

**A la búsqueda del sosiego interno:
Una felicidad formal *a priori* e independiente de la fortuna
Presentación a la *Reflexión 7202* de Kant**

***On Quest of Internal Appeasement:
An a priori and Formal Happiness independent from Fortune
Presentation of Kant's Reflexion 7202***

ROBERTO R. ARAMAYO*

Instituto de Filosofía del CSIC, España

Resumen

En la Reflexión 7202 (1775-1780) Kant bosqueja las líneas maestras del formalismo ético kantiano, definiendo a la paz interior como una felicidad autónoma que supone un requisito imprescindible para intentar ser feliz, al reportar una forma de unidad con validez universal que hace coincidir a nuestra volición consigo misma. Estaríamos ante una suerte de apercepción transcendental práctica.

Palabras clave

Immanuel Kant; autosatisfacción; felicidad; libertad bien ordenada.

Abstract

In Reflexion 7202 (1775-1780) Kant outlines the guidelines of his ethical formalism. There he defines the internal peace as an autonomous happiness as necessary condition for becoming happy, insofar it yields a form of unity with universal validity that guarantees that our will meets itself. I claim that the interpreter finds in this Reflexion a kind of practical transcendental aperception.

Key Words

Immanuel Kant; Self-Satisfaction; Happiness; Well Ordered Freedom.

*Research Profesor at the IFS-CCHS/CSIC. Email for contact: aramayo@ifs.csic.es
<http://ifs.csic.es/es/personal/robertor.aramayo>

Tal como la identidad de la apercepción constituye un principio de la síntesis *a priori* para toda experiencia posible, también supone la identidad de mi querer la forma a través de la cual se determina *a priori* cualquier autosatisfacción (Refl. 7204, Ak. XIX 282-283; 1776-1780).

El principio de la moral es la autocracia de la libertad con respecto a cualquier felicidad o la epigénesis de la felicidad conforme a la leyes de la libertad. La felicidad carece de valor propio alguno en tanto que representa un don de la naturaleza o de la fortuna (Refl. 6867, Ak. XIX 186, 1776-1778).

Proemio

La funesta manía de volver a traducir los mismos textos kantianos en otro contexto

Volver a decir algo sobre la felicidad en Kant supone para mí una especie de retorno al pasado, ya que le dediqué al tema mi memoria de licenciatura¹ (1981) y mi tesis doctoral (1984)², además de mis primeros trabajos publicados y que luego fueron recopilados en la monografía titulada *Crítica de la razón ucrónica* (1992)³, por no mencionar mi ensayo sobre *Immanuel Kant: La utopía moral como emancipación del azar* (2001)⁴. En este último libro brindaba un elenco de textos kantianos, entre los que se incluía la Reflexión 7202 bajo el rótulo de “Un tratado inédito sobre la felicidad”, y que antes había incluido en mi antología del *Nachlass* kantiano (1991)⁵, donde recopilaba una selección de las Reflexiones sobre filosofía moral, filosofía del derecho, filosofía de la religión, antropología, metafísica y lógica, junto a las “Anotaciones en las *Observaciones*”, el prólogo inédito de *La Religión* y tres borradores correspondientes al *Uso de principios teleológicos en la filosofía, Teoría y práctica* y *El conflicto de las Facultades*. Por otro

¹ *Virtud, felicidad y esperanza en Kant* (UCM), que hice acicateado Antonio Pérez Quintana, quien también dirigió de facto mi tesis doctoral.

² Cuyo título pretendía ser bastante descriptivo y casi parece más bien una ficha de catalogación destinada a la biblioteconomía: *La filosofía práctica como elpidología eudemonista: Un estudio de las relaciones que guardan entre sí –dentro del pensamiento kantiano– el Derecho transcendental, la Ética formal, la Religión moral y la Filosofía crítica de la Historia, que utiliza como hilo conductor de su análisis sus concepciones de la felicidad y la esperanza*. Fue defendida el 23 de Noviembre de 1984 en la Sala de Juntas de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid.

³ Cf. Roberto R. Aramayo, *Crítica de la razón ucrónica. Estudios en torno a las aporías morales de Kant*, Tecnos, Madrid, 1992: <http://digital.csic.es/handle/10261/13639>.

⁴ Cf. Roberto R. Aramayo, *Immanuel Kant: La utopía moral como emancipación del azar*, Edaf, Madrid, 2001, pp. 144-150: https://www.academia.edu/6159849/Immanuel_Kant

⁵ Cf. Immanuel Kant, *Antología*, Editorial Península, Barcelona, 1991, fragmento 121, pp. 82-89; https://www.academia.edu/9878585/Antolog%C3%ADa_del_Nachlass_de_Kant

lado, la revista *Dianoia* publicó en 1997 una conferencia que me invitaron a dictar en el Instituto de Investigaciones Filosóficas (UNAM) y que se convirtió en un artículo titulado “Autoestima, felicidad e *imperativo elpidológico*: razones, y sinrazones del (anti)eudemonismo kantiano”⁶, donde se glosaba por extenso la citada Reflexión.

Ante semejante repertorio de localizaciones, cualquiera -yo mismo sin ir más lejos- podría preguntarse a qué viene publicar aquí este fragmento del *Nachlass*, puesto que ya circula en español por varios lugares⁷. La respuesta es que un contexto como éste (imagino que se apreciará el juego de palabras) puede servir para realzar el texto en cuestión y, en todo caso, pretende invitar a hacer lo propio con otros fragmentos, trabajos preparatorios, cartas o breves antologías de Kant que alguien se anime a traducir, no sólo al español, sino también al inglés, al francés, al portugués o al italiano, dado que la revista *Con-Textos Kantianos* admite todas esas lenguas, rindiendo así tributo al cosmopolitismo que se identifica con el pensamiento del filósofo de Königsberg. Las traducciones de textos más largos (v.g., Antologías, Opúsculos, Obras o Lecciones) pueden tener cabida en la colección *Traslatio Kantiana*, integrada en la Biblioteca Digital de Estudios Kantianos (BDEK / DLKS) recientemente puesta en marcha y que se denomina *CTK E-Books*⁸.

Hay otro factor a tener en cuenta entre mis motivaciones. Se trata de volver a traducir un texto ya traducido por uno mismo con anterioridad algún tiempo después. Tengo para mí que las traducciones no pueden pretender durar para siempre, porque la lengua evoluciona y conviene adaptarlas periódicamente –dentro de un orden por supuesto– a las convenciones del momento. Eso no significa necesariamente sacrificar las expresiones o circunloquios más veteranos y acrisolados en aras de neologismos que puedan resultar efímeros, pero es un ejercicio que conviene hacer, porque no hay mejor homenaje para una traducción que intentar superarla o actualizarla, siendo esto algo que siempre se hace, aun cuando se intente obviar su existencia. Con mi querido amigo Salvador Mas he dado en traducir la tercera *Crítica* –bautizada por buenas razones como

⁶ Cf. Roberto R. Aramayo, “Autoestima, felicidad e imperativo elpidológico: razones, y sinrazones del (anti)eudemonismo kantiano”, *Dianoia* 43 (1997) pp. 77-94

https://www.academia.edu/19244310/Autoestima_felicidad_e_imperativo_elpidológico._Razones_y_sinrazones_del_anti_eudemonismo_kantiano

⁷ Aparte de los ya enumerados en la notas 3 y 4, también está recogida en Immanuel Kant, *Reflexiones sobre filosofía moral*, Sígueme, Salamanca, 2004, pp. 179-184.

⁸ <https://www.con-textoskantianos.net/archivos/libros/CTK%20E-Books%20Anuncio%20ES-EN.pdf>

*Crítica del discernimiento*⁹ – con un intervalo de diez años (¡ay es nada!), apareciendo la primera versión en 2003 y la segunda en 2013, pese a que Manuel García Morente nos legó una *Crítica del Juicio* (1914) reeditada sin alterar tan siquiera las erratas en muchas ocasiones y mi muy estimado Pablo Oyarzun una *Crítica de la facultad de juzgar* (1992). Hacer tándem con Salvador Mas fue por lo demás una experiencia muy rentable. como ya me había sucedido al hacer lo propio anteriormente con Manuel Francisco Pérez López – *Teoría y práctica*– o Concha Roldán –*Lecciones de Ética e Ideas para una historia universal*. En la segunda ocasión decidimos empezar a traducir la tercera *Crítica* por el final y eso también tuvo su gracia.

Comoquiera que sea, cuando traduje hace ahora un cuarto de siglo el texto kantiano que aquí nos ocupa, todavía no me había propuesto afrontar muchas de las obras kantianas que luego fui traduciendo al español durante mis estancias en Marburgo y Berlín¹⁰, al igual que tampoco me había familiarizado tanto con Rousseau¹¹ o Diderot¹² y no había columbrado las influencias ejercidas por estos dos autores en la vertiente político-moral del pensamiento kantiano. De ahí que por todo ello haya decidido hacer una nueva traducción

⁹ Cf. Immanuel Kant, *Crítica del discernimiento* (edición de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas), Antonio Machado, Madrid, 2003; e Immanuel Kant, *Crítica del discernimiento (o de la facultad de juzgar)* – estudio introductorio, versión castellana, notas e índices de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas), Alianza Editorial, Madrid, 2012.

¹⁰ Títulos tales como *Antropología práctica* (1990), *Crítica de la razón práctica* (2000), *¿Qué es la Ilustración?* (2001), la *Fundamentación* (2002), *El conflicto de las Facultades* (2003) o la ya mencionada *Crítica del discernimiento* (2003 y 2012).

