

KANT, SUICIDE AND DEPRIVATION OF LIFE: A VOLUNTARIST INTERPRETATION

LUIS MOISÉS LÓPEZ FLORES
ORCID.ORG/0000-0002-9567-9364
INSTITUTO TECNOLÓGICO DE ESTUDIOS SUPERIORES
CAMPUS ESTADO DE MÉXICO
lumolopez@tec.mx

Abstract: *It is common knowledge the position of Kant regarding the immorality of suicide. Several authors attribute him an absolutist-forbidden criterion. Nerveless, there is no extended analysis about the metaphysical-conceptual definition of suicide in Kantian theory. In this paper I hold that suicide in Kant can be defined as physical death, full, self-referential, voluntary, and immoral. This definition conflicts with the definition of deprivation of life which is not immoral. As voluntarily acts, both suicide and deprivation of life are rational acts that can be understood as maxims of action. The immorality property of suicide is due to the primacy of moral over non-moral reasons (technical or pragmatic).*

KEYWORDS: MAXIMS; IMMORALITY OF SUICIDE; PRACTICAL RATIONALITY; FREEDOM; WILL

RECEPTION: 04/09/2020

ACCEPTANCE: 07/04/2021

KANT, SUICIDIO Y PRIVACIÓN DE LA VIDA: UNA INTERPRETACIÓN VOLUNTARISTA

LUIS MOISÉS LÓPEZ FLORES
ORCID.ORG/0000-0002-9567-9364
INSTITUTO TECNOLÓGICO DE ESTUDIOS SUPERIORES
CAMPUS ESTADO DE MÉXICO
lumolopez@tec.mx

Resumen: Es muy conocida la opinión de Kant en relación con la inmoralidad del suicidio. De ahí que, muchos autores lo consideren como un prohibicionista absoluto. Sin embargo, no hay hasta el momento un análisis puntual sobre la definición *metafísica-conceptual* del suicidio en la teoría kantiana. En este artículo propongo entender el suicidio en Kant como una muerte física, total, autorreferencial, voluntaria e inmoral. Esta definición contrastará con la privación de la vida, la cual no implica inmoralidad. Al ser voluntarios, tanto la privación de la vida, como el suicidio son actos racionales y entendibles a partir de las máximas de acción. La inmoralidad del suicidio sólo surgirá al considerar la primacía de las razones morales por encima de razones no morales (técnicas o prudenciales).

PALABRAS CLAVE: MÁXIMAS; INMORALIDAD DEL SUICIDIO; RACIONALIDAD PRÁCTICA; LIBRE ARBITRIO;
VOLUNTAD

RECIBIDO: 04/09/2020

ACEPTADO: 07/04/2021

INTRODUCCIÓN

El suicidio es hoy en día un tema central en las ciencias biomédicas, la psicología, así como en estudios sobre salud pública (Gray, 2011: 510-511). Esta centralidad se debe en gran medida a la modernización y medicalización del saber evidenciadas en el trabajo de gente como Émile Durkheim (1897. Véase Pabst, 2015: 1-15). Sin embargo, el tema ha sido una constante en la historia de la filosofía, en particular para la ética.¹ La relación entre el suicidio y la filosofía no es novedosa. De hecho, al inicio de *Le mythe de Sisyphe*, Albert Camus dice que el suicidio es el problema filosófico verdaderamente serio, pues el valor de la vida es la respuesta a esta cuestión fundamental de la filosofía.² Si bien su afirmación se enmarca en una crítica existencialista a las abstracciones temáticas de la metafísica occidental, se puede rastrear la correspondencia íntima entre filosofía y suicidio. El suicidio es una cuestión filosófica.

Sin embargo, la mayor parte de la discusión filosófica (y no filosófica), tanto clásica como contemporánea, ha estado dominada por la cuestión normativa acerca de si el suicidio es correcto o incorrecto, justo o injusto, bueno o malo (una justificación moral o incluso un derecho). Esta tendencia ha dejado de lado una cuestión igualmente importante, a saber, su definición metafísico-conceptual.³ Esta ausencia no sólo tiene un impacto negativo en la pobreza semántica con la cual enfrentamos el hecho, sino también en las consecuencias metafísicas, pues la historia normativa del concepto impide desmenuzar con más cuidado la naturaleza del fenómeno (Fairbairn, 1995).

La metodología anterior se hace necesaria en un autor como Kant, considerado como un prohibicionista absoluto, es decir, rechaza categóricamente el suicidio (para la génesis de esta interpretación véase Cholbi, 2000). Esta visión se deriva de algunas afirmaciones hechas en su obra, especialmente en la *G*, la *MdS*

- 1 De igual modo, ha sido un tema central en la religión. Para una revisión exhaustiva de la historia filosófica del suicidio, véase Pabst, 2015.
- 2 “Il n’y a qu’un problème philosophique vraiment sérieux: c’est le suicide. Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d’être vécue, c’est répondre à la question fondamentale de la philosophie” (Camus, 1942: 15).
- 3 Para esta metodología, véanse Feldman, 1992; Fairbairn, 1995; Cholbi, 2017. Para el derecho al suicidio, véase Velleman, 1999.

y las lecciones de ética,⁴ donde señala que el suicidio es la lesión más grave de los deberes hacia uno mismo y que la moralidad en su totalidad perecería por su causa.⁵ Ello no sólo ha consolidado su posición prohibicionista, sino que también ha relegado la comprensión del suicidio al margen de su teoría moral, es decir, no se estudia la visión kantiana del suicidio, sino la relevancia para su teoría moral (en particular, para explicar el imperativo categórico).⁶

Así, ofreceré una definición kantiana de suicidio con base en señalamientos de su teoría de la acción y otras fuentes. Una acción es suicida si y sólo si:⁷ 1) es una muerte física, 2) es total, 3) es autorreferencial, 4) es voluntaria, 5) se puede probar que es un crimen.

Esta definición que denominaré *voluntarista* tiene una doble ventaja. Por un lado, distinguirá entre quitarse la vida voluntariamente (1-4) y suicidarse (1-5), es decir, sólo al incluir la condición 5 obtendremos la moralización del suicidio. Por otro lado, la definición se enmarca en la racionalidad, es decir, el suicidio es una cuestión racional y no meramente instintiva. En tanto la racionalidad se entiende no sólo desde el punto de vista moral, sino desde la perspectiva técnica y pragmática, las razones para quitarse la vida y suicidarse son diversas. Dichas razones serán visibles en la estructura de las máximas de acción. La validez del argumento kantiano contra el suicidio depende de la primacía de las razones morales respecto de las demás.

4 Las obras kantianas las cito conforme la numeración de la Academia. Usaré algunas abreviaturas: *G* (*Fundamentación*), *MdS* (*Metafísica de las costumbres*), *KrV* (*Crítica de la razón pura*), *KpV* (*Crítica de la razón práctica*), *R* (*La religión dentro de los límites*), *Anth.* (*Antropología en sentido pragmático*), *KU*, (*Crítica del juicio*), *MAN* (*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*), *Päd* (*Pädagogik*). De igual forma las lecciones las cito “lección/informante”.

5 *V-MP/Powalski*, AA, XXVII: 161-167; *cfr.* *G*, AA, IV, 421; *MdS*, AA, VI, 422.

6 Hay dos excepciones notables: Hector Wittwer (2001) y Michael Cholbi (2000, 2002, 2010 y 2015). En el caso de Cholbi, no hay un trabajo abiertamente metafísico-conceptual, sino un análisis de los argumentos normativos de Kant; de hecho, extiende el análisis al suicidio prudencial y la eutanasia. Por otro lado, pese a que H. Wittwer distingue los objetivos, sólo dedica unas cuantas páginas.

7 Por el momento no importa el dominio de la definición (persona, carácter, etcétera).

Si bien mi propuesta apunta a la discusión normativa, quisiera señalar los límites de la presente investigación. No investigaré si Kant es o no un defensor del suicidio, el consenso casi unánime señala su oposición rotunda. Desde el punto de vista moral, no intentaré defender el suicidio con herramientas kantianas o no-kantianas, tampoco atacar o defender directamente los argumentos éticos de Kant.⁸ Mi propósito consiste en entender, a través de una metodología metafísico-conceptual, qué es el suicidio para Kant. La lección más importante de mi interpretación apunta a la racionalidad del suicidio. El trabajo escaso en relación con la naturaleza del suicidio ha simplificado la discusión normativa dentro y fuera del universo kantiano. De ahí que la propuesta aquí desarrollada abona para una visión más compleja sobre el suicidio. Mi proceder será: 1) buscar evidencia textual sobre la definición y 2) ofrecer la definición kantiana de suicidio.

