

VALERIO ROHDEN

## LA AUTONOMÍA COMO PRINCIPIO GENERAL DEL IMPERATIVO CATEGÓRICO

*Resumen:* En este texto pretendemos mostrar como Kant en la *Crítica de la razón práctica* (KpV) dejó de un lado la consideración de las distintas formulaciones del imperativo categórico que él presentara en la *Grundlegung* (GMS), aparentemente para resaltar y esclarecer, de esta forma, de qué modo la fórmula general del imperativo moral debe ser entendida a partir del principio de autonomía. Para este fin se parte de un análisis del § 8 de la KpV. Por otro lado, las fórmulas del mismo imperativo son repensadas a partir de un comentario al texto de Guido A. de Almeida (UFRJ), que a su vez se restringe a la primera obra kantiana de filosofía moral, donde la autonomía emerge como una simple fórmula entre las demás.

*Palabras clave:* autonomía, razón práctica, imperativo categórico.

## AUTONOMY AS GENERAL PRINCIPLE OF THE CATEGORICAL IMPERATIVE

*Abstract:* In this paper we attempt to show how Kant in his *Critique of Practical Reason* (KpV) ignored the various formulations of the Categorical Imperative, which he apparently presented in his *Grundlegung* (GMS) to emphasize and clarify the way a general formula of the moral imperative should be understood from the principle of autonomy. We start analyzing § 8 of KpV. While commenting a book of Guido A. de Almeida, which was dedicated to the Kantian moral philosophy, where autonomy emerges as a simple formula among others, we made a second thought of the imperative formulas themselves.

*Keywords:* autonomy, practical reason, categorical imperative.

Me parece conveniente proponer – para este simposio conmemorativo de los 80 años de Ezra Heymann - una reflexión sobre el enfoque moral de la autonomía kantiana. Según Miklos Vetö, la moral se sitúa siempre en la perspectiva del presente.<sup>1</sup> Kant desarrolló una nueva filosofía moral fundada en el principio supremo de la autonomía. Su fundamentación de la filosofía práctica, ética, jurídica, política, y también de toda la filosofía crítica en el principio de la autonomía, continúa teniendo hoy una repercusión poco común desde que, en la filosofía moderna, la autonomía, como principio formal, tomó el lugar del antiguo principio material de la *eudaimonia* (felicidad).

Partiré del análisis de un texto, el teorema IV, § 8, de la *Crítica de la razón práctica*<sup>2</sup>, que trata sintéticamente de ese principio. A

---

<sup>1</sup> Cf. Vetö, M., *O nascimento da vontade*, São Leopoldo, Ed. Unisinos, 2005.

<sup>2</sup> Teorema significa una proposición (tesis) obtenida a partir de un axioma y que requiere demostración. En griego, (derivado de *theorein*) significa: 1) espectáculo, fiesta, el que fue mirado; 2) objeto de estudio; 3) meditación e investigación. Kant adoptó para “teorema” el poco común término *Lehrsatz*, introducido por C. Wolff, que como C. Thomasius buscó fundar la nueva terminología filosófica en la lengua alemana, en substitución al hasta entonces predominante uso de la lengua latina. Lo que quiere decir que Wolff ejerció en relación con la filosofía moderna alemana un papel semejante al ejercido por Cicerón en la lengua latina en relación con la filosofía griega. Cf. también mi nota al respecto en Kant, I., *Crítica da razão prática*, São Paulo, Ed. Martins Fontes, 2003, p. 73, (Edición bilingüe). Las obras de Kant serán citadas con base en los textos de la primera edición (*A*), en Kant, I., *Werke in zehn Bänden*, Darmstadt: Wiss. Buchges (WBG), Ed. Wilhelm Weischedel, 1968, seguidas por las correspondientes páginas de la Ed. Academia (*AA*), hechas por Hinske, N. y Weischedel, W., *Kant – Seitenkonkordanz*, Darmstadt: WBG, Ed. Wilhelm Weischedel, 1970. Para las citas de las obras de Kant en español utilicé: *Crítica de la razón práctica*, Editorial Alianza, Madrid, 2004 (traducción de Roberto R. Aramayo); *Fundamentación de la metafísica de las costumbres (BA)*, Editorial Alianza, Madrid, 2006 (traducción de Roberto R. Aramayo); *Metafísica de las costumbres (MS)*, Editorial Tecnos, Madrid, 2005, (traducción de Adela Cortina y Jesús Conill Sancho).

