

¿DEBERES MORALES PARA CON LA PROPIA PERSONA?*

VICENTE DURÁN, S.J.**

RESUMEN

Del carácter social de la ética podría obtenerse una conclusión: donde no hay por lo menos dos personas no existen —ni pueden existir— problemas morales. A esta conclusión parecen llegar algunos filósofos con los cuales el autor del presente artículo se confronta. ¿Si se asume que con Kant cada persona tiene dignidad, pero nunca precio, no habría que aceptar, también con él, que cada uno debe respetarse a sí mismo como si se tratara de otra persona? Desde la perspectiva de la filosofía de Kant se examina aquí la posibilidad de los deberes morales del hombre para consigo mismo.

* Ponencia presentada al XI Foro Nacional de Filosofía realizado en Barranquilla del 1° al 4 de mayo de 1996. Como base para este aporte he tomado el capítulo segundo de mi tesis doctoral presentada en Munich, en mayo de 1995, para obtener el título de doctor en filosofía, y que ha sido publicada como libro por la editorial Peter Lang Verlag, Basel-New York-Frankfurt-Berlin-Paris-Wien, 1996, con el título *Die Pflichten gegen sich selbst in Kants Metaphysik der Sitten (Los deberes para consigo mismo en la Metafísica de las costumbres de Kant)*. Citaremos la *Metafísica de las costumbres (MC)* de acuerdo con la traducción de Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho, Tecnos, Madrid, 1989. La *Fundamentación de la metafísica de las costumbres (FMC)* la citamos con la ayuda de la traducción castellana de Manuel García Morente, Porrúa, México, 1972.

** Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

MORAL DUTIES TO ONESELF?

VICENTE DURÁN, S.J.*

ABSTRACT

A conclusion could be drawn from the social character of ethics: where there are not at least two people, moral problems do not—or cannot— exist. This is the conclusion reached by some philosophers analyzed by the author in this study. If it is assumed, as Kant states, that every person has dignity, but never a price, should it not be concluded, on this same vein, that every person should respect himself as if he were somebody else? The possibility of man's moral duties toward himself are here analyzed according to Kant's philosophy.

* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

INTRODUCCIÓN

ES EVIDENTE que la moral es un fenómeno social, pero no son tan evidentes las consecuencias que de ello puedan desprenderse. Es verdad que ningún ser humano existe solo; nadie vive —como Robinson Crusoe— completamente solo en una isla abandonada y desierta. La sola existencia de una persona supone necesariamente la existencia de otras personas de las cuales ésta procede, y por ello mismo puede uno suponer que el comportamiento ético de una persona también supone la existencia de otras personas. Nuestro comportamiento ético, cualesquiera que sean los principios que lo rigen, parece estar determinado en sus elementos fundamentales por los intereses, los derechos y las aspiraciones de otras personas distintas de nosotros mismos. Si solamente existieran individuos particulares aislados, la ética —o las éticas— sería muy distinta a como de hecho es. La ética existe porque las distintas personas, los grupos, los pueblos etcétera, han estado, estarán y seguirán estando en conflicto de intereses. Se puede decir entonces, y creo que en esto existe consenso, que la ética intenta dar respuesta o satisfacción a la necesidad humana de la convivencia.

Del carácter social del fenómeno ético podrían obtenerse dos conclusiones bien disímiles y hasta opuestas entre sí: (a) que lo ético sólo se da cuando hay dos o más personas o grupos de personas que entran o pueden entrar en conflicto de intereses, y que por lo tanto, un individuo puede, moralmente hablando, hacer con su propia persona lo que quiera con tal de que con ello no lesione ningún interés ajeno; y (b) que lo social del fenómeno ético es apenas una dimensión, ciertamente importante, pero que no agota el campo o la extensión de lo ético; de acuerdo con esta segunda posibilidad, habría normas verdaderamente morales que se escapan de la esfera de lo social. Según (a) lo social o interpersonal es algo constitutivo, imprescindible o necesario de lo ético, mientras que según (b) es apenas una característica de lo ético, es decir, que el carácter social del fenómeno ético no constituye una condición de posibilidad del mismo.

La perspectiva de (a) parece ser la asumida por Aristóteles en la *Ética Nicomáquea*. En el Libro V dice que *lo justo y lo injusto suponen siempre una relación entre varios*, por lo tanto, cometer una injusticia contra uno mismo sería algo así como *cometer adulterio con*

la propia mujer, es decir, contiene una imposibilidad práctica objetiva. Según esta perspectiva exclusivamente social de la justicia y de lo ético, el hombre sólo tendría una responsabilidad ética o moral por las acciones que de una u otra manera afectan o pueden llegar a afectar los intereses, los derechos, las aspiraciones o los sentimientos de sus semejantes. Por el contrario, para Kant, el otro punto de referencia imprescindible, la fundamentación de todas las proposiciones morales, no puede descansar sobre la base del carácter social de éstas. Para el filósofo de Königsberg la moral no existe porque la convivencia es necesaria, sino porque los hombres hacen uso de su razón y la ponen al servicio de la convivencia. Para Kant la pura necesidad de convivencia generaría estrategias egoístas de convivencia pero jamás una actitud ética, esto es, racional, ante el problema de la necesidad de la convivencia. Por eso para Kant la fundamentación de las normas morales debe apoyarse en principios *a priori* de la razón y no en intereses egoístas. En la *FMC* dice Kant de la regla de oro bíblica (*no hagas a los demás lo que no quieres que ellos te hagan a ti*, Mt 7,12; Lc 6, 31) que ésta “no puede ser ley universal, pues no contiene el fundamento de los deberes para consigo mismo”¹. En efecto: del conocimiento que yo tenga de las razones *prima facie* por las cuales yo no debo hacer “x” a una persona “z”, no se puede conocer por qué razones deba yo omitir o hacer “x” en relación con mi propia persona “y”².

