

El deber de ayudar en Kant

Miguel Andreoli

Instituto de Filosofía
Fac. de Humanidades y
Ciencias de la Educación

Afirmar que es una característica fundamental de la acción humana intencional, el ser realizada en vista a algún fin, tiene un valor de definición. De aquí se deriva naturalmente la creencia de que la estimación de la bondad de nuestros actos, depende de la apreciación de la bondad de los fines que prosigamos. Esta es la vía que adoptó con Aristóteles la tradición occidental. Es conocido el cambio radical que en esta perspectiva operó Kant: advirtió que la moralidad de nuestros actos no puede depender de los fines que prosigamos, pues la efectuación de éstos no es cuestión sólo del agente, y si en tal realización radicara la evaluación moral, el valor moral de nuestros actos quedaría, como consecuencia, supeditado al carácter azaroso y frágil del logro de nuestros propósitos. El resultado sería la pérdida de la autonomía y una condena a la perpetua dependencia de la causalidad fenoménica. La evaluación moral estaría siempre pendiente del curso incontrolable de los acontecimientos, tanto en el logro de nuestros fines, como respecto a la serie infinita de consecuencias que éstos puedan tener.

La propuesta kantiana frente a este problema fue retirar la cuestión de la evaluación del bien de la ponderación de las consecuencias de la acción: *“la buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto”*, la bondad moral radica en la voluntad misma, que *“es buena sólo por el querer, es buena en sí misma”*¹. Se trata, entonces de desligar la moral de los fines, para pasar a sustentarla en el respeto a aquellas reglas que pasen la prueba de universalización del imperativo categórico. La perspectiva kantiana, al aparecer

como desligada de los fines mundanos del comportamiento, quedó amenazada por el riesgo de caer en una forma de idealismo, de un tipo que, por otra parte, no se corresponde con el conjunto del programa kantiano: la moralidad en la perspectiva kantiana, aparecería, *prima facie*, desentendida del mundo y confinada a la interioridad.

Sin embargo en la Sección IV de la Introducción a los *Principios Metafísicos de la doctrina de la Virtud*, Kant identifica dos fines que a la vez son deberes: “*Son la propia perfección y la felicidad ajena.*” Kant explicita el sentido de esta afirmación por la vía negativa, señalando que, por contraposición, la inversión de los dos términos no constituye deberes. La propia felicidad es buscada por todo hombre “*gracias al impulso de la naturaleza*”, por lo que carecería de sentido considerar como deber lo que de todos modos queremos². También cae en el error quien se siente obligado a la búsqueda de la perfección ajena, “*Porque la perfección de otro hombre como persona consiste precisamente en que él mismo sea capaz de proponerse su fin según su propio concepto del deber*”.³ Pretenderíamos el imposible de imponer heterónicamente un deber moral, que como tal puede existir sólo si se adopta autónomamente.

Nos interesa en este trabajo considerar las afirmaciones de Kant sobre la felicidad ajena como fin-deber. El fin de la felicidad propia es un fin permisible no obligatorio, y es lo que de hecho buscamos. En cambio, si se trata de un compromiso con la felicidad ajena estamos ante un deber, esto es una forma de coacción de la voluntad, contraria al impulso natural de ocuparse sólo de los propios asuntos. Este deber nos impone adoptar como propios fines ajenos permisibles, cuya satisfacción continua y asegurada, no perturbada por la inseguridad, es lo que llamamos felicidad. El fijar el contenido de la propia felicidad, sólo le corresponde al sujeto de la fruición. Pretender imponerle a otro una forma de ser feliz, además de absurdo, constituye una mala forma de

¹ Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Trad. Manuel García Morente, Madrid, Ed. Espasa-Calpe, (1785) 1967, p. 28.

² “*Ser feliz es necesariamente el anhelo de todo ser racional pero finito ... Pues la satisfacción con toda su existencia no es como una posesión originaria y una bienaventuranza ...sino un problema, que le ha planteado su naturaleza finita misma porque tiene necesidades; y esas necesidades conciernen la materia de su facultad de desear*”, Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Práctica*, Trad. Emilio Miñana y Manuel García Morente, Madrid, Ed. Espasa-Calpe, (1788) 1975, p. 42.

³ Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres*, Trad. Adela Cortinas y Jesús Conill, Barcelona, Ed. Altaya, (1797), 1993, p. 237.

paternalismo. En cambio, aquel que debe ayudar, es a quien le compete decidir si el otro tiene derecho a exigir ayuda en su búsqueda de una forma determinada de satisfacción. Tampoco el deber puede ser con la felicidad transmundana, espiritual del otro. Esta, identificada con la felicidad en el propio cumplimiento moral, sólo le incumbe al propio sujeto. De las palabras de Kant, al contrario de los malentendidos que interpretan a su ética como orientada al reino puramente espiritual, se desprende que cumple con su deber moral mejor quien construye una represa o combate una plaga, que quien se ocupa mayoritariamente de dar sermones morales.

Es conocida la distinción que hace Kant entre contradicción en el pensar y contradicción en el querer. Usa este recurso como prueba negativa de la capacidad de las máximas de ser o no el contenido del imperativo categórico, cuyo respeto define el comportamiento moral. Kant ejemplifica la contradicción en el pensar en la *Fundamentación...* con la máxima supuesta en el acto de recibir un préstamo que se pide sabiendo que no va a poder pagar. La máxima implícita en quien así se comporta, sometida a la prueba del imperativo categórico, no es pensable como ley universal, ya que haría imposible la idea misma de préstamo. La universalización del principio de esa conducta no es pensable, ya que perdería todo sentido la institución del préstamo.⁴

Un acto de volición, en cambio, no puede conducir a la contradicción del mismo modo. La máxima que regula la forma del querer que adoptamos, cuando actuamos según un principio del tipo “Que cada uno se la arregle por sí mismo”, es la negación de máximas del tipo “ayuda al necesitado, cuando su exigencia sea legítima y esté en tu poder hacerlo”. Al ser universalizado el principio de ese comportamiento, no se produce una noción absurda, es pensable un mundo regido de este modo. De lo que se trata es mostrar que las máximas que prescriben la obligatoriedad de ayudar, constituyen un deber moral, ya que su negación supondría un modo de determinación del querer que no se puede mantener consistentemente. Aquí no se trata de una contradicción

⁴ “siempre ha de ser contradictoria, pues la universalidad de una ley que diga que quien cree estar apurado puede prometer lo que se le ocurra proponiéndose no cumplirlo, haría imposible la promesa misma y el fin que con ella pueda obtenerse, pues nadie creería que recibe una promesa”, Kant, I., 1967, p. 74.

que se revele con el sólo pensar, sino una inconsistencia que se evidencia en la imposibilidad de la voluntad de mantener una cierta determinación.⁵

Prometer en falso es una máxima que no puede ser pensada en forma universal: el precepto de no mentir manda en cualquier circunstancia. En cambio, el principio que rige a quien se niega por regla a ayudar, puede ser pensado como una ley de la naturaleza, no puede ser dejado de lado porque su universalización incurra en una contradicción en el pensar. Distopías libertarianas de ese tipo han sido propuestas y de ellas se podrían decir muchas cosas, pero no que sean un absurdo autocontradictorio. De hecho la validez del principio es supuesta en el corazón de la economía dominante. En el siglo XIX Edgeworth afirmó que “el primer principio de la Economía es que cada agente está movido sólo por su propio interés”.⁶

Lo que según Kant sucede es que es *“imposible querer que tal principio valga siempre y por doquiera como ley natural... porque tal voluntad sería contradictoria consigo misma”*.⁷

Esta afirmación no se refiere a una imposibilidad conceptual, sólo es posible comprender que se entiende por una contradicción en el querer, si tomamos en cuenta una concepción sustancial de la acción humana y del tipo de circunstancias que la pueden afectar: *“Querer requiere también la adopción de más específicas intenciones guiadas y elegidas para (...) realizar las intenciones básicas (...) y comprometiéndose también con los previsibles resultados de actuar según las específicas intenciones”*⁸. Se muestra así lo erróneo de la acusación que, tantas veces se ha hecho contra la ética kantiana, de estar sometida a un puro formalismo. Lo que sucede es que las condiciones materiales que Kant toma en cuenta para probar la contradicción en el querer, no son circunstancias válidas para una época o una sociedad, sino que pertenecen, por así decirlo, a la estructura ontológica misma del ser y actuar

⁵ El no poder pensar, incluye el no poder querer, pero no vale la recíproca: hay máximas que suponen formas del querer que no se pueden mantener, pero es pensable un mundo posible regido por tal máxima, en ellas no se encuentra la imposibilidad interna de que sean pensadas, sino la imposibilidad de querer tal cosa como ley universal.

