

¿El deber de perdonar? El problema del perdón en la filosofía kantiana

Guillermo García Arellano ¹

¹ Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) Cuajimalpa

Oaxaca de Juárez, México

E-mail: guillermokiron1999@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6069-3916>

Resumen: En este trabajo se estudia el concepto poco explorado del perdón en la filosofía kantiana. Si bien Kant (1724-1804) no planteó el problema del perdón como tal, se desglosa a partir de su concepto de deber, con el abordaje del problema de si es o no un deber perdonar. De igual manera, se encuentra en el acto de perdonar una paradoja frente a la noción de justicia, pues el perdón puede eximir de responsabilidad al injusto. Presumiblemente esta paradoja se resuelve en la exposición de los deberes kantianos.

Palabras clave: Deber indirecto-directo, clemencia, libertad, justicia.

Abstract: This paper explores the little-studied concept of forgiveness in Kantian philosophy. Although Kant (1724-1804) did not explicitly address the problem of forgiveness, it can be analyzed through his concept of duty, particularly in regard to whether or not forgiveness is a duty. Likewise, the act of forgiving presents a paradox in relation to the notion of justice, since forgiveness can exempt the unjust person from responsibility. Presumably, this paradox is resolved through the exposition of Kantian duties.

Keywords: Indirect-direct duty, clemency, freedom, justice.

Introducción

Resulta particular notar que un sistema ético como el kantiano no aborde con toda claridad el problema del perdón. La cuestión de si se debe o no perdonar al malhechor resulta equívoca si se lee en una tesitura kantiana. Esto cobra sentido al contrastar el perdón con la moral kantiana, que se sujeta al deber ser, la responsabilidad y la libertad. Bajo el apotegma kantiano del deber ser, se enfrenta la aporía de asumir el perdón como una obligación antes que como una elección. Bajo esta lectura, el perdón se vuelve un deber en sí mismo.

La necesidad de asumir el perdón como un fin en sí mismo pugna con la idea más básica de justicia. Pues parece que el malhechor queda eximido de toda culpa y castigo al ser perdonado. Del mismo modo, parece que el indulgente deja impune los actos inmorales del malhechor al perdonarlo. Por lo tanto, existe una paradoja entre el perdón y la justicia, entre el deber actuar y la necesidad de una sanción.

El objetivo de este trabajo es resolver, en la medida de lo posible, la paradoja entre el perdón y la justicia. Sin embargo, esta paradoja trae consigo el problema de la libertad como fundamento trascendental de las acciones morales. La tesis kantiana a la que se suscribe este trabajo es que actuar con libertad es actuar moralmente. En consecuencia, actuar inmalmente no solo es no actuar con libertad, sino una imposibilidad de actuar, pues de lo contrario no se tendría la potestad de discernir. Esta lectura difiere de la de Satne, quien considera que el perdón es un deber no electivo, sino moralmente requerido (Satne, 2016).

Por el contrario, se supone que el perdón, si bien es moralmente requerido y, como afirma Satne, es una auto-reforma moral (Satne, 2016), no está motivado por la culpa, ni tampoco es, como afirma Sussman, una cuestión psicológica del indulgente (Sussman, 2005). Se considera que el perdón, de tener un matiz ético, debe estar fundado en la libertad y, por ende, en la razón, bajo un criterio *a priori* y no por cuestiones emocionales.

Este trabajo se divide en cuatro partes. En primer lugar, se abordará el perdón como un problema en sí mismo, tal como se entiende bajo el lenguaje natural o en nociones generales como las de la RAE. Esto con el fin de entender que el perdón es un tema que surge de la cotidianidad, pero no por ello es menos profundo o menos sujeto al análisis correspondiente. En un segundo apartado, se desarrollará el corpus kantiano en la medida de lo necesario, es decir, el sistema ético. Resulta pertinente detenerse en este punto, pues la noción kantiana de libertad, como trascendental, exige de cuestiones particulares el acto libre fundado en una facultad de deseo superior, la cual es posible de analizar en relación al perdón.