A nuestro modo de entender, esta perspectiva es más interesante que la anterior, ya que a primera vista parece ser más diferenciada: aunque lo ético es un fenómeno social, cosa que Kant de ninguna manera niega, pues, de hecho, los deberes morales se ejercen siempre en sociedad con otros, de allí no se puede derivar o colegir que toda

1. *FMC*, p. 45.

2. Si yo fundamento la prohibición de matar a partir de la citada regla de oro bíblica, no puedo decir o afirmar, a partir de esa fundamentación, que el suicidio es moralmente incorrecto. El no querer ser muerto por mano ajena no supone, lógicamente, el no querer ser muerto por la propia mano. En otras palabras: en el derecho a la vida no está incluida la prohibición moral del suicidio; en el respeto que debemos tener a los demás no parece estar incluida la prohibición moral del servilismo, esto es, de no tratarse a sí mismo solamente como medio para alcanzar algo. Cuando uno reprocha el servilismo de una persona, uno piensa: no debería portarse así (...), a pesar de que con ello no se lesiona, aparentemente, a nadie.

auténtica proposición moral se refiere necesariamente a un conflicto de intereses entre por lo menos dos personas o grupos de personas. En otras palabras: mientras que en una perspectiva ética de corte aristotélico el hombre no tendría más deberes morales que aquellos que en la *polis* él pueda tener para con sus semejantes, sus vecinos, amigos, etcétera, desde el punto de vista kantiano resultaría inadmisibles esa restricción: las proposiciones morales prescriben no sólo lo que el hombre debe hacer u omitir en relación con sus semejantes —v.g. no matar, no robar, pagar una deuda, decir la verdad, acatar las leyes, etcétera—, sino también aquello que el hombre debe hacer u omitir en relación con su propia persona. Existen pues, según Kant, auténticos deberes morales del hombre para consigo mismo.

En lo que sigue vamos a contrastar dos posiciones muy distintas la una de la otra. En primer lugar, trataremos de presentar algunos autores de la tradición filosófica occidental que —de una u otra manera— o bien niegan el carácter moral de lo que ha sido considerado por la tradición como acciones o actitudes morales en relación con la propia persona, o niegan que estas relaciones, al ser como son, morales, lo sean en relación con la propia persona del agente moral. En segundo lugar, mostraremos los argumentos en los cuales se apoya Kant para afirmar lo contrario: que existen acciones u omisiones en relación con la propia persona cuya ejecución u omisión es exigida por la ley moral, esto es, que existen auténticos *deberes morales del hombre para consigo mismo*.

1. LA NEGACIÓN DE UNA MORAL EN RELACIÓN CON LA PROPIA PERSONA

YA HABÍAMOS MENCIONADO cómo para Aristóteles, a quien se puede considerar como el primer gran filósofo occidental de la moral, la posibilidad de lo justo —y de su contrario, lo injusto— supone necesariamente la existencia de por lo menos dos personas, una de las cuales comete lo justo —o lo injusto— y otra que, necesariamente distinta de la primera, lo padece. En el capítulo 11 del Libro 5 de la *Ética Nicomáquea*, que se ocupa del tema de la justicia, se investiga la posibilidad teórica de cometer una injusticia contra uno mismo. Allí dice Aristóteles, por ejemplo, que quien se suicida ciertamente actúa en forma injusta, pero lo hace *contra la ciudad y no contra sí*

mismo (1138a,14). De allí que para este filósofo, el intento de suicidio sea punible (1138a,17). Y es que de la misma manera que nadie comete adulterio con su propia mujer, ni allana injustamente su propia casa, ni roba lo que le pertenece (1138a,26), así tampoco nadie puede cometer con la propia persona una acto injusto, digamos robarse a sí mismo algo o privarse injustamente de algo, ya que al hacerlo, cuenta con el propio consentimiento: *se es víctima y promotor al mismo tiempo* (1138a,23) de algo que debería haberse evitado. La razón de ser de esto es que para Aristóteles la moral es eminentemente social, o mejor, la moral es política. El que los miembros de una sociedad se comporten correctamente o no es un asunto de la *polis*, de la colectividad. Las acciones de las personas son correctas o incorrectas, moralmente hablando, en la medida en que favorezcan o lesionen los intereses o los derechos de otros. Robar es una injusticia, y es moralmente reprobable porque con ello se hace un mal a quien se roba, esto es, se le arrebatada la posesión de un bien o de una propiedad que, en principio, justamente le pertenece. Lo mismo ocurre con el asesinato, la mentira y todas las demás acciones que solemos considerar moralmente reprobables. Según Aristóteles tiene que haber necesariamente alguien que sufra un perjuicio para que la acción realizada pueda considerarse moralmente incorrecta. Así, no se puede cometer un mal moral si no se le hace el mal efectivo a alguien, si no se lesiona de alguna manera a alguien, como tampoco existe una acción que sea moralmente mala en sí misma sino que toda acción que es mala lo es en virtud del daño o lesión que produce en alguien o en su propiedad.

