

EL SUICIDIO EN LA ÉTICA DE KANT*

JOSÉ RAFAEL ECHEVARRÍA

I

La muerte voluntaria ha sido, durante siglos, tema de la literatura, la historia y el arte, así como materia de reflexión para filósofos, teólogos y estudiosos del comportamiento. En la literatura bíblica, los libros veterotestamentarios relatan el suicidio de varias figuras del pueblo hebreo, pero no juzgan el acto;¹ el Nuevo Testamento, fuera de mencionar el ahorcamiento de Judas Iscariote, nada dice sobre el tema. El acto de extinguir la propia vida no tenía, en las culturas griega y romana, un signo moral único, sino que, dependiendo del motivo y las circunstancias, la muerte elegida podía considerarse obligatoria, permisible o reprobable. Fue con el Cristianismo, sobre todo a partir de San Agustín (354-430), que la *mors voluntaria* fue condenada, sin excepción, como homicidio (*felo de se*) (*De civitate Dei*, I, 17-28). Desde entonces, y durante siglos,

* "El suicidio en la ética de Kant" formó parte originalmente del "Ciclo de Conferencias: Homenaje a Carla Cordua y Roberto Torretti" celebrado por la revista *Diálogos* y el Departamento y el Seminario de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, en San Juan, Puerto Rico, del 8 al 13 de octubre de 2001. Nos consta el gran interés y cariño que puso José Rafael Echevarría en el trabajo que hoy publicamos. Su autor estuvo trabajando en esta versión hasta poco antes de que su súbita y lamentable muerte nos sorprendiera y conmoviera a todos. Nota del editor.

¹ El término 'suicidio', pese a sus raíces latinas, no formó parte del léxico latino clásico, habiéndose acuñado relativamente tarde en la historia. Para significar en la antigüedad que una muerte había sido autoinfligida, lo usual era describir el modo como el individuo se privó de la vida. Así, por ejemplo, en 2 Samuel 17.23, leemos que Ajitofel se ahorcó. Los "suicidios" de Saúl (1 Samuel 31.2-6), Sansón (Jueces 16.29-30) y Razis (2 Macabeos 14.41-46), entre otros, se relatan de manera comparable. Había también expresiones menos concretas, tales como "asir la muerte" o "tomar la vida en las propias manos", que servían el mismo propósito.

el acto fue castigado, por la Iglesia y por el Estado, con las más duras penas. La Iglesia condenaba al suicida al fuego eterno y negaba cristiana sepultura a su cadáver; el Estado confiscaba todos los bienes del muerto. A los suicidas se los tenía por aberrados: unos porque sucumbieron a la melancolía o a la demencia; otros porque fueron empujados al suicidio por el diablo. Los cuerpos de los suicidas eran con frecuencia atados por los pies a caballos que los arrastraban por las calles de la ciudad, para luego ser ahorcados o quemados y enterrados en parajes solitarios. Dante, en aquella estremecedora escena del Canto XIII del Infierno en que los suicidas se han convertido en árboles de cuyas hojas se alimentan las Arpías, dejó plasmado el horror que el suicidio inspiraba a una época que tocaba a su fin.

Desde los albores del Renacimiento el suicidio comenzó a verse como manifestación o signo de la voluntad individual (Minois: 85). Humanistas e intelectuales de los siglos XVI al XVIII, impulsados por los nuevos aires de emancipación y por la lectura de los clásicos antiguos, fueron despertando a la idea de que la decisión de suicidarse pertenece al ámbito de la libertad personal. Por primera vez comenzó a debatirse en Europa una cuestión que el medievo creía haber clausurado para siempre. Bajo nueva luz, y en distintas tonalidades, abordaron el tema célebres plumas: Tomás Moro (1478-1535), John Donne (1572-1631) y David Hume (1711-1774), en Inglaterra; Montaigne (1533-1592), Montesquieu (1689-1755), Voltaire (1694-1778) y Rousseau (1712-1778), en Francia, figuran entre las más prominentes.

El debate sobre el suicidio fue vibrante en el siglo XVIII. Quienes argumentaban en su favor hallaron en los antiguos estoicos, particularmente los romanos, su principal fuente de inspiración. Para el estoicismo, como es sabido, la vida y la muerte eran moralmente indiferentes (*adiaphora*). La valencia moral de la autodestrucción era relativa a si el acto propiciaba o no la vida moral en conjunto. Marco Aurelio (121-180) lo resumió en esta corta y preñada frase: "si no es posible ya vivir una vida buena e íntegra, la razón no exige que esa vida se prolongue" (*Meditaciones*, X, 32). Pero el suicidio, para el estoico fue, además, expresión suprema de la libertad humana. Difícilmente haya un texto que exalte más esa visión del suicidio que éste de Séneca (*ca.* 4-65):

A donde quiera que mires, allá está el final de tus males. ¿Ves aquel paraje con precipicios? Por ahí se baja hasta la libertad. ¿Ves aquel mar, aquel río, aquel pozo? La libertad habita en su fondo. ¿Ves aquel árbol esmirriado, requema-

do, estéril? De él pende la libertad. ¿Ves tu cuello, tu garganta, tu corazón? Son escapatorias de la servidumbre. Las salidas que te muestro ¿son demasiado onerosas para ti?, ¿exigen acaso mucho coraje y temple? ¿Buscas cuál es el camino hacia la libertad? ¡Cualquier vena que haya en tu cuerpo! (*De ira*, III, 15.4)²

El mundo del siglo XVIII, sin embargo, era otro, y el menosprecio por la vida que la doctrina de los estoicos proclamaba no se avenía con la visión optimista, amante de la civilización y el progreso de la nueva sociedad. Para los esclarecidos se trataba, no de negar valor a la vida, sino, primero, de afirmar que no hay un valor intrínseco y trascendente en la vida que cancele otros intereses humanos; y, segundo, de proclamar que el derecho a terminar la propia vida pertenece a la condición del ser humano y es inherente a su dignidad (Crocker: 52). En Prusia, Federico II, que tan abundantemente bebió de las fuentes iluminadas en Francia, expresó con firmeza ese ideal cuando aseguró que, frente a la debacle política incontenible, *vivre devient un crime; et mourir un devoir* (Citado en Crocker: 48).