En el tercer apartado, se explorará el perdón dentro del sistema kantiano, las menciones que se hacen de él en *La Metafísica de las Costumbres* (1797) y *La Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* (1785). Lo más importante será destacar la distinción entre deber perfecto e imperfecto, misma distinción que permitirá diferenciar entre derecho y moral. Bajo estas nociones se verá si el perdón es un deber perfecto o cuándo puede o no serlo, así como su relación con el derecho. En esta tónica se pretende explorar una teoría del perdón sin la necesidad de introducir nociones como las de Dios o la de la gracia divina¹.

En el último apartado, se explorarán las conclusiones sobre el perdón y cuándo éste es moralmente loable y cuándo no. Pues otra consideración pertinente que se tiene es que el perdón no es un fin en sí mismo, como lo afirma Satne (2016), sino que lo que es un fin en sí mismo es el acto moralmente bueno.

La cuestión del perdón

El perdón es un tópico común en lenguaje natural, de él se habla en canciones, poemas, novelas y charlas triviales. ¿Cómo se entiende el perdón? La RAE define el perdón como “dicho de quien ha sido perjudicado por ello: Remitir la deuda, ofensa, falta, delito u otra cosa. [...] Exceptuar a alguien de lo que comúnmente se hace con todos, o eximirle de la obligación que tiene” (Real Academia Española, 2014: definición 2 y 3). La definición de la RAE es interesante; por un lado, hace alusión a un perjudicado que *remite* la deuda, ofensa, injuria o daño hecho por un tercero. De igual manera, la definición de la RAE habla, por otro lado, de *exceptuar a alguien, eximir de la obligación*. En este sentido, esta primera noción del perdón parece que significa dejar de lado la deuda u ofensa, injuria o daño con el propósito de cambiar nuestro punto de vista.

Cuando se habla del perdón se refiere siempre a dos o más sujetos, los cuales de alguna manera uno ha dañado deliberadamente al otro. Se tienen conceptos tan generales como el daño, la traición, la injuria, el robo, etc. Todos estos conceptos remiten a un sujeto que intencionalmente dañó a un tercero. La víctima y el victimario.

¿Qué sucede con el perdón? Supóngase el siguiente ejemplo de alguien que le prestó dinero a un buen amigo, cantidad no muy grande, pero debido a que dispone de un salario de profesor de ética no es mucha, por lo que afectará su economía el hacerlo. Su amigo, de mala manera, decide no *pagar ese dinero*. Claramente su actitud es algo que se cataloga como inmoral o no ética. ¿Debe ser perdonado?, ¿qué significa aquí el acto de perdonarlo? En un primer momento perdonar puede ser

¹ La *idea* de Dios tiene cierta importancia en el sistema kantiano, particularmente en su ética, empero se sostiene, como lo hace Ibañez (2019), que es posible realizar una defensa del perdón sin la necesidad del concepto de gracia divina como pensaba Sussman (2005).

entendido como la definición de la RAE, *remitir la deuda, eximir de culpa*. Esto significa que perdonar es simplemente ignorar el hecho de que literalmente robó y seguir con aquella relación de amistad como si nada hubiese pasado. En este ejemplo, ¿no es acaso igual de inmoral el ser indiferente al robo que el hecho mismo de robar? Parece que el perdón en sí mismo no es un acto inherentemente bueno. De igual manera, ¿no resulta injusto que una persona que obró de forma inmoral simplemente sea perdonada como si nada hubiera pasado?

La cosa se puede complicar más al esbozar la gran cantidad de matices donde alguien hace daño a otro. Un asaltante en la calle, un abuso, crímenes de guerra, son todos casos complejos. ¿Por qué razones se perdona? En el lenguaje general se tiende a estimar el perdón como algo loable y en cierta manera preferible. La realidad es que la idea de perdonar únicamente por el hecho de perdonar parece más bien ingenua, por lo que se le llamará como: el *perdón ingenuo*. Empero, esto no significa que el perdón es algo que se deba evitar, sino más bien que debe ser sometido antes a la crítica y al pensamiento.

El problema del perdón es que este se relaciona con otros conceptos éticos; como lo pueden ser la justicia y la responsabilidad. El hecho de perdonar solo por que sí parece que deja impune al tercero que ejerce un daño. Piénsese en el ejemplo de un asaltante en México; un muchacho que camino a la universidad se vea asaltado por un agresor, claramente no perdona tan fácil este hurto, sin embargo la actitud generalizada de los robos es el olvido del crimen mismo, seguir con la vida y dar por perdidas las cosas robadas. Esta actitud no es mediada por una directriz racional, sino por una situación política social, pues el deseo de justicia perpetúa en el pensamiento de los agredidos; de ahí que muchas personas vean como opción hacer justicia por su cuenta.