Esta concepción eminentemente política de lo ético ha hecho carrera en la historia de la filosofía occidental y ha ganado muchos adeptos a pesar de que no todos ellos compartan los presupuestos de fondo del Estagirita. Para Aristóteles era claro que, así como no se puede cometer una injusticia en contra de la propia persona, tampoco resulta concebible —es decir, es prácticamente imposible— que una persona —un hombre libre— cometiera una injusticia contra un esclavo, contra la propia mujer o contra sus propios hijos. No se puede cometer una injusticia contra la mujer y los hijos porque los intereses de éstos no pueden ser pensados más que como unidos a los del esposo y padre. Algo semejante ocurre con el esclavo: en la medida en que éste no participa en la *polis* como persona libre en el intercambio de bienes, tampoco puede participar en la *polis* como persona a la cual se le puedan lesionar sus derechos mediante acciones injustas. La

posibilidad de participar en la comunidad ética está muy estrechamente ligada a la posibilidad de participación en la repartición e intercambio de bienes económicos. El derecho que rige la relaciones entre un hombre libre, por un lado, y su mujer, sus hijos y sus esclavos, por otro, no puede ser el mismo derecho que rige las relaciones de este hombre libre con otro hombre libre, digamos, las relaciones entre el arquitecto y el zapatero. Y la razón es que en la familia no se dan relaciones propiamente políticas, y la justicia es, ante todo, una virtud política. La propia mujer, los hijos menores de edad y que no se valen por sí mismos y los esclavos que se poseen, dice Aristóteles, *son como partes de uno mismo y nadie quiere dañarse a sí mismo* (1134b,11). Por eso se puede decir que resulta igualmente impensable —es prácticamente imposible— cometer una injusticia contra sí mismo, contra la propia mujer o contra los hijos o los esclavos.

Hay éticas contemporáneas que niegan el que haya o pueda haber una relación moral con la propia persona. Pero no sabemos de ningún planteamiento ético serio que niegue el que se puedan cometer auténticas injusticias contra la propia mujer o contra los propios hijos, así éstos no puedan, por su edad, valerse por sí mismos. En cuanto a las injusticias contra esclavos, sucede lo mismo, pues nadie duda de que la abolición definitiva de la esclavitud llegó a ser, en el siglo XIX, un imperativo moral. Y la prueba de que eso es así es que la lucha contemporánea por eliminar todo tipo de segregación racial, cultural o económica aún tiene en algunos, y es bueno que así sea, un fuerte contenido moral. Veamos entonces cuáles son esos planteamientos éticos contemporáneos que niegan una relación moral hacia la propia persona, y dejemos como telón de fondo la pregunta de qué fue lo que hizo que el carácter social de lo ético se acentuara un tanto unilateralmente.

John Stuart Mill (1806-1873) con su corta pero importante obra *On Liberty* (1859) marca un hito importante en la historia de las relaciones entre ética y política. Allí se trata el tema de la libertad, pero, como dice el autor, no de la libertad del libre arbitrio, sino de la libertad de la sociedad civil, es decir, de

la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo, cuestión que rara vez ha

sido planteada y casi nunca ha sido discutida en términos generales, pero que influye profundamente en las controversias prácticas del siglo por su presencia latente, y que, según todas las probabilidades, muy pronto se hará reconocer como la cuestión vital del porvenir³.

Desde esa perspectiva, Mill llega a la muy interesante y atractiva idea de que la soberanía moral del individuo sobre sí mismo y la facultad legítima del Estado para restringir las libertades externas de las personas deben tener un límite en el cual estos dos elementos, la potestad del individuo y la del estado, se tocan pero a su vez se distinguen y se restringen mutuamente. Hay campos de la vida humana que pertenecen a una esfera en la cual la soberanía del Estado constituido no tiene absolutamente nada que buscar y en la cual, moralmente hablando, no le es permitido inmiscuirse, por ningún motivo:

Tan pronto como una parte de la conducta de una persona afecta perjudicialmente a los intereses de otras, la sociedad tiene jurisdicción sobre ella (...). Pero no hay lugar a plantear esta cuestión cuando la conducta de una persona, o no afecta, en absoluto, a los intereses de ninguna otra, o no los afecta necesariamente (...). En tales casos, existe perfecta libertad, legal y social, para ejecutar la acción y afrontar las consecuencias⁴.