¿QUÉ ES EL SUICIDIO? LA (ESCASA) EVIDENCIA TEXTUAL Y LA POBREZA TERMINOLÓGICA

El lugar clásico para buscar la opinión moral de Kant en contra del suicidio es la *G*, ahí ofrece dos estrategias distintas para negar dicha posibilidad.⁹ Pese a que ambos argumentos concluyen con el deber de conservar la vida (la prohibición del suicidio), las razones son diferentes (véanse Cholbi, 2000 y Wittwer, 2001). Sin embargo, en dicha obra no existe un desarrollo puntual de qué entiende Kant por suicidio, los únicos rastros son expresiones un tanto vagas como “tomar la vida” (*das Leben zu nehmen*), “destruir la vida” (*das Leben zu zerstören*) (Kant, *G*, AA, IV: 422), o incluso los sustantivos *Selbstmord* y *Selbsttötung*, pero sin detallar demasiado.¹⁰

Kant no cuenta con una teoría detallada acerca del suicidio, pero puede reconstruirse a partir de algunas definiciones que ofrece en *MdS* y en sus *V-MP*.

8 Véanse Cholbi, 2000, 2002 y 2010.

9 *G*, AA, IV: 421; *MdS*, AA, VI: 422; *V-MP/Powalski*, AA, XXVII: 161-167.

10 El término *Selbstmord* es mencionado también en *Anth*, AA, VII: 213, 258 y 259; *V-Anth/Starke* 250, 325; *V-Anth/Dohna* 246; en *R*, AA, VI, 81; *Lecciones sobre Lógica* AA XI: 136; y *Lecciones sobre Geografía* AA IX: 245; igualmente a lo largo de *Lecciones de Ética* AA XXVII. Para los distintos términos alemanes, véase Wittwer, 2001: 180, n. 1.

así como con algunos señalamientos de otras obras. En la *MdS*, Kant define el suicidio de la siguiente manera:

El contrario de ésta [la autoconservación] es la muerte *física* voluntaria la cual puede ser pensada como total o meramente parcial. La muerte física, la privación de la vida (*autochiria*) puede ser total (*suicidium*) o parcial, desmembramiento (amputación), esta última puede ser material, cuando uno se priva de una determinada parte integrada, como un órgano, es decir, amputarse; y formal cuando uno se priva (para siempre o por algún tiempo) de la capacidad del uso físico (y con ello indirectamente del uso moral) de sus fuerzas [...] La privación voluntaria de la vida propia sólo puede recibir el nombre de suicidio (*homicidium dolosum*) si puede probarse que es un crimen, ya sea contra su propia persona, ya sea contra otra persona a través del auto aniquilamiento (como por ejemplo, cuando una embarazada se suicida). (*MdS*, AA, VI: 421-422. Traducción mía)

Quisiera hacer dos observaciones previas en relación con esta primera definición: 1. Pese a que Kant llama sólo a *Selbstmord* un crimen, la descripción de *Selbstentleibung* es ya normativa, pues en el contexto la llama un tipo de *vicio* del hombre como ser animal (aunque no como ser moral). Frente a los *deberes* de autoconservación, conservación de la especie y conservación de las capacidades para el disfrute (animal) de la vida,¹¹ Kant confronta los *vicios* del suicidio (*Selbstentleibung*), auto-profanación lujuriosa (*wohllüstigen Selbstschändung*) y auto-aturdimiento por exceso en el uso de los alimentos y bebidas (*Selbstbetäubung durch Unmäßigkeit im Gebrauch der Genieß- oder auch Nahrungsmittel*). Al respecto quisiera rescatar una terminología más neutral. Por ende, usaré *Selbstentleibung* como “auto-privación de la vida” y *Selbstmord* como suicidio.¹² 2. Tanto el suicidio como la auto-privación de la vida se inscriben dentro de cosas que

11 *Cfr.* R. AA, VI: 26; *Anth*, AA, VII: 322, 325. Para una revisión detallada de esta sección de la *MdS*, véase Timmons, 2013: 221-244.

12 Kant, *MdS*, AA, VI: 421-422 y ss. Gavin Fairbairn (1995: 26 y ss.) señala con precisión que nuestra nomenclatura para referir al suicidio es muy pobre debido a la carga normativa del concepto. La consecuencia analítica más palpable es la simpleza conceptual. Esta pobreza se debe en gran parte a la historia moral del suicidio, así como su patologización médica. De ahí

hacemos y no de cosas que nos suceden, es decir, el suicidio y la auto-privación de la vida forman parte del “acto de matar”, de la “muerte voluntaria” (*willkürlicher Tod*) y no del mero suceso de la “muerte” (*Tod*).¹³

DEFINICIÓN KANTIANA DE SUICIDIO: UN ESFUERZO DE RECONSTRUCCIÓN

Hechas estas dos advertencias intentaré construir una definición kantiana de suicidio. Es preciso recordar que los primeros cuatro puntos constituyen la definición de “auto-privación de la vida”, mientras que sólo al agregar la condición cinco tendremos el suicidio.¹⁴

Muerte física

Lo primero que podemos advertir es la presencia del término física. La adjetivación de la muerte como física presupone la existencia de una muerte no-física. Por desgracia, Kant no explicita qué entiende por muerte física, aunque quizá valga la pena recordar que la cita textual aparece en la sección de deberes hacia uno mismo “como ser animal y moral a la vez” frente a los deberes hacia uno mismo “únicamente como ser moral”, de modo que el adjetivo “física” se podría referir a la muerte del hombre considerado como ser natural-racional (*homo phenomenon*), no según su personalidad, como ser racional dotado de libertad interna (*homo noumenon*). Así, la “muerte física” sería aquella que se dirige al ser humano como ser racional dotado de un “cuerpo viviente”, contraria a una “muerte moral” que se dirigiría al ser humano como ser moral o puramente racional en sentido práctico.¹⁵

que, algunos autores prefieran el término *Selbsttötung* o *Selbstentleibung* para la definición no normativa del suicidio. Véase Wittwer, 2001.

- 13 En este sentido, no distinguiré entre acciones, omisiones y ponerse intencionalmente en una situación suicida, pues todos los casos suponen un modelo intencional. Véase Fairbairn, 1995: 16-20.
- 14 H. Wittwer (2001) sólo considera la intencionalidad y la autoría como condiciones definitorias del suicidio.
- 15 Kant, *MdS*, AA, V: 417-420; *cfr.* *V-MP/Collins*, AA, XXVII: 369. Cabe señalar que Kant no habla de una muerte moral, pero se podría pensar que los vicios de la mentira, la avaricia y la falsa humildad constituyen un tipo de muerte moral. A diferencia de los vicios bestiales como

La relación entre cuerpo y vida se ve más claramente en las lecciones de ética dentro de la sección titulada “De los deberes hacia el cuerpo (*Körper*) en relación con la vida (*in Ansehung des Lebens*)” donde Kant afirma que la relación entre vida/cuerpo es necesaria y no meramente contingente. Si fuera una relación contingente, el cuerpo sería un mero estado (*Zustand*) y no una condición (*Bedingung*) de la vida. Si el cuerpo fuera un estado, podríamos entrar y salir de él (sería un bien móvil), pero como condición total de la vida sólo el cuerpo permite tener un concepto de vida propia. Así, la muerte física sería experimentar el cese de la vida en nuestro cuerpo.¹⁶

Un segundo punto por aclarar es la doble adjetivación, pues la muerte física aparece calificada como “arbitraria”, de modo que Kant no está hablando aquí sólo de ella en general, sino de la producida arbitrariamente. A reserva de ampliar el sentido de arbitrario en la sección de voluntariedad, sólo hare algunos señalamientos. Al hablar de muerte física, Kant usa el término *Entleibung* y matiza este último con el griego ἀὐτοχειρία entre paréntesis. La ἀὐτοχειρία es la privación de la vida realizada con las propias manos, no necesariamente un homicidio (como crimen).¹⁷ En lo referente al término *Entleibung*, éste es la forma sustantivada del verbo *entleiben*, el cual en su forma privativa se refiere a quitar la vida, literalmente des-vivir (*ent-leiben*).¹⁸ La *Entleibung* sería el cese o separación respecto de la vida, pero una separación que uno realiza, no que a uno le sucede. Así, la muerte física estaría vinculada con la definición estándar de muerte como “fin de la vida”, mientras que la privación de la vida (*Entleibung*) estaría vinculada con el “fin voluntario de la vida”.¹⁹

Un primer problema que enfrenta esta estrategia es la dependencia de la definición de muerte respecto del término vida, y si este último es ya problemático, pretender solucionar la definición de muerte a partir de la definición de vida es

vicios de la “carne”, los vicios diabólicos son vicios de la razón, en particular, en su relación con la moral.