La opinión de Kant sobre el suicidio no podría ser más contraria a la que acabo de reseñar. En las *Lecciones de ética*, obra que recoge las conferencias dictadas por él en la Universidad de Königsberg entre los años de 1775 y 1781, el filósofo se presenta como el adversario implacable del suicidio, por el que siente la más profunda repugnancia. Según Kant, quitarse la vida no es sólo impermisible, sino "intrínsecamente abominable". En las *Lecciones* leemos cosas como las siguientes: el suicidio es aborrecido con odio y estremecimiento; es el acto más espantoso que un hombre pueda cometer y sólo los *crimina carnis contra naturam* [los abusos de la inclinación sexual contrarios a la naturaleza] son más abyectos e indignos que él; el estupor provocado por el suicidio se debe a que con el suicidio el hombre se sitúa por debajo de los animales; quien se suicida no respeta la humanidad y se convierte en una mera cosa a la que cualquiera puede tratar a su antojo, como si fuera una bestia o un objeto; el suicida se nos antoja una especie de carroña.³

¿Cómo entender el marcado contraste entre lo que acabamos de oír de la boca de Kant y la opinión liberal de los ilustrados sobre el mismo

² Tomo la traducción de Enrique Otón Sobrino, *De la cólera*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

³ Ver, en particular, los párrafos "En torno a los deberes para con uno mismo", "Del suicidio" y "*Crimina carnis*".

asunto? Es razonable suponer que Kant no leyó una buena parte de los escritos de su época sobre el suicidio—entre otros, el lúcido *Essay on Suicide* de Hume. Pero no cabe duda de que nuestro filósofo estaba al corriente del debate, y de que conocía *La nouvelle Héloïse* de Rousseau (1712-1778), obra en que el derecho a suicidarse es visto con simpatía. Por otro lado, Kant no estaba ajeno a los argumentos clásicos contra la licitud del suicidio, que, en el ámbito de la teología moral, habían recibido su forma definitiva en la *Summa theologiæ* de Santo Tomás de Aquino (1225-1274). Una vez se cerró la Edad Media, la doctrina escolástica continuó siendo el canon de la argumentación contra el suicidio, tanto en la teología moral católica como en la protestante. Esta doctrina, por mediación de Wolff (1679-1754) y de Baumgarten (1714-1762), hubo de llegar a Kant. Toda vez que, como veremos, éste tomará nota de esa doctrina en su discurso sobre el suicidio, no está demás resumirla.

El argumento clásico tiene un componente aristotélico, otro agustiniano y uno propio de Santo Tomás. A la ilicitud del suicidio se llega, dice él, “*per comparisonem ad seipsum; per comparisonem autem ad communitatem et ad Deum*”.⁴ De acuerdo con Aristóteles (ca. 384/3-322 a. J.C.), quien se suicida, además de actuar por cobardía, comete falta contra la sociedad, porque la priva de uno de sus miembros (*Ética a Nicómaco*, V, 1138^a). Por su lado, San Agustín condenó el suicidio bajo el supuesto de que es prerrogativa divina disponer de la vida y la muerte del ser humano, por lo que quien se da muerte a sí mismo transgrede el mandamiento que prohíbe matar: *qui se ipsum occidit, homicida est* (*De civitate Dei*, I, 20). A esas justificaciones Tomás agregó la suya: matarse uno mismo es contrario a la inclinación natural a conservar la vida.⁵

⁴ *Summa Theologiæ*, 2-2 q.64 a.5 c.

⁵ El argumento completo es éste: “Es absolutamente ilícito suicidarse [*se ipsum occidere*] por tres razones: primera, porque todo ser se ama naturalmente a sí mismo, y a esto se debe el que todo ser se conserve naturalmente en la existencia y resista cuanto sea capaz lo que podría destruirle. Por tal motivo, el que alguien se dé muerte es contrario a la inclinación natural y a la caridad por la que uno debe amarse a sí mismo; de ahí que el suicidarse sea siempre pecado mortal, por ir contra la ley natural y contra la caridad. Segunda, cada parte, en cuanto tal, es algo del todo; y un hombre cualquiera es parte de la comunidad, y, por tanto, todo lo que él es pertenece a la sociedad. Luego, el que se suicida hace injuria a la comunidad, como Aristóteles indicó. Tercera, porque la vida es un don dado al hombre por Dios y sujeto a su divina potestad, que mata y hace vivir. Y, por tanto, el que se priva a sí mismo de la vida peca contra Dios, como el que mata a un siervo ajeno peca contra

Ahora bien, no hay duda de que Kant se veía a sí mismo como un ilustrado. Pero ser ilustrado no era abrazar ciegamente las ideas y consignas del tiempo. La ilustración significaba, de manera eminente, el régimen de la razón. Como advierte Carla Cordua, la racionalidad ilustrada consiste, por encima de todo, en pensar y actuar independientemente, en estar dispuesto a examinar las cosas, críticamente, por sí mismo. Ser ilustrado, pues, conlleva resistirse a que otros dicten lo que uno piensa (Cordua: 221-222). En consecuencia, ni los argumentos escolásticos contra el suicidio, ni la aceptación que la *Aufklärung* dispensaba a éste podían imponerse al juicio de Kant. Era oficio del filósofo someter el problema del suicidio a su propio crisol crítico, libre del tutelaje de la teología y al margen de la ideología particular de una época, sin exceptuar las disputas de la *Aufklärung*. Es certero el juicio de de Vleeschauwer cuando afirma que para Kant, al igual que para la escolástica, el problema del suicidio era, ante todo, una cuestión objetiva de moral filosófica, pero que, a diferencia de la escolástica, Kant ya no veía el suicidio como materia de la teología moral, sino de la metafísica práctica (de Vleeschauwer: 252-253).⁶

Mucho se ha repetido que la ética de Kant condena el suicidio sin excepción. Razones no faltan para hacerlo. El propio filósofo afirma taxativamente esa prohibición absoluta cuando escribe que “conforme a la regla de la moralidad, el suicidio no es lícito bajo ningún respecto, ya que representa la destrucción de la humanidad y coloca a ésta por debajo de la animalidad” (VE 373). Ahora bien, una cosa es qué pensaba Kant, y qué dijo, sobre la moralidad del suicidio, y otra muy diferente es qué nos autoriza a decir sobre la cuestión su doctrina ética tomada en conjunto.

El tema del suicidio lo trata Kant principalmente en las *Lecciones de ética* y en la segunda parte de la *Metafísica de la moral*, “Principios Metafísicos de la Doctrina de la Virtud” (1797). Pero comoquiera que la *Fundamentación de la metafísica de la moral* es la obra que muchos toman como único punto de referencia para exponer la visión de Kant sobre la licitud moral del suicidio, dedicaré la Sección II a indagar el al-

el señor, de quien es siervo; [...] pues a sólo Dios pertenece el juicio de la muerte y de la vida [...]” (*loc. cit.*).

⁶ “De là découle tout de suite un premier trait de l’attitude kantienne à l’égard du problème du suicide. Si nous voulons nous rendre compte comment il s’est immiscé dans cette discussion, nous devons dire que Kant l’a replacée dans son cadre classique: la métaphysique pratique, héritière rationnelle de la théologie morale.” (p. 252)

cance de los argumentos de esa obra. La Sección III girará en torno a los argumentos sustantivos en las *Lecciones* y en la *Metafísica de la moral*.

Creo que una lectura atenta de las *Lecciones* y de la *Metafísica de la moral*—sobre todo de las insuficientemente atendidas “Cuestiones casuísticas” al final del capítulo sobre el suicidio en la segunda obra—abre espacio a una interpretación, desde su ética, menos rigorista que la usual, conforme a la cual el suicidio, en ciertas circunstancias, estaría moralmente permitido o quizás exigido. Exploraré esta interesante posibilidad en la Sección IV y última de este trabajo.

II

En la Segunda Sección de la *Fundamentación de la metafísica de la moral* (1785), Kant emplea cuatro célebres ejemplos, de los cuales el suicidio es el primero, para ilustrar cómo se diagnostica si una máxima subjetiva de conducta se ajusta al imperativo categórico. Cada uno de los cuatro ejemplos aparece dos veces, a propósito de dos formulaciones distintas del supremo principio de la moral.