En efecto, una acción que presumiblemente no perjudica ni lesiona los intereses o los derechos de otras personas, ni tiene consecuencias negativas para otros, no debe ser ni social ni legalmente prohibida, controlada o sancionada. Nótese que aquí Mill se refiere a la *libertad legal y social* que debe acompañar ese tipo de acciones, pero no menciona lo que llamaríamos la *libertad moral*. Mill no está diciendo, aquí, que lo que legal o socialmente no puede ni debe ser sancionado sea por ello moralmente aceptable: la ingratitud frente un amigo que nos ha sido fiel no puede ser sancionada legalmente y, sin embargo, muy pocos creen que sea moralmente aceptable, esto es, que la ingratitud no deba ser evitada por todos; en efecto, que la libertad para mostrar y expresar agradecimiento hacia otro no pueda ser restringida por el poder del Estado, no significa que la gratitud no sea

3. MILL, JOHN STUART, *Sobre la libertad*, traducción de Pablo de Azcárate, Alianza Editorial, Madrid, 1970, p. 55.

4. *Ibidem*, p. 154.

moralmente exigible o por lo menos recomendable. Lo que Mill sí va a decir más adelante en la misma obra es algo que está muy ligado con lo anterior. Las acciones

sólo son objeto de reprobación moral cuando implican un quebrantamiento de deberes para con los demás (...). Los llamados deberes para con nosotros mismos no son socialmente obligatorios, a menos que las circunstancias les hagan a la vez deberes para con los demás. El término *deber para consigo mismo*, cuando significa algo más que prudencia, expresa propio respeto y desenvolvimiento; y a nadie puede obligarse a que de ninguna de estas dos cosas dé cuentas a sus semejantes, porque esta obligación ningún beneficio produciría a la humanidad⁵.

Con Mill la perspectiva aristotélica según la cual lo político y lo ético van siempre de la mano, se transforma sutilmente en una perspectiva según la cual se establece una separación entre la esfera de lo privado y lo público, restringiendo, como Aristóteles, lo moral a lo público. sin embargo, a diferencia de éste, le atribuye a lo privado el elemento último fundante de lo moral: la libertad individual. Mientras que Aristóteles negaba el elemento libertad en la esfera de lo privado —ni la mujer, ni los esclavos ni los niños son seres libres en tanto que sus intereses son los mismos que los de su señor— y con ello la posibilidad de cometer injusticias en su ámbito, Mill distingue y separa dos libertades irreconciliables la una con la otra: la libertad privada para hacer lo que uno quiera con tal de no lesionar injustamente los intereses de nadie, y la libertad del estado para controlar los actos que lesionan o pueden lesionar las libertades, los derechos o los intereses ajenos. Aristóteles no podía concebir que fuera del ámbito de la *polis* hubiese una libertad privada, no pública, que fuese el fundamento de la libertad política. En todo caso, una tal libertad le habría parecido innecesaria e inútil: ¿de qué le sirve al esclavo una libertad de carácter privado si no está facultado para ejercer libremente una profesión y participar así del libre intercambio de bienes en la vida de la *polis*? ¿Con qué fin se le habría de reconocer una libertad privada a la mujer que, de hecho, depende de la unidad familiar y en ese sentido no es libre?

5. *Ibidem*, p.158.

No obstante lo anterior, la idea de Mill no es nada mala. Por el contrario. Ha sido acogida, muchas veces inconscientemente, por muchas personas en la civilización liberal industrial —y también en la cultura postmoderna— y no parece estar interesada en perder popularidad. Se trata en última instancia de quitarle todo contenido moral a las acciones que, por su carácter estrictamente privado, no son ni pueden llegar a ser, en una sociedad moderna, objeto de control público racional, es decir, del derecho.

Vme referiré aquí a dos autores contemporáneos que niegan clara y rotundamente la posibilidad de que la persona tenga deberes para consigo misma. El primero es el norteamericano Marcus George Singer, quien en diversas ocasiones se ha referido al tema⁶ para negar, siempre con el mismo argumento, la posibilidad de los deberes morales para con la propia persona. Ese argumento consta de tres proposiciones fundamentales y es el siguiente:

1) Si A tiene un deber para con B, entonces B tiene un derecho respecto a A;

2) Si B tiene un derecho frente a A, B puede dispensar siempre a A de su obligación de cumplir con su deber para con B; y

3) Nadie se puede dispensar a sí mismo de una obligación.

Es claro que un deber para con uno mismo supone, bajo estos presupuestos, un derecho frente a uno mismo: uno podría exigirle a la propia persona —a uno mismo—, por ejemplo, el tomar unas vacaciones porque uno mismo las necesita y, en caso de que esa necesidad no fuese satisfecha uno tendría derecho a quejarse frente a uno mismo. Y un derecho de uno mismo frente a uno mismo, del cual uno mismo se puede excusar o justificar, no es un derecho. Para Singer resulta importante distinguir entre *deberes para consigo mismo* y *deberes respecto de sí mismo*: un soldado tiene el deber de mantener su

6 . Cfr. SINGER, MARCUS GEORGE, *Generalization in Ethics. An Essay in the Logic of Ethics, with the Rudiments of a System of Moral Philosophy*, New York, 1961. Véase también del mismo autor, "On Duties to Oneself", en *Ethics*, Vol. LXIX, April 1959; "Duties and Duties to Oneself", en *Ethics*, Vol. LXXIII, January 1963; "The basis of Rights and Duties", en *Philosophical Studies*, Vol. 23, 1972.