⁶ Citado en A.K. Sen, “Los tontos racionales: una crítica de los fundamentos conductistas de la teoría económica”, en Hahn, F., Hollin, M., *Filosofía y teoría económica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 172-173.

⁷ Kant, I., 1967, p 76.

humanos. No ayudar, no puede valer como principio, aunque las instancias en las que rige la máxima de actuar benéficamente deben ser ulteriormente calificadas. Lo que resulta obligatorio es la regla, no su aplicación en cada instancia en la que se requiere ayuda, esto llevaría a una imposibilidad en el poder, tal cosa debe ser determinada en cada instancia.

La segunda formulación del imperativo categórico remite en forma prácticamente inmediata al deber de ayudar, en tanto que parte de la afirmación de que *“el hombre, y en general todo ser racional existe como fin en sí mismo”*⁹ Esto deriva directamente del sentido del imperativo que manda a usar la humanidad *“tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio”*¹⁰ que el mismo Kant comenta, señalando que considerar el otro como un fin en sí mismo, lleva a que *“los fines de éste, deben ser también, en lo posible, mis fines”*¹¹. La ayuda se refiere a la humanidad en el otro. Esto debe ser entendido con cuidado, sintéticamente se trata de colaborar con las condiciones que lo constituyen como sujeto moral, la ayuda al otro como sujeto moral no es una intervención en su agencia moral, tal cosa es imposible por autocontradictoria, ya que el ser sujeto moral en Kant supone la autonomía, sino favorecer las circunstancias que hacen posible o facilitan su ejercicio de los poderes morales: *“capacidad de empeñarse en comportamientos racionales autodirigidos y adoptar y proseguir nuestros propios fines y cualesquiera otras capacidades necesarias para tales fines”*¹²

En contra de quienes consideran esta ética como solamente ocupada de los alcances individuales de la conducta, las consideraciones kantianas, permiten identificar como errores morales dos direcciones políticas aparentemente opuestas, que se han dado en la modernidad. Por un lado las orientaciones del egoísmo ético, que considera como único deber moral ocuparse de la propia felicidad, que suele ser identificada con la satisfacción de

⁸ O'Neill, Onora, *Constructions of reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge, University of Cambridge, 1989, p. 98. La traducción es de M.A.

⁹ Kant, I., 1967, p 82.

¹⁰ Kant, I., 1967, p 84.

¹¹ Kant, I., 1967, p 86-87.

¹² Johnson, Robert, "Kant's Moral Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2004 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2004/entries/kant-moral/>>.

preferencias expresadas en un mercado, y convirtiendo así en principio ético la regla de la economía de mercado de la soberanía del consumidor. Kant enseña que esto nada tiene que ver con la moral, en todo caso es un modo de búsqueda de la propia felicidad, y en consecuencia, se trata de una forma de arreglo social, que se ocupa de un cierto modo de una tendencia natural de los individuos. La moral kantiana también implica una descalificación de las direcciones de derechas e izquierdas que niegan la autonomía y la realidad del sujeto moral, y pretenden construir heterónomamente la perfección del otro, incurriendo en una contradicción nocional o en el imposible fáctico de pretender diseñar el contenido de la felicidad ajena.