¹¹ Cf. v.g. Roberto R. Aramayo: 1) “Spuren Rousseaus in Werk Kants. Erziehung, Gesellschaft, Kosmopolitismus”, in *Harmonie, Toleranz, kulturelle Vielfalt. Aufklärische Impulse von Leibniz bis zur Gegenwart*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2017, pp. 123-135; 2) “Los *Ensueños* de Rousseau: una cartografía de nuestra conciencia moral y civil”, en J.-J. Rousseau, *Enseñanzas de un paseante solitario y otros escritos autobiográficos*, Plaza y Valdés, Madrid, 2016, pp. 11-60; 3) *Rousseau: Y la política hizo al hombre (tal como es)*, Barcelona, 2015 -traducido al italiano, al portugués y al flamenco; 4) “Crises and Revolutions Philosophical Aproches to their Interdependence in the Classic Works of Rousseau, Kant, Tocqueville, Cassirer and Arendt”, *ethic@ Florianópolis, Santa Catarina, Brasil*, v.13, n.2, pp. 303-314, jul./dez., 2014; 5) “Jean-Jacques Rousseau: The Atypical Enlightenment Thinker and the Dilemmas of Modernity”, in *Images off/from Enlightenment*, Zielona Góra, 2013, pp. 59-72; 6) “El giro afectivo de Rousseau dentro del culto a la razón ilustrada”, en *Giros narrativos e historias del saber*, Plaza y Valdés, Madrid, 2013, pp. 25-37.

¹² Cf. v.g. Roberto R. Aramayo: 1) “La plausible *impronta* (política) de Diderot en Kant, *Ideas y Valores* 66 (2017) 9-33; 2) “Epílogo” a Denis Diderot, *El paseo del escéptico*, Lateoli, Pamplona, 2016, pp. 97-122; 3) “Diderot, l’Encyclopedie et l’opinion publique”, *Revue Roumaine de Philosophie* 59 (2015) 319-338; 4) “Diderot y su revolución del pensar por sí mismo”, en *Vivir para pensar. Homenaje a Manuel Cruz*, Herder, Barcelona, 2012, pp. 357-385;

del fragmento conocido como *Reflexión 7202* –el número que le fue asignado en el volumen XIX de la *Akademie Ausgabe*– por si los pertrechos allegados a lo largo de los últimos veinticinco años pudieran beneficiar al resultado, siendo esto algo que no me compete juzgar a mi y queda en manos de los lectores. A lo peor es más bien al revés y no es bueno estropear los frutos de la juventud, siguiendo esa recomendación de Schopenhauer que, paradójicamente, no funcionó con su propia obra¹³.

1. Cómo trabajaba Kant durante la Década del Silencio

En su libro sobre *La ética precrítica de Kant*, Paul Arthur Schilpp¹⁴ cita casi por entero el texto presentado aquí, denominándolo “Fragmento” y fechándolo hacia 1775, es decir, en medio de lo que se suele llamar “Década del Silencio”, cuya denominación se debe a que Kant no publica prácticamente nada, en contraste y con las dos “décadas prodigiosas” que habrían de seguirle y que fueron extraordinariamente prolíficas en materia de publicaciones. Al parecer sería en todo caso anterior a la primera *Crítica*, si seguimos a Paul Menzer¹⁵, pero aún así seguiríamos en el decenio carente de publicaciones, aun cuando Erich Adickes sugiriera la década de los ochenta en función del estilo literario, la tinta y el papel utilizados.

Nos encontramos ante cuatro páginas de lo que se conoce –merced a la propuesta de Rudolph Reicke¹⁶– como las *Hojas sueltas* donde Kant anotaba para sí mismo sus ocurrencias y esbozaba líneas de argumentación para uno u otro planteamiento. Examinarlas¹⁷ equivale a entrar en su gabinete de trabajo y asistir a los entresijos de su

¹³ Cf. Roberto R. Aramayo, “Una obra de juventud y madurez (como la Capilla Sixtina)”, primer epografe del estudio introductorio a su edición española de A. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, Alianza Editorial, Madrid, 2010, vol. I, pp. 11 y ss.

¹⁴ Cf. Paul Arthur Schilpp, *La ética precrítica de Kant*, UNAM, México, 1997, pp. 167 y ss.

¹⁵ Cf. Paul Menzer. “Die Entwicklung der Kantischen Ethik in den Jahren 1760 bis 1785”, *Kant-Studien* 2 (1898) 290-322 u. 3 (1899) 41-104. Dicho sea de paso, en 1988 publiqué una edición de las *Lecciones de Ética* siguiendo el texto fijado por Menzer a partir de tres manuscritos luego perdidos y combinándolo con la *Moralphilosophie Collins* editada por G. Lehmann, tal como se publicaría poco después en alemán (cf. Immanuel Kant, *Lecciones de ética*, Crítica, Barcelona, 1988 / *Eine Vorlesung über Ethik*, Fischer, Frankfurt am Mainz, 1990).

¹⁶ Su edición de las *Löse Blätter aus Kants Nachlass* aparece por primera vez en el *Altpreussische Monatschrift* de 1889.,

¹⁷ Soledad García Ferrer estudia tan sólo la primera página en su trabajo titulado “¿Cómo es posible la felicidad a priori? Comentario de la reflexión sobre filosofía moral 7202”, que se localiza en su página de academia.edu: https://www.academia.edu/8751849/Cómo_es_posible_la_felicidad_a_priori. Por su parte, también se refiere a ella Beatrix Himmelmann en su *Kants Begriffs des Glücks*, Walter de Gruyter, Berlin, 2004, pp. 88ss.

proceso creativo. Ni más ni menos. Así que debemos aprestarnos a viajar imaginariamente hasta Königsberg, la capital de la Prusia Oriental tal como era hace casi un cuarto de milenio, para escudriñar estas hojas donde Kant ha hecho unas anotaciones para sí mismo que no estaban destinadas a la imprenta y mucho menos a ser traducidas al español un par de siglos más tarde.

En este legajo (clasificado como *Duisburg 6*) asistimos a un complejo esbozo del formalismo ético y, en principio, podría sorprendernos que Kant haga esa primera incursión reflexionando sobre la felicidad y, para más inri, haciendo un subrepticio cálculo prudencial de lo que puede reportarnos perseguirla dando cierto rodeo, por mucho que intente convencerse a sí mismo de lo contrario tanto aquí como en sus obras consagradas a la moral. Pero este audaz y aparentemente apresurado aserto por mi parte requiere una explicitación.

Para decirlo en dos palabras, tengo la impresión de que a Kant le hubiera encantado erigir a la felicidad como principio ético, al ser plenamente consciente de su potente fuerza motriz, y de alguna manera parece molestarle que no seamos capaces de calcular con certeza matemática todas las variables en juego para conseguir cuanto nos hace dichosos. Por eso ve a Epicuro como un pensador muy consecuente. Sin embargo, ese camino queda desechado por muchas razones, entre las que se cuenta su lectura de Rousseau, ese “Newton del universo moral”¹⁸ que le aporta una clave fundamental, cual es la de obedecer a nuestras propias leyes, ya sean éstas morales o políticas, para no contradecir la dimensión racional de nuestra propia voluntad. A fin de cuentas una moral autónoma debe renegar del eudemonismo debido a la heteronomía que conlleva y lo inestable que resulta determinar el propio concepto de felicidad. Con todo, Kant no renuncia por entero a definir un tipo de felicidad que sí sería compatible con su planteamiento formal¹⁹. Y por añadidura ese gozo primigenio será la condición imprescindible (*sine qua non*) de cualquier otro goce, porque no se puede ser verdaderamente feliz –concluirá Kant– sin hacernos dignos de la felicidad.

¹⁸ Cf. *Bemerkungen*, Ak. XX 44.

¹⁹ “¿Acaso no hay una palabra que designe, no ya un disfrute como el de la felicidad, pero si un encontrarse a gusto con la existencia, un análogo de la felicidad que ha de acompañar necesariamente al ser consciente de la virtud? ¡Claro que sí! Esa palabra es la de *autosatisfacción*, es decir, el *estar en paz consigo mismo*” (*KpV*, Ak V 117; ed. cit., pp. 266-267)

Diversos problemas van compareciendo uno tras otro. Unos cuantos párrafos bastan para bosquejar temas bien diversos y de una enorme complejidad. Justo al principio se intenta buscar en un agrado armonioso que la moral nos complazca más o menos como lo bello, prefigurándose lo desarrollado ulteriormente por el parágrafo 59 de la última *Crítica* sobre “la belleza como símbolo de la moralidad”, por cuanto lo bello gusta desinteresada e inmediatamente con una pretensión de validez universal. Y asimismo se anticipa el razonamiento explicitado en el parágrafo 83 de la *Crítica del discernimiento*, donde se dice que “la felicidad es la materia de todos los fines del ser humano sobre la tierra y, cuando éste la convierte en su fin global, torna incapaz al ser humano de poner un fin final a su propia existencia y de concordar con él. De todos los fines del ser humano en la naturaleza resta únicamente la condición formal subjetiva, a saber, la aptitud para proponerse fines en general a sí mismo y a la naturaleza”²⁰. Hay que buscar otra finalidad más estable que dote de sentido a esa fábrica de ilusiones cuyo rótulo es la felicidad.

Las lecciones de Rousseau son declamadas igualmente desde un inicio, al hablárenos de leyes que hagan coincidir consigo misma nuestra libertad electiva. Y a renglón seguido comparece lo que Kant aporta, es decir, su formalismo. Se requiere una “libertad bien ordenada”²¹ –dice literalmente Kant–, lo que vale tanto para la moral como para el derecho. En ambos ámbitos estamos “forzados a ser libres”, por parafrasear el certero título de un volumen colectivo muy reciente²², porque de lo contrario renunciaríamos a nuestra humana condición y dejaríamos de ser personas para convertirnos en una cosa más en el mundo zarandeada por la inexorable concatenación causal mecánica, según ha explicado entre nosotros Javier Muguerza²³.

²⁰ Cf. *KU Ak V 431*; ed. cit. p. 631.

²¹ Así tituló Wolfgang Kersting su conocido estudio sobre la filosofía político-jurídica de Kant: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Walter de Gruyter, Berlin, 1984.

²² Cf. *Forzados a ser libres. Kant y la teoría republicana del derecho*, FCE, México, 2017.

