

A propósito de un par de libros recientemente publicados sobre Kant y la felicidad¹

Soledad García Ferrer

Para adentrarnos en la problemática de estos dos libros comencemos citando una de las reflexiones de Kant sobre filosofía moral fechada entre 1776 y 1778:

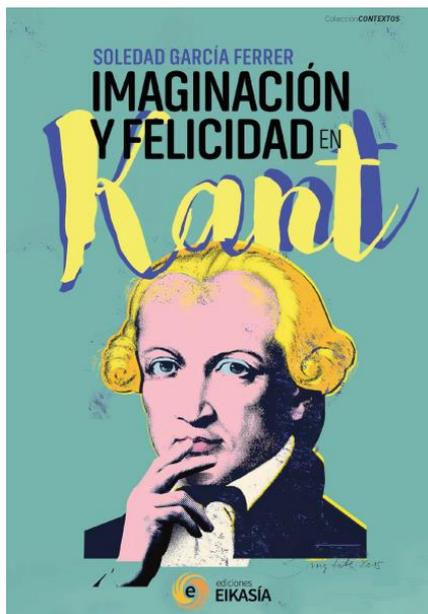
La felicidad es dual: por un lado está la que es efecto del libre arbitrio del ser racional en sí mismo y, por otro, aquella que es solamente un efecto contingente y externo dependiente de la naturaleza. Los seres racionales pueden procurarse la verdadera felicidad, que es independiente de toda naturaleza, mediante acciones dirigidas a ellos mismos y a otros recíprocamente y la naturaleza tampoco puede otorgar sin estas acciones la felicidad propiamente dicha. Esta es la felicidad del mundo del entendimiento. De ahí que la representación de la perfección moral también nos vuelva flexibles (*weichmütig*). Pues en una felicidad tan grande se mira más allá de la que radica en la voluntad. No puedo decir que quiero ser bueno si es que otros también lo quieren; ya que de este modo no es posible alcanzar el fin. Tengo que intentar alcanzar el modelo de la perfección en lo que a mí respecta en un posible mundo bueno.

Es bueno en sí mismo aquello que no depende de condiciones meramente contingentes, sino de mi arbitrio.²

Es ciertamente sorprendente el espacio y la profundidad que alcanzan las reflexiones acerca de la felicidad en algunos de los escritos menos conocidos de Kant. En esta reflexión concretamente encontramos rasgos que nos hacen plantearnos de nuevo lo que creíamos conocer de su filosofía moral. Por ejemplo, nada más empezar, que afirme la existencia de dos conceptos de felicidad, mientras que en los textos más conocidos solía quedarse en el segundo. Sin embargo aquí esa felicidad empírica, externa, contingente y natural, que podríamos asimilar a la buena fortuna, ocupa un segundo lugar, mientras que se da preeminencia a la felicidad racional o intelectual, aquella que es efecto del libre arbitrio del ser racional en sí mismo. En la frase siguiente Kant afirma rotundamente que los seres racionales pueden darse la verdadera

¹ Soledad García Ferrer, *Imaginación y felicidad en Kant*. Oviedo, Eikasía, 2022, 332 pp. y *¿Cómo es posible la felicidad a priori?* Oviedo, Eikasía, 2023, 142 pp.

² Reflexión sobre filosofía moral n.º 6907 (AA XIX 202-203). Las traducciones son mías.



felicidad a sí mismos mediante sus acciones, no sólo con las que se dirigen a sí mismos, sino con las que se dirigen a los demás en una relación recíproca que constituye una comunidad. Con ello está saliendo del ámbito de las intenciones o de la buena voluntad y refiriéndose claramente a acciones en el mundo cuyo efecto sería la verdadera felicidad. Y también tenemos que retener cuidadosamente la idea de que al representarnos la perfección moral alcanzamos un estado de flexibilidad o condescendencia que parece situarse en las antípodas del inveterado rigorismo

kantiano. Volveremos sobre esta tolerancia kantiana un poco más adelante.