¿Existe entre el perdón y la justicia una paradoja? Frente al perdón existen tres actitudes más o menos generalizadas. Primero, i) se tiene la disposición de pensar que perdonar es algo bueno y, en ese mismo sentido, es conveniente hacerlo; piénsese en un joven con padre ausente, *debes perdonar a tu padre, finalmente es tu padre*. Segundo, ii) se tiene la disposición de que el perdón es un acto subjetivo, una decisión individual y que debe ser realizada de forma autónoma; esta segunda idea no permea el peso moral de hacerlo o no hacerlo, antes bien se remite pura y exclusivamente al que perdona, *tú sabrás si lo perdonas*. Tercero, iii) está la indiferencia, y es que entre el perdón y el olvido hay una brecha muy corta; en unos de sus poemas, *Fragmentos de un evangelio apócrifo*, el escritor José Luis Borges (1899-1986) dice: “Yo no hablo de venganzas ni perdones, el olvido es la única venganza y el único perdón” (Borges, 1969: 24).

La idea de i) es el perdón llamado ingenuo, por lo que se le dejará de lado. En cuanto a iii) es un tanto más compleja, pues la idea del *olvido como único perdón* tiene varios problemas. En primer lugar, es poético pensar que el tiempo todo sana, sin embargo, hay heridas que no son tan sencillas

de sobrellevar; una madre que perdió a su hija no puede asumir simplemente esta actitud. En segundo lugar, el tomar como base el olvido exime de culpa y responsabilidad al tercero, perpetuando un acto injusto; siendo, por ende, una actitud inmoral. En tercer lugar, cuando se trata de un caso individual, se podría considerar loable esa actitud, pero cuando es un perdón colectivo no; piénsese en una comunidad saqueada por el gobierno, ¿cómo podría considerarse que lo mejor es simplemente olvidar? Esto se torna como una idea poco empática con los afectados. Por lo que la idea de ii) es la más fértil en cuanto a reflexión. El perdón es una decisión autónoma y subjetiva, no por ello relativa o banal, sino antes bien es un genuino dilema moral que todas las personas atraviesan en algún momento de su vida y que representa una genuina conciencia ética en las mismas.

Existen varios autores que han hablado del perdón, se destaca la obra de la profesora Martha Nussbaum, *La Ira y el Perdón. Resentimiento, Generosidad, Justicia*. Nussbaum dirige su argumento desde varias líneas como es la ética Aristotélica, una ética de las virtudes. En cambio, dentro del presente texto, se analiza el problema del perdón desde una moral prescriptiva como lo es la kantiana. Esto significa fundamentar la relación entre el deber y el perdón. Ya se dijo más arriba que es una idea ingenua defender el perdón en sí mismo, empero, se puede fundamentar bajo qué condiciones es moral perdonar y bajo cuáles no. A su vez, el análisis de la filosofía kantiana plantea otros conceptos como la justicia y la responsabilidad, los cuales son necesarios para efectuar el perdón.

La fundamentación de la moral

Antes de hablar del perdón, se analizará cómo se fundamenta la moral en la filosofía kantiana. Kant (1724-1804) en su contexto enfrenta varias problemáticas al fundamentar su pensamiento. Ya en la *Crítica de la Razón Pura* (1781-1787) y en los *Prolegómenos a Toda Metafísica Futura* (1783) plantea las bases de su epistemología realizando una crítica la metafísica como ciencia; no será hasta la *Crítica de la Razón Práctica* (1788), *La Metafísica de las Costumbres* y *La Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* donde Kant va plantear su filosofía moral.

La fundamentación de la moral suele ser entendida como una contradicción a lo que Kant planteó en sus primeras obras; sin embargo, se considera como un complemento a su obra. En la *Crítica de la razón pura*, luego de dar los fundamentos de la matemática en la *estética trascendental* y de la ciencia natural en la *analítica trascendental*, Kant va estudiar la metafísica en su *dialéctica trascendental*. En este punto, el profesor de Königsberg aborda algunas problemáticas clásicas de la filosofía; la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la *idea* de la libertad (Kant, trad. en 2011: A293-350).