En el caso de la ayuda, el que la niega, dice Kant, olvida *“que podrían suceder algunos casos en que necesitase del amor y compasión ajenos, y entonces, por la misma ley natural oriunda de su propia voluntad, veríase privado de toda esperanza de la ayuda que desea.”*¹³ Claro que es posible que un libertario distópico, no quiera ayudar, y se mantenga, en un paroxismo de consistencia, sin pedir auxilio, por más que esté sometido a las más extremas privaciones. En la perspectiva de Kant, se señala la irracionalidad de la demencial actitud, lo que sí le importaría a nuestro libertario, pues se rige por una máxima absurda para seres finitos, el logro de cuyos fines depende del entramado de la cooperación social. Desde el punto de vista práctico es irracional sostener una máxima que eventualmente me impide lograr mis fines: un supuesto mínimo de la racionalidad, presente ya en su forma instrumental, es que el sujeto que desea un fin, pretende disponer de los medios necesarios para obtenerlos, y dada la naturaleza misma del trabajo y de la acción humana, es un requisito necesario contar con el concurso de los otros. Empíricamente nadie puede lograr algún fin en el mundo sin haber contado, incluso de un modo tácito y automático, con la ayuda de los otros. Negarse siempre a ayudar cuando se es requerido constituye una conducta inmoral, es usar un principio contrario a aquel al que forzosamente se ha de recurrir. Obtenemos provecho de los demás, simplemente por el hecho de existir como seres finitos y activos, y tal circunstancia es inevitable y prioritaria en relación con la preferencia por desentenderse de la suerte ajena. Pero Kant no se refiere a la

¹³ Kant, I., 1967, p 76.

interdependencia automática, producida como una cooperación resultante del sólo hecho de existir en sociedad, sino que al acto voluntario de colaborar a favor de la prosecución de los fines ajenos, como resultado de adoptar intencionalmente una regla práctica. Quien pretende, negarse en principio a toda colaboración benevolente, y por consistencia, resuelve abstenerse de recurrir a cualquier auxilio del mismo tipo, cometería la necedad de prescindir anticipadamente de lo que le puede ser necesario para lograr sus fines. Es en este sentido que tal máxima no puede ser consistentemente sostenida.

La máxima de ayudar constituye un caso de lo que Kant llama deberes imperfectos¹⁴, en la *Metafísica de las costumbres* los denomina “*deberes éticos o de obligación amplia*”¹⁵, mientras que en las *Lecciones de Ética*, los había llamado “*deberes de afecto o de benevolencia*”¹⁶. Onora O’Neill distingue tres formas en las que un deber es imperfecto: 1. Porque la especificación del acto a realizar es incompleta; 2. porque éstas no son exigibles, y carecen de sanción; 3. la inexistencia frente a tales obligaciones de específicos tenedores de derechos.¹⁷ La incompletitud se refiere a que son deberes que tienen límites que especifican condiciones para su cumplimiento, lo cual implica que el deber rige según la evaluación del caso. Su no exigibilidad y la inexistencia de tenedores de derechos que correspondan a estos deberes, se refiere a que no se originan, a diferencia de los deberes perfectos de justicia, “*en los derechos de los demás hombres*”¹⁸

El deber de ayudar a la felicidad ajena tiene dos límites. Por un lado han de ser demandas legítimas, y es el sujeto requerido por ese deber, quien califica si la satisfacción exigida forma parte o no de una forma de felicidad que se ha de ayudar. Por otra parte, el límite del deber de ocuparse de las demandas legítimas de ayuda, dice Kant, lo es el propio bienestar del agente moral, no porque se reconozca un deber de felicidad para con uno mismo, como vimos, sino como un modo indirecto de “*mantener la integridad de mi*

¹⁴ Kant, I., 1967, p 73.

¹⁵ Kant, I., 1993, p 242.

¹⁶ Kant, Immanuel, *Lecciones de ética*, trads. Roberto Rodríguez Aramoyo y Concha Roldán Panadero, Barcelona, Ed. Crítica, 1988, (1775-1781, edición de 1975), p. 335.

¹⁷ O’Neill, Onora, 1989, p. 224-225.

¹⁸ Kant, I., 1988, p. 237.

*moralidad*¹⁹, no exponiéndola a las tentaciones de alejarse de la virtud que impulsa la pobreza. Este último aspecto señala un límite racional del deber moral de ayudar, más allá del cual estaríamos ante lo supererogatorio o ante formas de entrega al otro, más propias de modos religiosos de una solidaridad fundada en el amor a Dios, que de una moral racional. Creemos que esta reserva de las condiciones para la integridad de la moralidad, cumple un papel más significativo del que la exégesis le ha atribuido. XXX Es una magnitud variable, pero no completamente indeterminada, su alcance debe ser fijado en cada caso desde la actitud virtuosa.