uniforme y hasta sus cabellos en un determinado estado, pero ese es un deber *para con* la institución a la cual el soldado pertenece y no para consigo mismo; un padre de familia tiene el deber de conservarse vivo —no suicidarse— para poder trabajar y así mantener a su familia, pero ese es un deber *para con* sus hijos *respecto a* su propia persona. Singer concluye que lo que se llama deber para consigo mismo carece en realidad de contenido moral y puede ser llamado error o imprudencia respecto a lo que le conviene a uno: si por fumar demasiados cigarrillos me perjudico a mí mismo, puedo hablar de un vicio y de un perjuicio de la propia salud, lo cual —según Singer— cada uno debe tratar de evitar. Pero ello no nos faculta, piensa él, para calificar este vicio como vicio moral.

El otro autor al que hago una rápida referencia, quien con argumentos semejantes a los de Singer, niega que existan deberes morales para con la propia persona, es Kurt Baier⁷. Éste distingue tres elementos inherentes a toda obligación moral: el *partner*, el fundamento y el contenido de la obligación. Mientras que lo primero hace referencia a la persona frente a la cual se tiene la obligación moral —y como tal es indefinido— y el contenido se refiere simplemente a lo que debe hacer o evitar hacer quien tiene una obligación, es el fundamento de la obligación el que viene a decidir por qué es imposible tener un deber moral para con la propia persona: las obligaciones surgen o tienen su fundamento en algo que en forma más bien clara le da origen a esas obligaciones. El salvavidas en la playa tiene la obligación de salvar la vida de un bañista que se está ahogando porque a eso se ha comprometido o precisamente porque es un salvavidas y esa es su función; pero otro bañista, sepa o no sepa nadar, no tiene, según Baier, la obligación o el deber de tratar de salvar al bañista que se halla en peligro. No tiene obligación ni moral ni jurídica, pues sería absurdo llegar a tener que decir que faltó a sus deberes morales por la sencilla razón de que no sabía nadar o porque el mar le inspira miedo. Los deberes para consigo mismo son llamados así abusando del lenguaje o confundiendo los términos inherentes a toda obligación auténticamente moral. Lo que las personas generalmente llaman deberes morales para consigo mismo son en realidad, y aquí coinciden Mill, Singer y Baier,

7 . BAIER, KURT, *The Moral Point of View*, 1958. Conozco la versión alemana: *Der Standpunkt der Moral. Eine rationale Grundlegung der Ethik*, Düsseldorf, 1974.

o bien asuntos que nada tienen que ver con la moral sino con la sagacidad y la destreza de cada uno, o son asuntos verdaderamente morales, pero en tal caso no son deberes *para con uno mismo* sino deberes *en relación* con uno mismo pero *para con* los demás.

Si retomamos nuevamente el tránsito desde la concepción política de la ética en Aristóteles, y si pasando por el utilitarismo individualista de Mill llegamos al utilitarismo de reglas de Marcus Singer, vemos cómo en todos estos autores se destaca y se reivindica el papel que juega lo social en lo ético, pero descubrimos también que nos causa inconformidad la ausencia de algo que para nosotros hoy sigue siendo fundamental: el valor de la persona humana. Hoy en día, creo yo, tendemos a mirar y a evaluar las posibilidades de lo justo y de lo injusto desde una perspectiva o convicción a la que muchos no estamos dispuestos a renunciar: la persona humana posee un valor tal, que se puede decir que una de las funciones de la ética es estar a su servicio, es decir, proteger y recalcar la idea según la cual la dignidad de los seres humanos constituye una conquista a la que a ninguna sociedad, moderna o postmoderna, le es permitido, moralmente hablando, renunciar. Creo que ninguno de nosotros aceptaría una moral política en la que lo justo se defina desde las condiciones reales de un estado político. Tanto el esclavismo de la sociedad griega en la que vivió Aristóteles, como el totalitarismo nazi de hace apenas cincuenta años, son abiertamente incompatibles con la convicción que, creo, compartimos todos nosotros acerca del valor fundamental de la persona humana. Y es que en medio de toda esta historia filosófica, entre Aristóteles y Stuart Mill, está Kant.

2. LA AFIRMACIÓN DE UNA RELACIÓN AUTÉNTICAMENTE MORAL CON LA PROPIA PERSONA

LA PERSPECTIVA de la ética crítica de Kant es totalmente distinta de la de los filósofos que hemos nombrado hasta ahora. Basta recordar lo que este filósofo alemán se propone en la segunda parte de su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*: superar las distintas maneras en que el empirismo intenta hacer derivar el concepto del deber de cualquier forma de experiencia. El concepto del deber, dice Kant, lo mismo que 'todos los conceptos morales tienen su asiento y origen, completamente *a priori*, en la razón, y ello en la