En el caso de la ciencia natural, Kant considera que es la facultad del entendimiento la que funge como condición de posibilidad de conocimiento. En el caso de la matemática es la sensibilidad. Por otro lado, en el caso de la metafísica es la razón, pero la razón hace un uso dialéctico de la aplicación de sus conceptos. ¿Qué significa esto? En el caso del entendimiento y de la sensibilidad, los conceptos puros (categorías) y las intuiciones puras (tiempo y espacio) determinan las experiencias del sujeto: “pensamientos sin contenidos son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas” (Kant, trad. en 2011: B75). Las categorías no determinan el mundo como es, sino solo como este se presenta, es decir, el mundo fenoménico. En cambio, el *noúmeno* es lo que no se puede conocer: *la cosa en sí*.

En el uso dialéctico de la razón Kant no analiza conceptos del mundo fenoménico, pues no existe experiencia alguna de Dios, la libertad y la inmortalidad del alma. Por lo tanto, estas *ideas* (haciendo énfasis en la libertad) conducen a lo que Kant llama *las antinomias de la razón pura*.

Tesis: La causalidad conforme a las leyes de la naturaleza no es la única de la que pueden derivarse todos los fenómenos del mundo. Para explicar estos fenómenos es necesario admitir una causalidad por libertad.

Antítesis: No hay libertad; todo en el mundo acontece únicamente conforme a las leyes de la naturaleza. (Kant, trad. en 2011: B472-B473)

El problema de la libertad, como Kant lo plantea, es la cuestión del determinismo. Es tan válido pensar que el ser humano actúa según las leyes de la naturaleza y, por ende, no es libre; como pensar que el ser humano puede actuar con cierta espontaneidad *independiente de las leyes de la naturaleza*.

Si Kant hubiera mantenido esta idea en el resto de su obra, no sería posible asimilar su extensa teoría moral. Y es que el fundamento de toda moralidad, según la filosofía de Kant, descansa en la *idea* de la libertad. La libertad va a ser definida como una *idea* y no como un concepto². Las *ideas* también son llamadas principios, pues surgen en la pura razón. Kant los llama *conceptos de la razón*, sin embargo, para diferenciarlos de estos últimos los denomina *ideas*. Kant afirma que una *idea* “es un concepto de la razón formado por nociones que sobrepasan las posibilidades de la experiencia” (Kant, trad. en 2011: B377).

Es importante la noción de *idea*. Al plantear el fundamento de la moral en la libertad puede traer consigo muchas cuestiones, la más importante es la capacidad de actuar independiente de las leyes

² Los conceptos son representaciones del entendimiento, puros como las categorías o empíricos. En el caso del entendimiento, siempre remite a la sensibilidad, es la síntesis de facultades la que permite el conocimiento. En el caso de las ideas, Kant las entiende como más elevadas, principios de la razón que dan fundamento a otros conceptos.

del mundo natural. Kant no entiende esto como la capacidad de no seguir las leyes de Newton ni cualquier disparate del estilo. Obrar independiente de las leyes naturales remite únicamente al actuar humano en relación con sus pulsiones. Esta idea es la base de toda la moralidad kantiana y es la capacidad humana de no seguir pura y netamente el deseo sino la propia razón:

Todas las reglas prácticas materiales ponen el fundamento determinante de la voluntad en la *facultad inferior de desear*, y si no existiera en absoluto leyes puramente formales que determinan suficientemente a la voluntad, tampoco podría admitirse una *facultad de desear superior*. (Kant, trad. en 2010: <41>)

La facultad inferior siempre desea cuestiones empíricas, por ende, esta última es sólo determinada *a posteriori*. La llamada facultad de deseo superior está determinada por alguno de estos principios, en concreto, la *idea* de la libertad. Sobre este tema Kant afirma:

Si también ningún otro fundamento determinante de la voluntad puede servir de ley a ésta sino sólo aquella forma legislativa universal, entonces una voluntad tal debe ser pensada, respecto de la relación mutua con la ley natural de los fenómenos, *i.e.* la causalidad, como totalmente independiente de ésta. Pero una independencia tal se llama libertad en el sentido más estricto, es decir, trascendental. Así pues, una voluntad a la cual puede servir de ley únicamente la mera forma legislativa de la máxima, es una voluntad libre. (Kant, trad. en 2011: <52>)