De momento tendríamos que esa felicidad que solemos leer en Kant, la que es contingente y externa, no es ni racional ni verdadera; y también que esta auténtica felicidad sería necesaria e interna. Sobre qué puedan significar estos rasgos el texto que estamos comentando no nos dice nada, pero al menos nos permite deducir que, aunque sea interna, no se trata de una felicidad que se quede en el ánimo o en la intención del agente, puesto que acabamos de ver que es efecto de la acción. Pero además el texto añade otro detalle precioso: lo que propiamente llamamos felicidad no puede ser un producto de la naturaleza por mucha fortuna que tengamos, sino que tiene que ser un resultado de nuestras acciones. O, dicho de otra forma, la contingencia, por muchas veces que se diera, no puede pasar a ser necesaria; lo externo, por mucho que se estabilizara y se llegara a controlar, no puede pasar a ser interno. E irremediamente ya, nos tenemos que preguntar qué puede significar aquí que la felicidad sea interna.

Encontramos una respuesta en otra reflexión posterior de Kant:

La primera y más importante observación que el ser humano se hace a sí mismo es que la naturaleza lo ha destinado a ser él mismo el autor (*Urheber*) de su felicidad e incluso de las propias inclinaciones y destrezas que hacen posible esta felicidad. De ahí concluye que tiene que disponer sus acciones, no de acuerdo con los instintos, sino conforme a conceptos que él se hace de su felicidad, y que la preocupación más importante es la que tiene consigo mismo: o bien por forjar mal su concepto o bien por dejarse desencaminar de él por la sensibilidad animal, sobre todo por la propensión a actuar habitualmente en contra de su concepto. De este modo se considera a sí mismo,

en cuanto ser que actúa libremente y en virtud de esta independencia y autodominio, como el objeto predilecto para que los deseos concuerden entre sí con su concepto de la felicidad y no con los instintos, y en esta forma consiste el comportamiento que conviene a la libertad de un ser racional.³

La clave la tenemos en la independencia con respecto al mecanismo de los instintos, que para Kant constituye la diferencia entre un ser racional y uno que no lo sea. El ser racional es el que es capaz de organizar sus deseos conforme a un concepto que él mismo se forja de lo que es su propia felicidad, mientras que el animal tiene definida su conducta por la finalidad de la naturaleza y no está precisado de organizar nada. Por lo tanto, en el caso del ser humano lo primero que hay que tener es un concepto de lo que es la felicidad que unifique los deseos y haga que se puedan cumplir, que no se estorben unos a otros, que no se impidan unos a otros su satisfacción. Esto sería lo intelectual de la felicidad, por lo cual en el primer fragmento citado leíamos que la felicidad pertenece al mundo del entendimiento. Evidentemente, puesto que se trata de un concepto; pero eso no significa que esté ya acuñado de una vez por todas o que nos venga dado, pues entonces no sería menos externo que el instinto. Y tampoco se trata de que por él quede eliminado el deseo, pues acabamos de leer que se trata de encontrar una vía para organizarlo, para darle forma, para configurarlo.

En función de este concepto de felicidad todavía quedaría organizar la multiplicidad de los deseos, una organización que no es solamente intelectual, sino que implica un trabajo sobre sí mismo, un cuidado de sí para que los deseos no se desordenen, no se hagan la guerra unos a otros, y para que la propia naturaleza no se salga del mando de la razón. Conlleva una tarea con las destrezas y las habilidades, con las propias inclinaciones, pasiones y propensiones.