16 AA, *V-MP/Mrongoivius*, XXVII: 269 y ss.; *cf.* *V-MP/Powalski*, XXVII.

17 Bajo la entrada ἀὐτοχειρία, H. Liddell y R. Scott, 1940.

18 Bajo la entrada *Entleiben* en J. Grimm y W. Grimm, 2013.

19 Para la definición estándar de muerte, véase Feldman, 1992: 20-21.

definir lo obscuro por lo más obscuro.²⁰ Pese a la diversidad semántica del término vida en el *corpus* kantiano, para fines metodológicos, seguiré los tres sentidos propuestos por Eduardo Molina (2015): vida en sentido práctico, en sentido biológico y en sentido estético; el primer sentido corresponde con seres racionales y espirituales, el segundo con seres vivos (en sentido amplio) y el tercero con seres racionales y animales.²¹ Desarrollaré brevemente los primeros dos.

Molina afirma que el sentido elemental de vida es el práctico. A partir de la definición kantiana de vida en *KpV*, AA, V: 9. “Vida es la facultad de un ser para actuar según leyes de la facultad de desear”,²² Molina asegura que la vida está ligada a la causalidad por libertad, por ende, a la vida humana y su actuar voluntario. Aunque la definición de vida contempla la causalidad de los objetos de las representaciones a través de la facultad de desear, Molina recuerda la distinción kantiana entre facultad de desear superior e inferior. En el primer caso, los seres en cuestión tienen la capacidad de actuar de acuerdo con principios puramente racionales, en el segundo caso las acciones de los seres están guiadas por el instinto. Así, los seres humanos tendrían un *arbitrium liberum* y los animales un *arbitrium brutum* (Molina, 2015: 497-498). Sin embargo, este primer sentido deja de lado a un vasto grupo de seres que consideramos “vivos” y que no actúan a través de sus representaciones, como plantas, bacterias, entre otros.

Un segundo sentido de vida es el biológico, es decir, la descripción kantiana de vida como organismo, en particular como un ser autoorganizado (*selbst-organisierendes Wesen*) (Molina, 2015: 498-500). Frente a la explicación mecánica de la naturaleza que sólo contempla la materia en movimiento, la comprensión teleológica considera a los seres como organismos, es decir, cuya finalidad es

20 En su obra, Feldman (1992: 11-21) revisa alrededor de 20 definiciones de vida y 20 de muerte para concluir que la muerte sigue siendo un enigma. Sin embargo, pese al carácter negativo la obra de Feldman, ofrece una revisión de puntos intuitivos.

21 Para Molina, cada tipo de vida está acompañado de una forma específica de autoconciencia. Esta relación la analizaré más adelante.

22 “Leben ist das Vermögen eines Wesens, nach Gesetzen des Begehrungsvermögens zu handeln”. Igualmente, *MdS*, AA, VI: 211. “Das Vermögen eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäß zu handeln, heißt das Leben”.

objetiva material, aunque interna en lugar de externa.²³ Comprendemos a los seres como vivos (frente a los no-vivos) desde una organización teleológica, tanto en la relación entre las partes y el todo, como en la relación de interdependencia entre sus partes (*KU*, AA, V: 370-372). Así, los organismos se presentan *como si* tuvieran la capacidad de autoorganización dirigida a fines o intencionalidad interna (Breitenbach, 2014: 21-23). Quizá resulte paradójico que el sentido biológico de vida no sea el sentido elemental de vida. Sin embargo, no debemos olvidar que para Kant el sentido biológico de vida se entiende a través de una analogía, a saber, la intencionalidad de los seres racionales, pues los seres autoorganizados se comportan *como si* tuvieran intencionalidad (véanse Molina, 2015: 499-500 y Breitenbach, 2014: 21-23).²⁴

¿Qué podemos decir a propósito de la muerte física como *Entleibung* en relación con las definiciones de vida? A reserva de ampliar la explicación del vínculo entre muerte y vida en las siguientes secciones, sólo quisiera recordar algunos puntos y mostrar algunas de sus consecuencias: 1. Puesto que el término *Entleibung* no es idéntico con el de muerte (*Tod*) tendríamos una doble relación entre vida y muerte. La primera sería la muerte (*Tod*) en sentido práctico, biológico y estético; mientras que la segunda sería la privación de la vida (*Entleibung*) en los tres sentidos mencionados. 2. Puesto que el sentido de vida elemental es el sentido práctico, me concentraré en el sentido práctico de muerte y privación de la vida, sin embargo, considero que en el sentido de vida práctico podemos

23 *KU*, AA, V: 361-368. Para la explicación mecánica de los seres como materia (móvil), véase, *MAN*, AA, IV.

24 Breitenbach cita la definición de vida que Kant ofrece en *MAN*, AA IV: “Leben heißt das Vermögen einer Substanz, sich aus einem inneren Princip zum Handeln”. La causalidad eficiente externa resulta insuficiente para explicar la intencionalidad de los seres autoorganizados, pues a lo sumo tendríamos la “materia”, la cual no es sino una cosa sin vida “Leblosigkeit”. Igualmente señala que la famosa “analogía del artefacto” para explicar el principio de autoorganización es insuficiente, de modo que sería necesaria una analogía con la actividad racional de los seres humanos. Así, vida como la capacidad de la sustancia de actuar de acuerdo con un principio interno corresponde, analógicamente, con la definición de vida como la capacidad de actuar de acuerdo con las representaciones propias.

aún hacer una distinción entre diversos sentidos (técnico, prudencial y moral). 3. Puesto que la auto-privación de la vida (*Selbstentleibung*) contiene a la privación de la vida (*Entleibung*), me concentraré en esta última y no en tomar la vida en general. Esto lo explicaré con más detalle en la sección sobre el carácter voluntario de la auto-privación de la vida.

Total

Kant realiza una doble distinción de la *Entleibung* como total-parcial y material-formal. La *Entleibung* parcial se subdivide en material, la cual apunta, literalmente, a desprender un órgano del cuerpo, y formal, que se refiere a inutilizar (o quitar la función) temporal o indefinidamente la capacidad del uso físico de las fuerzas.

¿Cómo entender el contraste total-parcial? Si la *Entleibung* equivale al cese de la vida, tendríamos un cese parcial y un cese total de la misma. Un primer problema que presenta esta interpretación es la definición de muerte como cese, pues si entendemos “cesar” como “dejar de existir”, un cuerpo muerto sigue existiendo, aunque no esté vivo. En todo caso, la muerte como cesar de vivir debe corresponder con algún proceso interno y no meramente con desaparecer o dejar de existir (Feldman, 1992: 60 y ss.). Este proceso interno quizá se relacione con la noción de vida en sentido biológico, pues si la vida se entiende como el principio interno de organización, la muerte sería el cese de ese proceso de autoorganización. Por otro lado, ¿no es la muerte siempre un *cese total*? ¿Cómo podría la muerte ser un *cese parcial*? Esta última cuestión se infiere a partir de la contraposición total-parcial en términos *temporales*, pues mientras que el *cese total* contempla un aspecto permanente e irreversible, el *cese parcial*, no. Así, mientras el primero sería la suspensión permanente del principio de organización, el segundo sería sólo una suspensión no-total.

Sin embargo, quizá la contraposición total-parcial corresponde más bien con la dupla *espacial* todo-parte. Así, la muerte parcial sería provocar el cese total de una parte, mientras que la muerte total sería el cese total del todo. De hecho, el mismo Kant adjunta los términos *Entgliederung* y *Verstümmelung* para caracterizar la muerte física parcial y pone, como ejemplo, los órganos a los cuales

define ahí como “*gewisser integrierenden Teile*”,²⁵ esto es, Kant utiliza un lenguaje topológico de parte-todo para caracterizar la muerte, la cual coincide con el cese de vida, ya sea de una parte o ya sea del todo.²⁶ Esta idea se ve robustecida por la existencia de un objeto como fin de la naturaleza, el cual se puede comprender a partir de la generación como especie (reproducción), como individuo (crecimiento) y como parte (*Teil*) de la criatura (regeneración). El último caso constituye un ejemplo de la conservación de una parte en dependencia recíproca con el todo. El cese parcial sería, de hecho, la condición que hace posible la re-generación, pues al matar a la parte el organismo como un todo autoorganizado busca remplazarla (*KU*, AA, V: 370-372).