razón humana más vulgar tanto como en la más altamente especulativa"⁸. Como es bien conocido, la ética crítica de Kant es quizás el esfuerzo más radical por descomponer en sus distintos elementos esa complejidad que llamamos el fenómeno moral. De la moral kantiana se puede aprender mucho, pero ante todo esto: que en las acciones morales concurren una variedad enorme de elementos disímiles unos de otros: el deseo, la voluntad, las pasiones, las inclinaciones, los propósitos conscientes e inconscientes, los intereses, el egoísmo, la felicidad y la razón. El trabajo de un filósofo de la moral consiste, en primer lugar, en reconocer esta complejidad para luego organizarla y así hacerla comprensible. Y según este orden de ideas, mal harían los filósofos en intentar hacer derivar el concepto del deber, no de la razón pura sino de cualquier principio heterónimo, llámese voluntad de Dios, tradición, cultura, interés o beneficio social u opinión pública —hoy habría que decir, siguiendo a Kant, que en nuestro medio sociocultural la moral heterónoma se manifiesta en el comportamiento individual y social que en mayor o menor grado corresponde a los modelos impuestos desde los medios de comunicación, ante todo, desde la televisión—. La persona humana moralmente adulta, cree Kant, debe estar en capacidad de crear y formular ella mismo la ley, no interesada, que ha de regir sus acciones y que al mismo tiempo puede, precisamente porque no es una ley interesada, servir como ley para todos. Y esa ley, precisamente para que pueda llegar a ser propuesta y aceptada racionalmente —nunca impuesta por la fuerza— como ley universal por todos y cada uno, tiene que poder ser formulada en términos tales que cada ser humano se sienta reconocido en ella al mismo tiempo que se reconozca como su legislador. La ética nace en una sociedad, diría Kant, o también: una sociedad empieza a ser ética, es decir, racional, cuando reconozco que la ley moral que vale para mí vale también para todos por las mismas razones por las que vale para mí. En la vida social uno debe poder saberse protegido, pero tiene que saber, al mismo tiempo, que eso sólo es confiable y posible si a su vez ese derecho no le es negado a nadie: ¿si a alguien se le puede negar, por qué no a mí? Por ser legisladora en el mundo moral, cada persona posee una dignidad que la distingue esencialmente de los demás seres en el mundo. Porque se es persona, no se posee precio sino dignidad, eso nos diferencia de las cosas.

8. *FMC*, p. 33.

Kant, quien con justicia ha sido llamado *the foremost champion of the idea of duties to oneself*⁹, está convencido de que si aceptamos que cada ser humano tiene un valor fundamental, esto es, que cada ser humano aporta a la sociedad los fundamentos de la moral mediante el ejercicio de su razón práctica, es necesario a su vez aceptar que no sólo existen auténticos deberes morales para con la propia persona, sino que esos deberes son, como lo dijo Kant en diversas oportunidades, los primeros y los más importantes de todos, y son, además, una condición necesaria para el reconocimiento de los deberes para con otros¹⁰.

Hay un aspecto interesante en esta discusión y sobre el cual se ha llamado poco la atención: los críticos de esta posición —es decir, quienes niegan después de Kant la posibilidad de tales deberes morales para consigo mismo: John Stuart Mill, Marcus George Singer y Kurt Baier entre otros— parecen ignorar que fue Kant mismo quien les entregó a ellos sus propios argumentos en contra de la posibilidad de los deberes para con uno mismo. En efecto, al comenzar su análisis de estos deberes en la "Doctrina de la virtud" (§1) de la *Metafísica de las costumbres*, Kant dice que *el concepto de un deber hacia sí mismo contiene (a primera vista) una contradicción*, la cual consiste en lo siguiente:

Si el yo *que obliga* se toma en el mismo sentido que el yo *obligado*, el deber hacia sí mismo es un concepto contradictorio. Porque en el concepto de deber está contenido el de una coerción pasiva (yo soy *obligado*). Ahora bien, como es un deber hacia mí mismo, me represento como *obligando*, por tanto, ejerciendo una

9. "El primer defensor de la idea de los deberes para consigo mismo". Cfr. EISENBERG, PAUL DAVID, *Duties to Oneself: Leading Arguments Concerning them from Kant to the Present and a New Defence of Them*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 1966.

10. En sus *Lecciones de ética*, que con toda seguridad fueron dictadas en la época en que redactaba la *Fundamentación*, había dicho Kant que los deberes para consigo mismo "ocupan el primer lugar entre los más importantes"... y "constituyen la condición bajo la cual deben ser observados los segundos", estos son los deberes para con los demás (*Lecciones de ética*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988, p.158). Véase también la *Metafísica de las costumbres*, donde Kant dice: "suponiendo que no hubiera semejantes deberes [para consigo mismo], no habría ningún deber en general, tampoco deberes externos"... porque la ley, en virtud de la cual yo me considero obligado, procede en todos los casos de mi propia razón práctica, por la que soy coaccionado, siendo a la vez el que me coacciona a mí mismo" (*MC*, p. 275).

coerción activa (yo el mismo sujeto, soy el que obliga); y la proposición que expresa un deber hacia sí mismo (yo *debo* obligarme a mí mismo) contendría una obligación de estar obligado (una obligación pasiva que, sin embargo, sería a la vez activa en el mismo sentido de la relación), por consiguiente contendría una contradicción. Se puede sacar a luz también esta contradicción mostrando que el que obliga (*auctor obligationis*) puede exonerar de la obligación (*terminus obligationis*) al obligado (*subiectum obligationis*) en cualquier momento; por tanto (si los dos son uno y el mismo sujeto), no está obligado en absoluto a un deber que él mismo se impone: lo cual encierra una contradicción¹¹.