²³ Cf. Roberto R. Aramayo, “La sinrazón de la esperanza. El imperativo de la disidencia como fundamentación para una moral utópica”, en J. Francisco ÁLVAREZ y Roberto R. ARAMAYO (eds.) *Disenso e incertidumbre. Un homenaje a Javier Muguerza*, Plaza y Valdés, Madrid / México; pp. 41-71; “Las (sin)razones de la esperanza en Javier Muguerza e Immanuel Kant”, *Isegoría* (2004) 30, pp. 91-105. <http://digital.csic.es/handle/10261/9780>.

*2. El implícito diálogo kantiano con Rousseau
y Epicuro a propósito de la felicidad “formal”*

La felicidad –escribe Kant en la primera página del fragmento traducido aquí– “no es la mayor suma de *goces*, sino el *gozo* del darse cuenta de que uno está contento al obrar por cuenta propia”²⁴. Sin ese deleite preliminar no puede disfrutarse legítimamente de placer alguno. Ese gozo que produce la satisfacción de obrar por cuenta propia constituye un capital básico, un fondo de maniobra o un asiento principal que abre nuestro libro de cuentas, sin el que no cabe capitalizar ningún otro rédito, el cual será por definición fortuito y adicional. Sin ese capital previo, que tanto recuerda al vocabulario economicista en materia moral de los Ilustrados escoceses, no habría ningún balance o inventario que hacer en lo tocante a la felicidad. Y la expresión de “capital básico” sería del propio Kant, que se sugiere a sí mismo los términos *Hauptstuhl*, *Fonds* y *Grundstück*²⁵, todos los cuales remiten a la noción de lo podríamos denominar algo así como una “renta básica eudemonista”.

Sin esa paz interior con uno mismo, con la que no se puede mercadear al ser previa a todo cálculo de intereses, no resultaría factible disfrutar de felicidad alguna. Está claro que Kant, interrumpiendo como se sabe sus puntuales paseos cotidianos²⁶, ha leído

²⁴ Doy aquí una traducción alternativa que glosa la ofrecida más abajo para realzar la contraposición entre *goce* (*Vergnügen*) y *gozo* (*Lust*), siendo así que otras veces he optado por traducir esos términos por *deleite* y *placer*, aunque siempre deben adaptarse al contexto en cuestión.

²⁵ Está claro que a Kant el asunto de las finanzas le resultaba sugestivo. Recordemos el famoso ejemplo de los táleros reales y no imaginarios de la primera *Crítica*. O como las *Lecciones de Ética* nos aconsejan estar vigilantes con el amigo que nos birle la novia, no sea que, ya puestos, también pudiera tener inclinación a robarnos la bolsa (*sic*) –cf. *Lecciones de Ética*, ed. cit., p. 278; Ak. XXVII.1, 45. Entre la bolsa y la vida Kant parecía tenerlo muy claro. A sus alumnos de filosofía moral les decía que podemos callar cuando un salteador nos inquiera por nuestro dinero, pero en cambio debemos decir la verdad cuando somos interrogados por el paradero de un amigo refugiado en casa, incluso aunque nos lo pregunte alguien que le busca para matarle, como asegura en *Un presunto derecho de mentir por filantropía* (Immanuel Kant, *Teoría y práctica* –edición de Roberto R. Aramayo–, Tecnos, Madrid, 1986); cf. Roberto R. Aramayo, “Mendacidad y rebelión en Kant (Glosas al presunto derecho de mentir por filantropía: Un debate con Aylton Barbieri Durão)”, *Philosophica* (2006) 27, pp.183-196.

El inventario de los disparates kantianos cuando desciende a ejemplos casuísticos es bastante grueso, aunque sólo pueda ser aducido como divertimento y para nada descalifica sus brillantes planteamientos ético-políticos; cf. Roberto R. Aramayo, “El dilema kantiano entre antropología y ética. ¿Acaso representan los dictámenes jurídico-penales de Kant una concreción casuística del formalismo ético?”, en *Ética y antropología: Un dilema kantiano*, Comares, Granada, 1999, pp. 23-41.

²⁶ “Es bien conocido que, quien era un modelo de puntualidad y regulaba sus hábitos cotidianos a golpe de reloj, sólo traicionó en una ocasión semejante regularidad, al dejar de dar su paseo diario cuando apareció el *Emilio* de Rousseau, por no interrumpir la lectura de esta obra que le tenía absorto” (Ernst Cassirer, *Rousseau, Kant, Goethe: Filosofía y cultura en el Siglo de las Luces* –edición de Roberto R. Aramayo–, FCE, México, 2014, p. 157).

atentamente *La profesión de fe del Vicario Saboyano*, ese texto que Rousseau intercala en su *Emilio* tras redactar las *Cartas morales* para Sofía²⁷ y donde la conciencia es definida como el principio que juzga nuestras acciones y las ajenas como buenas y malas²⁸. En la cuarta parte del *Emilio*, tras invocar los remordimientos que castigan en secreto crímenes ocultos, Rousseau nos habla del *encanto de la paz interior* que disfruta un alma *contenta consigo misma*²⁹. Kant por su parte acuña el símil del tribunal de la conciencia. “La conciencia moral –leemos en una Reflexión fechada entre 1775 y 1778- representa un tribunal donde el entendimiento hace las veces de legislador, la facultad de juzgar oficia simultáneamente como fiscal y abogado defensor, ejerciendo como juez la razón”³⁰.

Al final de su itinerario intelectual, en su *Metafísica de las costumbres*, Kant retoma la metáfora y aduce que cualquiera de nosotros posee una conciencia moral y se halla observado por un juez interior cuyos dictámenes nos persiguen como nuestra sombra sin poder dejar de oír su voz aunque se pretenda no hacerle caso³¹. La sentencia puede ser condenatoria o absolutoria, y esta última no reporta ninguna retribución a modo de recompensa, “como ganancia de algo que antes no era suyo, sino sólo un *contento* por haber eludido el peligro de ser encontrado culpable y ese reconfortante consuelo, la *única dicha que puede acompañar a la virtud*, no es positiva, como lo es cualquier tipo de alegría, sino sólo negativa: *el sosiego tras una previa inquietud*”³². Ese sosiego, esa paz interior, autosatisfacción o hallarse contento con uno mismo quedará consagrado en la *Crítica de la razón práctica* “como un análogo de la felicidad que ha de acompañar necesariamente a la conciencia de la virtud”³³. Y este análogo, según la Reflexión 7202, es una condición *sine qua non* de la felicidad *sensu stricto*, aquella que según Kant cabe definir como “la total satisfacción de nuestras necesidades e inclinaciones”³⁴ o

²⁷ Cf. Jean-Jacques, Rousseau, *Cartas morales y otra correspondencia filosófica* –edición de Roberto R. Aramayo-, Plaza y Valdés, Madrid, 2006.

²⁸ J.-J. Rousseau, *Emilio*, OC IV 598.

²⁹ Cf. *ibid.*, OC IV 596 y 597.

³⁰ Cf. Ref. 6815, Ak. XIX 170.

³¹ Cf. *MdS*, Ak. VI 438. Hay edición castellana a cargo de Adela Cortina y Jesús Conill: *La Metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 1989.

³² Cf. *ibid.*, Ak. VI, 440 (la cursiva es mía).

³³ Cf. *KpV*, Ak. V 117; ed. cit. p. 267; cf. nota 20.

³⁴ Cf. *Grundl.*, Ak. IV 405; cf. Immanuel Kant, *Fundamentación* –edición de Roberto R. Aramayo-, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p. 99.

“satisfacción de todas nuestras inclinaciones, atendiendo a su variedad, a su grado y a su duración”³⁵

Otro compañero de viaje tan importante como Rousseau en este periplo en torno a la felicidad podría ser Epicuro³⁶, al que Kant cita casi tanto como a Platón³⁷, tratándole habitualmente con particular deferencia, como muestran estas líneas de la segunda *Crítica*: “Epicuro contaba la práctica desinteresada del bien entre los deleites propios de un júbilo interior y la sobriedad o contención de las inclinaciones exigida desde siempre por el moralista más austero también casa con su plan relativo al deleite, por el cual entendía un corazón permanentemente alborozado”³⁸. Incluso parece hacerle depositario del distingo de Rousseau entre *amor de sí* y *amor propio*³⁹, si se lee con atención la Reflexión 6894, fechada hacia el final de la década del silencio: “El sistema de Epicuro es el principio del ‘amor de sí’ (*Selbstliebe*), término que utilizamos para englobar tanto el provecho como el pundonor y del que nos servimos para diferenciarlo del ‘amor propio’ (*Eigenliebe*), excluyente y ceñido al egoísmo, toda vez que, según Epicuro, el amor de sí contiene también un fundamento del amor hacia los demás y no es excluyente, sino que incrementa nuestra alegría”⁴⁰. Esto tiene su importancia, en cuanto que tal distingo sirve para circunscribir los dominios de la moralidad y de la felicidad:

Los principios de la moralidad responden a los dictados de la naturaleza o a la voluntad autolegisladora. En el primer caso nos encontramos con el principio de la felicidad. En el segundo con el de la dignidad de ser feliz. El uno queda encarnado en el amor propio, la benevolencia hacia uno mismo. El otro en la propia estima, la satisfacción consigo mismo... Mientras el primero se atiene a la divisa de procurarse felicidad a uno mismo, el segundo sigue la de una razón que distribuye la felicidad universal. La aplicación del primero requiere de mucha experiencia y astucia. La del segundo no precisa sino universalizar el uso de la voluntad, velando porque ésta concuerde consigo misma⁴¹.

³⁵ Cf. *KrV* A 806 B 834.

³⁶ Nuria Sánchez Madrid se ha ocupado de la relación entre Kant y Epicuro en su trabajo titulado: “Resonancias emocionales de la razón en Kant”, *Principios. Revista de Filosofía* 23 (2016) pp. 33-74. https://www.academia.edu/29545991/RESONANCIAS_EMOCIONALES_DE_LA_RAZÓN_EN_KANT. También se ha ocupado del papel de los sentimientos en la filosofía práctica kantiana: “Las pasiones y sus destinos: El examen de las emociones en las *Lecciones de Antropología* de Kant”, *Ideas y Valores*, Suplemento 1, (2013) pp. 109-132.