El ser humano, en cuanto racional, está llamado a ser el autor de su propia felicidad y en este sentido podemos decir que la felicidad es interna; no porque esa felicidad se quede en su propio interior, sino porque brota de una fuente interna. Y esto no nos debe llevar a la conclusión de que Kant esté pensando en un mero contento o satisfacción consigo mismo de corte estoico. No: la felicidad para Kant tiene que ver con la acción en el mundo, como hemos visto en el primero de los textos. Aunque el concepto de felicidad tenga una procedencia interna y el mayor problema para

³ *Ibidem* n.º 7199 (AA XIX 272-273).

alcanzarlo esté en nosotros mismos, en este trabajo que tenemos que hacer sobre nuestros propios deseos e inclinaciones, la felicidad de la que Kant está hablando es una felicidad mundana, que se juega en la relación con nosotros mismos y con los demás en comunidad. Y, como dice más adelante del último pasaje citado:

La moralidad consiste en las leyes de producción de la verdadera felicidad a partir de la libertad.

En este nuevo mapa de la moral kantiana que vemos surgir ante nosotras y cuya pieza clave es la verdadera felicidad, la moralidad pasa a ocupar el puesto de la ley que gestiona los deseos para que alcancen su finalidad. Pero retrocedamos al concepto de la felicidad. ¿Qué tipo de concepto es este y cómo se puede obtener?

Ya sabemos que no se trata de un concepto empírico, pues eso nos llevaría a la otra felicidad de las dos que hemos distinguido. Kant lo denomina en ocasiones *a priori*, sobre todo en la reflexión 7202 —un texto fundamental en el que aparecen muchas de las ideas a las que estamos aludiendo aquí—; e incluso ensaya una explicación epigenética de la felicidad semejante a la que desarrolla en la *Crítica de la razón pura* con respecto a los conceptos puros del entendimiento. Lo de que la felicidad sea un concepto *a priori* encaja perfectamente con las características suyas que estamos analizando: sería interna, sería verdadera y sería necesaria. Todavía más, sería la condición de toda felicidad empírica, mientras que esta le proporcionaría los datos. Aparecería como condición de posibilidad de ser feliz pero necesariamente referida a la situación externa o mundana en la que nos encontremos, podríamos decir: necesariamente referida a la experiencia de la felicidad. Tendría además el carácter de un sentimiento *a priori*, de un *a priori* sentimental, pues no hemos de olvidar que cuando hablamos de la felicidad no estamos hablando de un concepto referido a las cosas, sino más bien de un modo que tenemos de encontrarnos, de un clima sentimental nuestro. La felicidad *a priori* sería la condición de ese encontrarse bien⁴.

Todas estas serían tentativas de respuesta a la pregunta sobre el tipo de concepto que estamos buscando. Aún nos quedaría por plantear, sin embargo, la cuestión de cómo se puede encontrar este concepto. Ya nos advertía Kant en uno de los textos que

⁴ La reflexión n.º 7202 ha sido traducida íntegramente por mí en *¿Cómo es posible la felicidad a priori?*, op. cit., pp. 12-27. Léase mi comentario a continuación, pp. 28-48.

hemos citado de que el mayor quebradero de cabeza en este asunto lo tenemos en nosotros mismos por la dificultad de forjar correctamente el concepto de felicidad. Efectivamente, sin un buen concepto de felicidad es inútil que nos esforcemos por buscarla y, como ya hemos visto, sólo podemos ser felices si somos capaces de formar ese concepto por nosotros mismos. En este punto las indicaciones que encontramos en Kant son bastante desalentadoras. La felicidad es un concepto fluctuante⁵, un máximo⁶, un estado que tiende a perderse conforme avanza la cultura⁷; y poco importa aquí si estamos ante una felicidad empírica o pura, pues se trata de los conceptos que solemos manejar, de los que tenemos que aprender si es que queremos forjarnos uno válido para ajustar a él nuestra acción.