Esta atrofia puede ser material o formal. Mientras que en la muerte material se sustrae el órgano provocando la muerte de éste, en la formal se mantiene el órgano, pero se atrofia su función. Así, al extirpar una mano le provocó la muerte a la parte, mientras que al dañar los nervios inutilizó su función. Cabe aclarar que la relación entre la muerte de las partes y el todo no siempre es del mismo tipo, pues la muerte material o formal de algunas partes como el corazón puede significar la muerte del todo. De igual modo, esta atrofia formal puede ser definitiva o momentánea, como en los casos que cita Kant de la suplantación de la función reproductiva por la mera voluptuosidad (masturbación y sexo no reproductivo), así como el abuso de sustancias tóxicas o de la comida. En todos los casos, uno desperdicia sus facultades físicas en el placer animal.²⁷

25 *Entgliederung* es literalmente des-membramiento, esto refuerza la idea de parte (*Teil*) como miembro (*Glied*).

26 No obstante, algunos autores señalan que los casos como la reanimación, fertilización in vitro, fisión y fusión son contraejemplos de la identidad entre muerte y dejar de vivir. En los casos mencionados tenemos organismos que dejan de vivir, pero no mueren, por ende, independientemente de si es la parte o el todo lo que deja de vivir, estos no son ejemplos de muerte. Véase Feldman, 1992: 56-71.

27 *MdS*, AA, VI: 424-227; XXVII, 378 y ss. Hay aún una división que no parece encuadrar en el esquema kantiano, a saber, la división entre muerte como suceso y como proceso. El verbo morir contiene una ambigüedad similar a otros verbos como “ganar”. Al ir delante del pelotón

Autorreferencial

El punto que quizá parece menos controversial es el carácter autorreferencial del suicidio. A diferencia de la mera muerte (*Tod*), el suicidio contempla la muerte propia (*Selbst-tod*), sin embargo, en la medida que dicha muerte no es un suceso, sino un acto arbitrario (una acción), el suicidio es una *Entleibung* y el acto de quitarse la vida una *Selbst-entleibung*. El contraste resulta mucho más patente dentro del esquema del agente que realiza y el que recibe la acción. El suicidio es el acto por medio del cual un agente cesa la vida de sí mismo, es decir, el agente que mata y el que muere es idéntico. El agente es el autor del suicidio.²⁸ En relación con el punto anterior, la *Selbstentleibung* sería un cese total del todo auto-producido, el agente como un todo es la causa del cese total de ese mismo agente.²⁹

Esta apariencia de claridad desaparece si complicamos el esquema de la agencia junto con la unidad y la mismidad. Un primer problema es que la autorreferencialidad presupone no sólo la unidad e identidad entre agente que realiza y que recibe la acción, sino también la unidad e identidad del agente y sus acciones. ¿Es el agente suicida el *homo phenomenon* o el *homo noumenon*? De igual modo, la autorreferencialidad no considera con detalle el tipo de autoría en cuestión. ¿Es el suicidio asistido un suicidio? Algunos autores sugieren una división entre autoría material e intelectual del suicidio (véase Fairbairn, 1995). Como el objetivo de la investigación no consiste en el esclarecimiento del suicidio asistido, dejaré de lado este punto y ampliaré el tema de la agencia del suicidio.³⁰

el corredor “va ganando”, aunque no haya cruzado todavía la meta, cuando cruza la meta el corredor “gana” la carrera. Así, uno podría justificadamente decir que el corredor ganaba, aunque no ganó. De igual manera, en una enfermedad terminal uno podría decir que está muriendo, aunque no muera todavía (¿no sería la vida misma un estar “muriendo”?). Véase Feldman, 1992: 72 y ss.

28 Wittwer (2001: 181) considera la autoría como un segundo elemento definitorio del suicidio junto con la intencionalidad, para ello cita algunos pasajes como evidencia.

29 En relación con la división proceso-suceso, no queda del todo clara la posibilidad de una auto-privación de la vida como proceso. Si bien la opción más obvia y común es el suicidio como acto inmediato y repentino, no está descartada la posibilidad de un suicidio como proceso.

30 Véanse, Cholbi, 2002, 2010 y 2015; *cf.* Vong, 2008; Brassington, 2006.

Voluntariedad

Kant caracteriza el suicidio como *willkürlich*.³¹ Este rasgo es crucial no sólo para la atribución de responsabilidad moral y con ella la categorización jurídica como delito (*Selbstmord* u *homicidium dolosum*), sino para la definición metafísica y conceptual de *Selbstentleibung*. Antes señalé que el sentido práctico de vida se refería a la capacidad de los seres de actuar de acuerdo con sus representaciones y que sólo de manera análogica se aplicaba a los seres autoorganizados, como si éstos actuaran de acuerdo con un principio interno de movimiento. Dada esta prioridad explicativa, considero necesaria una comprensión más detallada de la capacidad de actuar de acuerdo con nuestras representaciones. El término *willkürlich* tiene una inmediata relación con los términos voluntad (*Wille*) y arbitrio (*Willkür*), ambos elementos pertenecientes no sólo a la teoría moral, sino a la teoría de la acción. Trataré de condensar la discusión lo suficiente como para aclarar el papel que desempeña el adjetivo *willkürlich* en la definición y resaltar el carácter voluntario.³²

La teoría kantiana de la acción es considerada fundamentalmente como una teoría de la razón práctica en dos sentidos. Por un lado, la racionalidad es el criterio de distinción entre acciones y eventos; por otro, es el criterio de explicación y justificación de las acciones humanas. Así, razón práctica significa no meramente razón teórica aplicada, sino la facultad humana de actuar racionalmente (Willaschek, 1992). La sencillez de la hipótesis contrasta con la dificultad de su reconstrucción. Tan pronto como nos internamos en la psicología moral, la antropología y la metafísica de la libertad kantianas, nos encontramos en una situación mucho más compleja (McCarty, 2009). Una de esas dificultades consiste en identificar las diversas maneras en las cuales podemos entender razón práctica, pues razón en su uso práctico no es únicamente razón-moral, sino razón-técnica y razón-pragmática. Estas distinciones se pueden entender en relación con la voluntad y el arbitrio (véase Schneewind, 2004: 154-172). La relación con estos

31 La traducción literal del término *willkürlich* es *arbitrario*. Pese a que existe una discusión especializada entre la distinción *Wille* y *Willkür* tomaré ambos términos como evidencia del carácter racional e intencional del suicidio. Por tal motivo traduciré *willkürlich* como *voluntario*.

32 Para una revisión detallada de la teoría de la acción en Kant, véanse, Willaschek, 1992; McCarty, 2009.

términos pone en juego la dimensión animal, humana y moral del sujeto que actúa, por ende, diversas dimensiones o facetas de la acción racional.³³

A diferencia de la tradición anterior (racionalista y empirista), para Kant la facultad de desear (*Begehrungsvermögen*) es una facultad activa e independiente respecto de la facultad cognitiva y del sentimiento de placer y displacer (conocer, desear y sentir) (*KU*, AA, V: 177-178; AA, XX: 205; *KpV*, AA, V: 5). La facultad de desear es una capacidad causal, pues “*es la capacidad de ser a través de sus representaciones la causa (Ursache) del objeto de esas representaciones*” (*MdS*, AA, VI: 211). Todo en la naturaleza sucede según leyes, sin embargo, los seres deseantes (seres que poseen la facultad de desear) son aquellos que pueden producir sus objetos mediante representaciones de leyes (*G*, AA, IV: 412).

Dicha facultad de desear es inferior cuando las reglas prácticas materiales tienen como fundamento el placer; si el fundamento está en leyes puramente formales es una facultad de desear superior. La diferencia no consiste en el tipo de placer que subyace como fundamento (diferencia de grado), sino al fundamento mismo (diferencia cualitativa). Así, la diferencia entre un deseo patológico y uno racional no radica en el origen del placer (entendimiento o sensibilidad), sino en la fuente de determinación (motivo placentero o motivo racional) (*KpV*, AA, V: 22-23; *V-Met/Pölitz*, *PM*, 137). Así, los animales actúan de acuerdo con un principio interno de movimiento en la medida en que el deseo patológico representa las leyes naturales, es decir, la conexión causal entre representación y movimiento corporal tiene la forma de una ley natural, una ley psico-física (véanse Willaschek, 2006: 124-125; Schneewind, 2004: 159-164).

En el caso de los seres racionales sus acciones están guiadas por la representación de leyes racionales, en particular, de las morales. De ahí que, en una primera versión, Kant considera a la voluntad (*Wille*) como este deseo racional que sigue leyes objetivas.³⁴ La voluntad es “*la capacidad de actuar de acuerdo con las representaciones de leyes, esto es, según principios. En la medida en que la razón es necesaria para derivar las acciones de las leyes, la voluntad no es otra cosa que razón*

33 Willaschek (1992) considera una dimensión empírica, intelectual, moral y agencial de la acción.

34 Véase, *G*, AA, IV: 412-417; igualmente, *V-NR/Feyerabend*, XXVIII: 1319-1326.

práctica” (*G*, AA, IV: 412).³⁵ Tener voluntad es tener la capacidad de actuar de acuerdo con aquello que la razón presenta como independiente de las inclinaciones. En un ser en el que la ley se presenta como objetivamente necesaria, pero subjetivamente contingente (no siempre está de acuerdo), dicha ley toma la forma de un imperativo. Cuando este imperativo manda de manera categórica la acción sin miramientos al fin, es un imperativo categórico, esto es, un imperativo moral (*G*, AA, IV: 412-417).

