

KANT Y LA MORAL DE LA LIBERTAD.

Paul Guyer,¹ desarrolla una interpretación de la ética kantiana en los términos de lo que llama una moralidad de la libertad, que contrasta con una concepción de la misma como una moralidad de la ley. Guyer sostiene que el valor de la libertad (fundamental e indemostrable) está en el corazón de la ética kantiana. Para él, Kant no argumenta que el imperativo categórico nos obligue independientemente de su subordinación a algún valor fundamental, más bien, el imperativo categórico es el principio que debemos seguir para darle a nuestra libertad, concebida de manera independiente y antecedente de la ley moral, una expresión completa en la esfera fenoménica, en el ámbito donde tienen lugar los efectos de nuestras elecciones. En el mundo fenoménico se deben dar pasos en la dirección de preservar nuestra capacidad para la libre elección y acción, y reforzar las condiciones bajo las cuales ejercemos nuestra agencia. Es la función del principio moral dirigir nuestros pasos de tal modo que expresemos nuestra libertad.²

Esta tesis es contraria a la interpretación deontologista, por lo menos en su versión canónica, y entiende que Kant, o bien desarrolla una concepción ética de corte teleológico o bien sobrepasa la distinción deontología –teleología como modo de clasificar la ética. La visión final de Kant, tal como la reconstruye Guyer, es que la libertad que es intrínsecamente valiosa es aquella libertad que se gobierna a sí misma por una ley que la voluntad se da a sí misma o autónomamente. Esta noción comporta tanto el valor o el fin como el deber o la regla. Ningún fin que no sea autorizado por las exigencias incondicionales de la ley puede ser bueno (momento deontológico), pero las constricciones morales son condiciones necesarias para preservar el valor incondicional de la libertad en sí misma (momento teleológico). La ley moral no es sólo la limitación de los fines contingentes que podemos perseguir, es también la expresión de un fin necesario.

Apoyado en textos y consideraciones que favorecen la presencia de una concepción antecedente de la libertad y de la ley moral como un instrumento a favor de la misma, Guyer pretende corregir la comprensión que de su propio método tenía el mismo Kant cuando señalaba

¹ Cf. Guyer, P., “Kant’s morality of law and morality of freedom” in *Kant on freedom, law, and happiness*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, pp. 129-172.

² *Ibid.*, p. 131.

que: “el concepto de lo bueno (Guten) y lo malo (Bösen) no debe ser determinado antes de la ley moral (para lo cual, aparentemente, ese concepto tenía que ser colocado como fundamento), sino sólo (como ocurre aquí) después y mediante ésta.”³ Donde Kant habla de la paradoja del método, Guyer señalará una imposibilidad: sin una concepción antecedente del bien no podemos encontrar razones para ser morales. Kant tiene que estar equivocado en su autocomprensión, piensa Guyer, porque si estuviera en lo cierto su ética carecería de fundamentos. Pero Kant piensa que cualquier valor que no tenga su origen en la ley moral tiene que estar determinado empíricamente en relación a los intereses y deseos del agente y, por la misma razón, no puede justificar principios necesarios y universales. Si corregimos a Kant en este respecto, piensa Guyer, si encontramos un bien antecedente que no sea empírico, la actitud favorable a la deontología tendría que desaparecer. La libertad del agente racional es ese valor ¿Tenemos abierto este camino? ¿No será la consecuencia de evitar la circularidad la caída en un máximo de arbitrariedad? ¿No sería más conveniente seguir la recomendación de Kant y “no precipitar... juicios con una definición arriesgada antes del análisis completo del concepto” y no decidir al respecto “hasta que se hace de los conceptos un uso de la razón que corresponde a su totalidad”?⁴ En lo que sigue presentaremos, en primer lugar, los argumentos de Guyer contra la versión tradicional o deontologista canónica de la ética kantiana. En segundo lugar, sus argumentos a favor del papel de la libertad como valor intrínseco, el carácter instrumental de la moral y la superación de la dicotomía deontología—teleología. Por último, haremos una estimación de la aproximación de este autor a la ética kantiana, revisando su concepción del valor de la libre agencia racional (que es el modo como entiende Guyer el valor intrínseco de la libertad) y de su papel en la fundamentación y clasificación de la ética. En tal sentido, pensamos que Guyer tiene razón en apuntar a la existencia de un elemento valorativo fundamental y definitorio de la ética kantiana, la agencia racional o la humanidad como un fin en sí, pero su intención de mostrar que de aquí se sigue una derivación teleológica de la ley puede ser juzgada por lo menos como problemática. Guyer no distingue con claridad entre los argumentos kantianos dirigidos a establecer el contenido de la ley, y los argumentos dirigidos a establecer su autoridad como motivo. En el primer caso no se puede hablar de una derivación teleológica de la ley; y en el segundo, aunque tenga sentido hablar de una concepción no moral del valor de la agencia, ley y

³ Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, Traducción de Dulce María Granja Castro, México, Editorial Porrúa y Universidad Autónoma Metropolitana, 2001, p. 61.

⁴ Cf, *Ibid.*, pp. 7-9.

valor están de tal modo conectados que resulta muy difícil entender por qué habría de considerarse uno más fundamental que el otro. I

La reflexión de Guyer respecto de la libertad, como el valor central de la ética de Kant, está dirigida a resolver una profunda tensión presente en la obra del pensador alemán y que puede ser fuente de paradojas: mientras ensalza el respeto por la ley y la pureza del motivo moral (la acción con valor moral es la acción hecha por deber), Kant, al mismo tiempo, encomia el valor de la libertad y la autonomía, a cuyo resguardo y plena consecución estaría orientada la ley moral. Dicho de otra manera, mientras considera que actuar conforme a la ley moral es bueno en sí mismo, Kant parece sostener, al mismo tiempo, que la ley moral es el medio para la preservación y desarrollo de nuestra libertad. Esta aparente paradoja puede ser disuelta si en vez de seguir a Kant en su autocomprensión del método perseguimos resueltamente su veta teleológica.

En la *Segunda crítica* el elemento deontológico tiene un papel predominante y respecto de sus tesis Guyer será severamente crítico. Kant busca probar allí que el imperativo categórico es el único principio o ley práctica válido para la voluntad de todo ser racional, y que la libertad de la voluntad es necesaria para actuar de acuerdo con la ley. Su argumento se desarrolla en los siguientes pasos:

1. El deseo por los objetos es idiosincrático más que válido para todo ser racional y por ello no puede dar lugar a leyes prácticas, es decir, a leyes válidas de manera universal y necesaria. Incluso un posible acuerdo sobre aquello que nos hace felices, en un mundo de recursos escasos, seguramente no nos libraría de los conflictos por su posesión. Esta crítica vale tanto para el subjetivismo empirista, (sea que se apoye en motivos internos como el placer o el sentimiento moral, sea en fundamentos externos como la educación o el gobierno civil), como para el objetivismo racionalista, (sea que se apoye en el valor de la perfección o en la voluntad divina):

...si un fin como objeto que debe preceder a la determinación de la voluntad mediante una regla práctica y contener el fundamento de la posibilidad de ésta, y por consiguiente la materia de la voluntad tomada como fundamento determinante de la misma, siempre es empírico, y por lo tanto puede servir al principio epicúreo de la doctrina de la felicidad pero jamás al principio racional puro de la doctrina moral y del deber (de la misma manera como los talentos y su perfeccionamiento pueden ser causas motoras de la voluntad sólo porque contribuyen a las ventajas en la vida, o la voluntad de Dios, cuando el acuerdo con

ella es tomado como objeto de la voluntad, sin que preceda ningún principio práctico independiente de la idea de esa voluntad, puede ser causa determinante de la voluntad sólo por la felicidad que esperamos ahí), se sigue entonces, en primer lugar, que todos los principios expuestos aquí son materiales; en segundo lugar, que ellos comprenden todos los principios materiales posibles;...⁵

2. La única alternativa es que la ley moral no sea otra cosa que la mera forma de una legislación universal: las máximas pueden servir como leyes prácticas sólo en la medida en que son universalizables.