La libertad tiene una función trascendental, es decir, funge como condición de posibilidad de conocimiento. El proyecto kantiano en su etapa crítica busca fundamentar una suerte de conocimiento que tenga un valor universal, pero que aporte algo en la experiencia. En el caso de la ética es necesario un fundamento más allá del determinismo del mundo. Y se encuentra en la libertad como cimiento del imperativo categórico.

Pese a que el imperativo categórico tiene varias formulaciones, se considera que la primera y segunda son relevantes al estudiar el tema del perdón, a saber: “Obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en ley universal” (Kant, trad. en 2008: A 52) y “Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio” (Kant, trad. en 2008: A 67).

Con la aseveración del imperativo categórico se plantea como principio que toda persona es libre. De manera que se deba obrar *bajo* una condición de universalidad. Por lo tanto, se asume tanto en el actuar propio como en el de las demás personas que se debe obrar de forma que todo ser humano *racional, libre* y en las mismas condiciones *haría lo mismo*. ¿Qué pasa en caso de la infamia? En el caso de cualquier acto que sea moralmente incorrecto, se considera que el agente moral actúa de

esa manera con libertad. La libertad kantiana es negativa al no estar determinada por la facultad de desear inferior, el placer, sino que es una facultad superior de la voluntad, una capacidad de no actuar guiado por el puro deseo, sino más bien por la vía enteramente racional; “el único principio de toda moralidad consiste en la independencia de toda materia de la ley (es decir, de un objeto deseado) [...] Aquella independencia es libertad en sentido negativo” (Kant, trad. en 2010: <59>).

Siguiendo con las formulaciones del imperativo categórico se asume, en el mismo proceso, que toda persona por el hecho de ser libre-racional es un fin en sí mismo y nunca debe ser tratado como medio. Esto significa que la instrumentalización humana es inherentemente inmoral y, por ende, se tiene el deber de reconocer en el otro, tanto como en nosotros mismos, *un fundamento moral*.

La cuestión del deber

Dando un seguimiento a los conceptos y problemáticas antes planteadas se puede hacer la pregunta *¿se debe perdonar?* Tómese el ejemplo del amigo a quien se decidió prestar dinero y que luego decide no devolverlo. En este caso, la indulgencia se torna inmoral, pues al asumir la libertad como principio *transcendental*, también se asume que este sujeto libremente decidió no pagar y, por ende, actuó de forma incorrecta. Curiosamente, Kant tiene un ejemplo muy parecido: “Otro se ve apremiado por la indigencia de pedir dinero en préstamo. Bien sabe que no podrá pagar pero también sabe que no se le prestará nada sino promete solemnemente devolverlo en un plazo determinado” (Kant, trad. en 2008: A54).

Kant plantea este ejemplo como una exposición del imperativo. Es que las acciones deben de ser moralmente universales. Es una realidad que en el mundo no todas las personas cumplen sus adeudos, pero ¿se puede imaginar un mundo donde absolutamente nadie pague sus deudas? Esta realidad no es moralmente universalizable, pues se sostiene en el egoísmo. La base de la moral kantiana es la colectividad, pues se debe actuar en relación a cómo se considera que otra persona debería actuar en situaciones similares.

Ahora en la cuestión del deber Kant distingue dos tipos de deberes:

Todos los deberes son o deberes jurídicos (*Q-ficiniuris*), es decir, aquellos para los que es posible una legislación exterior, o deberes de virtud (*oficia virtutis. ethica*), para los que es imposible una tal legislación; los últimos no pueden someterse a ninguna legislación exterior porque se dirigen a un fin, que es a la vez un deber (o es un deber tenerlo); sin embargo, ninguna legislación exterior puede lograr que alguien se proponga un fin (porque es un acto interno del ánimo); aunque puedan mandarse acciones externas que lleven a él, sin que el sujeto se las proponga como fin. (Kant, trad. en 2008: 239)

Los deberes imperfectos son aquellos que se pueden considerar propiamente morales. Se basan en la razón, pero también en la condición de personas entendidas como fundamento de una moral universal, es decir, en la humanidad. No es un deber que funja por una legislación exterior, sino que es un fin en sí mismo. Por ejemplo, *la amabilidad*, ¿por qué se es amable? El hecho de tratar a terceros de forma amable remite a reconocerlos y a que se reconozcan como fines en sí mismos, siendo un acto moral. Empero, el deseo de ser amable se funda en la facultad de deseo superior, la razón, pero finalmente la subjetividad. Es un deber que atañe a todos, pero se mantiene en la subjetividad del agente y no en algo externo.