En el caso humano, esta libertad no expresa la identidad entre razón y voluntad como en la santidad (*Heiligkeit*), sino el sometimiento de la voluntad a la razón.³⁶ Los seres humanos podemos elegir la fuente de determinación de nuestras acciones en tanto nos identificamos con la razón y sometemos nuestras inclinaciones a ésta.³⁷ De ahí que Kant defina libertad, negativamente, como la causalidad eficiente de la voluntad con independencia de causas ajenas³⁸ y, positivamente, como la facultad de la razón de ser por sí misma práctica.³⁹

Si bien la discusión de la *Wille* en Kant permite entender una dimensión racional de la acción, también puede encontrarse dicha dimensión, con algunos matices, en otras obras donde usa el término *Willkür*.⁴⁰ El arbitrio es un subtipo de la facultad de hacer y omitir según el apetecer (*Vermögen nach Belieben zu tun oder zu lassen*), la cual es una facultad de apetecer según conceptos (*nach*

35 Cfr. *MdS*, AA, VI: 226, donde Kant señala de la voluntad que: “Von dem Willen gehen die Gesetze aus; von der Willkür die Maximen”.

36 Willaschek (2006: 129-134) sugiere que la contraposición entre la voluntad humana y la santa se entiende en dos sentidos: nuestras decisiones no siempre coinciden con lo que dicta la ley, esto lleva a la noción de imperativo. Por otro lado, racional para los seres humanos no siempre significa moralmente bueno, esto lleva a la distinción de imperativos.

37 *G*, AA, IV: 435 y ss. Cfr. *R*, AA, VI: 26 y ss., *KpV*, AA, V: 19 y ss.

38 *G*, AA, IV: 446; igualmente *MdS*, AA, VI: 214.

39 *MdS*, AA, VI: 214; *KpV*, AA, V: 19 y ss.

40 El cambio se puede percibir con mayor claridad en *R* y sobre todo en *MdS*. Para el argumento, véanse, Wood, 2014: 41-46; Sussman, 2001. Schneewind asegura que esta distinción ya estaba presente en textos pre-críticos (2004: 159-161).

Begriffen),⁴¹ es decir, la facultad de desear de acuerdo con la derivación de reglas o principios prácticos a partir de conceptos. Cabe señalar que, en el apetito, la elección de alternativas se restringe a una racionalidad técnica, pues contempla la elección de acciones para un fin (natural) dado.⁴² El arbitrio agrega la conciencia a esta elección, es decir, la conciencia de las consecuencias de nuestras acciones y con ello a la formación de principios subjetivos de acción conocidos como máximas, reglas que generalizan los casos de la relación causal entre ciertas acciones y consecuencias (*MdS*, AA, VI: 213).

Tener un arbitrio bruto es estar *sometido* a las inclinaciones, en cambio los seres humanos estamos sólo *afectados* por ellas y tenemos un arbitrio libre.⁴³ La voluntad se refiere al fundamento de las acciones, no tanto a la elección de acciones específicas. Por ende, la voluntad presenta (a partir de la razón) la justificación en términos de razones, mientras que el arbitrio escoge entre las acciones derivadas de los principios de la felicidad y las leyes morales (*MdS*, AA, VI: 213). En este sentido, a pesar de ser parte del principio de felicidad y ser escogidas por el arbitrio, las acciones son conductas racionales.

- 41 *MdS*, AA, VI: 213. “Das Begehrungsvermögen nach Begriffen, sofern der Bestimmungsgrund desselben zur Handlung in ihm selbst, nicht in dem Objecte angetroffen wird, heißt ein Vermögen nach Belieben zu thun oder zu lassen”.
- 42 Thomas Höwing (2013: 37-38) interpreta y evalúa otras dos maneras de entender la expresión “nach Begriffen”. La primera sugerencia es interpretarla como reconocer (*erkennen*) objetos según conceptos. Sin embargo, esta opción deja abierta la posibilidad de seres que reconocen su objeto, pero lo realizan a través del instinto; como de igual forma seres que reconocen el objeto, pero no actúan. La segunda opción es interpretarla a partir del “concepto de fin”. Pese a que esta opción hace inteligible la relación causal por la definición de fin de *KU*, AA, V: 220: “Gegenstand eines Begriffs, sofern dieser als die Ursache von jenem [...] angesehen wird”), dicha conexión es problemática en el contexto de la *MdS* (AA, VI: 384), donde Kant define fin como “Gegenstand der freien Willkür” (AA, VI: 358). En esta opción el arbitrio animal sería una autocontradicción, pues sólo el arbitrio libre actuaría por conceptos.
- 43 *KrV*, AA, IV: A 534 / B 562. T. Höwing considera que el término arbitrio bruto no es una descripción de los animales, sino una descripción de los seres humanos actuando como animales. Höwing, 2013: 51 n. 61; *cf.* Schneewind, 2004.

La racionalidad está presente en todos los aspectos del ser humano, incluso en los niveles animales, de ahí que Kant diga que el ser humano no es un animal racional (*ein vernünftiges Thier* o *animal rationale*), sino un animal dotado de facultad de razón (*Vernunftfähigkeiten* o *begabtes Thier*) (*Anth.*, AA, VII: 321). El ser humano como animal racional es un proceso de perfeccionamiento de las predisposiciones (*Anlagen*) naturales, desde la animalidad (*Thierheit*), pasando por la técnica (*die technische Anlage*), la pragmática (*die pragmatische Anlage*), hasta la moral (*die moralische Anlage*).⁴⁴ Será justo a través de la educación que el ser humano se hace humano, pues se culturiza, civiliza y moraliza a partir del cuidado y disciplina de sus tendencias animales, la instrucción para sus habilidades técnicas, la prudencia para la convivencia en sociedad, y la sabiduría para la moralización de la especie.⁴⁵ La clave para entender el carácter obligatorio del desarrollo de estas tendencias y hacerse racional consiste en el uso que el ser humano hace de las máximas, no sólo las morales, sino las técnicas y pragmáticas, pues dichas máximas median entre lo que la naturaleza espera de los seres humanos y lo que ellos hacen de sí mismos (Wilson, 2006: 45-46).

44 *Anth.*, AA, VII: 322 y ss. *Cfr.* *G.*, AA, IV: 414-421. En *R.*, AA, VI: 26 y ss. Kant denomina las tendencias a la animalidad, humanidad y personalidad, sin incluir la técnica. Para la discusión, véase Wilson, 2006: 60 y ss. El término *Anlage* forma parte del vocabulario teleológico natural de Kant y suele referirse a la tendencia residente en los seres vivos a desarrollar sus potenciales. Así, tanto humanidad como personalidad serían tendencias naturales. Sin embargo, no debemos olvidar que para Kant las aptitudes naturales (temperamento) pertenecen al tipo del sentido y son pasivas, pues pertenecen a lo que la naturaleza hace de nosotros; por su parte, el carácter pertenece al tipo del pensamiento y es activo, pues es lo que nosotros hacemos con él. Así, en sentido estricto, sólo la animalidad pertenece a la antropología fisiológica, mientras que las otras dos a la pragmática. De hecho, la animalidad misma sufre una modificación significativa al pasar por la acción y sociabilidad humanas (*G.*, AA, IV: 398-399; *Anth.*, AA, VII: 285-295). Para el argumento, véanse Wood, 2014: 41-46; Sussman, 2001.

45 *Anth.*, AA, VII: 324-325. Para la educación, *Päd.*, AA, IX: 441 y ss.

LA RACIONALIDAD DEL SUICIDIO: MÁXIMAS Y RAZONES

¿Cómo entender la voluntariedad de la autoprivación de la vida a partir de lo expresado? Lo primero a señalar es que, si la voluntariedad se relaciona con el arbitrio o la voluntad, y éstos con la racionalidad técnica, pragmática y moral, entonces la autoprivación de la vida como acto voluntario es una cuestión de racionalidad en todos esos sentidos.⁴⁶ ¿Cómo entender la racionalidad del suicidio? Propongo pensarla como una conducta voluntaria de acuerdo con la estructura de las máximas.