3. Sólo una voluntad con libertad de espontaneidad, que sea enteramente independiente de la ley de causalidad de los fenómenos, es capaz de ser determinada por la mera forma legislativa o la universalidad de la propia máxima. Entonces, si somos capaces de actuar de acuerdo con la ley práctica puramente formal, somos también libres en sentido estricto.⁶

4. Todos somos conscientes de esta ley moral y todos reconocemos que estamos incondicionalmente ligados a ella, como se prueba al referir nuestras acciones a la misma a pesar de las dificultades, a pesar incluso de la amenaza a la vida. Puesto que es un hecho que reconocemos que estamos obligados por la ley moral, podemos inferir de acuerdo con (3) que somos libres para sostener esta obligación: juzgamos que podemos hacerlo porque somos conscientes que debemos hacerlo, y así conocemos la libertad en nosotros mismos. Esta conciencia de nuestra obligación bajo la ley moral puramente formal de la razón, de la cual se puede inferir la libertad de nuestra voluntad, es lo que Kant llama “el hecho de razón”.

Guyer niega (1) porque piensa que el valor de la libertad, definido de manera previa e independiente de la ley moral, tiene un rol decisivo en la ética kantiana y, sin embargo, es un valor que no cae dentro de los linderos de nuestros intereses empíricos. Acepta que (2) puede ofrecer un criterio para la acción pero sostiene que no nos provee de razones para la misma, es decir, podemos establecer cuáles son nuestros deberes pero no el por qué tenemos que realizarlos. Señala que (3) es circular, debemos suponer la libertad para probar que la razón es práctica y la ley moral para probar que somos libres, por lo que no tenemos una explicación de cómo llegamos a ser morales. Por lo tanto, (4) bien puede ser una constatación del efecto de la moral sobre nuestra conciencia o nuestra sensibilidad pero nunca una razón para aceptar ese estado. Visto así habría que concluir que la ética kantiana en esta versión carece de fundamento.

⁵ *Ibid.*, pp. 70-71.

⁶ *Ibid.*, p. 5.

Atendamos la objeción que versa sobre la inexistencia de razones para ser morales en esta concepción más deontológica de la ética kantiana. Veamos primero lo que puede haber de persuasivo en esta concepción. La misma puede ser defendida argumentando que en la medida en que reconocemos la obligación, la pregunta ¿por qué hemos de hacer lo que la moral demanda? resulta superflua. Y hay, sin duda, un sentido en que lo es: quien reconoce que algo es su deber, no parece entender muy bien de que se trata cuando pregunta ¿por qué tendría yo que hacer lo que es mi deber? Lo cual en el caso kantiano es idéntico a preguntar ¿por qué tendría yo razones para hacer lo que tengo razones para hacer? Reconocer que algo es nuestro deber es estar dispuestos a hacer lo que corresponda, lo que se haya de hacer en la situación dada. La pregunta no cabe porque se trata de seres antecedentemente morales que se detienen a evaluar si alguna acción favorecedora de sus intereses es permisible, pero que están dispuestos a renunciar a la misma si descubren que es contraria al deber. Esta capacidad de actuar por deber, que el mismísimo Hume reconocería, requiere, para Kant, que seamos independientes del deseo. Y, por lo mismo, que podamos ser motivados a la acción por la conciencia misma de la ley moral.

Sin embargo, hay otro sentido en que la interrogante si cabe. Se trata de aquellos casos en que la pregunta no es acerca del carácter de una acción determinada sino acerca del principio mismo. Tomemos el ejemplo de la falsa promesa dado en la *Fundamentación*. La máxima de hacer falsas promesas para resolver nuestros entuertos personales no puede ser universalizada porque conduce a una contradicción en la concepción. Siendo el tipo de seres que somos, poseedores de razón y conocimiento social, seguramente no estaremos bien dispuestos a la práctica de prestar cuando la regla es burlar al prestamista, por mucho que, a su vez, quisiéramos disfrutar de préstamos que no tuviéramos que cancelar. Es decir, que el criterio es capaz de seleccionar las acciones que estamos obligados a realizar, en este caso debemos abstenernos de las falsas promesas. Pero ¿por qué debería el agente renunciar a sus intereses en función de las razones morales? ¿Por qué debe colocarse en la perspectiva moral o atender a sus criterios? ¿Por qué universalizador y no más bien transgresor? Esta es la pregunta que, de acuerdo con Guyer, no puede responder la vena deontologista de la ética kantiana.

Esta discusión se ha expresado clásicamente como la oposición entre el deontologismo kantiano y el consecuencialismo humeano. Kant sostiene que una acción es moral sólo cuando es hecha de acuerdo con el deber y por sentido del deber, que sólo esta última tiene valor moral,⁷ valor interno o dignidad,⁸ y que tanto la ley moral como la voluntad conforme a la misma son objetos de respeto.⁹ Hume sostuvo, en cambio, que la moralidad de la acción debe provenir de algún motivo distinto del sentido del deber: “ninguna acción puede ser virtuosa, o moralmente buena, a menos que exista en la naturaleza humana algún motivo que la produzca, que sea distinto al sentimiento de la moralidad de la acción”.¹⁰ Hume no niega que los seres humanos actuemos por sentido del deber; con tonalidades cuasi-kantianas pone el ejemplo de un hombre de miserable disposición que, sin embargo, avergonzado de su condición se esfuerza por realizar actos generosos. En este sentido no se diferencia de Kant: debemos hacer nuestro deber. Pero Hume sostiene que la bondad moral de la acción proviene de una fuente distinta al sentido del deber, tiene que haber otra cosa que le confiera a la acción su mérito moral so pena de circularidad. El filósofo escocés habla de un motivo distinto del sentido del deber, y parece con ello estar diciendo que la acción es buena sólo como signo del carácter de la persona. Pero el ejemplo conduce a pensar otra cosa. En este caso lo que hace moral la acción del sujeto de poca disposición a la generosidad es lo mismo que la hace moral para el que tiene la buena disposición: se trata de los efectos de la acción, de la utilidad que tiene para quien es objeto de la misma. Buena es la persona que regularmente hace o realiza el tipo de acciones exigidas por las consecuencias buenas. Tenemos, entonces, que para Hume lo que hace obligatoria la acción de cumplir la promesa es el beneficio que trae consigo esta práctica tanto para mis intereses como para los intereses del colectivo.