No obstante, sí encontramos una indicación muy valiosa en sus textos: *la felicidad es el ideal de la imaginación*⁸. Esto sí nos permite salir del desaliento y lanzarnos a estudiar esta facultad para intentar entender cuál es su ideal. Y tal vez tendríamos que enfrentarnos a la difícil tarea de unir la imaginación con la dimensión *a priori* de la felicidad y ensayar el pensamiento de una imaginación *a priori*, concepto al que Kant no llegó como tal, aunque encontremos en sus páginas algunos indicios que pensamos que permiten intentar esa síntesis. Sin embargo, el estudio de la imaginación en Kant presenta una dificultad considerable. Habría que observar su funcionamiento en los diferentes usos de la razón con el fin de obtener una caracterización de la misma. Y lo que obtenemos de este estudio es que la imaginación es la facultad de síntesis que opera unas veces sujeta al entendimiento y otras veces a la razón —en el uso teórico y en el uso práctico de la razón, respectivamente—, pero que en el ámbito estético opera libre de sujeciones. Parece, pues, que tendremos que buscar en este terreno si queremos acceder a lo que es en sí misma la imaginación, cuando funciona sin la atadura de conceptos o de ideas. Y no es extraño, pues este es el terreno, o más bien el domicilio, del sentimiento de placer, que en principio parece el más adecuado para plantearse la búsqueda de la felicidad.

⁵ Vid. mi *Imaginación y felicidad en Kant*, op. cit., pp. 154-160.

⁶ *Ibidem*, pp. 145-154.

⁷ *Ib.*, pp. 160-170.

⁸ *Ib.*, pp. 186-200.

De la lectura de los cuatro momentos de la analítica de lo bello en la *Crítica del juicio* se desprenden los siguientes rasgos del juicio estético que son de gran interés para nuestro propósito de descubrir lo que pueda ser el ideal de la imaginación:

1) El juicio de gusto es desinteresado, lo que significa que no está comprometido con la existencia de su objeto, sino solamente con la representación del mismo. Es un juicio estético que, a diferencia del juicio empírico de conocimiento —que también es estético—, no puede rebasar el ámbito subjetivo y pasar a la objetividad, sino que permanece en el lado subjetivo. El juicio estético actúa, pues, en lo sentimental del ser humano vivificándolo y tornándolo consciente de sí mismo.

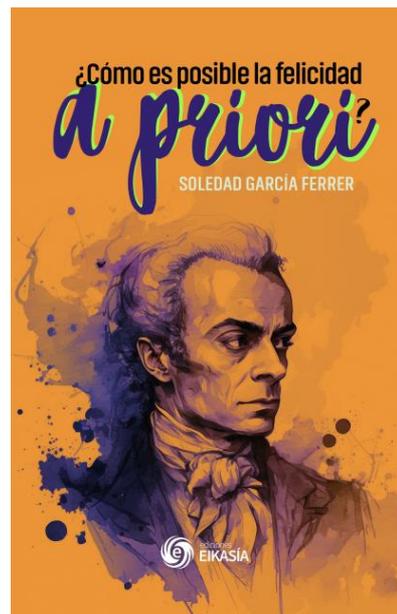
Este rasgo del desinterés parece en principio reñido con el concepto de felicidad, que sin duda es para nosotras sumamente interesante, en cuya existencia estamos comprometidas a fondo. Creo que, en lugar de fijarse en él, lo que debemos hacer aquí, en este primer momento de la analítica de lo bello, es fijarnos más bien en lo subjetivo que se descubre a raíz de este desinterés; pues, aunque la felicidad sea un producto de la acción y, en este sentido, como hemos dicho anteriormente, sea mundana, lo cierto es que también es un estado sentimental y tiene una procedencia interna. Quedémonos entonces en esa estructura sentimental que encontramos animada, revitalizada y planteémonos más bien qué es lo que la pone en ese estado.