Es llamativo que con harta frecuencia se considera lo que Kant dice sobre el suicidio en esta obra—es decir, que el suicidio no se compatibiliza con el supremo principio de todo deber—como si fuese su palabra definitiva sobre la materia. Por el contrario, el interés dominante en Kant al emplear aquí el ejemplo del suicidio no parece ser el de demostrar su ilicitud, lo cual, a juicio de muchos, no logra hacer. El propósito de la *Fundamentación* no es, como bien se sabe, derivar los deberes de un sistema moral, sino dar con los principios universales que gobiernan los juicios morales. Según la afirmación del propio Kant al final del Prefacio, la obra, “no es más que una indagación y establecimiento del supremo principio de la moralidad, que constituye un asunto aislado y completo en su propósito” (9).

En la sociedad del siglo XVIII, y no empuja el discurso de los humanistas que favorecían el derecho a disponer de la propia vida, afirmar la prohibición del suicidio no era cosa que fuese a generar grandes controversias. La ortodoxia cristiana en las costumbres, y una visión secular del suicidio no exenta de supersticiones, habían echado raíces de hondo calado que seguían vivas en las comunidades de la época, incluidos, como señala Spratt, los círculos académicos, donde juristas, teólogos y filóso-

fos condenaban el suicidio por igual.⁷ Al utilizar el familiar caso del suicidio como ejemplo de máximas que no pasaban por el tamiz del imperativo categórico, Kant, pues, podía cómodamente suponer que estaba pisando terreno firme.

La primera de las formulaciones del imperativo categórico en la *Fundamentación* exige que toda máxima o regla subjetiva de conducta que nos propongamos adoptar sea universalizable. Kant la expresa así: “Obra sólo según aquella máxima por la que al mismo tiempo puedas querer que se convierta en ley universal.” A esta formulación Kant seguidamente le hace una adición: “Obra de modo tal como si la máxima de tu acción hubiera de convertirse por tu voluntad en ley universal de la naturaleza”. La segunda fórmula de universalizabilidad agrega a la primera la precisión de que en el caso de que hubiese en mí la capacidad de legislar para la naturaleza, yo podría querer que mi máxima impere como ley de la naturaleza que todo agente racional pudiese adoptar. Kant procede entonces a ilustrar el mecanismo del imperativo categórico mediante los mencionados ejemplos. Nos atendremos al primero.

Si alguien contempla suicidarse, ¿puede la máxima de su acción convertirse en ley universal? La máxima, según Kant la formula, es: “Por amor a mí mismo convierto en principio acortar mi vida cuando ésta, con su mayor duración, amenaza más males que las satisfacciones que promete”. Pero ¿puede este principio basado en el amor propio convertirse en ley universal de la naturaleza? Tal ley de la naturaleza dictaría que por amor a sí mismos todos hagan suyo el principio de acortar su vida cuando ésta, con su mayor duración, amenaza más males que las satisfacciones que promete. Pero Kant advierte que un sistema de la naturaleza del cual fuese una ley destruir la vida por el mismo sentimiento cuya finalidad es impulsar la vida sería contradictoria en sí misma y no podría existir como ley universal de la naturaleza. Es importante notar que la máxima que Kant adopta en el argumento sobre el suicidio supone que en el sistema de la naturaleza que conocemos, el amor a sí mismo está ordenado teleológi-

⁷ “On the Continent [suicide] came to be handled in learned dissertations on law, theology, or philosophy. I have examined some thirty from the seventeenth and eighteenth centuries; they seem to have lain on German universities like leaves in Vallombrosa. All that I have seen condemned the crime, though Erasmus Ungepaur, in a disputation in law school in Jena in 1609, asserted that if suicide was opposed by religious authorities and canon law and was *inhonestum*, yet on the basis of Ulpian and Roman law it was not disallowed by civil law—a conclusion that would not have caused a riot.” (Spratt: 26)

camente a promover la vida. Sobre ese supuesto, el mismo sentimiento cuya función por naturaleza es propulsar la conservación de la vida, por ley de la naturaleza también incitaría en ciertas circunstancias a extinguir la vida. Obviamente, una ley que a un tiempo manda conservar la vida y a destruirla, siendo contradictoria, no podría fundar una naturaleza. La máxima, pues, no resiste la prueba del imperativo categórico.

No cuesta reconocer bajo el ropaje kantiano la primera de las tres razones de Santo Tomás contra el suicidio, basada en la natural propensión de las cosas a conservarse en la existencia.⁸

Varios comentaristas han reparado en el limitado alcance de este argumento. Ronald Glass advierte que el ejemplo de Kant no demuestra que quien contempla suicidarse desemboca inevitablemente en una contradicción, ni que el suicidio sea inmoral. Muestra tan sólo que la máxima elegida por Kant—que da por factualmente verdadero que el amor a sí mismo incluye el no privarse de la vida—anida una contradicción. Como mucho, el argumento minaría los suicidios contemplados por amor a sí mismo—y es por lo menos discutible que sea en razón del amor a sí mismo que alguien quiera extinguir su vida—pero no llegaría a alcanzar otros suicidios; por ejemplo, los que se llevan a cabo en cumplimiento del deber, para defender el honor o en sacrificio por otros, o incluso los suicidios que se ejecutan por capricho (Glass: 66-67). Keith Ward, a su vez, ha observado que aun admitiendo que existe un sentimiento cuya naturaleza especial es mantener y promover la vida, no hay ninguna razón que obligue a afirmar que ese sentimiento es el mismo que nos impulsa a cometer suicidio, o que el sentimiento de autoconservación no pudiera ser revocado por otro sentimiento nuestro cuya naturaleza particular fuera impulsarnos a evitar la desdicha y la calamidad en circunstancias apropiadas; como tampoco hay razón que obligue a afirmar que el amor a sí mismo es incongruente con que alguien resuelva suicidarse

⁸ Un siglo antes de Kant, John Sym en Inglaterra dio la misma razón para condenar el suicidio que Tomás de Aquino y, al igual que él, dentro del marco teológico. Para Sym el suicidio es un acto "against nature it selfe, and against that natural affection and propensnesse, whereby it endeavours to preserve and cherish it selfe: that religion requires the observation of the law of nature, is manifest; because religion and natures law are not repugnant, but differ in extent and degrees of perfection; the law of nature being more universall, and lesse divinely perfit.⁸ En *Lifes Preservative aginst Self-Killing, or, an Useful Treatise Concerning Life and Self-Murder*. London, 1637. (Citado en Sprott: 41-42)

cuando no ve signos en el horizonte de que la vida que el futuro le depara sea mejor que la que ahora tiene (Ward: 107-108).

Los mismos cuatro ejemplos los emplea Kant de nuevo para ilustrar la versión del imperativo categórico conocido como la fórmula de la humanidad como fin en sí misma, y que Kant formula como sigue: "Obra de modo que en cada caso trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de todo otro, como fin, nunca como mero medio".

Ahora bien, de acuerdo con esta fórmula del imperativo práctico, quien contempla el suicidio, dice Kant, habrá de preguntarse si su acción puede coexistir con la idea de la humanidad como fin en sí. Pero puesto que, según Kant, quien se autodestruye para escapar de alguna situación penosa, se vale de una persona como medio para lograr un estado soportable hasta el final de la vida, la acción de suicidarse y la idea de la humanidad como fin en sí son incompatibles. El hombre no es una cosa, y si se lo va a tratar como lo que es, esto es, como un fin en sí mismo, no puede usárselo meramente como medio, subordinándolo a las inclinaciones humanas. La conclusión práctica que se deriva del análisis de Kant es que hay un deber de no suicidarse.