³⁷ Lo cual supondría un buen ranking en materia de impacto, como diríamos ahora.

³⁸ Cf. *KpV*, Ak. V 115; ed. cast. cit., p. 263.

³⁹ Cf. Roberto R. Aramayo, *Rousseau: Y la política hizo al hombre (tal como es)*, pp. 105-108.

⁴⁰ Refl. 6894, Ak. XIX, 198.

⁴¹ Refl. 7242, Ak. XIX 293; 1780ss / 1776-1778.

Aunque se sienta obligado a descalificarlo por principios, Kant aprecia la coherencia de Epicuro⁴² y en ocasiones incluso alaba su peculiaridad: “Es indiscutible que la virtud hace feliz cuando todos la ponen en práctica⁴³; pero Epicuro mantuvo que también es así cuando uno la ejercita en solitario”⁴⁴, lo que a mi modo de ver admitiría una doble lectura, sobre todo si tenemos en cuenta el distingo anterior entre un amor hacia uno mismo compatible con la felicidad ajena y ese amor propio egoísta que tan bien describió Rousseau. En cualquier caso, esta simpatía -no exenta de crítica- para con las tesis epicúreas aflora por doquier en los escritos kantianos. El “virtuoso y moralmente bienintencionado” Epicuro habría cometido el error de presuponer la intención virtuosa en las personas a quienes pretendía proporcionar el móvil para la virtud⁴⁵.

Se diría que la imperturbabilidad del ánimo⁴⁶ preconizada por Epicuro presenta cierto aire de familia con esa paz interior, capaz de conjurar la inquietud de nuestro fuero interno, procurada por el análogo de la felicidad que Kant denomina *Selbstzufriedenheit*. En otros lugares he mantenido que Spinoza, en cuanto paradigma del “ateo virtuoso” que se comporta moralmente sin esperar ninguna contrapartida, renunciando a la consecución del bien supremo, representa en sentido estricto un héroe moral para el planteamiento ético kantiano⁴⁷. En ese orden de cosas, Epicuro tampoco desentonaría demasiado con las premisas kantianas, si entendemos que alzaprima el prerequisite formal por encima del componente material de la felicidad.

⁴² “Kant presenta al epicureísmo, en oposición a las inconsecuencias estoicas, como el prototipo de las éticas ‘materiales’, es decir, de aquellas que hacen de la felicidad el principio supremo de la moralidad. Epicuro es el único consecuente, en la medida en que advierte que la búsqueda de la felicidad se confunde necesariamente con la búsqueda del placer, dado que el placer no es sino la representación del acuerdo entre un objeto dado o a realizar y las condiciones subjetivas de la vida. Dicho de otra forma, la representación de un objeto no puede poner en marcha la voluntad más que en proporción del placer que esperamos de su realización” (Pierre Aubenque, “Kant et l’épicurisme”, *Association Guillaume Budé. Actes du VIII Congrès, Paris 5-10 Avril 1968*, Les Belles Lettres, Paris, 1969, pp. 300).

⁴³ Aquí Kant puede tener en mente un sistema de moralidad autorrecompensadora, como el descrito en el Canon de la primera *Crítica*, “una idea cuya realización descansa en la condición de que cada uno haga lo que debe” (*KrV*, A810 B 838).

⁴⁴ Refl. 6796, Ak. XIX 163.

⁴⁵ Cf. *KpV*, Ak. V 115; ed. cast. cit., pp. 263-264.

⁴⁶ “Epicuro se representa el ánimo virtuoso en paz tras salvar los obstáculos morales” (*Bemerkungen*, Ak. XX 160).

⁴⁷ Cf. v.g. Roberto R. Aramayo, Roberto R. Aramayo, “Le souverain bien à la lumière de l’impératif de l’espoir chez Kant (en dialogue avec Spinoza et Rousseau)”, en R. Terra et Margit Ruffing (eds.), *Kant : La raison pratique. Concepts et heritages*, J. Vrin, Paris, pp. 375-386.

Me permito aventurar que la simpatía manifestada por Kant hacia el epicureísmo podría responder a una identificación ocasional en sus respectivos conceptos clave, a saber, la imperturbabilidad epicúrea⁴⁸ y el sosiego kantiano, porque después de todo, aun cuando “el ideal de Epicuro sea falso según la regla pura de la ética, no obstante es el que más coincide con la voluntad humana”⁴⁹. Satisfacer los deseos naturales y necesarios, la felicidad epicúrea, también se corresponde con la descripción kantiana del *deber indirecto* que supone “asegurar la propia felicidad”, toda vez que “el descontento con su propio estado, al verse uno apremiado por múltiples preocupaciones en medio de necesidades insatisfechas [se colige que naturales y no ficticias] se convierte con gran facilidad en una gran tentación para transgredir los deberes”⁵⁰. Con todo, Kant no dejará de reprochar a Epicuro el considerar a la virtud como un medio para conseguir hacernos felices y el tomar “los fundamentos subjetivos de la ejecución que nos mueven a la acción como fundamentos objetivos del enjuiciamiento”⁵¹, confundiendo el hallarse contento consigo mismo con estar satisfecho con la situación que uno ha creado⁵².

3. ¿Un cálculo subrepticio sobre los réditos de la virtud?

Bien al contrario, según Kant lo único que nosotros podemos generar de modo completamente autónomo es el hallarnos contentos con nosotros mismos y esta paz interior es la condición de poder estar satisfecho con la propia situación, al faltar el sustento básico previo al que nos referíamos anteriormente. Es cierto que seguir la regla del máximo beneficio siempre deja el ánimo intranquilo⁵³. Sin embargo, en algún momento a Kant parece tentarle considerar el capital básico que proporciona ese sosiego como un fondo de inversión, por decirlo así, habida cuenta de que si todos apostáramos por hacernos con ese capital obraríamos consecuentemente por deber y eso facilitaría que cundiera la felicidad

⁴⁸ La tranquilidad del alma, un ánimo imperturbable supondría una condición de posibilidad para disfrutar del placer tendente a satisfacer las necesidades naturales y necesarias. Agradezco a Salvador Mas que me haya ilustrado sobre la teoría epicúrea del placer, pasándome un capítulo del borrador de su inminente libro sobre los epicúreos.

⁴⁹ Cf. Refl. 6607, Ak. XIX 107.

⁵⁰ Cf. *Grundl.*, Ak. IV 399; ed. cit. p. 89. En las Anotaciones en las “Observaciones” un Kant muy influenciado por Rousseau escribe lo siguiente: “La virtud no consiste en que uno se sobreponga en algunos casos a la inclinación ficticia, sino en intentar despojarse de tales inclinaciones y renunciar a ellas con gusto. No consiste en deber luchar contra las inclinaciones naturales, sino en que no se tengan sino éstas, para las que siempre cabe hallar una satisfacción” (*Bemerkungen*, Ak. XX 77-78).

⁵¹ Cf. Refl. 6619, Ak. XIX 112.

⁵² Cf. Refl. 6632, Ak. XIX 119.

⁵³ Cf. Refl. 6621, Ak. XIX 114.

general, al eliminarse las trabas que suele imponer el amor propio. Pero la ley moral regula el uso de nuestra libertad sin tener en cuenta lo que hagan los demás, como se postilla en el *Canon* de la primera *Crítica* y, por lo tanto, la paz interior alcanzada autónomamente es nuestra única “recompensa” entre comillas, dado que tal autosatisfacción ha de ser un corolario, un efecto colateral o subproducto, y no una meta perseguida expresamente, para evitar el círculo vicioso del eudemonismo que Kant denuncia en varios lugares, como la *Metafísica de las costumbres*⁵⁴ o *Acerca del tono aristocrático que últimamente se utiliza en filosofía*:

Aquel placer o desagrado que necesariamente debe ir por delante de la ley, tal como suele ocurrir, es patológico; sin embargo, ese placer cuya comparecencia se ve precedida por la ley es de índole moral. El primero tiene como fundamento un principio empírico -la materia del arbitrio-, mientras que el segundo alberga un principio puro *a priori* basado tan sólo en una determinación formal de la voluntad... El eudemonismo se mueve en un estéril círculo vicioso donde se toma por causa del comportamiento lo que sólo es una consecuencia o corolario suyo⁵⁵.

Pero hay otro cálculo que se cuele de rondón y casi a hurtadillas en la Reflexión 7202, donde cabe leer que “la virtud tiene el privilegio de conseguir la mayor felicidad a partir de cuanto le brinda la naturaleza, mas no estriba su mayor valor en ese oficiar como medio”⁵⁶, sino como ya sabemos en ese contento con uno mismo que podemos gestionar al margen de las circunstancias. ¿A qué se refiere Kant con esto? De nuevo a la idea de que un cultivo generalizado del deber procuraría mayores cuotas de felicidad para todos: “La dignidad de ser feliz consiste en el mérito que tienen las acciones de cara a una felicidad basada en la libertad; de generalizarse este tipo de acciones se conseguiría realmente la felicidad ajena”⁵⁷. En alguna ocasión Kant se pregunta: “¿por qué debemos actuar de manera que nos hagamos dignos de la felicidad, cuando no se presupone un ser que

⁵⁴ El hombre que ha vencido las incitaciones del vicio, y es consciente de haber cumplido con un deber a menudo penoso, encuentra dentro de su ánimo una tranquilidad interior, un contento al que bien cabe llamar felicidad y oficio como una especie de recompensa o salario de la virtud. El eudemonista identifica ese gozo con el móvil que lo hace obrar virtuosamente, determinándose a cumplir con su deber gracias a esa expectativa de felicidad. Sin embargo, resulta claro que, como sólo puede esperarse recibir esta recompensa de la virtud mediante la conciencia del deber cumplido, ésta debe ir por delante, es decir, que ha de verse obligado a cumplir con su deber antes de pensar, e incluso sin pensar, en que dicha felicidad será la recompensa de la observancia del deber” (*MdS.*, Ak. VI 377-378).