He querido transcribir completo este párrafo porque creo que encierra la clave para entender el asunto de los deberes morales para con uno mismo. El problema de estos deberes toca, creo, la concepción misma de la moralidad: ¿Qué es moral? ¿Es ponerse de acuerdo sobre lo que a todos o a algunos nos conviene? ¿O es ético aquello que puede llegar a identificarse con el bien común, por el sencillo hecho de que a todos o a la mayoría le conviene? ¿O será que ético es un comportamiento de acuerdo con principios racionales? Indudablemente la ética de Kant —al igual que la de Jürgen Habermas y Karl-Otto Apel, que es una ética de principios discursivos, consensuales y procedimentales— es una ética de principios: bueno, moralmente hablando, es solamente aquello que es querido por una buena voluntad, y una buena voluntad es aquella que tiene como fundamento de determinación (*Bestimmungsgrund*) de la acción la ley moral, la cual a su vez tiene sus fundamentos *a priori* en la razón. Ahora bien: ¿cómo resuelve Kant la contradicción que, aparentemente, contiene el concepto de un deber para con uno mismo? La respuesta es clara: cuando se habla de un *deber para con uno mismo* el concepto del yo es utilizado en dos sentidos distintos. Uno es el yo que obliga, el sujeto de la libertad y de la razón práctica, el hombre en tanto que *ser racional* al que Kant también llama *homo noumenon*, y otro es el yo obligado, el hombre como ser natural, el *homo phaenomenon* que está sometido, como todo ser fenoménico, a la contingencia histórica, pero que a su vez puede ser determinado a actuar por un principio o por una ley de libertad que él mismo, en tanto que ser pensante, puede darse a sí mismo. De esta manera desaparece, por ejemplo, la posibilidad de que yo me pueda liberar o exonerar a

11. *MC*, pp. 274-275.

mí mismo de una obligación en la que lo activo y lo pasivo se identifican en la misma persona. Cuando decimos entonces *yo me obligo a mí mismo*, lo que estamos diciendo es que la ley moral, que uno mismo tiene que pensar objetivamente, lo obliga a uno a actuar de una manera concreta respecto de su propia persona. El yo que obliga y el yo que es obligado, aún siendo uno en la identidad de una sola persona, son perspectivas distintas que permiten a su vez posibilidades distintas.

Aquí se hace necesario recordar la segunda formulación kantiana del imperativo categórico, fórmula sobre la que creo, descansa, en últimas, la posibilidad de los deberes para consigo mismo: “obra de tal modo que uses [¿trates?] la humanidad, *tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro*, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como medio”¹². Las personas deben ser tratadas a partir de lo que son: el fundamento de la moral. Ciertamente son las personas en tanto que fenómenos las que son objeto de respeto, pero el fundamento de ese respeto que se les debe es lo que Kant llama la humanidad en ellas, esto es, no sólo la pertenencia a un determinado género, sino el ser sujetos de la razón práctica, el ser el origen de la ley moral, que es lo que le confiere al hombre una dignidad que está por encima de cualquier precio o valor de uso.

No voy a tratar aquí el problema de si esta formulación del imperativo categórico necesita o no de la primera para justificarse¹³, problema que en el interior de la interpretación de Kant no ha sido, y quizás nunca será suficiente o definitivamente resuelto. Me limitaré a decir que cuando en la *Metafísica de las costumbres* de 1797 Kant trata de los deberes del hombre para consigo mismo, no recurre en ninguno de los casos analizados por él al procedimiento de la universalización de la máxima, sino que recurre siempre a mostrar que, como la humanidad tanto *en mi persona* como en la persona de los demás debe ser tratada siempre como fin en sí mismo y jamás solamente como medio, por ello mismo se hace necesario reconocer un deber del hombre para consigo mismo o para con la humanidad en la propia persona, que en últimas ha de consistir, en respetar en mi

12. *FMC*, pp. 40-45, la cursiva es nuestra.

13. La primera fórmula reza así: “Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal” (*FMC*, p. 39).

propia persona los derechos y los fines de la humanidad, razón por la cual los deberes para con uno mismo se dividirán en deberes perfectos —o deberes de derecho—, y en deberes imperfectos —o deberes de virtud— para con uno mismo. Se presenta entonces el caso de la prohibición moral de suicidarse —deber perfecto para con uno mismo—: “destruir al sujeto de la moralidad en su propia persona es tanto como extirpar del mundo la moralidad misma en su existencia”¹⁴; se presenta, igualmente, el caso de la prohibición moral de mentir: “el hombre como ser moral —*homo noumenon*— no puede usarse a sí mismo, en tanto que ser físico —*homo phaenomenon*—, como un simple medio —una máquina de hablar— que no estuviera ligado al fin interno —a la comunicación del pensamiento—, sino que está [el hombre] sujeto a la condición de concordar con la declaración (*declaratio*) del primero y tiene para consigo mismo la obligación de la *veracidad*”¹⁵; y se presenta también el caso del deber para consigo mismo consistente en desarrollar o cultivar responsablemente los propios talentos que la naturaleza ha tenido a bien regalarnos —deber imperfecto para consigo mismo—: “es deber del hombre hacia sí mismo ser un miembro provechoso del mundo, porque esto forma parte también del valor de la humanidad en su propia persona, que él no debe por tanto degradar”¹⁶.