2) Desde el punto de vista de la cantidad el juicio estético es universal precisamente por carecer de todo interés, que siempre es privado. Se trata de una universalidad subjetiva, de reflexión, y no lógica: una validez universal que se refiere, no tanto al juicio en sí como a la totalidad de los que juzgan, un voto universal, una concordancia en el juicio que tampoco es efectivamente real, sino posible, esperada y exigida. Kant dice que ese acuerdo en el juicio sobre lo bello es una idea cuyo fundamento se encuentra en aquello que todos los sujetos tienen en común. Por eso la denomina comunicabilidad (*Mitteilbarkeit*), capacidad de participar en o de compartir lo que es común. Y ¿qué es lo que tenemos en común todos los que juzgamos? Precisamente las facultades de conocimiento con las que lo hacemos, que en el terreno teórico alcanzan una validez universal y que en el juicio estético, aunque no se refieran a ningún objeto, como ya hemos dicho, no por ello pierden su universalidad. Kant piensa que

precisamente si muestran una validez universal en el conocimiento del objeto es porque previamente la tienen en el sujeto. Si no pudieran ponerse en juego libremente, ¿cómo iban a poder hacerlo cuando les urge un interés (teórico o práctico)? Este juego libre de las facultades que no están sometidas a ningún interés es un estado de ánimo (*Gemütszustand*) cuya puesta en común en el juicio estético produce placer.

Recordemos que en el primero de los textos citados en estas páginas hemos visto que «los seres racionales pueden procurarse la verdadera felicidad, que es independiente de toda naturaleza, mediante acciones dirigidas a ellos mismos y a otros *recíprocamente*», es decir, que el ser humano tiene la capacidad de procurarse a sí mismo y a los demás felicidad siempre que se mantenga una reciprocidad, una comunidad, una participación común. Ahora estamos viendo en la *Crítica del juicio* cómo es posible la comunicabilidad universal en el terreno estético, bajo la hegemonía de la imaginación. Hemos llegado por los dos extremos a la misma idea de comunidad posible. Y el vehículo que nos ha conducido de uno a otro es la imaginación, que cuando disfruta de la posibilidad de jugar libremente es cuando mejor puede plantearse su ideal, no como un concepto, pero sí como un común sentimental.

Leámos también en aquel texto que «tengo que intentar alcanzar el modelo de la perfección en lo que a mí respecta en un *posible* mundo bueno» y tal vez sea la imaginación la encargada de delimitar, de inventar esa posibilidad, que, como acabamos de ver, no está ya dada, sino que está requerida, demandada, exigida *a priori*. Cuando nos representamos una felicidad tan grande que supera la voluntad, es decir, cuando nos representamos una totalidad como posible, llegamos a una cierta flexibilidad o tolerancia. Entonces nos damos cuenta de que no hay que obrar en función de cómo lo hagan de hecho los demás, pues así no es posible llegar a esa totalidad, sino que nos quedamos en una suma o agregado de partes. La perspectiva correcta no es esa, sino la de considerar cómo es posible un mundo bueno y tomar esa representación como modelo para mí. Se trata de dar el salto de lo real a lo posible y



tal vez sea la imaginación, apartada de la rigidez del concepto y con la plasticidad que la caracteriza, la encargada de darlo.

3) Y, en este sentido, el tercer momento del juicio de gusto nos presenta lo bello como un objeto en el que encontramos una conformidad a fin (*Zweckmäßigkeit*) pero sin que haya fin. ¿Cómo es esto posible? La finalidad consiste en una estructura, un orden patente en el objeto bello que nos hace pensar que es una obra, que es producto de una voluntad; pero al mismo tiempo sabemos que esa obra no sirve a ningún fin ulterior, es sin fin. A la contemplación estética le pasa lo mismo: que se reproduce y se fortalece a sí misma, que tiende a demorarse y a perpetuarse porque anima y vivifica las facultades del ánimo que en ella están a gusto jugando. Ya Aristóteles nos enseñó que la felicidad y el placer son un fin sin fin, el fin último de nuestras acciones que da sentido a toda la cadena de medios a ellos encaminados. No cuesta ningún trabajo poner en relación placer y felicidad a través del concepto de *τέλος*. Sobre el carácter gratuito, grato y gratificante de la felicidad no albergábamos ninguna duda. Lo que es nuevo en Kant es el enfoque subjetivo, desde las facultades del conocimiento, que hace que reinterpretemos esta gratuidad como juego y que recordemos que el juego⁹ es otra tercera cosa que no tiene una finalidad fuera de sí mismo, que no es medio para nada pero que posee una estructura, una constitución, unas reglas que nos hacen tal vez comprender mejor a qué puede referirse eso de la finalidad.