Así que, en el caso de Hume, nuestras razones para cumplir con las exigencias de la justicia vienen dadas por una concepción de lo bueno definido de manera previa e independiente de la justicia misma. Debemos ser morales o justos porque esa es la manera de obtener nuestro bien como quiera que lo definamos. Kant no acepta esta respuesta porque considera que todos los valores definidos de un modo independiente de la ley son empíricos y no pueden fundar

⁷ Cf. Kant, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Traducción de Manuel Garrido, Madrid, Editorial Tecnos, 2005, p. 75.

⁸ Cf. Kant, *Fundamentación de la...* cit., p. 125.

⁹ Cf. *Ibid.*, p. 79.

¹⁰ Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, editorial Tecnos, 2008, p. 645.

preceptos universales y necesarios. Pero si los valores empíricos no pueden ser el fundamento de los preceptos morales ¿cuál puede ser la fuente de nuestras razones para actuar de acuerdo con ellos?

La respuesta del Kant más deontologista se reduce a afirmar, al parecer, que la ley moral misma, el principio que determina qué acciones requiere la moral, debe también suministrar el motivo para cumplir con sus exigencias:

Lo esencial de todo valor moral de las acciones depende de que la ley moral determine inmediatamente a la voluntad...el incentivo de la voluntad humana (y de todo ser racional creado) nunca puede ser otro que la ley moral, y por lo tanto, el fundamento determinante objetivo tiene que ser al mismo tiempo y por sí solo el fundamento determinante subjetivamente suficiente de la acción, si es que ésta no ha de cumplir solamente la letra de la ley sin encerrar su espíritu.¹¹

Pero a renglón seguido el mismo Kant confiesa que:

...cómo una ley puede ser por sí misma e inmediatamente un fundamento determinante de la voluntad (lo cual es la esencia de la moralidad), es un problema insoluble para la razón humana equivalente al problema de cómo es posible una voluntad libre.¹²

En este sentido Kant es internalista, pero su internalismo es un misterio. Sin embargo, Kant piensa que aunque no podamos mostrar a priori el fundamento por el cual la ley moral es en sí misma un incentivo si podemos mostrar “qué es lo que ella, en cuanto incentivo, efectúa (o mejor dicho, debe efectuar) en el alma”.¹³

La ley moral produce un doble efecto sobre nuestra sensibilidad. En primer lugar, en tanto que la ley, por lo general, contiene nuestras inclinaciones, produce un efecto negativo o doloroso; pero en la medida en que supone una superación de nuestra vanidad, la determinación produce también un efecto positivo sobre nuestra sensibilidad, a este sentimiento lo llama Kant respeto o reverencia. El establecimiento del efecto a priori, que produce la determinación de la voluntad por la ley moral sobre nuestra sensibilidad, es de suma importancia pero sigue dejando sin explicación cómo la ley moral motiva a la voluntad por sí misma. Kant insiste en que somos capaces de actuar no sólo de acuerdo con la ley sino enteramente por respeto a la misma, pero sigue sin explicar, piensa Guyer, en qué sentido tenemos una razón para hacer tal cosa. La teoría del respeto sólo añade el condicional: si somos motivados a actuar de acuerdo con la ley, esa

¹¹ Kant, *Crítica de la razón práctica*... cit., p. 70.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

motivación generará un sentimiento capaz de competir con los sentimientos de amor propio y de vanidad, pero no nos ofrece una explicación de cómo la ley moral puede motivarnos suministrando, en primer lugar, una razón que explique nuestra adherencia a la ley.

La insistencia kantiana en que la condición para la aceptación de principios morales no puede ser que éstos promuevan algún otro fin (no moral), se ha vuelto una fuente de problemas porque se ha interpretado, más bien, como un reclamo de que la moralidad carece de algún fin en absoluto, que las obligaciones simplemente existen y no hay manera ni necesidad de demostrarlo y que la aplicación de las reglas es suficiente para guiar nuestros juicios morales y la resolución de conflictos morales. Esta postura poco plausible, a la que Barbara Herman ha llamado deontologismo canónico, resulta, sin duda, de algunas preconcepciones acerca de las respuestas a las preguntas sobre el valor. Al parecer detrás de la postura deontologista canónica subyace la idea de que ningún tipo de concepto apoyado en un valor no moral puede explicar la obligación: la obligación demanda una necesidad práctica independiente del deseo, y el valor sólo puede guiar la acción a través del deseo efectivo. Entonces, los intérpretes estrictamente deontologistas, anclados en una comprensión humeana de la relación entre norma y valor, alcanzan la paradójica posición que sostiene que una vez conocemos que una acción “x” es demandada moralmente, no hay ningún sentido en preguntar si es bueno o si tiene valor hacer “x”. Paradójica digo en el sentido de que nada parece más natural que la pregunta ¿pero es bueno hacer “x”? Sin una teoría del valor la justificación de nuestro acatamiento a las constricciones morales resulta ciertamente misteriosa. Una cosa es que el motivo moral prevalezca sobre cualquier otra motivación, que la ley establezca los límites de los bienes que podemos perseguir legítimamente, otra que no haya ningún fin al cual la ley apunte o realice o sostenga en su determinación de los fines particulares. La crítica al deontologismo¹⁴ canónico es entonces un punto a favor de Guyer.

¹⁴ Barbara Herman en su artículo “Leaving deontology behind” señala que la deontología canónica es una teoría que subordina todas las consideraciones de valor a principios del deber en el sentido de que: (a) lo correcto puede ser definido y su contenido especificado sin introducir concepción alguna del valor; (b) no se requiere de ninguna explicación basada en valores acerca de por qué cumplir con las exigencias de la moralidad; y (c) el juicio moral, la deliberación y la resolución de conflictos morales no se guían por consideraciones de valor, sino por la aplicación de reglas que imponen cierta clase de restricciones y que no necesitan de ulteriores explicaciones. Herman, B., *The practice of moral judgement*, Cambridge, Harvard University Press, 1993, pp. 209-212.