El cuarto ejemplo de aplicación a máximas de la primera formulación del imperativo categórico, que Kant ofrece en la Segunda parte de la *Fundamentación*, introduce como deber moral la máxima de ayudar al otro, considerando inmoral el principio orientado según el sentimiento “*¡Qué cada cual sea lo feliz que el cielo o el mismo quiera hacerle: nada voy a quitarle, ni siquiera le tendré envidia; no tengo ganas de contribuir a su bienestar o a su ayuda en la necesidad!*”²⁰, lo que John Rawls llama “*Máxima de indiferencia*”²¹.

La novedad del planteo kantiano no está en la afirmación del deber de ayudar, de hecho las grandes religiones de la antigüedad habían afirmado la caridad o la benevolencia como virtudes fundamentales²². No pasó lo mismo con la tradición de la filosofía griega, la caridad no está incluida en la lista de las virtudes, en Aristóteles querer el bien de otro está limitado a los amigos²³. El *agapé* es un elemento fundamental del mensaje cristiano, pero cuando Tomás de Aquino realizó la síntesis de la fe con el legado filosófico, concluyó que la caridad es una de las virtudes teologales, por lo que su origen no estaría en la naturaleza humana, sino que se obtiene por gracia divina, que lleva a que amemos a los otros, como una extensión del amor a Dios a sus criaturas.

Pero lo que resulta más instructivo, para explicar el planteo kantiano, es su abandono de la simpatía como resorte moral del deber de benevolencia, que lo diferencia de aquellos filósofos modernos, que como Hume, Hutcheson,

¹⁹ Kant, I., 1993, p. 240.

²⁰ Kant, I., 1967, p. 75-76.

²¹ Rawls, J., *Lectures on the History of Moral Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 2000, p. 172.

²² Campbell Garnett, “Charity and natural law”, *Ethics*, vol. 66, 2, 1956, pp. 117-122.

Rousseau, Adam Smith, encuentran, desde una perspectiva empírica, en la inclinación al amor al prójimo, la base de la moralidad. Es interesante observar la evolución del pensamiento kantiano al respecto²⁴, desde las *Lecciones de ética* de 1775 a 1781, pasando por obras pertenecientes plenamente al período crítico, la *Fundamentación...* y la segunda *Crítica*, hasta la instancia de la *Metafísica de las Costumbres*, propia de la etapa final del pensamiento kantiano.

En las *Lecciones de ética*, Kant afirma que “*El hacer bien por amor nace del corazón, en tanto el hacer bien por obligación tiene su origen en principios del entendimiento*”.²⁵ Al fundamentar este principio del entendimiento, recurre en esta fase, en la que el pensamiento crítico está todavía en formación, al carácter universal de la providencia divina, que nos ha dado el mundo para provecho de todos los hombres, y en consecuencia “*puesto que la provisión es universal, uno no debe mostrarse indiferente respecto a la felicidad de los demás*”²⁶

En la *Fundamentación...*, Kant distingue entre el filántropo que cumple “*el deber de ser benéfico en cuanto se puede*”, impulsado “*por el placer íntimo en distribuir el placer entorno suyo*”²⁷, y en consecuencia “*merece alabanzas y estímulos, pero no estimación, pues le falta a la máxima contenido moral*”; contrapuesto a aquel que tiene apagada toda conmiseración por la suerte del prójimo, e igualmente “*realiza la acción benéfica*”²⁸. Contra el sentido común, e interesado en determinar el impulso moral en su forma pura, Kant considera que hay valor moral sólo en este último caso, ya que el que tiene una inclinación amable no actúa por deber, si no desde la inclinación patológica del

²³ *Ética Nicomaquea*, 1155b.

²⁴ Los cambios fundamentales en este tema, en las obras que Kant llegó a editar en vida, son analizados en Borges, Ma. De Lourdes, “Kant on sympathy and moral motives”, en *ethic@*, v.1, n.2, dic. 2002, p. 183-199.