A lo largo de los últimos años, la tradición anglosajona ha intentado explicar las máximas kantianas como principios de acción que expresan razones para actuar.⁴⁷ Quisiera, por motivos de espacio, permanecer neutral respecto de si ésta es la forma correcta de entender las máximas en Kant e interpretar la autoprivación de la vida al margen de esta propuesta.⁴⁸ La máxima es una descripción de una acción, y como tal contiene una *relación correcta* entre *un acto y un fin*, es decir, posee la estructura formal: “Actuaré de manera *A* en orden de alcanzar el fin *F*”. Así, la máxima “Prometeré pagar, aunque no lo haga, en orden a conseguir dinero prestado” es la descripción de la acción: “Prometer falsamente para obtener dinero”. No debemos olvidar que la relación entre medios y fines debe ser congruente. Así, por ejemplo: “Iré por un lápiz a Japón, para escribir una carta”, pese a contener una relación entre medios y fines, dicha relación puede ser incongruente si me encuentro en México y al lado tengo una papelería (Korsgaard, 1996a: 43-76).

En el caso de la auto-privación de la vida tendríamos la máxima: “Me quitaré la vida en orden de evitar desgracias futuras”.⁴⁹ El fin es evitar desgracias futuras, el medio es quitarse la vida. ¿Es coherente la relación medios fines? A diferencia de la máxima del caso anterior, la coherencia de la máxima de auto-privación de la vida es mucho más compleja. De hecho, considero que la coherencia de la máxima define la inmoralidad y la ilegalidad de la autoprivación de la vida para

46 Dejo pendiente si los seres con arbitrio bruto o seres sin arbitrio puedan tomar su vida.

47 Véanse Korsgaard, 1996a: 46-76; O’Neill, 1989; Velleman, 2006.

48 La otra opción es pensar las máximas como la premisa mayor de un silogismo práctico. Para una revisión y crítica de las posturas, véase McCarty, 2006.

49 Cabe resaltar que Kant no explicita respecto de la formulación exacta de la máxima del suicidio, de modo que es necesaria una reconstrucción. Véase *G*, AA, IV: 397-398.

que el acto pueda ser catalogado como suicidio. Kant afirma: “*La intención de destruirse a sí mismo constituye el suicidio*” (V-MPI/Collins, AA, XXVII: 371. Énfasis mío).⁵⁰ Por ende, la inmoralidad del suicidio no depende de si es o no racional, sino del tipo de racionalidad implicada, es decir, éste es una cuestión racional, pues siempre podremos tener razones técnicas, y sobre todo pragmáticas, para justificarlo, no obstante, éstas no son suficientes, según Kant.

Si las máximas expresan las razones que tiene un agente para realizar una acción, entonces un individuo puede tener múltiples razones para quitarse la vida, por ejemplo: “evitar desgracias futuras”. Kant considera también máximas del tipo “tomar mi vida para salvar mi patria”, “tomar mi vida para adelantarme a una muerte injusta”, “tomar mi vida para evitar contagiar de rabia a los demás”, “ponerme en situación mortal para conservar mi vida”.⁵¹ Si por mor de la universalidad del deber de conservar la vida (y su contrario no quitársela) equiparamos las razones, no existiría espacio semántico para distinguir entre suicidio, sacrificio, heroísmo, etcétera.⁵² ¿Cómo entender la inmoralidad de las máximas suicidas al margen de la racionalidad? A mi parecer, la distinción no radica en la existencia o inexistencia de las razones, sino en la suficiencia de éstas.⁵³

La criminalidad e inmoralidad del suicidio

En la última parte de la cita inicial, Kant dice que cuando se puede probar que la *Entleibung* total es un crimen (*Verbrechen*), entonces es un *homicidium dolosum*, es decir, el asesinato voluntario y criminal de una persona. Así, si se puede probar que la autoprivación de la vida es un crimen, entonces es un suicidio (*Selbstmord*), pues todo acto contrario al deber es una transgresión (*Übertretung*) y como tal es un acto injusto (*ungerecht*). Una transgresión imputable, pero no intencional se llama culpa (*Verschuldung*), mientras que una intencional se llama delito o crimen (*Verbrechen*). La intencionalidad consiste en la conciencia de la transgresión. Por

50 “Die Intention sich selbst zu destruiren macht den Selbstmord aus”.

51 *MdS*, AA, VI: 423-424; V-MPI/Collins, AA, XXVII: 369-375

52 Estas opciones son analizadas con mayor detalle en V-MPI/Collins, AA, XXVII: 369.

53 Para la interpretación del imperativo como prueba de *suficiencia* de las razones, véase Velleman, 2006.

ende, probar la criminalidad del suicidio equivale a probar su intencionalidad, esto es, la conciencia de la transgresión.⁵⁴

¿Cómo interpretar la criminalidad en relación con el deber? Michael Cholbi (2000) ha revisado tres argumentos distintos por los cuales Kant condena moralmente el suicidio: 1. La violación de la voluntad divina, 2. La contradicción con los fines de la naturaleza y 3. La obliteración de la voluntad racional. Me enfocaré en el último argumento porque está vinculado más nítidamente con el carácter racional del suicidio.⁵⁵ Kant evoca este argumento en la *MdS* para justificar la prohibición del suicidio:

Aniquilar el sujeto de la moralidad en su propia persona es igual que eliminar la existencia de la moralidad misma del mundo tanto como uno pueda, moralidad que, no obstante, es fin en sí misma; así disponer de uno mismo como mero medio para un fin discrecional es quitar la dignidad de la humanidad en su propia persona (*homo noumenon*), a la cual fue encomendada la conservación del hombre (*homo phaenomenon*). (*MdS*, AA, VI: 423)⁵⁶

- 54 “Eine *unvorsätzliche Übertretung*, die gleichwohl *zugerechnet* werden kann, heißt bloße *Verschuldung* (culpa). Eine *vorsätzliche* (d. i. diejenige, welche mit dem *Bewußtsein*, daß sie Übertretung sei, verbunden ist) heißt *Verbrechen* (dolus)” (*MdS*, AA, VI: 224). El suicidio aparece dentro de la sección de los deberes hacia uno mismo, en particular, los negativos, es decir, aquellos que prohíben al hombre obrar contra su fin natural y contra él mismo. De modo que el fin que es a la vez un deber es la “auto-conservación moral” (*die moralische Selbsterhaltung*). Asimismo, es importante recalcar que este deber de conservar la vida es un deber de virtud, como tal es un deber de omisión (y no comisión), que se relaciona con la salud moral del hombre (*moralische Gesundheit*) y se puede resumir en la sentencia “*naturae convenienter vive*”, vive de acuerdo con la naturaleza (*lebe der Natur gemäß*) (*MdS*, AA, VI: 419). *Cfr.* AA, XXVII: 371-372.
- 55 El primer argumento está inspirado en las lecciones de ética kantianas y en algunos elementos de su filosofía del derecho. El segundo argumento se basa en la fórmula de la universalidad en la *G* y en algunas interpretaciones del juicio teleológico. Wittwer (2001) examina siete argumentos distintos. Sin embargo, el único argumento que agrega es “el temor a la sanción” que, si bien es moral, tiene un carácter más instrumental y consecuencialista.
- 56 “Das Subject der Sittlichkeit in seiner eigenen Person zernichten, ist eben so viel, als die Sittlichkeit selbst ihrer Existenz nach, so viel an ihm ist, aus der Welt vertilgen, welche doch Zweck an

Primero quiero señalar el eco de la fórmula de la humanidad en la cita (suicidarse es tomarse a uno mismo como un mero medio para un fin discrecional). Si recordamos un poco, esta fórmula prohíbe tomar la humanidad, tanto en la propia persona como en la de los demás, meramente como medio. Esta prohibición se basa en el presupuesto kantiano del estatus de la humanidad y su conexión con el principio moral (el imperativo categórico). De manera simplificada, el argumento dice:

1. Si existe un principio supremo de la moralidad, entonces debe existir un fin objetivo.
2. La humanidad es un fin objetivo.
3. En conclusión, la humanidad es el fin objetivo del principio moral. (*G*, AA, IV: 429)⁵⁷

Kant afirma que toda máxima tiene forma, materia y determinación sistemática. Estas características están expresadas en cada una de las fórmulas del imperativo categórico, a saber, la fórmula de la universalidad (FU), la fórmula de la humanidad (FH) y la fórmula del reino de los fines o de la autonomía (FA). Así, mientras que la FU establece solamente la mera forma de la universalidad, la FH le otorga un fin y la FA le da una forma auto legislativa en un posible reino de los fines. El argumento anterior presupone, en principio, la correspondencia entre FU y FH, es decir, la relación entre la forma de la universalidad y el fin (*G*, AA, IV: 436).⁵⁸ Kant declara que la existencia del imperativo categórico depende de la existencia de algo con valor absoluto, el cual funciona como fundamento del principio moral (*G*, AA, IV: 428). Si bien podría parecer complicado escl-

sich selbst ist; mithin über sich als bloßes Mittel zu ihm beliebigen Zweck zu disponiren, heißt die Menschheit in seiner Person (*homo noumenon*) abwürdigen, der noch der Mensch (*homo phaenomenon*) zur Erhaltung anvertrauet war". *Cfr.* *G*, AA, IV: 428-429; *V-MP/Collins*, AA, XXVII: 369 y ss. Para una reconstrucción detallada del argumento, véase Timmons, 2013: 221-244.