⁵⁵ Ak. VIII 395-396 nota.

⁵⁶ Ak. XIX 277.

⁵⁷ Refl. 6875, Ak. XIX 171; 1776ss.

distribuya la dicha conforme a esa dignidad?”⁵⁸. Y otras veces deja planteadas cuestiones como éstas:

Si cualesquiera buenas acciones no reportaran jamás con certeza ventaja alguna y la dicha fuera únicamente un premio a la astucia o una especie de lotería en la ruleta del ciego azar, cualquier hombre sensato seguiría la regla moral en base al sentimiento a causa de la mayor belleza, en la medida en que no le encaminase a su mayor desgracia. Si merced a ello pudiera obtenerse de modo inmediato la felicidad, la belleza moral quedaría enteramente devorada por el egoísmo y nunca podría obtenerse la estima del mérito. Ser virtuoso conforme a leyes universales comporta una ventaja natural, aun cuando el vicio también pueda representar excepcionalmente un medio para el placer; con todo, la virtud no conlleva una ventaja segura: hay que asociar sus motivaciones con el beneficio que logra⁵⁹.

Conocemos la respuesta. Kant pretende “restringir el concepto de la propia felicidad a la condición de propiciar la felicidad universal o cuando menos a la de no oponerse a que otros fomenten la suya”⁶⁰, lo cual no deja de ser, a fin de cuentas, una suerte de cálculo, aunque lo sea sobre la base de la moderna teoría de juegos y su “dilema del prisionero”, por decirlo así, puesto que actuar teniendo en cuenta los intereses del otro podría redundar en beneficio propio indirectamente y aunque se asuman riesgos de pérdida conforme a una ingenua maximización del propio interés. Aunque, claro está, la versión depurada niegue semejante procedimiento, según cabe apreciar por ejemplo en la Reflexión 7206: “La felicidad sólo es algo bueno bajo la restricción de hacerse digno de ella y la condición de esa dignidad es la buena voluntad, la cual es buena en términos absolutos, bajo cualquier respecto y sin restricción alguna”⁶¹, siendo esto algo que luego consagrará desde sus primeras páginas la *Fundamentación*, donde se dice que la buena voluntad es “una condición imprescindible incluso para hacernos dignos de ser felices”⁶². Los talentos y los dones de la fortuna son muy bienvenidos en tanto que medios, pero en definitiva “todo depende de la voluntad que se tenga a la hora de servirse de ellos”⁶³.

⁵⁸ Refl. 6969, Ak. XIX 216.

⁵⁹ Refl. 6629, Ak. XIX 117-118; 1769-1772.

⁶⁰ Refl. 7199, Ak. XIX 273; 1776-1779.

⁶¹ Cf. Ak. XIX 184; 1778-1780.

⁶² Cf. *Grundl.* Ak. IV 393; ed. cit. p. 80.

⁶³ Cf. Refl. 6890, Ak. XIX 195; 1776-1778. “No es posible pensar nada dentro del mundo, ni después de todo tampoco fuera del mismo, que pueda ser tenido por bueno sin restricción alguna, salvo una *buena voluntad*. Inteligencia, ingenio, discernimiento y como quieran llamarse los demás *talentos* del espíritu, sin duda son todas ellas cosas buenas y deseables en más de un sentido; pero también pueden ser extremadamente malas y dañinas, si la voluntad que debe utilizar esos dones de la naturaleza, no es buena...; huelga decir que un espectador imparcial jamás puede sentirse satisfecho al contemplar cuán bien le van las

4. Emanciparse de nuestros caprichos y la veleidosa fortuna

En la constitución de la personalidad moral Kant antepone a nuestros talentos y aptitudes nuestro talante o actitud moral, es decir, la existencia o carencia de una buena voluntad, como lo único que puede ser bueno en sí mismo y administrar adecuadamente los dones de la fortuna. Y como ya se sugirió antes aquí también podría darse un calculo subrepticio. Porque, si uno se pone a calcular lo que puede hacernos felices, pierde la partida de antemano, y ello por dos buenas razones. Primero porque no podemos realizar ningún pronóstico fiable dadas las infinitas variables a tener en cuenta. Y segundo porque ni siquiera sabemos a ciencia cierta en qué cifrar nuestra felicidad, la cual “no es algo sentido, sino pensado”, según escribe Kant en la Reflexión 7202.

Nunca se sabe si acertaremos. Kant es muy consciente de que no podemos abarcar “toda la serie de causas antecedentes y determinantes, lo que permitiría predecir con total seguridad el éxito favorable o adverso con que se ven rematadas las acciones de los hombres conforme al mecanismo de la naturaleza”⁶⁴ y así lo constata en *Hacia la paz perpetua*. El cálculo probabilístico propio de la prudencia se interna en los dilemáticos laberintos de infinitas posibilidades con un mero promedio estadístico proporcionados por situaciones parecidas y acertar en semejantes encrucijadas es tan sólo cuestión de suerte. Sin embargo, al fin y a la postre, no dejaría de ser un cálculo –el único que le estaría permitido a la razón pura práctica– el renunciar a calcular porque resulta imposible dirimir si tal empeño se verá coronado con el éxito, lo que sí sucede con esa paz interior que nos procura el cumplimiento desinteresado del deber.

Ahora bien, semejante incertidumbre conlleva dos ventajas colosales: abre un margen suficiente para nuestra libertad y eso nos permite actuar moralmente. Aunque nos fuera posible penetrar en las honduras de nuestra interioridad y cupiera conocer cabalmente nuestro modo de pensar consignando incluso los móviles más recónditos e inconfesables, así como todas las circunstancias que inciden sobre los mismos, de modo que pudiera “calcularse la conducta de un ser humano en el futuro con esa misma certeza que permite pronosticar los eclipses de sol o de luna, pese a todo podría mantenerse junto a ello que tal

cosas a quien adolece por completo de una voluntad absolutamente buena” (*Grundl.*, Ak. IV 393; ed. cit. pp. 79-80.

⁶⁴ *ZeF*, Ak. VIII 370.

ser humano es libre”⁶⁵, gracias a esa espontaneidad con que nos habilita la ley moral. Por añadidura esa perspectiva enigmática y equívoca del futuro, nuestra incapacidad para conocer a un posible distribuidor de recompensas y castigos, permite en cambio que nuestras acciones morales no se deban al temor o la esperanza. De contar con tales certidumbres “el comportamiento del ser humano se transmutaría en un simple mecanismo donde, como en un teatro de marionetas, todas gesticularán convenientemente, mas no se descubriría ningún vida en tales figuras”⁶⁶.

El segundo problema consistía en definir nuestro propio concepto de felicidad. Al ser *un ideal de la imaginación*⁶⁷, “un ideal que sólo descansa en fundamentos empíricos, de los cuales resultaría vano esperar que determinen una acción merced a la cual se alcanzase la totalidad de una serie de consecuencias que de hecho es infinita”⁶⁸. La extraordinaria complejidad entrañada para Kant por la noción de felicidad se ve bien descrita en su tercera *Crítica*:

El concepto de felicidad no es un concepto que el ser humano abstraiga de sus instintos y extraiga de su propia animalidad, sino es que es una mera idea de un estado, idea a la que quiere adecuar dicho estado bajo condiciones meramente empírica, lo cual es imposible. Él mismo bosqueja esa idea de un modo tan variopinto merced a su entendimiento, enmarañado con la razón y los sentidos, modificándola con tanta frecuencia que, aun cuando la naturaleza estuviera sometida por entero a su arbitrio, pese a ello no podría asumir en absoluto ninguna ley precisa, universal y estable que coincidiera con ese oscilante concepto y, así, con el fin que cada cual se propone de modo tan arbitrario. Pero incluso si quisiéramos, o bien rebajar ese concepto a la auténtica necesidad natural, o bien, de otro lado, elevar tanto la destreza como para procurarse fines imaginarios, pese a todo el ser humano jamás conseguiría lo que él entiende por felicidad⁶⁹.

De poco serviría contar con una complicidad sin fisuras por parte de la naturaleza, ni tampoco limitarnos a satisfacer las necesidades naturales o adiestrarnos para colmar las ficticias, porque nunca sabemos realmente lo que apetecemos o queremos, al hacerlo de

⁶⁵ *KpV* Ak V 99; ed. cit. p. 234.

⁶⁶ *KrV* Ak V 147; ed. cit. p. 314.