Allen Wood ha señalado que la fuerza con que este argumento, basado en el respeto a la humanidad de la persona y a su carácter de fin en sí mismo, desemboca en la conclusión de que hay el deber de no suicidarse depende de dos aseveraciones independientes entre sí: (1) la fórmula "Respetar siempre la humanidad tanto en tu persona como en la persona de otro como fin en sí mismo, nunca como mero medio", y (2) el juicio kantiano de que el acto suicida falta al respeto debido a la humanidad en la propia persona como fin en sí mismo" (Wood: 98). Este segundo aserto, sin embargo, ni es evidente en sí mismo ni es fundamentado por Kant en este escrito. Alguien que esté en total acuerdo con la formulación del imperativo categórico de que la humanidad en toda persona debe ser respetada siempre como fin y nunca usada como mero medio, podría, no obstante, llegar a una conclusión opuesta a la de Kant si su estimación del suicidio fuera distinta de la que el filósofo expresa en la segunda tesis. Tal persona puede, por ejemplo, tener la convicción de que hay condiciones infrahumanas e indignas de vida que degradan a la persona y hacen la no existencia preferible a la existencia. Desde esa perspectiva, el suicidio cambiaría de signo y podría aparecer como la mejor manera de proteger, en determinadas situaciones, el valor y la dignidad de la persona. La fórmula kantiana de tratar a la humanidad como fin, en conjunción con la

nueva premisa, apoyaría la conclusión de que el suicidio es una manera en que la persona, bajo ciertas condiciones, puede mostrarse respeto a sí misma.

Las observaciones precedentes sobre los ejemplos del suicidio en la *Fundamentación* no tienen el propósito de cuestionarle a Kant los supuestos de los argumentos a que me he referido, sino de recalcar que es fuera de esta obra fundacional donde hay que buscar su doctrina sobre la materia.

III

Entremos, pues, en la argumentación sustantiva de Kant según aparece en las *Lecciones de ética* y en su obra ética de madurez, *Metafísica de la moral*. Kant, en clara alusión a las tres razones tradicionales ya comentadas, admite que quitarse la vida puede considerarse como una transgresión del deber hacia uno mismo de conservarse en la existencia, así como del deber hacia la sociedad y también hacia Dios (MS: 422). El argumento escolástico basado en la autoconservación, empero, será retejido por Kant empleando tres hilos que, como veremos, brotan de un mismo ovillo: la autoconservación de la naturaleza, la libertad y la persona. De cuño kantiano son los argumentos segundo y tercero. En las *Lecciones*, el argumento de preferencia será el de la libertad, mientras que en la *Metafísica de la moral* lo será el de la persona.

Kant llama la atención en las *Lecciones* a que la maldad del suicidio no se había comprendido antes en toda su radicalidad porque se carecía de una perspectiva que hiciera patente esa maldad. Nadie—dice—había formado una concepción adecuada de los deberes para con uno mismo (VE: 340). A éstos se los tenía por deberes secundones, por mero apéndice de la moral. Sin embargo, la observancia de esos deberes son, dice él, la condición bajo la cual pueden ser observados los deberes para con otros, porque quien contraviene los deberes para consigo mismo menosprecia la humanidad⁹ en él y no está en disposición de dar cumplimiento a los deberes para con otros. “La violación de los deberes para con uno mismo”, afirma, “despoja al hombre de todo su valor en térmi-

⁹ Cuando Kant habla así de la humanidad no emplea el término extensivamente para denotar al colectivo humano, sino comprensivamente para connotar la *humanitas* en cada ser humano.

nos absolutos, mientras que la vulneración de los deberes para con los otros le sustrae únicamente un valor relativo” (VE: 341).

En la más sistemática *Metafísica de la moral*, el filósofo ahonda en la primacía de esta especie de deberes. Allí afirma que en el caso de que no hubiera deberes hacia sí mismo, tampoco habría un deber en general, ni deberes externos (MS: 418). ¿Por qué, entonces, nadie reparó antes en el carácter fundante de estos deberes? La respuesta de Kant es que no se tenía un concepto puro donde inscribirlos. Tan pronto se los inscribe en ese concepto, se entiende que el suicidio constituya la suprema violación de los deberes para con uno mismo y se aprehende también su carácter intrínsecamente repulsivo. Veamos esto un poco más de cerca.

La razón por la que, según Kant, no habría otros deberes si no hubiera deberes del hombre hacia sí mismo es que “yo no puedo reconocer que estoy obligado a otros sino en la medida en que me obligo a mí mismo”, y esto por cuanto la ley en virtud de la cual yo me considero obligado procede en todos los casos de mi propia razón práctica, por la que yo me constriño a mí mismo (MS: 418). El principio, pues, sobre el que descansan todos los deberes para con uno mismo es la libertad.

Es un principio fundamental del pensamiento kantiano que todo el valor interno del mundo, el *summum bonum*, descansa en la libertad del arbitrio, que no admite coerción o limitación externa alguna, y que sólo el hombre tiene. Los animales han recibido de la naturaleza fuerzas que utilizan a su arbitrio, pero no libremente, puesto que sus acciones están todas regladas por la *bruta necessitas* de sus impulsos (VE: 344). Comquiera que las inclinaciones de los animales han sido prefijadas por la naturaleza, los mismos principios que se les imponen subjetivamente operan como principio regulador de su conducta (VE: 345). En consecuencia, sus acciones jamás pueden ser irregulares. Ahora bien, puesto que en el hombre hay libertad, sus acciones, a diferencia de los animales, no están reguladas por un principio subjetivamente necesitante. Pero si la libertad no fuera restringida por principio alguno y el hombre diera rienda suelta a sus inclinaciones e impulsos, entonces, advierte Kant, sobrevendrían la irregularidad y el desorden más horrorosos en el mundo, que terminarían situando al hombre por debajo de los animales. Lo que Kant quiere destacar es que los seres libres sólo actúan regularmente por auto-coerción, constriñendo su libertad mediante reglas. Si la libertad no se restringiera conforme a reglas objetivas, esa libertad ilimitada le permitiría al hombre, en el afán de satisfacer sus apetencias sensibles, volver la

naturaleza del revés, haciendo de sí mismo un objeto detestable (VE: 345-346).

Ahora bien, los principios que restringen la libertad determinándola objetivamente tienen que proceder de la propia razón en su uso práctico, y se concretan en una ley universal que, según Kant la formula, es: "Condúctete de manera tal que en tus actuaciones impere la regularidad" (VE: 345). Siendo que la libertad y la razón son una sola cosa, la propia libertad se da a sí misma la regla que la restringe. La regla suprema de la libertad será ésta: "En todas las acciones relacionadas con uno mismo, el empleo de las fuerzas ha de compatibilizarse con el mayor uso posible de esas fuerzas". Esa regla no la cumpliría, por ejemplo, quien se deja llevar por la inclinación de beber hasta que se emborracha y pierde el sentido, porque sería incapaz de valerse de su libertad y de sus fuerzas. Una libertad así dejada a merced de las inclinaciones, lejos de propiciar su mayor uso, por necesidad se estrellaría contra sí misma (VE: 346).