²⁵ Kant, I., 1988, p. 235.

²⁶ Kant, I., 1988, p. 236.

²⁷ “*almas tan llenas de conmiseración, que encuentran un placer íntimo en distribuir la alegría en torno suyo, sin que a ello les impulse ningún motivo de vanidad o provecho propio*”, Kant, I., 1967, p. 34.

²⁸ Kant, I., 1967, p. 35.

sentimiento.²⁹ Mantiene esta posición de separación de deber y todo otros sentimiento que no sea respeto al deber, también en la segunda *Crítica*.³⁰

La posición que ocupa la simpatía en la *Fundamentación* y en la segunda *Crítica*, no es convincente, no porque en ella se exija que el deber sea la razón del acto, sino porque afirman que la sola presencia de sentimientos de benevolencia, bastaría para retirarle valor moral: *“La aparente consecuencia de esta perspectiva... es por lo menos, perturbadora en la medida que un acto efectuado por deber pero de mala gana o con resentimiento, es preferible a un acto similar hecho con afecto o con placer”*³¹ Se ha propuesto como solución para dar cuenta de esta consecuencia indeseable, distinguir un modelo, que ha sido llamado “de batalla”, entre el respeto al deber y otros móviles, propio de la *Fundamentación...*, en el que la mera presencia de impulsos cooperativos, nos impedirían afirmar que la acción haya sido hecha por deber; y un modelo más amplio que no requiere para que haya acción moral la ausencia de inclinaciones ajenas al respeto al deber, sino que admite su papel coadyuvante, con tal que el respeto al deber esté presente y sea suficiente para producir la acción debida.³² Este modelo más complejo se encuentra en la *Metafísica de las costumbres*, donde se afirma que *“alegrarse con otros y sufrir con ellos (sympathia moralis)”* son sentimientos sensibles, pero que utilizados como medios para fomentar la benevolencia activa y racional, constituyen *“un deber especial, aunque sólo condicionado. Que lleva el nombre de humanidad (humanitas): porque aquí el hombre no se considera únicamente como un ser racional, sino también como un animal dotado de razón.”*³³ En la *Metafísica...* se retoma el modelo de las *Lecciones...*, en el que la presencia de inclinaciones que vuelven más amable el cumplimiento de los deberes, no vicia el carácter

²⁹ *“un hombre a quien la naturaleza haya puesto en el corazón poca simpatía”* pero el carácter moral lo impulsa a obrar bien *“no por inclinación sino por deber”*, Kant, I., 1967, pp. 35-36.

³⁰ *“La intención que le es obligada para cumplir esa ley es: cumplirla por deber, no por voluntaria inclinación, no siquiera por un esfuerzo no mandado y emprendido gustoso por él mismo.”* Kant, I., 1975, p. 124. En suma, la posición de Kant en la segunda *Crítica* es que *“Ese sentimiento mismo de la compasión y de la simpatía tierna, cuando precede a la reflexión sobre que sea el deber y viene a ser fundamento de determinación, es pesado aún a las personas que piensan bien, lleva a la confusión en sus máximas reflexionadas y produce el deseo de librarse de él y someterse sólo a la razón legisladora.”* Kant, I., 1975, p. 167.

³¹ Herman, Barbara, “On the Value of Acting from the Motive of Duty”, en *The Practice of Moral Judgment*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1993, p. 1.

³² Henson, R., “What Kant might have said: moral worth and the overdetermination of a dutiful action”, *Philosophical Review*, 88, 1979, pp. 39-54.

³³ Kant, I., 1993, p. 328.