⁶⁷ La ya citada Soledad García Ferrer utiliza esta expresión kantiana para el título de su propia tesis doctoral: *La doctrina kantiana de la felicidad. La felicidad como ideal de la imaginación*: [https://www.academia.edu/1165361/La doctrina kantiana de la felicidad la felicidad como ideal de la i imaginación](https://www.academia.edu/1165361/La_doctrina_kantiana_de_la_felicidad_la_felicidad_como_ideal_de_la_imaginacion)

⁶⁸ *Grundl.* Ak. IV 418-419; ed. cit. p. 122. La ya citada Soledad García Ferrer tituló así su tesis doctoral: *La doctrina kantiana de la felicidad. La felicidad como ideal de la imaginación*: [https://www.academia.edu/1165361/La doctrina kantiana de la felicidad la felicidad como ideal de la i imaginación](https://www.academia.edu/1165361/La_doctrina_kantiana_de_la_felicidad_la_felicidad_como_ideal_de_la_imaginacion)

⁶⁹ *KU*, Ak. V 430; ed. cit. pp. 628-629.

una manera tan veleidosa y caprichosa como absolutamente imprevisible. Al tener que combinar las afluencias de los instintos, el entendimiento, la imaginación y la razón, la felicidad es un híbrido tan mutable como polimórfico, un centauro que debe atender simultáneamente a los deseos y a la voluntad, lo que resulta sencillamente imposible: “Felicidad es el estado de un ente racional inserto en el mundo al cual, en el conjunto de su existencia, le va todo según su *deseo* y *voluntad*, por lo que reposa en la coincidencia de la naturaleza con su fin global e igualmente con las motivaciones esenciales que determinan su voluntad”⁷⁰. Se trata por lo tanto de un oxímoron. Así las cosas, Kant decide buscar un análogo de la felicidad que no dependa en absoluto del azar y podamos conseguir de modo autónomo, independizándonos a un tiempo de la tiranía ejercida por nuestros inestables caprichos y del veleidoso respaldo de la diosa fortuna⁷¹, toda vez que como sentenció Maquiavelo: “los hombres pueden secundar a la fortuna, pero no oponerse a ella, pueden tejer sus redes, mas no romperlas”⁷². Al perseguir nuestra propia felicidad quedaríamos en manos de la fortuna y en esto Kant viene a coincidir con Maquiavelo:

Quien fuera tan sabio como para conocer los tiempos y el orden de las cosas, sabiendo acomodarse a ellos, tendría siempre buena fortuna o se guardaría siempre de la mala, y vendría a ser cierto que el sabio domina a las estrellas y los hados. Pero, como no se dan tales sabios, porque los hombres no pueden gobernar su propia naturaleza, se sigue de ello que la fortuna cambia y gobierna a los hombres, teniéndolos bajo su yugo⁷³.

5. Someterse a la propia ley autónoma para ser libre

Para zafarnos del yugo de la fortuna, si no queremos depender del inestable respaldo del azar, más nos vale atenernos al cumplimiento del deber y aplicarnos las tres formulaciones del imperativo categórico, cuya condición formal no es otra cosa que la autonomía o el acuerdo de la voluntad consigo misma preconizado por Rousseau dentro del ámbito político y que Kant traslada al campo de la moral, al entender que es lo único

⁷⁰ KpV, Ak. V 224; ed. cit. p. 277.

⁷¹ Esa divinidad a la que, según Maquiavelo, sí debe rendir culto el político, el cual “necesita tener un ánimo dispuesto a moverse según lo exigen los vientos y las variaciones de la fortuna” (*El Príncipe* XVIII); “si se pudiese cambiar convenientemente la propia naturaleza de acuerdo con los tiempos y las cosas, nunca mudaría el signo de la fortuna” (*ibid.*, XXV).

⁷² Maquiavelo, *Discursos*, Libro II, cap. 29.

⁷³ Maquiavelo, *Fantasías escritas en Perugia a Sonderini*, cit. en Roberto R. Aramayo, *La Quimera del Rey Filósofo. Los dilemas del poder o el frustrado idilio entre la moral y lo político* Taurus, Madrid, 1997, p. 61. https://www.academia.edu/10543785/La_Quimera_del_Rey_Filosofo.

que puede compadecerse con nuestra libertad⁷⁴. “Al presuponer que una voluntad es libre, su *autonomía* es un corolario necesario en tanto que única condición formal bajo la cual pueda ser determinada dicha voluntad”⁷⁵.

En la Reflexión 7202 Kant nos habla de “una libertad sometida a leyes *a priori* que la hagan coincidir consigo misma”. Allí mismo se pregunta: “¿Cómo puedo ser libre?”. Entiende que una libertad irrestricta, lo que denomina en un momento dado “libertinaje sin ataduras”, nos permitiría querer lo que sea contrario a nuestra propia voluntad, haciéndonos entrar en contradicción con nosotros mismos. La lectura del *Emilio* dejó una honda impronta en su discurso: “aquel que en el orden civil –escribe Rousseau– quiere conservar la primacía de los sentimientos, no sabe lo que quiere. Siempre en contradicción consigo mismo, siempre oscilando entre sus inclinaciones y sus deberes, nunca será ni hombre ni ciudadano”⁷⁶. Un pasaje del fragmento kantiano que nos ocupa dice que “ha de reconocerse *a priori* como necesaria una ley mediante la que la libertad se restrinja a las condiciones bajo las cuales mi voluntad coincide consigo misma”. La ley emanada de la voluntad general es “una voz celestial que dicta a cada ciudadano los preceptos de la razón pública y que le enseña a obrar según las máximas de su propio juicio, así como a no caer en contradicción consigo mismo”⁷⁷.

Kant, en el texto que nos ocupa escribe lo siguiente: “Soy libre, pero sólo de la coacción de la sensibilidad, mas no puedo al mismo tiempo estar libre de las leyes restrictivas de la razón; pues justamente he de someterme a estas leyes para verme libre de aquella coacción dado que de lo contrario no puedo dar la palabra a mi propia voluntad”. Nos encontramos frente al célebre círculo vicioso denunciado en la *Fundamentación*: “Nos consideramos libre en el orden de las causas eficientes, para pensarnos bajo leyes morales en el orden de los fines, y luego nos pensamos como sometidos a esas leyes, porque nos hemos atribuido la libertad de la voluntad, ya que la libertad y la propia legislación son en ambos casos autonomía, o sea, conceptos intercambiables”⁷⁸.

⁷⁴ Cf. *Grundl.* Ak IV 458.

⁷⁵ *Grundl.*, Ak. IV 461.

⁷⁶ J.-J. Rousseau, *Emilio*, cit. en Roberto R. Aramayo, *Rousseau: Y la política hizo al hombre (tal como es)*, 2015, p. 78.

⁷⁷ J.-J. Rousseau, *Discurso sobre la Economía política*, cit. en *ibid.*, p. 85.

⁷⁸ *Grundl.* Ak. IV 450.

6. La mentira

Otra de las matrices del formalismo ético también es tratada en estas páginas, donde se hace intervenir, a propósito del mentir, a Epicuro, a los estoicos, a Platón y a quien hace las veces de abogado del diablo. “¿Por qué no debe mentir?”. Acaso porque atenta contra nuestra felicidad, como según Kant dirían los epicúreos. Esto no tendría mucho sentido, toda vez que puedo “hacer una excepción a esta regla cuando la mentira pueda serme útil”. Tampoco resulta convincente el argumento estoico de que nuestro corazón siente aversión hacia la mentira para quien se regodea engañando sin ser descubierto y se precia de su astucia. Según los platónicos la mentira sería detestable de suyo, pero en ese caso no sería uno libre de hacer lo que quiere. Kant deja la cuestión abierta frente a las dudas de un escéptico narrador muy del gusto de Diderot.

Puede que Kant leyera las *Confesiones* de Rousseau y supiera que habían nacido para confesar una mentira, un tema al que Rousseau dedica el cuarto paseo de *Ensoñaciones*⁷⁹. Para Kant el mentir contraviene la segunda formulación del imperativo categórico, pues “quien se propone hacer ante otro una promesa mendaz comprenderá enseguida que quiere servirse de algún otro hombre simplemente como medio, sin considerarlo al mismo tiempo un fin en sí”⁸⁰. Pero además la falsa promesa ilustra igualmente cómo cabe atentar contra la primera formulación, al mostrar un mecanismo de autodestrucción que se accionaría automáticamente cuando una máxima pretende hacerse pasar por ley universal sin merecerlo, mostrando así cómo nuestra voluntad entraría en contradicción consigo misma:

¿Acaso me contentaría que mi máxima (librarme de un apuro mediante una promesa ficticia) debiera valer como ley universal (tanto para mí como para los demás), diciéndome algo así como ‘Cualquier puede hacer una promesa hipócrita, si se halla en un apuro del que no puede salir de otro modo’? Enseguida me percato de que, si bien podría querer la mentira, no podría querer en modo alguno una ley universal del mentir; pues con arreglo a esa ley no se daría propiamente ninguna promesa, porque resultaría ocioso fingir mi voluntad con respecto a mis futuras acciones antes otros, pues estos no creerían ese

⁷⁹ Cf. “Mentir por vergüenza”, en Roberto R. Aramayo, “Los *Ensueños* de Rousseau: una cartografía de nuestra conciencia moral y civil”, en J.-J. Rousseau, *Ensoñaciones de un paseante solitario y otros escritos autobiográficos*, Plaza y Valdés, Madrid, 2016, pp. 21 y ss.

⁸⁰ *Grundl.*, Ak IV 430; ed. cit. p. 140.

simulacro o, si lo hiciera por precipitación, me pagarían con la misma moneda, con lo cual mi máxima, tan pronto como se convirtiera en ley universal, tendría que autodestruirse⁸¹

Una vez más vemos cómo Kant cuele de rondón un subrepticio cálculo utilitarista, al contemplar que le paguen a uno con la misma moneda, cuando está pretendiendo descalificar el mentir por una razón formal como la de resultar algo en sí mismo contradictorio porque no funcionaria con carácter universal. Esos cálculos llegan a su paroxismo en el ejemplo del amigo que cobijamos en nuestra casa y cuyo paradero debemos revelar a su asesino para no incurrir en un delito de cooperación, si el amigo saliera por la ventana y fuera encontrado casualmente por el malhechor merced a nuestra mentira filantrópica⁸², sin contemplar secuencias alternativas como la de que asesinen a nuestro amigo dentro de nuestra propia casa gracias a nuestra recalcitrante sinceridad. Todo ello porque conculcar las promesas socavan la base de todo contrato.

En *La Metafísica de las costumbres* Kant alude a un ejemplo similar, imputando aquí una responsabilidad moral. Un miembro del personal doméstico recibe instrucciones de que, si preguntan por el dueño de la casa, diga que ha salido. El criado hace lo que se le ha ordenado, pero con ello da lugar a que el propietario escape y cometa un gran delito que, de lo contrario, hubiese impedido la guardia que había ido a detenerlo. “¿En quién recae aquí –pregunta Kant– la culpa según principios éticos? Ciertamente también sobre el criado que violó un deber para consigo mismo con una mentira, cuyas consecuencias le atribuye su propia conciencia moral”⁸³.