En contraparte, los deberes perfectos se llaman deberes del derecho. Mucho se ha escrito sobre la diferencia entre moral y derecho en Kant. Como afirma Granja, la principal diferencia es que el derecho remite a un agente externo que regula las acciones: “el principio superior de todo derecho [...] es que dichas máximas adquieren realización exterior a través de las correspondientes acciones” (Granja, 2011: 365). Kant considera que todos los derechos se fundan en un derecho natural innato (*angeboren*) que es la propia libertad trascendental humana. Estos deberes funcionan como derechos y no solo como fines. Piénsese la prescripción *no matarás*. Esto no se fundamenta en la pura moral autónoma sino en la coacción externa frente al castigo, desde el punto de vista del derecho.

No puede plantearse un mundo como universal donde se matan los unos a los otros. Por el contrario, es posible imaginar un mundo en el que la vida humana sea preservada como un fin supremo, lo que fundamenta el derecho inherente de cada persona a conservar su existencia. Y aunque una persona puede elegir no matar a otra bajo un fundamento moral, la realidad es que este deber también existe en el plano jurídico, coaccionando a aquellos perniciosos para la humanidad.

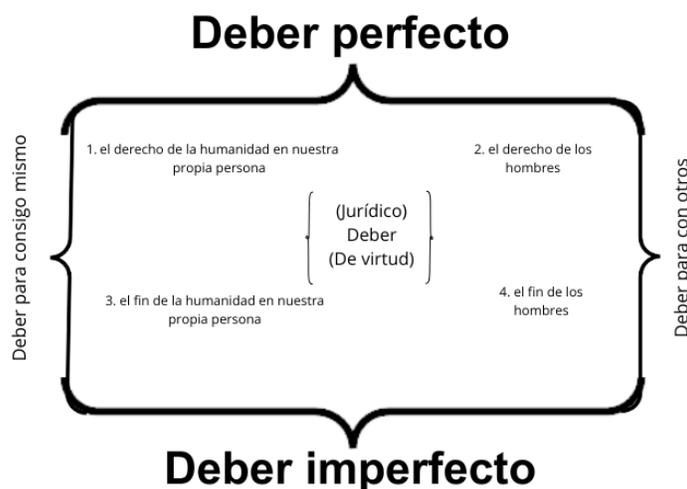


Figura 1. (Kant, trad. en 2008: 240).

Tal como el recuadro anterior (Figura 1) lo demuestra, la diferencia entre deberes perfectos e imperfectos radica en su exterioridad. En el caso de la amabilidad, un niño puede ser educado para ser amable, pero no existe ninguna ley que sancione a un adulto por no cederle el paso a una anciana en la calle o por no decir buenos días al llegar al trabajo. En cambio, bajo el precepto *no matarás*, sí existe una respectiva sanción frente a este acto.

Tómese, de nuevo, el ejemplo del inicio, un amigo al que se le prestó dinero y no pagó. Aquí existen dos deberes. Por un lado, se tiene el deber perfecto, podría encontrar un *deber legal* de pagar el dinero prestado, el cual es acompañado por una sanción hacia aquellos que no pagan, ejercicio que constantemente efectúan los bancos. Pero, por el otro lado, a su vez, se puede encontrar un deber imperfecto, la subjetividad y el hecho de ser traicionado, pues no existe ley alguna que obligue a perdonarlo. Por lo *que podemos decir que el perdón es un deber imperfecto*.