II

Contra la lectura deontologista canónica, contra esta fuente de error en la interpretación de Kant, y contra la propia auto-comprensión kantiana, se produce la reacción de Guyer a favor de una interpretación que acentúa una derivación teleológica de la ética kantiana y la superación de las etiquetas deontología—teleología. El lugar donde podemos encontrar este último tipo de razones parece ser la segunda sección de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Aquí Kant argumentará, precisamente, que sólo si podemos encontrar un fin objetivo, que compele universalmente y puede dar origen a una ley universal, podemos explicar porque los seres racionales deberían estar sujetos a esa ley. Para ello introduce la discusión sobre el ser racional como un fin en sí, señalando que todavía es una cuestión abierta si “es una ley necesaria para toda criatura racional evaluar siempre sus acciones de acuerdo con máximas que pudiera querer sirvieran en todo momento como ley universal” y que “se debe, por mucho que se resista, dar un paso en la metafísica” si queremos respuesta.¹⁵

La cuestión a responder versa sobre la clase de fin, si no es el fin de la felicidad, que pudiera servir de motivo para actuar sobre la base de la ley moral. El paso a dar para responder a la pregunta, requiere descubrir algo con valor absoluto para todo ser racional, algo que pudiera dar a cualquier ser racional una razón para adherir al principio de la moralidad. Como lo entiende Guyer, parece que no se trata de buscar un fin fijado de antemano por la ley moral, sino un fin cuyo valor intrínseco y absoluto pudiera compeler a todo ser racional a adoptar el principio de la moralidad. Debemos encontrar algo con valor absoluto si es que queremos explicar nuestra adhesión a una ley incondicional. Una cosa es conocer el principio o imperativo moral tal como se desprende del análisis de nuestra disposición común a cumplir con nuestras obligaciones, otra que ese principio tenga algún fundamento o que tengamos razones para satisfacer sus exigencias. El mismo Kant es consciente de esta necesidad cuando señala que:

...suponiendo que haya algo cuya existencia en sí misma posea un valor absoluto, algo que, como un fin en sí mismo, pueda ser fundamento de determinadas leyes, entonces en ello y sólo en ello estaría el fundamento de un posible imperativo categórico, es decir, de la ley práctica.¹⁶

¹⁵ Kant, *Fundamentación de la...* cit., p. 113.

¹⁶ *Ibid.*, p. 116

La tesis de Guyer es que en este contexto la noción del ser racional como un fin en sí es introducida para proveernos de un valor absoluto, por cuya causa todo ser racional valdría como una razón para adoptar la ley moral. Según esto, un agente no tendría razón alguna para adherir a un principio a menos que éste avance un fin, y ninguna razón para adherir a una ley incondicional a menos que ésta promueva un fin con valor absoluto; pero los objetos ordinarios de las acciones tienen sólo valor condicional y no pueden ser la fuente de nuestra adhesión a una ley incondicional; así que debemos reconocer algún tipo de fin o fines objetivos, algo que deba ser el fin de toda acción, cosas cuya existencia sea un fin en sí mismo *porque sin ellos nada de valor absoluto podría ser encontrado*:

Si pues ha de haber un principio práctico supremo y un imperativo categórico con respecto a la voluntad humana, habrá de ser tal que por la representación de lo que es un fin para todos necesariamente, porque es fin en sí mismo, constituya un principio objetivo de la voluntad y, por tanto, pueda servir de ley práctica universal.¹⁷

Y este fin necesario y, por lo tanto, fundamento del imperativo categórico no puede ser otra cosa que “la naturaleza racional existe como un fin en sí mismo”.¹⁸

Si se deja de lado el prejuicio deontologista, piensa Guyer, se puede ver en este movimiento que va de la filosofía moral popular a la metafísica de la moral, un movimiento similar, claramente teleológico, al que se da en la sección I para derivar la ley moral a partir del valor incondicional de la buena voluntad. Recordemos las famosas palabras con las que Kant abre la sección I de la *Fundamentación*: “Ni en el mundo, ni, en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una buena voluntad”.¹⁹ La recepción de este texto por la tradición deontologista canónica consistió en convertir la idea de la bondad de la buena voluntad en un asunto de motivación, de si la voluntad se dejaba regir o no por principios morales definidos de manera previa e independiente. Suponen también estos intérpretes que la sección II está dirigida solamente a aclarar los alcances de esa ley, haciéndola, como señaló el mismo Kant, “más cercana a la intuición.” Pero, insiste Guyer, si tomamos en serio la estructura de la *Fundamentación* que comienza en el “conocimiento moral popular de la razón”, que la filosofía no pretende corregir sino entender, entonces hay que reconocer todo su peso valorativo a esta apertura de la

¹⁷ *Ibid.*, p. 117.

¹⁸ *Ibid.*, p. 117.

¹⁹ *Ibid.*, p. 69.

Fundamentación y ello significa que el objeto privilegiado de la investigación kantiana no es otro que el bien incondicionado. Así que tanto en la sección I como en la II de la *Fundamentación*, Kant entiende que la ley incondicional sólo puede ser derivada de algo con valor absoluto, y el único cambio es que se sustituye la concepción intuitiva de la buena voluntad con la noción más abstracta del ser racional como un fin en sí. Reemplazando la filosofía moral popular por la metafísica moral se completa la transición del conocimiento moral popular de la razón al conocimiento racional filosófico moral.

Examinemos con más cuidado estos lugares y argumentos de la *Fundamentación*, donde Guyer pretende que podemos encontrar derivaciones teleológicas de la ley moral a partir de concepciones antecedentes del valor. En relación con el primer camino, la apertura de la *Fundamentación* con la idea de una buena voluntad, Guyer reclamará que el argumento con que se inicia la obra es claramente teleológico porque el establecimiento del imperativo categórico se sigue de la afirmación inicial sobre el valor absoluto de la buena voluntad:

Esta primera sección, entonces, deriva claramente la ley moral de una concepción antecedente del valor intrínseco de la buena voluntad, contrario al argumento que sostiene que cualquier concepción del valor debe ser derivado de un reconocimiento antecedente de la ley.²⁰

Creo que se puede aceptar sin ningún rubor el señalamiento de que los primeros dos párrafos de la *Fundamentación* son comparables, en su propósito y alcances, con los primeros párrafos de la *Ética a Nicómaco*. En ambas obras se considera al bien como el objeto de la ética y se busca alcanzar el fin de la serie de los bienes condicionales deteniendo el regreso en relación con la existencia de algo que sea incondicionalmente bueno. Sin duda que, para Kant, el bien incondicionado es el objeto primario de la ética, que a pesar de su método paradójal no piensa que la ética pueda pasársela sin una noción de valor (también en la segunda crítica busca un objeto para la ley y este no es otro que el bien), pero ¿significa esto que está pensando aquí en una derivación teleológica de la ley moral? Esto suena poco prometedor. Si la característica definitoria de una buena voluntad es que actúa por respeto a la ley moral, entonces ¿cómo podemos definirla sin una referencia a la ley? Y, si es el caso que no podemos, ¿cómo puede su valor ser antecedente a la ley moral? La buena voluntad es un bien incondicionado, piensa Kant, porque en todos sus actos reconoce la autoridad de la ley moral y la prioridad en sus

²⁰ Guyer, *Kant on freedom...* cit., p. 139.

deliberaciones de las exigencias del deber. Esta prioridad significa que la buena voluntad es condición de la bondad de todas las otras cosas: nada es totalmente bueno a menos que sea usado en conformidad con los principios emanados de las razones morales. Así que el valor absoluto de la buena voluntad reside en la determinación de la voluntad del agente por razones morales, en su reconocimiento de la ley moral como la ley de su voluntad. De esta manera, este primer movimiento a favor de una derivación teleológica de la ley moral se muestra sordo a la pretensión analítica de Kant en los primeros dos capítulos de la *Fundamentación*. Aunque la búsqueda de un bien incondicionado oriente la reflexión kantiana, eso no significa que su investigación comience postulando un valor independiente y luego, a partir de allí, se proponga definir un imperativo moral. Kant comienza justo donde tiene que comenzar: dando por sentada nuestra práctica moral ordinaria, preguntándose por su forma más general y, regresando sobre las condiciones de dicha práctica, esclareciendo sus supuestos más básicos y fundamentales. Kant está tratando de formular con claridad el principio sobre el cual actuamos, de convertir en “know that” ese “know how” con el cual está ya equipado la conciencia ordinaria. Así que no creo que esté bien fundamentada la pretensión de Guyer de que aquí hay una derivación teleológica de la ley moral.