7. Apostar por la esperanza del “como si” y confiar en el respaldo de un Espectador Imparcial

Los ejes temáticos del formalismo ético se encuentran *in nuce* en estas cuatro páginas de las *Hojas sueltas*, aunque se presenten, por decirlo así, en estado magmático y balbuceante. Pero ahí reside precisamente su mayor atractivo, porque nos pueden hacer comprender el trasfondo de ciertas problemáticas, como sería el caso de la del bien supremo, una de las temáticas más controvertidas para los estudiosos de Kant. Aquí se apunta que su existencia no puede dejarnos indiferentes. Una vez que se ha renunciado a

⁸¹ *Grundl.* Ak. IV 403; ed. cit. pp. 95-96.

⁸² Cf. Roberto R. Aramayo, “El enfoque jurídico de la mendacidad según Kant”, en *Crítica de la razón ucrónica*, ed. cit. pp. 103 y ss., así como “Mendacidad y rebelión en Kant (Glosas al presunto derecho de mentir por filantropía: Un debate con Aylton Barbieri Durão)”, *Philosophica* (2006) 27, pp.183-196:

⁸³ *MdS*, Ak. VI 431.

buscar directamente la felicidad propia, porque no somos competentes para ello, siempre queda el horizonte de su expectativa. Kant llega a decir que todo esperar se refiere siempre a la felicidad y que, con vistas a lo práctico y la ley moral, su función equivale a la de las leyes de la naturaleza con respecto al conocimiento teórico de las cosas⁸⁴, lo cual me ha hecho acuñar la expresión de “imperativo epistémico”⁸⁵ para enfatizar el papel de la esperanza dentro de la filosofía práctica kantiana y recordar que la *Fundamentación* se redacta al mismo tiempo que la *Idea para una historia universal en clave cosmopolita*⁸⁶, puesto que Kant encuentra en su historia filosófica una forma asintótica de acercarnos al horizonte utópico de los distintos bienes supremos que pueblan su universo moral.

Más allá de la apuesta pascaliana, Kant decide que podemos obrar moralmente precisamente porque no conocemos nada en absoluto sobre la existencia de Dios (tuvo que suprimir el saber para dejar sitio a la fe⁸⁷) y tampoco debemos hacerlo esperando ningún castigo ni recompensa. Con ellos nos aseguramos en cualquier caso esa paz interior, ese contento consigo mismo, ese análogo de la felicidad que podemos procurarnos por nuestra cuenta sin depender demasiado del por otra parte imprescindible respaldo azar y, por añadidura con ellos quedamos habilitados para disfrutar de cualesquiera otros deleites y placeres materiales al hacernos dignos de la felicidad, siendo así que un “Espectador Imparcial⁸⁸” como el invocado por Adam Smith⁸⁹ estaría de nuestra parte y nos mostraría

⁸⁴ Cf. *KrV* A 805-806, B 833-834.

⁸⁵ Roberto R. Aramayo, “La recherche du bonheur et le rôle de l’espérance chez Kant, en dialogue avec Spinoza et Rousseau”, *Revista Filosófica de Coimbra* 46 (2014) pp. 428-448.
http://www.uc.pt/fluc/dfci/public_publicacoes

⁸⁶ Cf. Roberto R. Aramayo, “Una ficción heurística para explorar nuevas configuraciones políticas. El primado jurídico-político de Kant en los opúsculos de 1784”, *Conceptos. Revista de Filosofía* 8 (2015) pp. 13-25 -<http://ojs.udc.edu.co/index.php/conceptos/article/view/671/575>; e igualmente: “Right as a Sign of a Philosophical Chiasm: Freedom and its Evolution in Kant’s Opuscles”, en VV.AA., *Critical Paths outside the Critiques. Kant’s Shorter Writings*, Cambridge Scholar Publishing, Newcastle upon Tyne, 2016, pp. 398-409; “Politik und Geschichtsphilosophie bei Kant”, *Kant e-prints* 8 (2013), pp. 1-23.; “La política y su devenir histórico en el pensamiento de Kant”, *Ideas y Valores. Revista colombiana de Filosofía*, vol. LXII Suplemento N^o 1 (2013), pp. 15-36. <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/issue/view/3391>; El texto de la *Idea* está incluido en Immanuel Kant, *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos sobre filosofía política y filosofía de la historia*, Alianza Editorial, Madrid, 2013.

⁸⁷ Cf. *KrV* B XXX.

⁸⁸ “Huelga decir que un *espectador imparcial* jamás puede sentirse satisfecho al contemplar cuán bien le van las cosas a quien adolece por completo de una voluntad absolutamente buena” (*Grundl.*, Ak. IV 393; ed. cit. p. 80).

⁸⁹ “En el sistema de Smith, por qué se inclina el juez imparcial (que no es uno de los participantes) por lo que es universalmente bueno, y cuál es la razón de que encuentre cierto placer en ello” (Refl. 6864, Ak. XIX 185; 1776-1778). “Cuál es la regla de aplicación a un objeto del discernimiento (simpatía del otro y de un espectador imparcial). ¿Por qué medios se convierten los principios morales en motivos” (Refl. 6629, Ak. XIX, 117; 1764-1770).

su simpatía, tal como aplaude con desinteresado entusiasmo la Revolución francesa viendo en ella un signo inequívoco del progreso moral de la humanidad⁹⁰, lo cual nos permite confiar en que una instancia con poder para ello consumiría el deseable corolario de nuestro empeño ético, al margen del apodo que demos a dicho ente, dado que Kant nos habla indistintamente para designarla de “Providencia”, “Naturaleza”, “Destino”⁹¹ en *Hacia la paz perpetua* e incluso en la tercera *Crítica* se refiere a esa entidad suprasensible como “Algo” (*Etwas*)⁹², además de homologar a Dios con la razón ético-práctica y auto-legisladora en el *opus postumum*⁹³, todo lo cual en suma podría identificarse de alguna manera con la diosa Fortuna y esa Suerte (*Glück*) que también resulta capital en el terreno político, pues sin ese tercer factor el talento y el empeño no tienen garantizadas sus metas⁹⁴. También ahí hay que confiar en la suerte o el respaldo de la fortuna, no como un don previo, sino como si fuese algo merecido por nuestro esfuerzo⁹⁵.

Habrá quien encuentre fuera de lugar aplicar a Kant cualquier cálculo mediato como el que hemos apuntado varias veces aquí, respecto a las consecuencias aparentemente “utilitaristas” de un obrar moral que nos impediría en principio dañar al otro y, de universalizarse, nos evitaría vernos perjudicados por los demás. Pero este tipo de hipótesis se compadece cabalmente con el recelo que él mismo apunta en su *Fundamentación*, donde afirma que nunca cabe concluir con total seguridad que nuestra voluntad no se haya visto determinada realmente por algún secreto impulso camuflado tras el espejismo del deber, pues “aunque nos gusta halagarnos atribuyéndonos falsamente nobles motivos, en realidad ni siquiera con el examen más riguroso podemos llegar nunca hasta lo que hay detrás de los móviles encubiertos”⁹⁶

Pero todas estas consideraciones nos llevarían demasiado lejos y excedería los límites razonables de esta presentación al fragmento inédito conocido como la *Reflexión*

⁹⁰ Roberto R. Aramayo, “Immanuel Kant: La Revolución Francesa desde una perspectiva cosmopolita”, en Pablo Sánchez Garrido (ed.), *Historia del Análisis Político*, Tecnos, Madrid, 2011, pp. 427-438.

⁹¹ Roberto R. Aramayo, “La versión kantiana de ‘la mano invisible’ (y otros alias del Destino)”, en Roberto R. Aramayo, Javier Muguerza y Concha Roldán (eds.): *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración*, Tecnos, Madrid, 1996, pp. 101-122.

⁹² *KU Ak V 466*; ed. cit. p. 460.

⁹³ “Dios no es un ser exterior a mí, sino sólo un pensamiento dentro de mí. Dios es la razón practico-moral que legisla para sí misma” (*OP*, Ak. XXIII 145).

⁹⁴ Inspirado por María Julia Bertomeu he tratado este asunto en mi trabajo titulado “Ideales platónico y ensoñaciones rousseauianas en el pensamiento político de Kant” –manuscrito presentado en el primer encuentro CTK celebrado en la Universidad de los Andes de Bogotá a finales de mayo de 2016.

⁹⁵ “El ser humano ha de proceder *como si* todo dependiera de él, y sólo bajo esta condición puede esperar que una sabiduría superior concederá la consumación a sus bienintencionados esfuerzos” (*Rel.*, Ak. VI 101).

⁹⁶ *Grundl.* Ak. IV 407; ed. cit. p. 102.