moral de tal conducta, si no que implican pasar de la consideración del agente moral como “*un ser racional*”, a la más plausible perspectiva de verlo como “*un animal dotado de razón*”. Pero lo que en Kant nunca considera admisible es que el impulso amoroso, la benevolencia pueda ser de por sí un motivo moral. Al objeto de la simpatía, “*puedo, sí tener inclinación mas nunca respeto... a lo sumo, puedo, ... aprobarla [si es mía] y... a veces incluso amarla [si es de otro]*.”³⁴ El lazo de afecto es accidental, depende de las historias concretas y de las circunstancias, no puede alcanzar a la humanidad, tal como se ve con claridad en la dirección de los desarrollos contemporáneos de la perspectiva empírica que fundan en la simpatía nuestra obligación con los demás.³⁵ Las inclinaciones no pueden ser en Kant fundamento de deberes, en todo caso son circunstancias, incentivos, que facilitan o dificultan su cumplimiento: “*Ese sentimiento mismo de la compasión y de la simpatía tierna (...) es pesado aún a las personas que piensan bien, lleva a la confusión en sus máximas reflexionadas y produce el deseo de librarse de él y someterse sólo a la razón legisladora.*”³⁶ Las inclinaciones determinan causalmente y no forman parte de las leyes de libertad, cuyo fundamento y contenido es fijado por la razón práctica.

Que el deber de ayudar sea imperfecto, no significa que admita excepciones, a pesar de que se podría llegar equivocadamente a esa conclusión, cuando Kant afirma en la *Fundamentación...*, que considera un deber perfecto “*el que no admite excepción en favor de las inclinaciones*”³⁷. La conclusión por la negativa es equivocada, pues los deberes imperfectos no son tales porque admitan excepciones, ya que esto sería contradictorio con la idea misma de deber, si no porque son deberes amplios, ya que en ellos se debe “*limitar una máxima de deber por otra (por ejemplo, el amor universal al prójimo por el amor paternal) por lo cual se amplía realmente el campo de la praxis*

³⁴ Kant, I., 1967, p. 38.

³⁵ Es el caso de R. Rorty, quien contrasta la noción de raigambre racionalista de justicia, referida al género humano, con la idea de lealtad hacia quienes nos son próximos, y que es la realmente operante, y que cuando se refiere a grupos ampliados “*se debilitará, e incluso desaparecerá, cuando las cosas se pongan realmente feas*” Richard Rorty, “La justicia como lealtad ampliada”, en *Pragmatismo y política*, Barcelona, 1998, “Justice as a Larger loyalty”, en Bontekoe, E. Y Stepaniants, M., Comps., *Justice and Democracy*, Univ. of Hawaii Press, 1997.

³⁶ Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, trads. Emilio Miñana y Manuel García Morente, Ed. Espasa Calpe, (1788), 1975, p. 167.

³⁷ Kant, I., 1967, p 73 N1.

virtuosa".³⁸ No se trata de deberes que el sujeto pueda cumplir o no según sus inclinaciones, tal creencia desconocería las bases mismas del pensamiento kantiano, según Kant, sería una aberración suponer un deber supeditado a los impulsos. Estos deberes son imperfectos por estar condicionados por otros deberes. Esto puede darse de distintas formas:

1) Como vimos, está condicionado por el deber de mantener las condiciones favorables a la propia perfección moral, que consideramos que es un límite particularmente significativo del deber de ayudar, que la exégesis kantiana no ha advertido adecuadamente.

2) El deber de ayudar en su forma universal, puede estar limitado por deberes especiales de ayuda, como en el caso considerado por el propio Kant, de tomar en cuenta los deberes morales de origen familiar.

3) La amplitud de este deber también está subdeterminada, en el sentido de que puede haber una multiplicidad de destinatarios de la eventual ayuda que obligan igualmente al sujeto del deber, por lo que la obligación en cada caso no queda determinada. Cada necesitado podría ser objeto de ayuda sin afectar el límite moral, pero su suma constituye el problema conocido como de la pendiente resbaladiza en los deberes positivos: una suma de esfuerzos insignificantes se convierten en una carga que no se puede mantener.³⁹

Los deberes perfectos (no violar la libertad ajena, no mentir, no dañar) son de obligación estricta, no admiten excepción, y suponen la existencia correlativa de derechos morales exigibles; y en este sentido son deberes de justicia.⁴⁰ Los deberes imperfectos, en cambio; no dan lugar a un derecho correlativo, son de obligación amplia. En este caso la ley no ordena una conducta sino sólo una máxima. En cuanto al deber de cuidar de la propia perfección moral, cualquier obligación heterónoma generada por la exigencia de alguien que tuviera el derecho de hacerlo, negaría su propia naturaleza de deber moral. Lo decisivo en el deber de ayudar, por su parte, para Kant parece

³⁸ Kant, I., 1975, pp. 242-243.