57 Véanse Kerstein, 2002: 43-72; Korsgaard, 1996a: 106-132; Wood, 1999: 111-155; Sensen, 2011: 96-140.

58 Véanse Wood, 1999: 111-155; Kerstein, 2002: 46-47.

recer el vínculo entre valor absoluto y fin objetivo, cabe recordar que, como se expuso anteriormente, los seres racionales son aquellos capaces de actuar bajo la representación de su objeto en tanto lo conciben como un fin (la estructura de las máximas como relación correcta entre medios y fines). Aquí podemos agregar que al considerar algo como un fin lo reconocemos como algo valioso, como algo digno de ser perseguido (Kerstein, 2002: 48).

Kant distingue entre fines objetivos y fines subjetivos. Mientras los primeros valen para todo ser racional y están basados en la sola razón, los segundos tienen un valor particular y dependen de los deseos nacidos de las inclinaciones (*G*, AA, IV: 427). Cabe aclarar que estos últimos fines no implican una ausencia de la razón, pues ésta como facultad de los fines debe estar presente, aunque sea como un instrumento (Korsgaard, 1996a: 106-132). Siguiendo la identificación anterior entre fin y valor, los fines objetivos tienen un valor absoluto y los subjetivos tienen un valor relativo. La validez del principio debe estar fundado en un fin objetivo, el cual tiene valor absoluto.⁵⁹

La segunda premisa coloca a la humanidad como ese fin objetivo con valor absoluto. Tanto la estrategia kantiana (regresiva o eliminativa), como la interpretación de la humanidad son motivo de amplio debate.⁶⁰ Kant considera tres candidatos para la vacante de valor absoluto o fin objetivo: los objetos de las inclinaciones, las inclinaciones mismas y los seres no-racionales (cosas).⁶¹ Los objetos de las inclinaciones no pueden cumplir la demanda porque su valor depende de las inclinaciones mismas, por ende, sería más adecuado enfocarnos en las inclinaciones. Sin embargo, éstas tampoco tienen valor absoluto, pues como fuente de fines subjetivos sólo tienen valor relativo. Respecto del último candidato, el argumento kantiano recurre a la distinción entre cosas (*Sachen*) y personas (*Personen*). Mientras que las cosas no dependen de nuestra voluntad, sino de la naturaleza y

59 Dejo pendiente la cuestión del pluralismo o monismo del valor absoluto. Véanse Anderson, 1993; y para las dudas acerca del valor exclusivo de los fines morales, Wolf, 1982.

60 Véanse Kerstein, 2002: 43-72; Korsgaard, 1996a: 106-132; Wood, 1999: 111-155; Sensen, 2011: 96-140.

61 Kerstein (2002: 43-72) señala que esta enumeración no es exhaustiva, pues un candidato atractivo para el puesto es la felicidad entendida de manera no hedonista.

tienen un valor relativo, las personas, al ser capaces de considerarse como fines en sí mismos, tienen un valor absoluto.

Probar que las tres opciones expuestas carecen de valor absoluto no implica que la humanidad sí lo tenga. Kant debe probar que la humanidad es el fin objetivo. En *R* (AA, VI: 26), la humanidad es considerada como una predisposición junto con la animalidad y la personalidad. La segunda consiste en un amor propio físico-mecánico y se expresa en los instintos de preservación, reproducción y socialización. La tercera consiste en la capacidad racional de actuar guiado y motivado exclusivamente por la ley moral. La humanidad es un tipo de amor físico-comparativo en relación con el juicio sobre ser o no feliz. Este carácter comparativo vincula la humanidad con la facultad de establecer fines (*G*, AA, IV: 437), los cuales pueden ser técnicos o pragmáticos (*Anth.*, AA, VII: 322-324).⁶² El siguiente paso consiste en conectar la humanidad con el valor absoluto. Una de las interpretaciones sugiere que el agente, al establecer fines, asume de alguna manera el valor incondicional de su propia capacidad. Al evaluar un objeto como digno de atención presupongo mi capacidad de evaluación como fuente del valor de los objetos.⁶³

Al margen de esta caracterización, resulta problemática la identificación kantiana de la humanidad y el valor absoluto. La dificultad recurrentemente señalada consiste en el depositario del valor absoluto que Kant considera en otros contextos. En el inicio de la *G* (AA, IV: 393), Kant afirma que lo único bueno sin restricción es la buena voluntad. De igual manera, en la cita guía de esta sección, dijo que la moralidad era un fin en sí mismo y la asoció, no directamente con la humanidad, sino con la *dignidad* de la humanidad. Si bien las correspondencias entre buena voluntad, moralidad y dignidad requieren un análisis minucioso, quisiera asumir su vínculo estrecho y concentrarme en la problemática general.⁶⁴

El valor absoluto parece apuntar tanto a la humanidad como a la personalidad. Por un lado, parece bastante claro que si la voluntad es capaz de darse la

⁶² Wood (1999: 118-120) también conecta la humanidad con la libertad negativa.

⁶³ Allen Wood (1999: 118-120), Christine Korsgaard (1996a: 106-132) y Samuel Kerstein (2002: 43-72) han señalado que Kant presupone una identificación conceptual entre *fuerza del valor* y *valor no derivado o absoluto*.

⁶⁴ Para un análisis véase Sensen, 2011.

ley a sí misma se considera como un fin en sí. De ahí que resulte atractiva la personalidad como un candidato para el valor absoluto. No obstante, en el caso de los seres humanos, la personalidad presupone la humanidad como posibilidad de ejercicio. Un agente carece de la posibilidad de actuar de acuerdo con los principios morales, si no tiene la capacidad de actuar por el influjo de estos principios. ¿Cómo perseguir fines morales sin la capacidad de establecer fines? De ahí que, algunos interpretes sugieran que la personalidad podría ser una cuestión de grado, aunque la opacidad de nuestros motivos haga imposible saber con exactitud la proporción (Kerstein, 2002: 43-72). Pese a esta problemática, el argumento de Kant acerca del suicidio funciona bien si tomamos la humanidad/personalidad como el fin objetivo que requiere el principio moral.

Según lo expresado por el propio Kant, en el contexto de la fórmula de la humanidad, cuando el agente considera el suicidio tiene todavía la capacidad de preguntarse si es compatible dicha idea con aquello que el principio manda. Resulta evidente que, si el principio ordena nunca tratar a la humanidad meramente como medio, y al suicidarme la trato como tal, se sigue que la máxima entra en contradicción con el principio moral, pues estoy subordinando un fin objetivo a uno subjetivo, un valor absoluto a un valor relativo. El suicida está consciente de la incompatibilidad de su fin discrecional (quitarse la vida para evitar desgracias futuras) y el fin que manda el principio moral de velar por la humanidad y nunca mediatizarla. Al suicidarse, el agente lleva a cabo de manera intencional dicha transgresión cometiendo un crimen (homicidio doloso contra su persona) porque sacrifica la fuente del valor de todo fin en aras de uno particular.

Pero, además, en el contexto de la cita de la *MdS*, el suicidio no es cualquier transgresión, sino la violación *más grave* de los deberes hacia uno mismo como ser animal. La razón estriba en que, si se elimina por completo al sujeto de la obligatoriedad, desaparecen todos los deberes y con ellos toda moralidad posible. Kant señala que quienes realizan el deber de manera defectuosa tienen aún cierto valor, pero quienes se suicidan, no. El motivo radica en la desaparición no sólo de la virtud, sino también de cualquier deber. Ante el suicidio experimentamos horror (*Grausen*), mientras que ante los crímenes de la carne experimentamos

asco. Puesto que tenemos una tendencia natural a la autoconservación, la mera representación del suicidio despierta un horror natural.⁶⁵

CONCLUSIONES

Aunque Kant no tiene una teoría estructurada sobre el suicidio, intenté reconstruirla a partir de diversas afirmaciones que realiza en sus textos de filosofía práctica, además de obras no canónicas, como las lecciones de ética y de antropología. Así, la acción suicida fue definida como una muerte física, total, autorreferencial, voluntaria y criminal. Sin embargo, señalé que el carácter *voluntario* era central para la definición kantiana del suicidio de tal modo que la aproximación se podría denominar voluntarista. Este carácter voluntario permitió tanto la distinción entre suicidio y quitarse la vida, como la relación entre voluntad y racionalidad. Con ello, la conclusión más relevante del ensayo fue considerar el suicidio como una cuestión fundamentalmente racional.