El uso más pleno de la libertad y el principio de todos los deberes consiste en que el uso de la libertad se adecue a los fines esenciales de la humanidad (VE: 346), esto es, propiciando el mayor uso de nuestras fuerzas y facultades. Un uso de la libertad contrario a tales fines sería, por ejemplo, entregarse a otro como objeto de placer sexual, porque con ello el hombre queda reducido a mera cosa y degrada su dignidad personal.

Con ese telón de fondo doctrinal, estamos en posición de entender por qué Kant reputa aborrecible el suicidio y lo considera la principal violación a los deberes para con uno mismo. La regla objetiva que restringe la libertad en los hombres consiste, como hemos visto, en compatibilizar el comportamiento libre con los fines de la humanidad. El suicidio es necesariamente incompatible con el uso pleno de las facultades humanas precisamente porque quien se priva de la vida, en lugar de valerse de la libertad para vivir como hombre, se sirve de la libertad para destruir la libertad y el propio sujeto de la moralidad. En palabras del propio Kant, "el hecho de que el hombre se sirva de sus fuerzas y de su libertad en contra suya, convirtiéndose a sí mismo en cadáver, supone la mayor aberración imaginable" (VE: 343). Cuando un hombre se propone una acción incompatible con el concepto de *humanitas*, pierde la autoestima y se hace indigno a su propia mirada (VE 347). Se entiende así qué quiere decir Kant cuando afirma que quien contraviene los deberes para consigo mismo carece de valor interno alguno.

Vista la deducción kantiana de la malicia intrínseca del suicidio a partir de la libertad, no sorprende verle polemizar con los estoicos, con quienes su pensamiento ético estaba, por lo demás, tan endeudado. A propósito de un texto de Epicteto (*ca.* 50-138 a. de J.C.; *Discursos*, I, 25), Kant increpa a los estoicos por creer que es honroso del sabio abandonar el mundo, como quien se traslada de una habitación llena de humo que le estorba a otra. Dejar la vida por decisión propia, dice Kant, a quien es capaz de abandonar la vida no tiene que someterse a nadie. Sin embargo, la apariencia moral de que el hombre tiene libertad de abandonar el mundo cuando guste se esfuma tan pronto como se cae en la cuenta de que la libertad sólo puede subsistir bajo una condición inalterable: la de que mi libertad no puede ser utilizada en contra mía para destruirme, y que debo impedir que sea limitada por nada externo (VE 374). (El argumento estoico lo recordará Kant una segunda vez en la *Metafísica de la moral* (MS 423)).

El argumento apoyado en el impulso natural hacia la autoconservación, sobre el que se monta el primer ejemplo de la *Fundamentación*, apenas ocupa unas pocas líneas de las *Lecciones*. Kant recuerda que es propio de todo cuerpo vivo en la naturaleza, cualquiera que sea su estado, buscar su propia conservación. Aproximando esa tesis teleológica a la doctrina suya acabada de comentar sobre el uso debidamente restringido de la libertad, el filósofo comenta, parco: "[...] toda naturaleza tiende a conservarse a sí misma. Un árbol dañado, un cuerpo vivo, o un animal así lo hacen, ¿cómo puede entonces en el hombre instaurar la libertad, que representa el máximo exponente de la vida y constituye su mayor valor, un principio de autodestrucción? No se puede imaginar algo más espantoso" (VE 372).

Antes de asomarnos al argumento kantiano basado en la persona, me parece interesante considerar su análisis del deber de no suicidarse entendido como prohibición divina.

En varios pasajes de su obra ética Kant habla del suicidio como falta contra Dios, usufructuando un verdadero muestrario de creencias y metáforas que tienen largos antecedentes en el pensamiento antiguo y medieval. Dice cosas como éstas: "el suicida abandona el mundo como alguien que deserta de su puesto, y puede ser considerado un rebelde contra Dios"; "hemos sido emplazados en este mundo bajo ciertos designios y un suicida subvierte los propósitos de su creador"; "los hombres son

como centinelas que no han de abandonar su puesto hasta ser relevados en él por una mano bienintencionada"; "Dios es nuestro propietario y su providencia vela por nuestro bien"; "un siervo que se halla bajo el cuidado de un amo bondadoso se comporta de modo reprehensible cuando se opone a sus designios" (VE: 375; MS: 422).

Es preciso entender el sentido de esas expresiones. En su exposición sobre los deberes para consigo mismo, Kant insiste en que no hay que buscar el fundamento de los deberes para con uno mismo en las prohibiciones divinas. Más bien es cierto lo opuesto: el suicidio, dice en más de un texto, no es aborrecible porque Dios lo haya prohibido, sino que Dios lo ha prohibido por su intrínseco carácter repulsivo (VE 342-343, 374). Es de sobra sabido que, siendo la moral autónoma para Kant, la ley no se cimienta en la creencia en Dios—aunque Kant no opondría reparos a que pensemos que obedecemos a Dios cuando actuamos de conformidad con las exigencias de la moral. La religión puede verse en Kant como el reconocimiento de los deberes como mandatos divinos, pero es la sola regla de la moralidad la que ordena observar esos deberes. Por ello, la extrapolación teológica en su argumentación contra el suicidio, a mi entender, más que un argumento filosófico adicional, es una razón suplementaria, a manera de apoyatura o constatación de que la teología ha llegado a la misma conclusión que él, de que privarse de la vida es irracional, y sólo después, conforme al objeto y método propios del teólogo, condena el acto inmoral como prohibido por Dios.¹⁰

Dije antes que mientras que el argumento kantiano para oponerse al suicidio en las *Lecciones* es el de la libertad, el de la *Metafísica de la moral* se centra en la persona. Ya en las *Lecciones* Kant advertía que disponer del propio cuerpo se halla subordinado a la conservación de la persona, por lo que quien se quita la vida no sólo dispone de su estado, sino de su persona (VE 370). En otro lugar en las *Lecciones* señalaba también que el hombre, siendo un ser racional, no está autorizado a disponer de su persona, porque él mismo es un fin, y resulta absurdo que un fin se utilice a sí mismo como un medio, rebajando su persona a una cosa (VE 343).

¹⁰ Sobre este particular, de Vleeschauwer ha escrito: "En somme, les deux ne diffèrent qu'en un seul point; ce que Kant déduit de la raison pratique, la théologie le présente comme le commandement de Dieu, Et ce commandement n'est pas pour origine ou pour raison d'être un pur arbitraire de la part de Dieu, mais constitue la réponse divine à la rationalité de la créature humaine." (de Vleeschauwer: 263).

En la *Metafísica de la moral*, y siguiendo la taxonomía de los deberes que allí adopta, Kant, ahonda el argumento personalista avanzado en las *Lecciones* en el capítulo sobre los deberes hacia uno mismo. Los deberes éticos, o deberes de virtud, como el filósofo los denomina, están conformados por "fines que son deberes" (MS 383); éstos son la perfección propia y la felicidad ajena. Kant pensaba que la naturaleza muestra al hombre aquellos fines que no deben ser violados y aquéllos que deben ser promovidos mediante su propio esfuerzo. En consecuencia, en la búsqueda de la propia perfección, el hombre tendrá que habérselas con dos clases de deberes: unos negativos o prohibitivos, que mandan preservar la naturaleza humana en su perfección recibida (deberes de omisión); y otros positivos o extensivos, que mandan al hombre hacerse más perfecto de lo que la naturaleza lo hizo, desarrollando las capacidades o disposiciones recibidas (deberes de comisión) (MS 419).

