



La crítica hegeliana a la moral de la interioridad

Miguel Andreoli

Dep. Filosofía de la Práctica - UdelaR

miguelandreoli@gmail.com

La ética kantiana supone que lo que hace moral a la conducta es su sometimiento a la racionalidad práctica, y esta se expresa en la disposición a incluirse en lo universal, expresada en la autolegislación de la misma conciencia. Pero hay que tomar en cuenta que lo que debe así adquirir la forma de lo universal, no es la conducta misma, que depende de los avatares de su realización en el mundo, sino que el motivo al que responde. Lo que está en cuestión en la moral son los motivos de la acción, las inclinaciones por las que se deja guiar la voluntad. Si la acción responde a las tendencias que nacen de la particularidad del individuo o que derivan de su ser genérico como miembro de la especie, el sujeto actúa como un ser natural que responde a las cadenas causales que lo incluyen. En cambio, si en éste prima el respeto que le merece la presencia de la razón en él, bajo la forma del imperativo categórico, el principio de su acción muestra la moralidad de la conducta y al mismo tiempo constituye su libertad, pues en este caso el individuo está respondiendo a una legalidad que no es la de la naturaleza sino la que deriva de su ser racional.

Hegel continúa siendo kantiano al considerar lo universal el principio propio de la conducta, que así se despliega como libre. La novedad de su obra, respecto a Kant, radica en la negación radical de dos dualismos de éste: el de las inclinaciones "patológicas" opuestas al respeto por la ley moral, y el de la consideración del aspecto interior de la acción diferenciado de su efectiva realización en el mundo. La negación que aquí opera Hegel sobre el legado de Kant, es clara y resulta especialmente importante y fértil, por la denuncia de la abstracción kantiana en el modo de considerar la acción, por el repudio de la forma monológica y atemporal de ésta, y por la indicación del padecimiento que sufre una conciencia que no logra superar su alienación del mundo externo. Pero el modo en el que, según Hegel, habría de realizarse la supuesta reconciliación que torne concreta la universalidad y logre superar la escisión, es particularmente oscuro y, en todo caso, muestra los límites de los recursos puramente especulativos utilizados.

Jürgen Habermas, al considerar las objeciones de Hegel a Kant y discutir si éstas afectan a la ética del discurso¹, las agrupa en cuatro tipos, a saber: contra el formalismo de la ética kantiana, contra el universalismo abstracto de ésta, contra la impotencia del simple deber y contra el terrorismo de la pura intención. Ahora quiero destacar una objeción hegeliana contra la ética kantiana, que Habermas no señala, de interés para la consideración de la fenomenología de la conciencia moral comprendida desde la pura interioridad, y en general para dar cuenta de la naturaleza de la moral. Me refiero a la negatividad de una de las etapas del devenir de la conciencia moral, que ocurre en la búsqueda que hace la conciencia de la certidumbre en sí misma, pero que tiene, desde el punto de vista práctico, una dirección opuesta a la considerada por Habermas en el cuarto tipo de objeciones.

Comencemos por considerar este cuarto caso que trata Habermas entre las críticas hegelianas a las teorías morales de la pura intención. En la *Fenomenología V*, B, c, bajo el título "*La virtud y el curso del mundo*", Hegel se refiere a quienes promueven una visión moralizante del mundo, buscando políticamente la realización incondicionada de las exigencias de la razón moral. Así se da lugar a una figura que se corporiza en la actitud de presentarse como "*combatiente que en la lucha solo se preocupa por mantener su espada sin manchas*"². Con la pretensión de "*llevar el bien a la realidad*"³, no se detiene ante la necesidad de imponer sacrificios, que pueden llegar al individuo mismo, en nombre de abstracciones que son vacías, por ajenas al proceso real. Así desde el vacuo esplendor de exigencias morales, que se jactan de ser esgrimidas sin renuncias, se comete la paradoja de pretender imponer un orden moral mediante acciones inmorales. La moral vivida como exigencia de la pura interioridad, al convertirse sin mediación en acción política y pretender la concreción desde su ajenidad, se convierte en un asalto a la realidad, incapaz de plasmarse efectivamente en el desarrollo histórico de la conciencia moral.

Hay otro destino dentro de la moral de la interioridad que quiero considerar ahora, que también denuncia Hegel y es omitido en el trabajo de Habermas. Esta señalado en la *Fenomenología VI*, C, c, 2, y como la figura del "*alma bella*". Cuando el individuo se define a sí mismo como un ser espiritual, de algún modo autocontenido, y en ello radica su identidad, la exterioridad, tanto la constituida por los otros hombres como la de la naturaleza, es vivida con extrañeza y como fuente de padecimientos. La moral se experimenta como exigencia pura que, de pretender concretarse, da lugar a la abnegación y a inevitables sufrimientos, como consecuencia de la ajenidad de las exigencias

¹ Habermas, J., "¿Afectan las objeciones de Hegel a Kant también a la ética del discurso?", en *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Barcelona, Paidós, 1991, pp.97-130.

² Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, trad. W. Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 228.

³ Hegel, G.W.F., op. cit., p. 229.

impuestas por el sujeto moral, en nombre de principios extraños a la naturaleza a conformar. A este sujeto le resulta imposible la realización efectiva de la moral así entendida. La conciencia moral desarrollada de esta forma, que constata solo en sí y por sí la cualidad moral de sus motivos, o sea su excelencia, no puede más que encerrarse en ella y autodescubrirse como lo valioso. El sujeto que se autodetermina en el ejercicio de su libertad, es él mismo resultado de una historia, pero en cierta etapa del desarrollo de la conciencia, no puede más que encontrar en su interioridad el criterio último de valor y, desde su misma definición, la libertad que posee por la diferenciación respecto al mundo, no logra una exteriorización feliz. Dada la alteridad que para él es todo lo demás, está condenado a vivir las exigencias que brotan de su propia excelencia, como fuente de padecimiento cuando estas se enfrentan a las condiciones de la exteriorización. La subjetividad, puesta ante la impotencia de poder plasmar sus ideales en la azarosa y confusa trama de los acontecimientos, vive *“en la angustia de manchar la gloria de su interior con la acción y la existencia; y, para conservar la pureza de su corazón, rehuye todo contacto con la realidad.”* Es ganada por la vacuidad de la pura relación consigo misma, es *“un alma bella desventurada”* que *“arde consumiéndose en sí misma y se evapora como una nube informe que se disuelve en el aire.”*⁴

Las dos formas de la conciencia moral consideradas, la de la virtud que busca sin mediación realizarse en el curso del mundo y la del alma bella que renuncia a la acción en el mundo, son consecuencias, que se desarrollan con opuesto sentido, a partir de la escisión deber-exterioridad. La distancia de la conciencia moral respecto a las exigencias de la realidad, por un lado la precipita en la dirección de ceder a la urgencia de la acción, que no se detiene siquiera ante lo inmoral, sintiéndose justificada por la urgencia moral vivida y enervada ante la imperfección de la exterioridad. Como en la figura de Robespierre, la moral exige y se plasma en acción terrorista para imponer un orden moral, y no puede más que fracasar; en tanto da origen sólo a su propia renuncia moral, exigida por la generación de su acción. En cambio, la alternativa, cuya consideración agregamos, es la renuncia a la acción y el encierro en la complacencia por su propia perfección.

Estas dos formas de la fenomenología de las carencias de la moralidad de la interioridad no se aplican a la ética kantiana. La lógica de ésta es expresamente ajena tanto a toda actitud que reclame un principio del tipo el fin justifica los medios⁵, como a la posibilidad de evadir la exigencia de la acción para refugiarse en sí misma⁶.

⁴ Hegel, G.W.F., op. cit., p. 384.

⁵ Habermas, J., 1991, p. 123.

⁶ Lo que Kant hace incluso al costo de incurrir en consecuencias paradójicas, como se muestra en el pequeño escrito *“Über ein vermeintliches Recht aus Menschenliebe zu lügen”* (“Sobre un supuesto derecho a mentir por amor a la humanidad”), en donde, contra una crítica de Benjamín Constant, afirma, con una especial indiferencia a las consecuencias, que no se debe mentir incluso al asesino que nos pregunta el paradero de un inocente que busca para matar.

De todas formas la ética de Kant, en tanto radica en la interioridad del móvil, posee su propia forma de padecimiento, vivida como una carencia de la conciencia misma ante la imposibilidad del logro de la certeza que busca en la pureza de la inclinación:

ningún hombre puede tener conciencia con certeza de haber ejercido su deber de modo totalmente desinteresado, pues esto pertenece a la experiencia interna, y para tener conciencia del estado de la propia alma habría que tener una representación perfectamente clara de todas las representaciones accesorias y de todas las consideraciones, que la imaginación, el hábito y la inclinación asocian al concepto del deber.⁷

Se trata de un padecimiento, de un límite en la certeza de sí mismo, experimentada por la conciencia como escrúpulo. La conciencia moral, así entendida, nunca puede estar segura de su propia presencia, incertidumbre que es consecuencia de la estricta separación que la moral kantiana establece para preservar la pureza del motivo moral escindido de todos los otros, dependientes de la sensibilidad y del autointerés, separación que de varias formas es negada en la ética de Hegel, dada su exigencia de realización de la moral en las instituciones, debiendo para tal cosa entender su constitución desde las condiciones que le impone la práctica, vividas como formas de sí misma y no como renunciamentos externamente impuestos.