3. ALGUNAS CONCLUSIONES

DE TODO LO ANTERIOR se pueden sacar algunas conclusiones que deben servir, ante todo, como un estímulo para seguir reflexionando sobre este tema. La primera tiene que ver con el concepto mismo de la ética. Considero que la posición que uno asuma de cara a la pregunta de si son posibles —o si son necesarios— los deberes morales en relación con la propia persona del sujeto moral, implica ya de por sí una toma de posición relativamente definida respecto a la concepción misma de lo ético, de sus alcances, sus propósitos y sus límites. Negar la posibilidad de una relación moral, si bien un tanto *sui generis*, pero al fin y al cabo real, con la propia persona del sujeto moral, significa restringir lo moral a lo social, y esto significa a su

14. *MC*, p. 282.

15. *MC*, p. 292.

16. *MC*, p. 313.

vez deslindar la esfera de lo estrictamente privado de aquello que puede llegar a ser moral. Así, un Robinson Crusoe, que se encontrase totalmente solo en una isla abandonada no tendría ninguna posibilidad práctica de llegar tener un auténtico problema —por no decir un dilema— moral.

La segunda conclusión es que si se asume que los deberes morales en relación con la propia persona son posibles, es porque se piensa que quien tiene una actitud moral frente a la vida, de alguna manera ha superado el nivel de las expectativas sociales sobre el comportamiento humano. Comportarse moralmente significaría algo así como asumir una actitud responsable frente a uno mismo porque, al fin y al cabo, a nadie más que a uno mismo es a quien uno debe dar cuentas sobre uno mismo.

En tercer lugar, me parece que con Kant se puede asumir que, quien ha aceptado que toda persona humana debe ser tratada como fin y jamás meramente como un medio, ha aceptado también que debe tratarse a sí mismo como fin, es decir, ha aceptado las razones por las cuales debe tener una actitud moral frente a sí mismo. Resultaría totalmente inconsecuente afirmar que no matar seres humanos es moralmente válido, pero que matarse a sí mismo, cuando con ello no se lesionan los derechos o los intereses de otros, es moralmente aceptado.

Me parece, en cuarto lugar, que no es necesario vivir en una situación como la de Robinson Crusoe para poder incumplir o cumplir, deberes para con uno mismo. Estos se viven en medio de la vida social y política: para mentir es necesaria otra persona distinta de mí que escuche y entienda lo que yo falsamente y con la intención de engañar expreso; el comportamiento servil, que para Kant es una clara violación de los deberes para con uno mismo¹⁷, requiere necesariamente de la existencia cercana de otras personas frente a las cuales uno mismo se rebaje en su dignidad —como se dice vulgarmente: *lamboneando*— para obtener un beneficio. Así, el reconocimiento de deberes morales para con uno mismo, de ninguna manera conduce a

17. *MC*, pp. 298-302.

una suerte de solipsismo moral, como podría estar sugerido en la ética-política de Aristóteles.

Finalmente, uno puede criticarle a Kant que una relación moral con la propia persona no tiene necesariamente que ser expresada o concebida en la forma de un *deber* para con uno mismo. Hoy podríamos hablar, mejor, de una actitud moral respecto a uno mismo o de una preocupación por uno mismo (¿el *souci de soi* de Michael Foucault?) que no tiene que ser entendida como deber. Con todo, Kant diría que él no conoce otra manera de expresar una relación de tipo moral que recoja la idea de la autonomía moral del individuo, a no ser mediante el concepto de deber tal y como él lo concibe. Uno puede también distanciarse de Kant y criticarle el que no se vea claramente por qué razón, la aceptación de deberes para con uno mismo deba ser una condición necesaria para la aceptación de deberes para con otros. ¿Por qué no puede haber personas que tratan a los demás correctamente y se esfuerzan por cumplir con sus deberes para con ellos y son, sin embargo, consigo mismos injustos? Kant respondería, creo yo, que eso es ciertamente posible. Pero a su vez nos invitaría a observar la realidad de nuestro mundo y a caer en la cuenta de que “quien se convierte en gusano, no puede quejarse después de que lo pisoteen”¹⁸. Yo, por mi parte, añadiría simplemente que no lo puede hacer coherentemente. Quiero concluir diciendo, con Ludwig Wittgenstein, que si la ética debe ser algo fundamental, esto es, que crea los fundamentos de algo, no es necesario que, fuera de mí, existan otros seres vivos en el mundo. Para la existencia de los juicios éticos no es suficiente que el mundo exista¹⁹.

18. *MC*, p. 302.

19. WITTGENSTEIN, LUDWIG, *Diarios Filosóficos 1914-1916*, Alianza, Madrid, (2.8.16).