La racionalidad del suicidio se hizo patente en las diversas formas de entenderla. Así, si la racionalidad puede ser técnica y pragmática, entonces las razones del suicidio son del mismo tipo. La inmoralidad del suicidio no radicó en su irracionalidad, sino en la suficiencia de racionalidad de las máximas de acción. Para Kant, una acción es suicida si es criminal, y es criminal si se puede probar que el agente está consciente de la transgresión, la cual fue explorada en la relación con el imperativo en la fórmula de la humanidad. Suicidarse es incorrecto porque se

65 *V-MP/Collins*, AA, XXVII: 369. Hay aún una tensión normativa que se presenta de manera particular en el suicidio, pero también de manera general en todos los deberes en los cuales nos consideramos como seres animales. Si bien la presión sobre la ambigüedad del depositario del valor absoluto que presupone el argumento de la FH, se logra liberar al señalar la humanidad como el soporte material de la personalidad, este problema reaparece con la animalidad. El suicidio atenta contra la humanidad en tanto quebrantamos el soporte material de la humanidad, es decir, el cuerpo como condición animal (*MdS*, AA, VI: 219). Esta aseveración entra en tensión con otros pasajes donde Kant afirma que la noción de obligación está ligada no con el concepto de hombre, sino con el de un ser racional en general. Véase *G*, AA, IV: 408; *KpV*, AA, V: 20 y ss.

trata a la humanidad como un mero medio y al hacerlo se subordina el fin objetivo a uno subjetivo, un valor absoluto a uno relativo.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Elizabeth (1993), *Value in Ethics and Economics*, Londres, Harvard University Press.
- Brassington, Ian (2006), "Killing people: What Kant could have said about suicide and euthanasia but did not", *Journal of Medical Ethics*, vol. 32, núm. 10, pp. 571-574.
- Breitenbach, Angela (2014), "Kant on biology and the experience of life", en Claudio La Rocca (ed.), *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht*, Berlín/Nueva York, de Gruyter, pp. 19-31.
- Camus, Albert (1942), *Le mythe de Sisyphe*, París, Les Éditions Gallimard.
- Cholbi, Michael (2017), "Suicide", en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [<https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/suicide/>], fecha de consulta: 7 de abril de 2020.
- Cholbi, Michael (2015), "Kant on euthanasia and the duty to die: Clearing the air", *Journal of Medical Ethics*, vol. 41, núm. 8, pp. 607-610.
- Cholbi, Michael (2010), "A Kantian defense of prudential suicide", *Journal of Moral Philosophy*, vol. 7, núm. 4, pp. 489-515.
- Cholbi, Michael (2002), "Suicide intervention and non-ideal Kantian theory", *Journal of Applied Philosophy*, vol. 19, núm. 3, pp. 245-259.
- Cholbi, Michael (2000), "Kant and the irrationality of suicide", *History of Philosophy Quarterly*, vol. 17, núm. 2, pp. 159-176.
- Durkheim, Émile (1897), *Le Suicide. Étude de Sociologie*, París, Félix Alcan.
- Fairbairn, Gavin (1995), *Contemplating Suicide. The Language and Ethics of Self Harm*, Nueva York, Routledge.
- Feldman, Fred (1992), *Confrontations with the Reaper. A Philosophical Study of the Nature and Value of Death*, Nueva York, Oxford University Press.
- Grimm, Jacob y Wilhelm Grimm (2013), *Das deutsche Wörterbuch*, Trier, Universität Trier, [<http://dwb.uni-trier.de/de/die-digitale-version/online-version/>], fecha de consulta: 20 de mayo de 2020.

- Horn, Christoph y Dieter Schönecker (eds.) (2006), *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Berlín, Walter de Gruyter.
- Höwing, Thomas (2013), “Das Verhältnis der Vermögen des menschlichen Gemüts zu den Sittengesetzen (MdS, AA, VI: 211-214)”, en Andreas Trampota, Oliver Sensen y Jens Timmerman (eds.), *Kant's Tugend Lehre. A Comprehensive Commentary*, Berlín/Boston, De Gruyter, pp. 25-58.
- Kerstein, Samuel (2002), *Kant's Search for the Supreme Principle of Morality*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Korsgaard, Christine (1996a), *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Korsgaard, Christine (1996b), *The Sources of Normativity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Liddell, Henry y Robert Scott (1940), *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.
- McCarty, Richard (2009), *Kant's Theory of Action*, Nueva York, Oxford University Press.
- McCarty, Richard (2006), “Maxims in Kant's practical philosophy”, *Journal of the History of Philosophy*, vol. 44, núm. 1, pp. 65-83.
- Michalson, Gordon (ed.) (2014), *Kant's Religion within the Boundaries of Mere Reason. A Critical Guide*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Molina, Eduardo (2015), “Sentimiento de la vida y autoconciencia en Kant”, *Anuario Filosófico*, vol. 48, núm. 3, pp. 493-514.
- O'Neill, Onora (1989), *Constructions of Reason, Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Pabst Battin, Margaret (2015), *The Ethics of Suicide: Historical Sources*, Oxford, Oxford University Press.
- Pink, Thomas y Martin Stone (eds.) (2004), *The Will and Human Action. From Antiquity to Present Day*, Londres/Nueva York, Routledge.
- Schneewind, J. B. (2004), “Kant on the will”, en Thomas Pink y Martin Stone (eds.), *The Will and Human Action. From Antiquity to Present Day*, Londres/Nueva York, Routledge, pp. 154-172.
- Sensen, Oliver (2011), *Kant on Dignity*, Berlín/Boston, De Gruyter.

LUIS MOISÉS LÓPEZ FLORES

- Susan, Wolf (1982), "Moral saints", *The Journal of Philosophy*, vol. 79, núm. 8, pp. 419-439.
- Sussman, David (2001), *The Idea of Humanity: Anthropology and Anthroponomy in Kant's Ethics*, Nueva York, Routledge.
- Timmons, Mark (2013), "The perfect duty to oneself as an animal being (TL 6:421-428)", en Andreas Trampota, Oliver Sensen y Jens Timmerman (eds.) (2013), *Kant's Tugend Lehre. A Comprehensive Commentary*, Berlín/Boston, De Gruyter, pp. 221-244.
- Trampota, Andreas, Oliver Sensen y Jens Timmerman (eds.) (2013), *Kant's Tugend Lehre. A Comprehensive Commentary*, Berlín/Boston, De Gruyter.
- Velleman, David (2006), *Self to Self*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Velleman, David (1999), "A right of self-termination?", *Ethics*, vol. 109, núm. 3, pp. 606-628.
- Vong, Gerard (2008), "In defense of Kant's moral prohibition on suicide solely to avoid suffering", *Journal of Medical Ethics*, vol. 34, núm. 9, pp. 655-657.
- Willaschek, Marcus (2006), "Practical reason", en Christoph Horn y Dieter Schönecker (eds.), *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Berlín, Walter de Gruyter, pp. 121-138.
- Willaschek, Marcus (1992), *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, Stuttgart/Weimar, J. B. Metzler Verlag.
- Wilson, Holly (2006), *Kant's Pragmatic Anthropology. Its Origin, Meaning and Critical Significance*, Nueva York, State University of New York Press.
- Wittwer, Hector (2001), "Über Kants Verbot der Selbsttötung", *Kant-Studien*, vol. 92, núm. 2, pp. 180-209.

Wood, Allen (2014), “The evil in human nature”, en Gordon Michalson (ed.), *Kant’s Religion within the Boundaries of Mere Reason. A Critical Guide*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 31-57.

Wood, Allen (1999), *Kant’s Ethical Thought*, Nueva York, Cambridge University Press.

Wray, Matt, Cynthia Colen y Bernice Pescosolido (2011), “The sociology of suicide”, *Annual Review of Sociology*, vol. 37, pp. 505-528.

LUIS MOISÉS LÓPEZ FLORES: doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México, con la tesis *Agencia y normatividad: el constitutivismo y sus límites*. Profesor investigador del Instituto Tecnológico de Estudios Universitarios, campus Estado de México. Sus temas de investigación son la filosofía práctica de Kant, el constructivismo metaético y la teoría de la acción, además del tema de la construcción de categorías sociales, como género y raza. Ha publicado diferentes capítulos de libro y artículos en revistas especializadas.

D. R. © Luis Moisés López Flores, Ciudad de México, julio-diciembre, 2021.