¿Finalmente debo perdonar? Los principios del perdón

Si el perdón es un deber imperfecto, significa que puede traer consigo un fin moral en sí mismo. Esto implicaría que el hecho de perdonar es bueno *per se*, idea que se descartó muy arriba en el texto. ¿Cómo proceder entonces? La clave subyace en el imperativo categórico y la *idea* de la libertad. ¿Cómo se sostiene la libertad kantiana? La libertad es una idea trascendental, pero una libertad negativa, no una libertad positiva. Es decir, no es libertad de hacer lo que se quiere, sino lo que racionalmente se encuentra como fundamento de una ley universal.

Perdonar o no hacerlo, bajo esta consigna, implicaría asumir que toda persona en una situación más o menos parecida debe perdonar. ¿Pero existe otra consigna para ejercer o no el perdón? Sí, esta sería tomar la decisión no con base a la razón, sino a las emociones, lo que sería una libertad positiva. Actuar según lo que se desea implica realizar acciones determinadas por la facultad inferior del deseo, guiadas por el sentimiento de placer o displacer, más que por la razón.

Piénsese en la persona que no pagó, sobre ella cae un castigo legal. Si bien no se tiene un deber estricto del perdón, tampoco se puede caer en la vía de la indiferencia. El deseo de castigo hacia el otro impera en estos casos, que se intuyen como injustos. Sobre ello, Kant dice:

La más dulce entre las alegrías producidas por el mal ajeno, con apariencias además de sumo derecho e incluso de obligación (cómo deseo de justicia), es el deseo de venganza, que consiste en proponerse como fin dañar a otros, aun sin provecho propio. (Kant, trad. en 2008: 460)

Lo que distingue el deseo de venganza del castigo real es que el castigo por el robo es un deber perfecto. No se fundamenta en el deseo de hacer daño a otro, sino en un principio más general que es el derecho positivo en turno. Esto es importante porque solo bajo la directriz legal es posible

ejercer castigo de este tipo, pues en otros casos es un acto sostenido en el odio, el resentimiento, la ira y por ende no es un acto racional.

La justicia en cuanto tal sólo existe bajo los principios del derecho y un deber perfecto. Esto deja un vacío conceptual frente a la justicia en los deberes imperfectos. La realidad es que el obrar mal en cuanto a deberes de esta clase solo se puede sostener en la propia conciencia subjetiva, pero Kant confiaba *que el hombre puede distinguir el bien y el mal como la mano izquierda de la mano derecha*. Por lo que asume que, más o menos, todos tienen una idea de lo que debe o no hacerse.

En cuanto al perdón, Kant lo aborda como la clemencia o la actitud clemente:

De ahí que la clemencia (*placabilitas*) sea un deber del hombre; sin embargo, no debe confundirse con la benigna tolerancia de las ofensas (*mitis iniuriarum pafientia*), entendida como renuncia a los medios severos (rigorosa) para evitar la continua ofensa de otros; porque esto supondría arrojar los propios derechos a los pies de otros y violar el deber del hombre hacia sí mismo. (Kant, trad. en 2008: 461)

La clemencia, el perdón, es un deber moral en cuanto que en el hecho de perdonar reconocemos la humanidad de la otra persona y la nuestra en el proceso. Empero, este deber tiene un contrapeso. En cuanto a las afectaciones realizadas que tienen una sanción legal, solo sería moral perdonar si la sanción correspondiente del derecho se efectúa, de lo contrario no se trata del perdón, sino como Kant lo dice “la benigna tolerancia de las ofensas” (Kant, trad. en 2008: 461). Y es que frente al daño realizado por el tercero no debe imperar el deseo de perdonar sino el deseo de justicia, solo bajo la justicia se puede ejercer el perdón.

La justicia, es decir, el respectivo castigo legal bajo un marco de derecho, funciona como condición para el perdón. Aunque solo aplica en los deberes perfectos, esto no condiciona necesariamente al agente a perdonar. Sino más bien sirve de fundamento para reconocer que ya no es necesario tener odio o deseo de sufrimiento para con el agresor, sino reconocer que ya se ha hecho el castigo correspondiente, cosa que debería conducir a la tranquilidad. Cuestión que si bien a veces, no sucede de forma *a priori*, debe fungir como una causa inicial para la progresiva paz.