Ahora bien, el hombre puede ser considerado como un ser meramente físico, o como un ser moral. Los fines correspondiente al hombre desde la primera perspectiva remiten a su naturaleza animal: sus inclinaciones o apetitos. La naturaleza moral, en cambio, consiste en la dignidad humana, por la que el hombre, en virtud de su racionalidad y su libertad, se sitúa por encima de sus impulsos. Por cuanto hay un impulso por el que cada naturaleza persigue la autoconservación, el primer deber del hombre para consigo mismo en cuanto animal es, pues, de índole prohibitiva, y consiste en conservar esa naturaleza animal. El suicidio viene a ser el vicio contrario a ese deber de autoconservación (MS, 420).

La esencia del argumento personalista en la *Metafísica de la moral* es breve: El hombre puede ser visto como ser natural que actúa en el mundo sensible (*homo phaenomenon*) o como ser personal, dotado de libertad interna con capacidad para obligarse y reconocer un deber hacia la humanidad en él (*homo noumenon*). Pero en la medida en que la persona, gracias a su razón y su libertad, y actuando por el deber como único móvil, tiene capacidad de darse la ley moral, ella es sujeto de la moral, es un fin en sí mismo y tiene dignidad. De ahí que Kant concluya que el que destruye el sujeto de la moralidad en su propia persona extirpa del mundo la moralidad misma, en la medida en que ésta depende de él en su existencia concreta. Y puesto que la moralidad es fin en sí misma, quien dispone de su vida como medio para cualquier fin sensible desvirtúa la humanidad de su propia persona (*homo noumenon*), humanidad que a él, en cuanto hombre empírico (*homo phaenomenon*), le fue encomendada para su conservación (MS 423).

Se entenderá mejor ahora por qué dije atrás que los hilos de los tres argumentos—autoconservación, libertad y persona—se entretrejen. Resulta claro que el cuerpo, para Kant, desempeña un papel fundamental en la moralidad. Si el hombre fuese un espíritu, podría destruir su cuerpo sin hacer daño a su vida como espíritu. Pero, como por disposición de la naturaleza, espíritu y cuerpo conforman un todo, es a través del cuerpo que el hombre cobra poder sobre su vida, que constituye con su cuerpo un fin en sí mismo y un todo que no puede destruirse (VE 369).¹¹

La vida animal en el hombre es, pues, el soporte *sine qua non* de las capacidades racionales que le dan el rango de fin en sí mismo y de su dignidad personal como ser autónomo que legisla la ley moral. Destruirla es hacer colapsar el supremo valor en el mundo. Kant sitúa al suicida por debajo de las bestias precisamente porque éstas son siempre obedientes a las leyes fenoménicas a las que están sujetas, mientras que el suicida, al no subordinar el hombre sensible al hombre racional que se autoimpone la ley, sino al revés, subvierte el orden de las cosas.

IV

El corto capítulo sobre el suicidio en la *Metafísica de la moral* Kant lo concluye planteando cinco cuestiones casuísticas a las que no ofrece respuesta. Son, por así decirlo, una invitación suya a la deliberación moral individual sobre situaciones concretas, que traen a la memoria aquella advertencia de Roberto Torretti, en su ensayo sobre el imperativo categórico, de que no fue el propósito de Kant, ni es tarea de la filosofía práctica, sustituir el juicio de las personas por un recetario de aplicación automática, o relevarles de la tarea de vivir su vida moral y tomar sus decisiones (Torretti: 158-159).

Las cuestiones son éstas:

¹¹ Mark Seidler escribe: "Kant stressed the body's essential role in morality. It is the condition for the noumenal self's presence in the world, and without it we could exercise neither our noumenal nor our phenomenal freedom in instantiating moral values and acquiring virtue. Phenomenal man must be so treated that the demands of our noumenal personality are respected. To invert this relationship, as occurs when one kills oneself because of pain, boredom, and for even other nobler motives, is to treat our essential humanity as a mere thing rather than as an end-in-itself." (Seidler: 450)

1. ¿Es suicidio lanzarse a una muerte segura (como Curtius),¹² para salvar a la patria?
2. ¿Es lícito anticiparse, matándose uno mismo, a la condena a muerte injusta de un superior, aunque éste lo permitiera (como Nerón a Séneca)?
3. ¿Actuaría criminalmente un monarca en guerra que ingiriese un veneno con la intención de no verse obligado, caso de ser capturado, a aceptar condiciones de rescate perjudiciales para sus súbditos?
4. ¿Obró mal un hombre que tras la mordedura de un perro rabioso, sintiendo ya la hidrofobia, y sabiendo que nadie ha sobrevivido la enfermedad, decidió matarse para no hacer daño a otras personas?
5. ¿Es lícita la inoculación de la viruela, siendo que quien acepta inocularla puede atraer la misma enfermedad que lo pone en riesgo de muerte?

Llama la atención que en ninguno de estos casos la acción descrita por Kant está motivada por una situación penosa para el individuo, que fue el móvil en el ejemplo del suicidio que propuso Kant en la *Fundamentación*. Tampoco asoma ninguna de las causas más comunes del suicidio, según el filósofo: "la ira, la pasión y la locura" (VE: 374), ni la aflicción y la melancolía a las que, según él, son propensos aquéllos que tras haberse entregado con holgura a la vida placentera se ven privados de ella (VE 375). No sé con certeza cómo Kant hubiera resuelto los casos, pero aventuraré algunas respuestas que me parecen cónsonas con su doctrina ética esbozada en las *Lecciones* y en la *Metafísica de la moral*, según la entiendo.

La doctrina kantiana sin duda autorizaría la inoculación de la viruela. Quien se inocular la viruela no lo hace para morir, sino para evitar un azote que en siglo XVIII despachaba sin piedad a sus víctimas. Claro es que la inoculación acarrea cierto riesgo de muerte. Pero Kant reconoce que en qué medida hemos de estimar nuestra vida y cuándo arriesgarla es una cuestión incierta que requiere deliberación (VE 377). Lo que es indudable es que exponer la vida a peligros no es necesariamente contrario al deber de cuidarla. El soldado que nunca ha contemplado quitarse la vida, que la arriesga en la guerra, y que muere en combate, no es, dice Kant, un

¹² Marcus Curtius, legendario héroe romano que, sobre cabalgadura y vistiendo armadura, se precipitó en un abismo que se había abierto en el Foro Romano, consiguiendo hacer que se cerrara al instante.

suicida sino víctima del aciago destino. Muy distinto sería arriesgar la vida poniéndola en juego por alguna razón mezquina, como cuando alguien la arriesga por una apuesta. En este caso, el comportamiento, además de imprudente, sería indigno, porque menosprecia la vida (VE 377). Luego, ya que la intención de quien se inocula no es ni suicida ni frívola, en el infortunado caso de que el inoculado muriese, bien podría decirse, con Kant, que fue víctima del "aciago destino".