³⁹ Smith, Patricia, "The duty to rescue and the slippery slope problem", *Social Theory & Practice*, Prim. 1990, Vol. 16, 1.

⁴⁰ Esto no significa que los deberes perfectos pertenezcan exclusivamente al ámbito del Derecho, es decir a la coacción externa, sino que además son moralmente exigibles, es decir hay deberes y derechos morales, o diremos que en su caso lo que jurídicamente se impone como coacción externa, es también moralmente mandado.

ser que no se puede determinar el alcance de la obligación, por ejemplo en el caso en el que ayudar nos obligue a decidir entre distintos destinatarios, o a la vez a conciliar la obligación de ayudar con la obligación de no afectar el propio bienestar hasta volver difícil el mantenimiento de la propia virtud⁴¹. Esto significa que la obligación de ayudar no se desencadena ante la presencia de cada persona que requiera auxilio, tal cosa la convertiría en inviable. Son deberes de virtud, y el vicio no aparece en el caso concreto en el que no se auxilia, si no en el caso en que se adopte la máxima contraria, es decir se sigue el no auxiliar como principio. Son deberes amplios porque en ellos la virtud exige contrapesar varios principios y la evaluación del caso concreto.

Interesa determinar como la concepción del deber ético de beneficencia de Kant, se relaciona con las exigencias impuestas por la desigualdad socioeconómica y los deberes positivos que éstas implicarían. Esto tiene una particular significación, pues implica que *“desde un punto de vista moral cuando afirmamos que una demanda está justificada, ... algunos agentes pueden ser (en un sentido normativo) externamente coaccionados a cumplir con estas demandas”*.⁴² No cabe duda, de que en la concepción kantiana estos deberes imperfectos de virtud, pertenecen a la moral del individuo, no les corresponde un derecho correlativo, y en tanto que no mandan actos determinados, su cumplimiento depende ampliamente de la discrecionalidad del obligado. En los deberes de virtud el sujeto se plantea fines que son deberes, y *“yo puedo ciertamente ser obligado por otros a realizar acciones que se dirigen como medios a un fin, pero nunca a proponerme un fin, sino que sólo yo puedo proponerme algo como fin.”*⁴³ Lo que sucede es que la desigualdad a reparar no emerge espontáneamente, ni es, la mayor parte de las veces, resultado de un injuria que haya sido realizada por el sujeto obligado, sino que puede ser, y de hecho lo es la mayor parte de las veces, el resultado de injusticias anteriores, que generan el deber estricto de repararlas. Lo que afirmamos es que, más allá de los deberes generados por perjuicios provocados intencionalmente, está la responsabilidad que nace de participar

⁴¹ Kant, I., 1993, p. 242-243.

⁴² Tan, Kok-Chor, “Kantian ethics and global justice”, *Social Theory & Practice*, Prim. 1997, vol. 23, 1, versión html en línea. Se sigue la sugerencia de este autor de que el deber de ayudar puede entenderse como un deber estricto emergente de una violación antecedente del derecho de los desfavorecidos.

⁴³ Kant, I., 1993, p. 230.

desde una situación ventajosa en un sistema inequitativo: *“si los hombres fuesen justos a su debido tiempo, no existirían los pobres, en virtud de lo cual no tendríamos que darles limosna ni tampoco que atribuirnos el merito de la benevolencia.”*⁴⁴

Esta es una idea que desarrollaron teorías contemporáneas de la justicia de raigambre kantiana, de las cuales el ejemplo paradigmático es la de John Rawls. El deber de ayudar, más allá de lo previsto por Kant como desarrollo de una virtud, en una forma que no contradice sus supuestos fundamentales, ha de ser concebido como una reparación que deben los beneficiados por la inequidad, aunque no la hayan provocado. El sujeto virtuoso kantiano, que como tal no puede abstenerse de ayudar, en la sociedad contemporánea tiene el deber de participar activamente e impulsar el desarrollo, de los arreglos sociales que sistematizan y hacen más eficaz el cumplimiento del deber de ayudar.

⁴⁴ Kant, I., 1988, p.283.