La felicidad, si es el ideal de la imaginación, también tendríamos que pensarla así: como un juego, pues lo que hace la imaginación cuando se la deja en libertad es ponerse en juego, y en ese juego placentero incrementar sin fin el sentimiento de la vida. Esta ausencia de fin, este sinfín, habría que pensarlo en sentido relacional —como hace Kant, pues el tercer momento corresponde a las categorías de la relación—, pero también quizá en el sentido temporal, o más bien atemporal. Pues, como hemos dicho antes, el juego tiene su propia causalidad interna, se demora en sí y crea su propio tiempo. Lo que, dicho de otra manera, significa que se sitúa fuera del tiempo cronológico, determinado por y hacia un futuro en el que se situaría el fin y que va

⁹ Recuérdese todo lo que en este punto hemos aprendido de Hans-Georg Gadamer en *Verdad y método* II, 4: «El juego como hilo conductor de la explicación ontológica».

devorando a sus niños. Pero no, el juego no tiene fin, es sinfín o infinito, como el placer o la felicidad. No es flecha lanzada hacia el futuro, es un niño que juega.

4) Según el cuarto momento, el de la modalidad, el juicio de gusto es necesario porque está basado en el sentido común, ese fondo sentimental, esa *Stimmung* de las facultades que Kant encuentra la más conveniente, ventajosa o saludable (*zuträglichste*) para ellas. La más feliz. Sin embargo, no se trata de un estado ya conseguido o real, sino —de nuevo, como la felicidad— de una idea (o ideal). El juicio de gusto entraña un deber. No hemos llegado todavía al juicio común, estamos en la tarea de conseguir una confluencia, un fluir conjunto del sentimiento de cada uno con el común.

Pienso que estos cuatro momentos son suficientes para aproximar el problema de la felicidad —pues ya tenemos claro que no se trata de un concepto, sino de una idea-problema— al modo de ser y de actuar de esa facultad llamada imaginación. Vemos que si queremos entender aquel problema tenemos que ahondar en este terreno. Pero por mucho que hayamos hablado de arte, belleza y juego esto no convierte el de la felicidad en un problema artístico, estético o lúdico. Más bien al contrario, pensamos que debería convertir la reflexión kantiana sobre la belleza en algo que vaya más allá del arte y de la estética. Ya Hannah Arendt se dio cuenta de que la teoría política de Kant tenía sus raíces en la *Crítica del juicio*, y en este mismo sentido y manejando con soltura las disciplinas y las divisiones filosóficas, es como podemos obtener de los textos de Kant un rendimiento que una cierta tradición no supo encontrar. No está dicho que la política sea ajena al sentimiento, a los afectos, a la imaginación, a la felicidad¹⁰. Más bien se podría afirmar que es en este ámbito donde se puede llevar a la práctica el pensamiento sobre lo común que hemos encontrado desde el comienzo de estas páginas. Y si para ello es preciso hacer cosas tales como repensar la temporalidad, pensar en un sentido que no tenga fin o que no sea medio para otra cosa, alcanzar una flexibilidad otra que el rigorismo de la ley o cultivar la imaginación, con ello no estaríamos sino señalando algunas de las tareas que en algún momento nos han quedado pendientes en la reflexión sobre la política y que ya es hora de que las retomemos. En definitiva, los rasgos de la felicidad *a priori* que hemos ido señalando

¹⁰ Estas son las relaciones que he intentado establecer en *¿Cómo es posible la felicidad a priori?*, ed. cit. capítulos II, III y IV.

en estas páginas suponen una revolución copernicana en el concepto de felicidad que lo tornan apto para ocupar un nuevo lugar en la política. Pensamos que esto puede contribuir además a mostrar la filosofía de Kant a una nueva luz que extraiga de ella matices nuevos y sugerentes.