En el caso de Curtius, que se lanzó al abismo por la patria, lo que pueda adelantarse como posible conclusión kantiana es menos seguro. En las *Lecciones*, Kant había discutido el caso de Catón, exaltado por los propulsores del suicidio como paradigma del hombre que opta por la muerte cuando ya no es posible seguir viviendo conforme a la virtud y la prudencia. Catón puso fin a su vida al comprender que su caída en manos de César era inevitable (VE 370). Su sometimiento al dictador hubiera acarreado la desmoralización de los conciudadanos romanos, que habrían perdido toda esperanza al ver que el portaestandarte de la libertad se había doblegado. Pero si, por el contrario, Catón se mataba, estimulaba a los romanos a continuar la lucha por la libertad del pueblo. Catón, dice Kant, aparentemente juzgó necesaria su propia muerte, convencido de que si no podía seguir viviendo como Catón, más le valía no seguir viviendo. Kant reconoce en la inmolación de Catón la apariencia de una gran virtud y admite que éste es el único ejemplo en la historia válido para defender el suicidio. Sin embargo, esa primera reflexión suya no parece haberle convencido del todo, porque no la sostuvo en su segunda reflexión. Tras recordar su argumento de que la libertad no puede ser usada para la propia destrucción, Kant advirtió que Catón se hubiera comportado noblemente afrontando con firmeza los tormentos que César le hubiera podido imponer, pero no así haciéndose violencia a sí mismo (VE 374). Pareciera, pues, que sacrificarse en aras del beneficio de la colectividad, a los ojos de Kant, no justifica la violación del deber estricto de autoconservarse, por noble que parezca. Y si esta conclusión mía es correcta, entonces, por analogía, sería válida también para el caso del monarca—que era el mismísimo Federico el Grande—que llevaba consigo veneno en la guerra. Puesto que la razón del monarca para autodestruirse hubiera sido el bienestar de sus súbditos, el acto no estaba autorizado.

Adelantar mediante el suicidio la muerte injustamente decretada, como hicieron Séneca, y también, según relata Kant en la *Antropología en sentido pragmático*, Roland de la Ratière en la Francia revolucionaria,

tampoco parecería estar autorizado por su doctrina. En la *Antropología* Kant aborda desde el ángulo psicológico los motivos para quitarse la vida y opina que en los casos en que una ejecución decretada es injusta, el que resultaría víctima de ella no la reconoce como merecida y prefiere antes la muerte como hombre libre, infiriéndosela a sí mismo. (*Antropologie in pragmatischer Hinsicht* Ak. VII, p. 259). Kant expresamente afirma que no es su propósito defender la moralidad de la muerte autoinfligida por ese motivo, pero a mi modo de ver, a partir de su propia doctrina, Kant, probablemente, también rechazaría esas muertes adelantadas. Dos textos bastan: "El hombre no puede enajenar su personalidad mientras haya deberes, y, por consiguiente, mientras viva" (MS: 422), y "se puede vivir observando los deberes para consigo mismo sin necesidad de violentarse." (VE, 373). En resumen, de quien adelanta la muerte injustamente decretada, incluso con la autorización del que la decretó, vale la sentencia general de Kant de que el suicida contraviene un deber para consigo mismo y despoja al hombre de todo valor.

De los cinco casos, el más fascinante es, para mí, el del hombre que ha comenzado a experimentar los síntomas de rabia. Hay una dimensión importante en este caso que merece destacarse y que trasciende el motivo expresado por el hidrofóbico de no hacer desdichados a otros una vez el mal se hubiera apoderado de él. La hidrofobia, antes de acabar con la vida de la víctima, produce una forma de demencia que desquicia las facultades constitutivas de nuestra *humanitas*—la razón y la libertad, que son raíz de nuestra capacidad de proponer y perseguir fines, y, en última instancia, de nuestra dignidad como personas, según la concepción kantiana. Por tanto, una vez desarrollada la enfermedad, el individuo pierde la capacidad de ajustar su vida a la ley moral. Supongamos que el hidrofóbico tomó la determinación de adelantar su inevitable muerte precisamente por respeto a la ley moral, para evitar que su cuerpo, habiendo ya perdido el timón de la razón y la libertad, ejecutara actos terriblemente dañinos para otros, que nunca hubiera realizado estando racionalmente gobernado. Me parece que, así visto, el suicidio preventivo del rabioso no puede decirse que degrade a la persona en él ni que la destruya; la degradación y la desintegración de la persona están dándose ya inexorablemente por obra y desgracia de la hidrofobia. Al decidir extinguir su vida, el hombre pudo elegir, mientras todavía era capaz de ejercitar su responsabilidad, mostrar respeto por la ley moral, impidiendo que su

cuerpo, despersonado y fuera de todo gobierno, ejecutara actos despreciables.¹³

Es preciso recalcar que Kant sostiene con toda claridad que no es la vida en sí misma el bien supremo que debemos incondicionalmente atender, y que hay ocasiones en que la conservación de la vida ha de ser relegada a un segundo lugar para poder vivir dignamente. Los textos que siguen hablan por sí solos:

Existen algunas cosas máspreciadas que la vida. La observancia de la moralidad es algo sublime. Es preferible sacrificar la vida que desvirtuar la moralidad. Vivir no es algo necesario, pero sí lo es vivir dignamente; quien no puede vivir dignamente no es digno de la vida (VE, 373).

Cuando el hombre no puede conservar la vida sino humillando su condición de ser humano, más vale que la sacrifique. Puede suceder que ponga en peligro su vida animal, pero debe sentir que, a lo largo de su vida, ha vivido dignamente. No se trata tanto de que el hombre tenga una larga vida (pues el hombre no pierde su vida por casualidad, sino por un dictado de la naturaleza) como de que cuanto viva lo haga dignamente, esto es, sin vulnerar la dignidad de toda la humanidad (VE, 377).

Cuando sólo podemos conservar nuestra vida merced a la infamia, la virtud nos absuelve del deber de conservarla, pues entonces entra en juego un deber más alto que nos exige sacrificar nuestra vida (VE, 378).

Bien. Pero ¿qué significa para Kant *sacrificar la vida*? Cuando Kant habla de sacrificar la vida parece referirse a situaciones en que alguien está dispuesto a recibir de *otro* la muerte, pero excluye que uno mismo se aseste el golpe. Dos ejemplos de sacrificar la vida que aparecen en las *Lecciones* merecen comentarse. Unos hombres inocentes son acusados de traición. Entre ellos, algunos son personas honorables; los otros son bribones de la peor calaña. Al momento de sentenciarlos se les da a elegir entre morir y servir perpetuamente en las galeras. Los bribones, dice Kant, queriendo extender sus días, elegirán pasar el resto de sus vidas en las galeras, en compañía de los criminales más abyectos, como si ése fuera su lugar natural, mientras que los honorables, antes que sufrir esa degradación, optarán por la muerte (VE, 376). La segunda situación es la de una mujer que tiene ante sí dos alternativas: entregarse a un hombre que la desea para satisfacer sus caprichos carnales, o sufrir la muerte. La mu-

¹³ El texto original recibido por *Diálogos* incluye, entre paréntesis, la siguiente observación que el autor no tuvo tiempo de desarrollar: "Comentar el ladrón de templos reincidente: Platón, *Leyes*." Nota del editor.

jer tiene el deber, dice Kant, de entregar su vida antes que deshonrar la humanidad en su persona dejándose utilizar por otro como un objeto de placer (VE, 377).

