII 356-360).

De esto se sigue la necesidad del autogobierno. Los deberes para nosotros mismos, así como la dignidad del género humano, exigen a los hombres “someter todas sus facultades e inclinaciones a su poder (al de la razón), por tanto, el dominio de sí mismo, que se añade a la prohibición de no dejarse dominar por sus sentimientos e inclinaciones (el deber de la

apatía): porque si la razón no toma en sus manos las riendas del gobierno, aquéllos se adueñan del hombre” (Ak. VI 409). La compasión, por lo tanto, juega en la moral un rol auxiliar que consiste en acompañar a la fuerza constrictiva de la ley moral, haciendo sensible su efectividad (Ak. VI 406) y en ser, además, “una predisposición muy útil a la moralidad en la relación con los demás hombres” (Ak. VI 443).

El precio de esta defensa a ultranza de la autonomía moral es, sin embargo, bastante alto. La interpretación que Kant hace del mandato del amor al prójimo no puede dar cuenta de la moral propuesta en el Evangelio, ya que esta supone una visión del hombre en la que la compasión y la misericordia son sentimientos morales. Se trata, en todo caso, de una lectura que rescata un momento esencial del mensaje cristiano, la pureza de la disposición moral, y que debe ser interpretada en el contexto de *La religión dentro de los límites de la mera razón*.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Elizabeth. “Emotions in Kant’s Later Moral Philosophy: Honour and the Phenomenology of Moral Value”. *Kant’s Ethics of Virtue*. Ed. M. Betzler. Berlin: De Gruyter, 2008. 123-145.
- Baxley, Anne Margaret. *Kant’s Theory of Virtue. The Value of Autocracy*. Cambridge: Cambridge University Press 2010.
- Crespo, Mariano. *El valor ético de la afectividad. Estudios de ética fenomenológica*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2012.
- Goy, Ina. “Virtue and Sensibility” (TL 6: 399-409). *Kant’s Tugendlehre*. Eds. A. Trampota, O. Sensen, J. Timmermann. Berlin/Boston: De Gruyter, 2013. 183-206.
- Guyer, Paul. *Kant and the Experience of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press 1996.
- Guyer, Paul. “Moral feelings in the Metaphysics of Morals”. *Kant’s Metaphysics of Morals. A Critical Guide*. Ed. L. Denis. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. 130-151.

- Horn, Christoph. "The Concept of Love in Kant's Virtue Ethics". *Kant's Ethics of Virtue*. Ed. M. Betzler. Berlin/New York: De Gruyter, 2008. 147-173.
- Kant, Immanuel. Akademie Ausgabe, Deutsche Akademie der Wissenschaften (Ed.) Berlin: de Gruyter 1902ff.
- . *Crítica de la facultad de juzgar*. Trad. P. Oyarzún. Caracas: Monte Ávila Editores, 1991.
- . *Crítica de la razón práctica*. Trad. R. Rodríguez Aramayo. Madrid: Alianza, 2000.
- . *El conflicto de las facultades*. Trad. R. Rodríguez Aramayo. Madrid: Alianza 2003.
- . *La metafísica de las costumbres*. Trad. A. Cortina/J. Conill. Madrid: Tecnos 2002.
- . *La religión dentro de los límites de la mera razón*. Trad. F. Martínez. Madrid: Alianza, 1986.
- . *Lecciones de Ética*. Trad. R. Rodríguez Aramayo/C. Roldán. Barcelona: Crítica, 2002.
- . *Moralphilosophie Collins*. Ak. XXVII. Trad. R. Rodríguez Aramayo/Concha Roldan. Barcelona: Crítica, 2001.
- Lema-Hincapié, Andrés. *Kant y la Biblia. Principios kantianos de exégesis bíblica*. Ciudad de México: Anthropos, 2006.
- Ratzinger, Joseph. *Jesús de Nazaret*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2007.
- . *Encíclica Deus Caritas*. Bogotá: Paulinas, 2006.
- Schnackenburg, Rudolf. *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1986.
- Schönecker, Dieter. "Kant über Menschenliebe als moralische Gemütsanlage". *Archiv für Geschichte der Philosophie* 92 (2010): 133-175.
- Stemmer, Peter. Die "Konstitution der normativen Wirklichkeit". *Begründen, Rechtfertigen und das Unterdrückungsverbot: Studien zu Moral und Normativität*, P. Stemmer (ed.). Berlin/New York: de Gruyter, 2013. 128-138.
- Wood, Allen. *Kantian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.