Estas consideraciones forman parte de la crítica de Hegel a las limitaciones deontológicas a la acción entendidas al modo kantiano, pero alcanzan también a las perspectivas consecuencialistas, que ubican el valor moral en la pureza de la intención que impulsa la acción que procura la bondad de estados de cosas a alcanzar. En otra oportunidad⁸ hemos recurrido a la descripción hegeliana del alma bella para interpretar la situación de la moral de nuestro Vaz Ferreira. En su filosofía es central la afirmación de la riqueza de la interioridad síquica del sujeto, en donde radica el valor, en un grado superior a las posibilidades de cualquier forma de expresión. La excelencia moral, en esta visión, depende de la sensibilidad a una creciente pluralidad de valores, que no pueden conciliarse en una utópica realización armónica (es imposible la maximización conjunta de todos los diferentes valores), entonces queda únicamente lo que Vaz Ferreira considera un “*auténtico tesoro interior*”⁹, que solo se puede exteriorizar con pérdidas. Nuestro autor no promueve el encierro solipsista, sino que la conciencia, acicateada por el deber, que él mismo vivió como compromiso con la acción pública y con la docencia, no puede renunciar al mundo, y en consecuencia vive el dolor de verse sometida a transacciones,

⁷ Kant, Immanuel, *Teoría y praxis*, Buenos Aires, Leviatán, trad. de *Über der Gemeinspruch: Das Mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793), 1984, p. 28.

⁸ Andreoli, M., “La moral en Vaz Ferreira: pluralismo, interioridad y desdicha”, en *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1996, pp. 181-198.

⁹ Vaz Ferreira, Carlos, *Edición Homenaje de la Cámara de Representantes* en XXV tomos, Montevideo, 1963, X, p. 200.

esquematisaciones, fracasos, pues toda acción resulta imperfecta si se la compara con la pureza de la intención de la conciencia moral. El héroe moral vazferreiriano no es el reformador que con su acción deja huella en las costumbres de su época, sino que, contrariamente al modo hegeliano de concebir la realización moral en la acción lograda, supone la figura de “*Cristos oscuros*”¹⁰, cuya acción renuncia a ser decisiva, se limita a un actuar “*débil*” y en última instancia tiene la alternativa de abstenerse de la acción o renunciar a la excelencia a la que es especialmente sensible y someterse a las transacciones del actuar. Por eso al

hombre de carácter del tipo superior, le está reservado el remordimiento; vive continuamente obseso, entristecido, problematizado en su vida; porque, nunca bien satisfecho su deseo de pureza y de superioridad moral, no tiene la seguridad de haber resuelto bien los problemas.¹¹

La filosofía de Hegel se opone tanto a la afirmación de la inevitable frustración de la autocerteza, propia de la moral kantiana, como a la actitud de vivir la acción en sufrimiento, que caracteriza a Vaz Ferreira. Estas posiciones son consecuencia, en la visión de Hegel, de que en ellas “*la moralidad se admite como dada, y la realidad se establece de tal modo que no está en armonía con ella*”¹². Por el contrario, para Hegel “*la conciencia moral real es una conciencia actuante, en ello consiste precisamente la realidad de su moralidad*”¹³. Se trata entonces de un programa que denuncia la moralidad entendida como una pura vivencia subjetiva, que necesariamente concluye en la frustración de su realización, que sólo puede alcanzar si se la comprende en su encarnación pública. La moralidad es acción pública que encarna en lo real o inevitablemente queda limitada a promesa malograda.

Otra cosa es el modo en el que Hegel entiende que tal programa podría cumplirse, porque respecto a su perspectiva, todavía queda por resolver la tensión entre el momento de la crítica a lo real actual desde la moral, por una parte y por otra la rápida conciliación con lo existente en la que cayeron visiones del fin de la historia, que reclaman raíces hegelianas. La resolución de esta dialéctica quizá no encuentre dirección en los procedimientos explorados en la *Fenomenología del Espíritu*, cuyo último capítulo es “El saber absoluto”, pero todavía seguirá siendo dialéctica. Si las morales colapsan en las costumbres y se convierten sólo en otro modo de nombrarlas, desaparece toda su especificidad y todo el sistema filosófico se convierte en nada más que en un aparato de legitimación, bajo la forma de suponer racionalidad en lo existente sólo por serlo, o en la promesa de su logro. Si en cambio la moral sigue entendiéndose sólo como un conjunto de deberes alejados de las

¹⁰ Vaz Ferreira, C., op. cit., X, p. 228.

¹¹ Vaz Ferreira, C., op. cit., III, p. 131.

¹² Hegel, G.W.F., op. cit., p. 361.

¹³ Ibidem

prácticas reales, como en los casos criticados por Hegel, se habilitan plenamente todas las críticas que la consideran como formas incompletas de conciencia.

La cuestión es entonces como elaborar una teoría de la moral que muerda en lo real existente, y logre evitar tanto quedar reducida a ser un procedimiento de legitimación de lo dado, o planear desde la augusta exigencia de la abstracción, conservando, en cambio, la capacidad crítica de denunciar la negatividad que obstaculiza la plenitud reclamada por la moral.