Ahora bien, las reflexiones precedentes me convencen de que, dentro del sistema moral de Kant, y aunque él no lo asome, privarse de la vida halla justificación en limitadas situaciones. Kant acepta que la muerte es preferible a la degradación moral. Según acabamos de ver, perder la vida es, para él, preferible a vivir ignominiosamente en las galeras entre hombres viles, o a convertirse en objeto de satisfacción sexual de otro. En estos casos, es un deber sacrificar la vida *a manos de* otro en aras de observar la moralidad y evitar la degradación. Sin embargo, en la vida corriente, la muerte a manos de otro no siempre se presenta como posibilidad real a quien quiere defender los ideales morales.

Hagamos el siguiente experimento mental:

Jacinto es un agente secreto de cierto gobierno, que por su integridad personal, absoluta discreción profesional y comprobada lealtad pertenece a un reducido y selecto grupo de personas a las que se les ha confiado información delicada sobre seguridad nacional cuya divulgación acarrearía peligros nacionales de gran magnitud. Cierta noche, Jacinto es capturado por un grupo de espías de un país enemigo que quiere desestabilizar al de Jacinto. Durante su entrenamiento, Jacinto estudió las refinadas técnicas de manipulación que aplica ese país a los agentes capturados: Se los somete a un sofisticado procedimiento de cirugía en la corteza frontal, tras la cual el individuo experimenta cambios dramáticos de personalidad. Jacinto sabe además que, después de la operación, será adoctrinado. El resultado de todo lo anterior será una transferencia de su lealtad al país de sus captores. Revelará a ellos toda la información secreta que guarda. Obedecerá fervorosamente a sus nuevos jefes, y, tras ser devuelto a su país, cumplirá órdenes con rigurosa precisión, facilitando, a quienes son ahora sus enemigos, todo cuanto pudieran requerir de él. Tras meditar sobre el futuro, cuando su cuerpo, timoneado por un despreciable traidor, realizará actos abominables a la luz de su actual esquema de valores, Jacinto muerde una cápsula de cianuro.

¿Qué pensar del suicidio preventivo de Jacinto? Repárese en dos características de este ejemplo: primero, Jacinto nunca sería sacrificado

por sus enemigos, porque precisamente lo quieren vivo; segundo, a diferencia del caso del monarca que llevaba veneno, el suicidio de Jacinto no es altruista. Su móvil es el respeto a la ley moral y el rechazo a la degradación que le aguarda. Porque Jacinto ha entendido que *está en juego un deber más alto que le exige sacrificarla*, el único modo de lograr el objetivo es poner él mismo fin a su vida. Aunque no se ajuste a los ejemplos ofrecidos por Kant, la acción que para Jacinto es un deber me parece que es cónsona con la doctrina kantiana.

El ejemplo de Jacinto es invención mía, pero hoy se señalan situaciones reales, particularmente en la medicina clínica, en que el suicidio preventivo en el sentido de muerte adelantada es, según muchos, una opción moralmente aceptable. Hay enfermedades de nuestra época, crónicas, degenerativas y progresivamente incapacitantes, que menoscaban y hasta avasallan por completo la razón y el uso razonable de la libertad del ser humano. El mal de Alzheimer, la demencia frontotemporal (Mal de Pick), la vejez extrema y colmada de achaques, los dolores o sufrimientos intensos que la medicina no es capaz de mitigar y que disgregan ese centro interior que es la dimensión personal, son condiciones que, para algunos, son degradantes y resultan indignas. Kant, claro está, hablaba de degradación en sentido moral. Pero esa degradación moral, hemos visto, puede darse con la violación y con la convivencia con criminales, según él. Cuando la razón y la libertad son disminuidas al punto de no quedar la persona en posición de proponerse fines, ni de alcanzar los fines anteriormente propuestos; cuando su energía vital se centra toda en llevar a cuestas su enfermedad, entonces, aparte de la degeneración física que se produce, se va expropiando la personalidad, dejando un cuerpo *desmoralizado*. El límite de la expropiación moral en vida sería el enfermo permanentemente inconsciente que, aunque biológicamente vivo, está moralmente muerto.

Hay suicidios y suicidios. Muchos nos parecen moralmente objetables—por ejemplo, aquéllos precipitados por la apatía por la vida o los que se llevaron a cabo bajo un impulso pasajero. Otros, como el de Jacinto o el del enfermo que padece los dolores inmitigables de un cáncer terminal, a muchos no nos parecen objetables. Creo que el criterio—o por lo menos un criterio—que intuitivamente aplicamos para separar unos casos de otros es cuán en serio tomó el suicida su valor intrínseco como persona—esto es, como ser dotado de razón y autonomía—que, en cuanto tal, merece tratarse como un fin en sí mismo y no como una cosa cualquiera. En esa intuición late el principio kantiano de que nuestras

determinaciones morales deben tomarse sobre la base de nuestra naturaleza racional. Pero la doctrina kantiana, como se nos presenta, no nos permite diferenciar moralmente, arriba, unos casos de otros. Lo que ocurre es que Kant confiere a ese valor intrínseco del ser racional, además, un carácter absoluto que debe prevalecer sobre cualquiera otra consideración. No ajustarse a esa segunda exigencia significa para Kant ceder a los impulsos, faltarse el respeto, degradarse. La naturaleza e intensidad del dolor o sufrimiento, la calidad de vida física e intelectual, son moralmente inatitentes. Podría mantenerse vigente el principio Kantiano, pero flexibilizándolo, de suerte que proponga como ideal moral valorar siempre la vida de un ser racional y autónomo en sí misma, con independencia del placer o dolor que reporte, a menos que el dolor o el sufrimiento de esa vida caigan por debajo de un límite determinado por la intensidad, irremediabilidad, grado de discapacidad física o mental, etc. de esa vida.

El razonamiento moral corriente consiste en deliberar sobre cómo se relacionan nuestras acciones con nuestros deberes.

Universidad de Puerto Rico, Recinto de Bayamón

Referencias

- Cordua, Carla, y Roberto Torretti. *Variación en la Razón*. San Juan, Puerto Rico: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992. (Cordua: "Ilustración y filosofía": 209-228; Torretti: "Qué significa el imperativo categórico": 143-166).
- Crocker, Lester G. "The Discussion of Suicide in the Eighteenth Century", *Journal of the History of Ideas*, XIII (1952):47-72.
- de Vleeschauwer, H. J. "La doctrine du suicide dans l'éthique de Kant", *Kant-Studien*, 57 (1966) 251-265.
- Glass, Ronald. "The Contradictions in Kant's Examples", *Philosophical Studies*, XXII (1971): 65-70.
- Minois, Georges. *History of Suicide: Voluntary Death in Western Culture*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1999. (Trad. de *Histoire du suicide: La société occidentale face à la mort volontaire*. Libraire Arthème, 1995)
- Seidler, Michael J. "Kant and the Stoics on Suicide". *Journal of the History of Ideas*, XLIV (1983): 429-453.
- Sprott, S.E. *The English Debate on Suicide from Donne to Hume*. La Salle, Ill.: Open Court Publishing Co., 1961.

Ward, Keith. *The Development of Kant's View of Ethics*. Oxford: Basil Blackwell, 1972.

Wood, Allen W. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge University Press, 1999.