El segundo movimiento teleológico corresponde al argumento, ya señalado, a favor de la segunda formulación del imperativo categórico o fórmula de la humanidad (FH). La tesis central de Guyer sostiene que, para Kant, el valor de la agencia racional, o de la humanidad como un fin en sí mismo, es un valor previo e independiente de la ley moral, que sirve como fundamento de la misma. No se trataría, entonces, de un valor que se nos revela, por decirlo así, como interno a la misma ley, sino de un valor absoluto para cuya defensa y potenciación existe la ley moral: “...finalmente es acordado que una ley incondicional solo puede ser derivada de algo con valor absoluto”²¹ (p. 147). Este señalamiento parece más sólido porque entre las diversas vías que Kant ensaya, en la segunda sección de la *Fundamentación*, para sostener la segunda fórmula del imperativo categórico, no todas parecen ser analíticas. En todo caso, la pregunta central en relación con este asunto es ¿en qué sentido podemos decir que los agentes racionales como fines en sí son también el fundamento del imperativo categórico? ¿Se trata, como piensa Guyer, de que el valor absoluto de la agencia racional permite la derivación de la ley incondicional?

²¹ *Ibid.*, p. 147.

En la derivación de la segunda fórmula del imperativo categórico podemos rastrear al menos cuatro argumentos: (1) Un argumento que se apoya en la esencia del imperativo categórico; (2) un segundo que se apoya en la naturaleza de la agencia racional; (3) otro que se sigue del carácter de la buena voluntad; y (4) un cuarto que establece que la fórmula de la humanidad está ya contenida en la fórmula de la ley universal.²² 1,3 y 4 son claramente analíticos, pero 3 parece ser sintético, es decir, que los primeros suponen la existencia del imperativo o alcanzan la segunda formulación como una explicitación de lo ya contenido en la primera, mientras que 3 parece partir de la existencia de un valor definido de manera previa e independiente de la ley. La reconstrucción del argumento kantiano, por Guyer, se podría formular de la siguiente manera: (1) Puesto que todos los agentes racionales están necesariamente comprometidos a valorar su humanidad, la misma es un fin en sí; (2) por lo tanto, somos requeridos a tratar la humanidad como un fin en sí, y nunca meramente como un medio. De aquí se sigue (3) que debemos abstenernos de acciones que dañen la agencia racional y debemos potenciarla en uno mismo y en los demás.

El punto fuerte de esta formulación es el señalamiento kantiano de que el valor de la humanidad como un fin en sí es el fundamento del imperativo categórico,²³ pero pensamos que esto no significa que no estén operando en esta relación consideraciones acerca de lo correcto. Kant es el primero en reconocer que no es posible derivar la ley a partir de un valor intrínseco, por así decirlo, externo a las determinaciones de la misma razón. Si Dios no puede ser la condición de la ley moral ¿por qué habría de serlo la agencia racional? Recordemos que para Kant, tanto las teorías objetivistas del valor intrínseco (decir de algo que es bueno como un fin es atribuirle una propiedad: la bondad intrínseca), como las teorías subjetivistas (que identifican la bondad de los fines con algún estado psicológico o por referencia al mismo) están asociadas con la concepción empirista de la razón práctica: la razón no tiene otro oficio que suministrar los mejores medios para fines que son establecidos previa e independientemente. La teoría kantiana tiene un compromiso más fuerte con las capacidades de la razón porque esta se aplica también a los fines y no sólo a los medios. Para Kant, la voluntad de todo agente racional obedece o responde a principios: “La voluntad es una... facultad de determinarse uno a sí mismo a obrar

²² Cf. Paton, H. J., *The categorical imperative: A study in Kant's moral philosophy*, London, Hutchinson of London, 1967, pp. 165-179.

²³ Kant, *Fundamentación de la...* cit., p. 117.

conforme a la representación de ciertas leyes”;²⁴ pero, al mismo tiempo, está dirigida a fines que se pone por sí misma. Por el fin de una acción se entiende el efecto que la voluntad busca producir con la acción, pero también se puede señalar que la idea de producir este efecto determina a la voluntad, es decir, que el fin determina a la voluntad. Se trata, entonces, de un objeto del libre albedrío, cuya idea lo determina a una acción por medio de la cual el objeto es producido.²⁵ Un fin sirve de justificación para el uso de ciertos medios, la bondad de los medios se sigue de la bondad del fin; pero si el fin es sólo condicionalmente bueno, es decir, si se trata de fines relativos a las circunstancias particulares del agente, el fin debe ser justificado a su vez. Esta pretensión de justificación parece ponernos en uno de los cuernos del trilema de Münchhausen, el de un regreso indefinido o mal infinito, porque cada vez que ofrecemos una razón en respuesta al por qué podemos de nuevo reiterar la pregunta. Para que la justificación de un fin sea completa tiene que haber algo que detenga el regreso, algo acerca de lo cual la pregunta por qué carezca ya de sentido. Ese algo será un bien incondicionado y condición de valor de los otros bienes. La tarea de la razón práctica es, precisamente el establecimiento de ese bien incondicionado y es a partir de este valor en sí que podemos establecer cómo y cuándo están justificados los bienes condicionales. Esto se puede ilustrar de nuevo con el comienzo de la *Fundamentación* y su categórica afirmación de que el único bien incondicional, en el mundo y fuera del mundo, es una buena voluntad. La estructura de la justificación toma la forma siguiente: la bondad de los medios responde a la bondad de los fines, los fines que no son moralmente obligatorios se ordenan en función de la consecución de la felicidad, pero la bondad de la felicidad está sujeta a la posesión de una buena voluntad (la cual “parece constituir la indispensable condición aún de la dignidad de ser felices”).²⁶ Dado que la buena voluntad es la única cosa incondicionalmente valiosa, todo lo demás se justifica en relación con ella: las virtudes del talento o del temperamento deben ser dirigidos por ella, la felicidad es merecida en el caso de la buena voluntad pero no en el del malhechor. Todo fin o todo valor son relativos o condicionados hasta su justificación en relación con la misma.

Hemos señalado antes que, lejos de constituir una derivación teleológica de la ley moral, la idea de la buena voluntad es definida por su acuerdo con el imperativo categórico. Pero el

²⁴ *Ibid.*, p. 114.

²⁵ Kant, I., *Metafísica de las costumbres*, traducción de Adela Cortina Orts, Madrid, Editorial Tecnos, 1989, p. 381.