7202. Es hora de que accedan al gabinete de trabajo donde Kant la escribió y que se hallaba presidido por un retrato de Rousseau. Queden advertidos los no fumadores de que para pensar mejor Kant fumaba en pipa⁹⁷ (¡qué delicia!) y que por lo tanto su despacho solía estar lleno de humo. *Avanti!*

BIBLIOGRAFÍA

- KANT, Immanuel: *Akademieausgabe*
- KANT, I.: *Teoría y práctica* –edición de Roberto R. Aramayo-, Tecnos, Madrid, 1986.
- KANT, I.: *Lecciones de ética* –edición de Roberto R. Aramayo y Concha Roldán-, Crítica, Barcelona, 1988 / *Eine Vorlesung über Ethik*, Fischer, Frankfurt am Mainz, 1990.
- KANT, I.: *La Metafísica de las costumbres* (edición de Adela Cortina y Jesús Conill), Tecnos, Madrid, 1989.
- KANT, I.: *Antología* [del *Nachlass* kantiano], Editorial Península, Barcelona, 1991, https://www.academia.edu/9878585/Antolog%C3%ADa_del_Nachlass_de_Kant
- KANT, I.: *Reflexiones sobre filosofía moral*, Sígueme, Salamanca, 2004, pp. 179-184.
- KANT: *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* –edición de Roberto R. Aramayo-, Alianza Editorial, Madrid, 2012a
- KANT, I. *Crítica del discernimiento (o de la facultad de juzgar)* –estudio introductorio, versión castellana, notas e índices de Roberto R. Aramayo y Salvador Mas), Alianza Editorial, Madrid, 2012b.
- KANT, I.: *Crítica de la razón práctica* –edición de Roberto R. Aramayo-, Alianza Editorial, Madrid, 2013a.
- KANT, I.: *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos sobre filosofía política y filosofía de la historia* –edición de Roberto R. Aramayo-, Alianza Editorial. Madrid, 2013b.
- ARAMAYO, Roberto R.: "La plausible *impronta* (política) de Diderot en Kant, *Ideas y Valores* 66 (2017a) 9-33;
<http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/61939>
- ARAMAYO, Roberto R.: "Spuren Rousseaus in Werk Kants. Erziehung, Gesellschaft, Kosmopolitismus", in *Harmonie, Toleranz, kulturelle Vielfalt. Aufklärische Impulse von Leibniz bis zur Gegenwart*, Könighausen & Neumann, Würzburg, 2017b, pp. 123-135.
- ARAMAYO, Roberto R.: "Right as a Sign of a Philosophical Chiasm: Freedom and its Evolution in Kant's Opuscles", in Robert Hanna, Nuria Sánchez Madrid et alia (eds.), *Critical Paths outside the Critiques. Kant's Shorter Writings*, Cambridge Scholar Publishing, Newcatle upon Tyne, 2016a, pp. 398-409.
- ARAMAYO, Roberto R.: "Epílogo" a Denis Diderot, *El paseo del escéptico*, Lateoli, Pamplona, 2016b, pp. 97-122.

⁹⁷ Del tabaco fumado en pipa dice Kant en su *Antropología* que deviene "una suerte de buena compañía que nos entretiene, al reavivar nuestras sensaciones y estimular nuestro pensamiento" (Ak. VII 232).

ARAMAYO, Roberto R.: “Los *Ensueños* de Rousseau: una cartografía de nuestra conciencia moral y civil”, en J.-J. Rousseau, *Ensoñaciones de un paseante solitario y otros escritos autobiográficos*, Plaza y Valdés, Madrid, 2016c, pp. 11-60.

ARAMAYO, Roberto R.: *Rousseau: Y la política hizo al hombre (tal como es)*, Barcelona, 2015a (traducido al italiano, al portugués y al flamenco)

ARAMAYO, Roberto R.: “Una ficción heurística para explorar nuevas configuraciones políticas. El primado jurídico-político de Kant en los opúsculos de 1784”, *Conceptos. Revista de Filosofía* 8 (2015b) pp. 13-25. <http://ojs.udc.edu.co/index.php/conceptos/article/view/671/575>

ARAMAYO, Roberto R.: “Diderot, l’Encyclopedie et l’opinion publique”, *Revue Roumaine de Philosophie* 59 (2015c) 319-338

ARAMAYO, Roberto R.: “La recherche du bonheur et le rôle de l’espérance chez Kant, en dialogue avec Spinoza et Rousseau”, *Revista Filosofica de Coimbra* 46 (2014a) pp. 428-448. http://www.uc.pt/fluc/dfci/public_/publicacoes

ARAMAYO, Roberto R.: “Crises and Revolutions Philosophical Aproches to their Interdependence in the Classic Works of Rousseau, Kant, Tocqueville, Cassirer and Arendt”, *ethic@ Florianópolis, Santa Catarina, Brasil*, v.13, n.2, pp. 303-314, jul./dez., 2014b.

ARAMAYO, Roberto R.: “Jean-Jacques Rousseau: The Atypical Enlightenment Thinker and the Dilemmas of Modernity”, in *Images of/from Enlightenment*, Zielona Góra, 2013a, pp. 59-72.

ARAMAYO, Roberto R.: “El giro afectivo de Rousseau dentro del culto a la razón ilustrada”, en *Giros narrativos e historias del saber*, Plaza y Valdés, Madrid, 2013b, pp. 25-37.

ARAMAYO, Roberto R.: “Politik und Geschichtsphilosophie bei Kant”, *Kant e-prints* 8 (2013c), pp. 1-23.

ARAMAYO, Roberto R.: “La política y su devenir histórico en el pensamiento de Kant”, *Ideas y Valores. Revista colombiana de Filosofía*, vol. LXII Suplemento N^o 1 (2013d), pp. 15-36. <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/issue/view/3391>

ARAMAYO, Roberto R.: “Diderot y su revolución del pensar por sí mismo”, en *Vivir para pensar. Homenaje a Manuel Cruz*, Herder, Barcelona, 2012a, pp. 357-385.

ARAMAYO, Roberto R.: “Immanuel Kant: La Revolución Francesa desde una perspectiva cosmopolita”, en Pablo Sánchez Garrido (ed.), *Historia del Análisis Político*, Tecnos, Madrid, 2011, pp. 427-438.

ARAMAYO, Roberto R.: “Una obra de juventud y madurez (como la Capilla Sixtina)”, primer epígrafe del estudio introductorio a su edición española de A. Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, Alianza Editorial, Madrid, 2010, vol. I, pp. 11 y ss.

ARAMAYO, Roberto R.: “El enfoque jurídico de la mendacidad según Kant”, en *Crítica de la razón ucrónica*, ed. cit. pp. 103 y ss., así como “Mendacidad y rebelión en Kant (Glosas al presunto derecho de mentir por filantropía: Un debate con Aylton Barbieri Durão)”, *Philosophica* (2006a) 27, pp.183-196.

ARAMAYO, Roberto R.: “La sinrazón de la esperanza. El imperativo de la disidencia como fundamentación para una moral utópica”, en *Disenso e incertidumbre. Un homenaje a Javier Muguerza*, Plaza y Valdés, Madrid / México, 2006b; pp. 41-71.

ARAMAYO, Roberto R.: “Las (sin)razones de la esperanza en Javier Muguerza e Immanuel Kant”, *Isegoría* (2004) 30, pp. 91-105. <http://digital.csic.es/handle/10261/9780>.

ARAMAYO, Roberto R: *Immanuel Kant: La utopía moral como emancipación del azar*, Edaf, Madrid, 2001, pp. 144-150: https://www.academia.edu/6159849/Immanuel_Kant

ARAMAYO, Roberto R: “El dilema kantiano entre antropología y ética. ¿Acaso representan los dictámenes jurídico-penales de Kant una concreción casuística del formalismo ético?”, en *Ética y antropología: Un dilema kantiano*, Comares, Granada, 1999, pp. 23-41.

ARAMAYO, Roberto R: *La Quimera del Rey Filósofo. Los dilemas del poder o el frustrado idilio entre la moral y lo político* Taurus, Madrid, 1997a. https://www.academia.edu/10543785/La_Quimera_del_Rey_Filósofo

ARAMAYO, Roberto R: “Autoestima, felicidad e imperativo elpidológico: razones, y sinrazones del (anti)eudemonismo kantiano”, *Dianoia* 43 (1997b) pp. 77-94 https://www.academia.edu/19244310/Autoestima_felicidad_e_imperativo_elpidológico._Razones_y_sinrazones_del_anti_eudemonismo_kantiano

ARAMAYO, Roberto R: “La versión kantiana de ‘la mano invisible’ (y otros alias del Destino)”, en Roberto R. Aramayo, Javier Muguerza y Concha Roldán (eds.): *La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración*, Tecnos, Madrid, 1996, pp. 101-122.

ARAMAYO, Roberto R *Crítica de la razón ucrónica. Estudios en torno a las aporías morales de Kant*, Tecnos, Madrid, 1992: <http://digital.csic.es/handle/10261/13639>.

CASSIRER, Ernst: *Rousseau, Kant, Goethe: Filosofía y cultura en el Siglo de las Luces* –edición de Roberto R. Aramayo-, FCE, México, 2014

GARCÍA FERRER, Soledad: “¿Cómo es posible la felicidad a priori? Comentario de la reflexión sobre filosofía moral 7202”, [https://www.academia.edu/8751849/ Cómo es posible la felicidad a priori](https://www.academia.edu/8751849/Cómo_es_posible_la_felicidad_a_priori).

HIMMELMANN, Beatrix: *Kants Begriffs des Glücks*, Walter de Gruyter, Berlin, 2004.

KERSTING, Wolfgang: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Walter de Gruyter, Berlin, 1984.

MAQUIAVELO, *El príncipe*.

MENZER, Paul: “Die Entwicklung der Kantischen Ethik in den Jahren 1760 bis 1785”, *Kant-Studien* 2 (1898) 290-322 u. 3 (1899) 41-104

ROUSSEAU, J-J: *Oeuvres complètes*, Gallimard, Paris, 2959-1995; 5 vols.

ROUSSEAU, J-J: *Ensoñaciones de un paseante solitario y otros escritos autobiográficos*, Plaza y Valdés, Madrid, 2016.

ROUSSEAU, J-J: *Cartas morales y otra correspondencia filosófica* –edición de Roberto R. Aramayo-, Plaza y Valdés, Madrid, 2006

ROUSSEAU, J-J: *Discurso sobre la Economía política*.

ROUSSEAU, J-J, *Emilio, o de la educación*.

SANCHEZ MADRID, Nuria: “Resonancias emocionales de la razón en Kant”, *Principios. Revista de Filosofía* 23 (2016) pp. 33-74. https://www.academia.edu/29545991/RESONANCIAS_EMOCIONALES_DE_LA_RAZÓN_EN_KANT_E_MOTIONAL_RESONANCES_OF_REASON_IN_KANT

SANCHEZ MADRID, Nuria: “Las pasiones y sus destinos: El examen de las emociones en las *Lecciones de Antropología de Kant*”, *Ideas y Valores*, Suplemento 1, (2013) pp. 109-132.

<http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/42049>

SCHILPP, Paul-Arthur: *La ética precrítica de Kant*, UNAM, México, 1997.

VV.AA: *Forzados a ser libres. Kant y la teoría republicana del derecho*, FCE, México, 2017.