¿Qué sucede con los deberes morales?, ¿deben de ser perdonados? La respuesta posible es que la actitud clemente es un deber en cuanto que se reconoce la humanidad de la otra persona, pero esta actitud requiere ciertos matices. Para poder perdonar a aquella persona que realizó un ultraje es necesario que reconozca que su acto fue inmoral y, a su vez, que se responsabilice del mismo. La profesora Nussbaum reconoce los siguientes puntos:

1. reconocer que es el agente responsable; 2. repudiar sus acciones (al reconocer su carácter negativo) y a sí mismo como autor; 3. expresar arrepentimiento ante la persona afectada por

haberle causado este daño particular; 4. comprometerse con convertirse en el tipo de persona que no inflige daños y mostrar un compromiso mediante sus actos así como mediante sus palabras; 5. mostrar que entiende, desde la perspectiva de la persona lastimada, el daño ocasionado; 6. ofrecer una explicación narrativa de cómo llegó a cometer la injusticia, cómo ésta no expresa la totalidad de su persona y cómo se está volviendo digna de aprobación. (Nussbaum, trad. en 2018: 87)

Este esquema entra en consonancia con la filosofía kantiana. El reconocer el error del otro, el acto inmoral, es la base del perdón. Asumir el error es el primer momento para hacerse responsable del mismo. Pero no se puede quedar ahí, sino que es menester resarcir el daño de alguna manera, si es un daño moral, o si es un daño físico o material.

Empero, con este matiz se está siendo condescendiente con el agresor. La mayoría de las personas que obraron de forma inmoral no asumen la estricta obligación a resarcir su daño. ¿Qué pasa si el agresor se muestra indiferente con el agredido?, en este caso ¿se debe perdonar? Desafortunadamente no, en este caso se muestra la inmoralidad por parte del otro, donde irónicamente *quizá el olvido sea la salida final*.

Conclusiones

El perdón es un problema complejo al matizarlo entre los deberes perfectos e imperfectos, empero es un problema *in extremis* extenso y que en muchos ámbitos no pudo resolverse del todo. El perdón sigue siendo un tema vigente tanto en las relaciones personales, interpersonales y sociales, pero también históricas y culturales. Quizá el problema del perdón histórico sea más complejo de lo que este trabajo pudo presentar y es un tema que desafortunadamente quedará en el tintero.

La filosofía kantiana se considera una guía valiosa para las acciones morales y para reflexionar sobre temas profundamente humanos. Invita a reconocer en los demás la posibilidad de redimir sus culpas, al igual que la propia, y a encontrar humanidad incluso en quienes nos han lastimado. Además, si en algún momento hemos sido los agresores, Kant nos ofrece la oportunidad de reparar el daño causado y, en ese proceso, reconocer nuestra capacidad de mejora moral y perfectibilidad.



Bibliografía

BORGES, José Luis (1969). *Elogio de la sombra*. Emece.

KANT, Immanuel 1797 (2008). *La Metafísica de las Costumbres*. Cortina, Adela (Trad.). Tecnos.

KANT, Immanuel 1788 (2010). *Crítica de la Razón Práctica*. Granja, Dulce María (Trad.). FCE.

KANT, Immanuel 1781 (2011). *Crítica de la Razón Pura*. Caimi, Mario (Trad.). FCE.

KANT, Immanuel 1785 (2012). *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres*. Larroyo, Francisco (Trad.). Ariel.

GRANJA CASTRO, Dulce Maria (2011). *Moral y Derecho: Doce ensayos filosóficos*. UAM.

IBÁÑEZ, Franklin (2019). “Perdón, impunidad y el difícil concierto de los deberes”. *Con-textos Kantianos: International Journal of Philosophy*. N° 9, Junio. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7445466>

SATNE, Paula (2016). “Forgiveness and Moral Development” [Perdón y Desarrollo Moral]. *Philosophia*. Vol. 44. Mayo. <https://doi.org/10.1007/s11406-016-9727-6>

SUSSMAN, David (2005). “Kantian Forgiveness” [El perdón kantiano]. *Kant-Studien*. N° 96, Julio. <https://doi.org/10.1515/kant.2005.96.1.85>

NUSSBAUM, Martha 2016 (2018). *La Ira y el Perdón. Resentimiento, Generosidad, Justicia*. Altamirano, Víctor (Trad.). FCE.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2014). *Diccionario de la lengua española*. (23a ed.)



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>