²⁶ Kant, *Fundamentación de la...* cit., p. 69.

argumento de la sección II de la Fundamentación, reseñado antes, parece poner en el valor previo de la agencia racional el fundamento del imperativo mismo. Sin embargo, en el contexto en el que Kant desarrolla sus argumentos a favor de la humanidad como un fin en sí, la noción de ley moral es condición de posibilidad de la definición del valor incondicional: “Si, pues, ha de haber un principio práctico supremo y un imperativo categórico con respecto a la voluntad humana, habrá de ser tal, que por la representación de lo que es fin para todos necesariamente, porque es fin en sí mismo...”.²⁷ Porque si hay un imperativo categórico, entonces, hay también acciones dictadas por la razón pura, y como toda acción apunta a un fin, una acción necesaria ha de tener a su vez un fin también necesario, es decir, un fin plenamente justificado. De modo que el argumento a favor de que sólo nuestra naturaleza racional podría jugar este rol, no tiene la pretensión de ser una fundamentación externa, se alcanza en el intento de aclarar el significado de la ley. Pero, ¿cómo explicar entonces la insistencia kantiana en hablar de un fundamento de la ley?: la naturaleza racional como un fin en sí “es, pues, al mismo tiempo, un principio objetivo del cual, como fundamento práctico supremo que es, han de poder derivarse todas las leyes de la voluntad”.²⁸

Tal vez la ambigüedad del planteamiento kantiano se deba a que nuestro autor no distingue, con suficiente claridad, entre su uso de la noción de agente racional libre como un valor regulativo fundamental, que posibilita una mayor transparencia en la determinación de las razones morales; y su uso de la agencia racional como un valor del más alto orden para el individuo, sobre cuya base pretende explicar nuestro interés en el respeto por la misma. En relación con el primer sentido, no podemos hablar de un valor antecedente del cual se derive la ley moral. El valor en cuestión no es otro que el fundamental igual valor de cada persona en virtud de poseer las capacidades para la agencia racional; seguramente este igual valor no podría ser especificado sin introducir consideraciones acerca de lo correcto y, aún más, las razones que se desprenden de la dignidad de la persona articulan o especifican lo que Kant entiende por la prioridad de lo correcto; de hecho este valor se expresa como una ley y constituye la segunda formulación del imperativo categórico. Así que, considerado de este modo, el valor de la agencia racional no es definido de manera previa e independiente de la ley y, por lo mismo, no puede ser la fuente de la cual se la deriva. Tampoco se puede sostener, por las mismas razones, que la

²⁷ *Ibid.*, p. 117.

²⁸ *Ibid.*, p. 117.

conformidad a la ley sólo tiene valor instrumental. Afirmar que la humanidad es un fin en sí es lo mismo que reconocer que debemos tratarla como tal, lo que implica aceptar el compromiso de respetar la humanidad absteniéndonos de acciones que dañen la agencia racional y potenciándola en uno mismo y en los demás. Es sólo porque tomamos en cuenta las restricciones impuestas por el respeto a nuestra humanidad como razones últimas para la acción, que podemos, en la práctica, reconocer el valor de la persona. Esto es fundamental porque, del mismo modo que Aristóteles reconoce en el ejercicio de la plena actividad racional la expresión más elevada de la eudaimonía, asimismo Kant sostiene que reconocer el valor de la agencia racional y aceptar cierta clase de consideraciones como razones superiores, esto es, como leyes, son solamente diferentes aspectos del mismo fenómeno. Las acciones realizadas por respeto a la ley, aun cuando su fin pueda ser la preservación de la agencia racional, no por ello son medios para la realización de la libertad; se trata más bien de expresiones directas del respeto de la humanidad como un fin. Esto no niega que el respeto por la persona es en algún sentido el fin de la conducta moral, que las acciones correctas preservan y refuerzan la condición de agente racional de la misma, o que la actitud hacia los agentes racionales expresada en una acción configure las características que explican que es aquello en la acción que la hace buena o mala.

En todo caso, el énfasis interpretativo de Guyer, que consideramos pertinente a pesar de nuestra crítica de su taxativa afirmación de la existencia de una derivación teleológica del imperativo, va en una dirección diferente. Se trata, para él, de argumentar no a favor de la idea de una derivación del contenido de la ley a partir de un valor antecedente, sino a favor de la necesidad de una concepción antecedente del valor en el establecimiento de la autoridad para nosotros de la ley moral. En esta dirección, Guyer, acepta que el argumento que parte del análisis del concepto de ley práctica hacia el establecimiento del imperativo categórico es capaz de sostener, junto con este, algunos deberes sustantivos, pero no es capaz de explicar por qué razón tenemos que sujetarnos a la ley moral. La laguna entre la ley y el motivo debe llenarla un valor y este no es otro que el valor intrínseco de la libertad. Aunque la primera fórmula del imperativo nos ofrece un conjunto de deberes no resulta clara la autoridad de los mismos sobre nosotros. En cambio los deberes exigidos en función de la preservación y potenciación de la libre agencia resultan transparentes en términos de razones y resultan claros, y esto es lo más importante, para una conciencia racional que no tiene por qué ser definida en términos morales. Guyer se

aproxima a esta última posición a través de la discusión kantiana de la autonomía en la *Fundamentación*,²⁹ y en la segunda crítica.³⁰

En estos lugares, y en otros menos ortodoxos, Guyer recoge una serie de sugerencias kantianas dirigidas a responder la pregunta: ¿por qué esta capacidad de la agencia racional del ser humano es de hecho un fin en sí con valor absoluto? ¿Por qué debería un agente capaz de poner fines hacer de la agencia racional en sí misma un valor absoluto que debe ser respetado bajo todas las circunstancias? Según el autor, la respuesta kantiana al problema planteado por la necesidad de encontrar un valor incondicional, que detenga el proceso de búsqueda ad infinitum de la condición de todo lo condicionado, consiste en confrontar el problema asignándole explícito valor moral desde el principio a una propiedad de la agencia racional:

La libertad es, de una parte, la capacidad que proporciona una inagotable aptitud para todas las demás capacidades. Es el mayor exponente de la propia vida. Es aquella propiedad que subyace, como fundamento y condición necesaria, a todas las perfecciones. Los animales tienen la capacidad de utilizar sus fuerzas a su arbitrio. Pero ese arbitrio no es libre, sino que se ve determinado necesariamente por excitaciones y *stimulos*. Sus acciones están regidas por una *bruta necessitas*. Si todas las criaturas poseyeran un arbitrio sujeto a impulsos sensibles no existiría en el mundo valor alguno. Sin embargo, el valor interno del mundo, el *summum bonum*, es la libertad del arbitrio que no se ve inexorablemente determinado a actuar. La libertad es, pues, el valor interno del mundo.³¹

Kant ve, entonces, nuestra capacidad para poner y perseguir fines de nuestra propia elección como una manifestación fundamental de nuestra libertad y ve la libertad en sí misma como poseyendo valor absoluto. El imperativo categórico se vuelve una ley incondicional porque el respeto del mismo es necesario para preservar y potenciar el ejercicio de la misma libertad. Si se interpreta este texto en la dirección que criticamos antes, como significando una derivación teleológica de la ley moral y el papel instrumental de la misma, el argumento no habría avanzado nada respecto de nuestra crítica a las referencias a la segunda formulación del imperativo categórico pero, como veremos, es posible darle otra lectura al papel del valor de la libertad cuando la pregunta se formula en términos de la autoridad o capacidad para motivar de la ley moral y no en términos de su estructura y contenido. Parece claro, a estas alturas, que Guyer está

²⁹ Kant, *Fundamentación de la...* cit., pp. 129.

³⁰ Kant, *Crítica de la razón práctica...* cit., p. 86.

³¹ Kant, I., *Lecciones de ética*, Barcelona, Editorial Crítica, 2003, pp. 161.

sujeto a la misma ambigüedad kantiana y por eso su argumento no parece distinguir con claridad entre los dos sentidos de agencia libre que señalábamos antes.

Sigámosle la pista al argumento que va hasta la autonomía y de allí a la pregunta por la autoridad de la ley. Recordemos que para poner fin al regreso infinito en la serie medio-fin necesitamos algo capaz de servir como la fuente del valor de los miembros condicionalmente valiosos de la serie de los objetos, eventos y acciones; pero esta fuente, a su vez, debe ser incondicionalmente buena o valiosa en sí misma. Según Guyer, para Kant ese algo no puede ser neutral desde el punto de vista valorativo porque nada neutral puede crear valor de la nada. Guyer apoya sus alegatos a favor de la libertad como el valor último e intrínseco de la ética kantiana en las *Naturrecht feyerabend* de 1784. Aquí argumenta Kant, que los seres no-racionales deben ser usados como medios por los seres racionales si han de tener algún valor, y señala explícitamente que para que algo, en general, tenga valor en el mundo, debe haber algo que sea un fin en sí... Para que algo sea la fuente del valor de lo condicionalmente valioso tiene que ser algo intrínsecamente valioso:

Que la existencia de algo debe ser un fin en sí, y que no todas las cosas pueden ser meros medios, es tan necesario en un sistema de los fines como un en sí lo es en la existencia de las causas eficientes. Una cosa que es un fin en sí es un bien en sí. Lo que puede ser considerado meramente como un medio tiene su valor como medio sólo cuando es usado como tal. Por lo tanto debe haber un ser que es un fin en sí mismo. Una cosa en la naturaleza es un medio para otra; y así para siempre, y es necesario al final pensar de una cosa que es un fin en sí misma, porque de otra manera la serie no tiene conclusión.³²

Así, algo debe poner fin al regreso infinito en la serie medio—fin; si algo ha de hacer a los miembros de la serie condicionalmente valiosos, para poner fin al por qué valorativo ese algo ha de ser incondicionalmente valioso, ha de ser un bien o un fin en sí mismo. Esto significa que algo que sea neutral desde el punto de vista valorativo no puede ser la fuente del valor. Para Kant, el hombre es este fin necesario y disfruta de tal status debido a su libertad:

El hombre es un fin en sí mismo, sólo él puede tener valor interno, i. e., dignidad, sobre la cual ninguna equivalencia es posible. El valor interno del hombre descansa sobre su libertad, que él tiene su propia voluntad. Dado que él ha de ser fin último su voluntad no depende de otra cosa. Los animales tienen voluntad, pero no voluntad propia, sino la voluntad de la naturaleza. La libertad humana es la condición bajo la cual el ser humano puede ser un fin en sí.³³

³² Kant, I., *Naturrecht Feyerabend*, 27: 1321. Citado de Guyer, *Kant on freedom...* cit., p. 152.

³³ *Ibid.*, p. 153.

En tanto incausada (“no depende de otra cosa”), la voluntad libre del ser humano puede poner fin al regreso infinito de los valores relativos, precisamente porque no depende de nada más. Sin embargo, resulta claro para Kant que, como un mero hecho teórico, esto no es suficiente para explicar el valor incondicional y que la libertad sólo puede jugar este rol si se le reconoce como un bien en sí (*bonum se*). En la *Fundamentación* la estructura del argumento se hace más clara cuando la idea intuitiva inicial de la buena voluntad es refinada en la noción de dignidad o autonomía, es decir, por la propiedad de ser gobernado por una ley que uno ha escogido libremente por sí mismo: “La razón refiere toda máxima de la voluntad como universalmente legislativa a toda otra voluntad y a toda acción hacia sí misma”, no a causa de “los sentimientos, impulsos e inclinaciones”, o “sobre un cálculo de otros motivos prácticos o ventajas ulteriores, sino más bien sobre la idea de la dignidad (*Würde*) de un ser racional que no obedece otra ley que aquella que él se da al mismo tiempo.”³⁴ La dignidad no tiene valor de intercambio o precio, es única por “ser libre en atención a todas las leyes de la naturaleza, obedeciendo sólo aquellas leyes que se da a sí mismo de acuerdo con un procedimiento que aprueba las máximas compatibles con una legislación universal (a la cual se sujeta su voluntad al mismo tiempo)”.³⁵

¿Qué es lo que a una conciencia reflexiva como la nuestra le llevaría, a partir de estas consideraciones, a asentir al imperativo categórico, a aceptar su autoridad motivacional? La respuesta parece ser que cuando actuamos moralmente trascendemos los mecanismos de la naturaleza y alcanzamos así el “telos” de nuestra condición de agentes racionales libres. El valor intrínseco o dignidad de la autodeterminación autónoma y la independencia respecto de los mecanismos naturales que se actualizan en nuestras acciones morales explicarían la racionalidad de aceptar la autoridad del imperativo categórico. Lo interesante de esta ruta de aproximación es que se apoya en la idea de que el reconocimiento del valor prioritario del imperativo moral es un bien no moral para el individuo; un bien no moral en el sentido de que el valor de la autodeterminación y la independencia puede ser especificado, en principio, sin tener que apelar a la ley moral. John Rawls, a pesar de su declarada posición deontologista, se planteó esta misma cuestión en la tercera parte de su *A theory of justice*. Al igual que Kant, Rawls no pretende fundar la justicia directamente en el autointerés de las partes sino sacar las consecuencias, que a

³⁴ Kant, *Fundamentación de la...* cit., p. 124.

³⁵ *Ibid.*, pp. 126.

efectos de la justicia, se siguen de nuestra auto-comprensión como personas razonables y racionales que quieren vivir en una sociedad bien ordenada; pero también, al igual que Kant se preguntaba por la conexión entre voluntad y ley; Rawls se pregunta por qué debería un agente racional, equipado con una concepción racional mínima del bien, es decir, no permeada o no definida moralmente, vivir de acuerdo con las exigencias de la justicia. La respuesta de ambos es que cuando actuamos moralmente no lo hacemos a causa de alguna utilidad o interés empírico, pero tenemos un interés no empírico en la moralidad porque es la condición cuyo ejercicio permite al ser humano elevarse por encima del mecanismo de la naturaleza y alcanzar así el telos, la más alta vocación, que le ha fijado esa misma naturaleza: tener una personalidad plena, una buena voluntad. El punto fuerte de Guyer es su comprensión de que una descripción completa de la ética kantiana requiere la conexión de la ley moral con algún tipo de valores esenciales a la condición de la agencia pero que, sin embargo, no están definidos en relación con la moralidad. Este es el caso del valor que le damos a la realización de nuestra naturaleza como capaz de autodeterminación e independencia motivacional. Si es el caso que nuestra identidad, el modo como integramos en nuestras vidas las cosas que valoramos y la perspectiva desde la cual nos valoramos a nosotros mismos, nos obliga a concebirnos siempre como agentes libres y autónomos, y esta concepción entiende que vivir de acuerdo con la exigencia moral potencia las condiciones del ejercicio de tal agencia, entonces, como la realización de nuestra identidad es un bien, ser morales es una parte esencial de nuestro bien aunque no todo nuestro bien.

Este último argumento no apela a la noción de agencia racional libre o humanidad como un valor interno a la teoría moral, utiliza, más bien, un concepto de agencia libre en sentido estrecho o no moral, es decir, como un concepto que nos permite entender el valor de actuar de acuerdo con la ley moral sin tener que presuponer su aceptación previa. No es, por lo tanto, un modo de derivar el contenido de la ley a partir de un valor no moral, tal idea no creo que se encuentre en Kant; pero si es un modo de poder reconocer su autoridad para nosotros que valoramos nuestra independencia y autodeterminación individuales en grado sumo. Y esto último sí parece ser parte del proyecto kantiano. Después de todo si puedo preguntarme ¿para qué la naturaleza nos ha dado la razón? Puedo también preguntarme ¿para qué la razón nos ha dado la moral? Es decir, partiendo de que algo es propuesto como una ley para nuestra voluntad, que en tanto racional sólo quiere ser una ley para sí misma, reconocemos el carácter obligatorio del imperativo

categorico en la medida en que éste es la condición cuya satisfacción permite la realización de nuestra naturaleza independiente y autodeterminada.

Hay que señalar, sin embargo, que mantener separadas las nociones de ley y valor, esto es, distinguir entre el imperativo categorico y la libertad como un valor no permeado moralmente, no parece una tarea fácil. Kant entiende que una voluntad libre es una causalidad racional que es efectiva independientemente de causas extrañas. Entre estas causas se incluyen, tanto nuestros deseos e inclinaciones, como cualquier legislación impuesta por cualquier otra voluntad humana o divina. La voluntad, para ser libre, tiene que determinarse a sí misma por completo. En tanto racional, la voluntad tiene que actuar por alguna razón, y como las razones se derivan de principios, la voluntad debe ser gobernada por algún principio pero, como la voluntad es libre, la regla que la gobierna no puede venir de una fuente externa a la misma voluntad. La conclusión es que la voluntad debe ser autónoma, debe ser una ley para sí misma. Pero, entonces, ¿cuál es la ley de una voluntad así concebida? El imperativo categorico es el único principio positivo que se aviene o expresa la libertad de esa voluntad. La voluntad debe tener una ley pero, en tanto libre, la exigencia es que la voluntad tiene que ser una ley para sí misma. Pero esto es, precisamente, lo que establece el imperativo categorico: debemos convertir las máximas en leyes; nuestras elecciones deben tener la forma de una ley. De allí que el imperativo categorico es la ley de la agencia libre. De este modo la ley moral es constitutiva de la voluntad libre, ella es el principio que debemos seguir para que nuestras acciones cuenten como propias de una voluntad autónoma. Esta es la razón principal por la que no se puede decir que actuar por deber es valioso sólo como un medio para realizar el valor de la libre autodeterminación. La acción completamente libre es la acción guiada por la ley moral universal.

Este resultado, que la ley moral está necesariamente conectada con la agencia racional, que la constituye o la define, parece implicar que no podemos separar las nociones de ley y valor para considerar, como propone Guyer, que el imperativo se deriva teleológicamente del valor, o para sostener que la ley no requiere de ninguna pregunta por el bien de la moralidad, como supone el deontologista canónico (que no el rawlsiano). No parece haber dentro del planteamiento kantiano una noción más fundamental que la otra. Negamos, pues, que Guyer tenga razón cuando sostiene que existe en Kant una derivación teleológica de la ley moral, pero

nos parece convincente, dada la íntima vinculación entre ley y valor que hemos recordado, su aserto de que el pensamiento kantiano trasciende la distinción entre teleología y deontología.

Ahora bien, ¿qué consecuencias tienen estos resultados en relación con la invitación a separarnos de la autocomprensión kantiana del método? ¿Se equivoca Kant en la autocomprensión de su método? Recordemos que Kant nos pide no apresurarnos a juzgar sobre la relación entre reglas y fines, antes de haber comprendido el concepto moral en su totalidad. Esta comprensión supone, en primer lugar, el establecimiento del principio moral, luego el concepto de un objeto para tal ley y, por último, la constitución de una sensibilidad moral, la reverencia o el respeto por la condición humana como un apetecer producido por la razón. No se trata por supuesto de una relación temporal, se trata, para Kant, del develamiento de la estructura y el contenido de la moral. Las exigencias de la razón de un ser no fijado conductualmente de modo instintivo, que tiene que responder al predicamento de crear un orden de convivencia con los otros posibles agentes e integrar de algún modo la diversidad de sus disposiciones, no puede aceptar, como respuesta al problema de la creación de un orden humano, una que no contenga los caracteres de necesidad y universalidad de una ley. Este límite define un contenido: lo que pueda ser aceptado voluntariamente por quién se concibe de este modo, por aquél que se pone a sí mismo como un fin en todas sus acciones y, por lo mismo, es un fin en sí. Esta ley del respeto por la humanidad propia y ajena ha de encontrar asidero en nuestra sensibilidad: que en vez de ser concebida como motivo previo se convierte en una consecuencia indirecta del impacto práctico del motivo puro de la ley. Este orden no supone la ausencia de contenido valorativo de la teoría, la humanidad existe como un fin en sí, pero este valor no puede ser definido sino en referencia a la ley. En esta dirección el tema de la distinción entre teleología y deontología tiene, al menos, tres momentos: (1) en cuanto a su contenido: la teoría kantiana es deontológica. Una acción es moralmente buena o correcta (obligatoria o permitida) si es hecha de acuerdo con el deber y por deber. No busca en ningún caso la maximización de un valor definido de manera previa e independiente de la moral. (2) En cuanto a los fundamentos: la teoría supera la distinción teleología-deontología. Ley y valor se implican mutuamente de un modo que no nos permite hablar de prioridad del uno sobre el otro. (3) En cuanto a la explicación de la autoridad de la ley para seres como nosotros (entendiendo “autoridad” como el motivo para ser morales), creo que Guyer tiene razón, en señalar el carácter teleológico de tal explicación. Kant parece estar hablando de (1) cuando señala la prioridad de lo correcto sobre lo bueno, y refiriéndose a

(2) y (3) cuando nos invita a no apresurar el juicio antes de tener una comprensión de la totalidad de su teoría. Por no hacer las distinciones pertinentes, Guyer, se equivoca en la comprensión de sus logros.