continuación, intentaré mostrar cómo la autonomía se diferencia de un comportamiento meramente espontáneo, con todo prácticamente libre y compatible con el imperativo categórico. Al final agregaré algunas consideraciones acerca de un texto de Guido de Almeida sobre las fórmulas del imperativo categórico, en que él no consideró la autonomía como principio general del imperativo categórico desde la perspectiva de la *Crítica de la razón práctica* (*KpV*), sino sólo como una fórmula entre otras desde la perspectiva de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (*GMS*).

1. *La autonomía como principio unificante de leyes morales.*

Leamos el texto sobre el cual de inmediato reflexionaremos:

La *autonomía* de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales, así como de los deberes que se ajustan a ellas; en cambio toda *heteronomía* del albedrío, lejos de fundamentar obligación alguna, se opone al principio de dicha obligación y a la moralidad de la voluntad. El único principio de la moralidad consistente en independizar a la ley de toda materia (cualquier objeto deseado) y es pues al mismo tiempo determinación del albedrío mediante la simple forma legisladora universal que una máxima ha de poder adoptar. Sin embargo, *aquella independencia* equivale a la libertad tomada en su sentido *negativo*, mientras que esta propia legislación de la razón pura y, en cuanto tal, práctica supone un sentido *positivo* de la libertad. Por lo tanto, la ley moral no expresa sino la *autonomía* de la razón pura práctica, o sea: la libertad, y ésta constituye incluso la condición formal de todas las máximas, única condición bajo la cual pueden llegar a coincidir dichas máximas con la suprema ley práctica. De ahí que si la materia del querer (la cual no puede ser sino el objeto de un deseo) se ve asociada con la ley, entrando en la ley práctica *como su condición de posibilidad*, se desprenderá de todo ello una heteronomía del albedrío, o sea, una dependencia respecto de la ley natural de seguir cualquier impulso o inclinación, con lo que la voluntad no se da una ley a sí misma, sino tan solo la prescripción de acatar racionalmente leyes patológicas. Pero la máxima, que de esto modo jamás puede albergar en su interior la forma legisladora universal, lejos de establecer obligación alguna de esta manera,

se contraponen incluso al principio de una razón *pura* práctica<sup>3</sup> y con ello se opone también a la intención moral, aún cuando la acción resultante fuese acorde con la ley.<sup>4</sup>

El texto afirma, en primer lugar, que la autonomía es el *principio unificante* de todos los principios prácticos o, más restrictivamente, de todas las leyes morales. Por tanto, todos ellos se legitiman por la autonomía. Eso significa que diversos principios tienen que ser unificados en solo un principio, abarcante y fundante, que aclara el significado último de los demás principios prácticos. Todos, en última instancia, se comprenden a partir de él. Eso significa también que las diversas fórmulas del imperativo categórico tienen que ser todas, en fin, comprendidas en la fórmula-clave de la autonomía, que propiamente deja de ser una fórmula entre otras y constituye el principio del cual las diversas fórmulas son simples modos diversos de expresión, resultantes de la finitud humana.<sup>5</sup> Y significa, por fin, que el imperativo categórico se vuelve nada más que una exigencia incondicional de autonomía del ser humano. O sea, el que nosotros racionalmente queremos a través de él y que él se presente en la forma de una auto-imposición incondicional, significa que realicemos en nuestras vidas, y en su entrelazamiento con otros, la autonomía humana como forma acabada de vida.

Las leyes son principios prácticos objetivos, esto significa que, en cuanto tales, cada una se considera en una relación racional voluntaria con todos los demás seres humanos. Pues ¿qué otra cosa, que no sea la autonomía, elevaría verdaderamente las leyes y máximas, a que ellas se convirtiesen en principios deseables de acción

<sup>3</sup> No estoy de acuerdo con esa traducción española de la expresión alemana *reine praktische Vernunft*. Su traducción correcta es “razón práctica pura”, porque según la gramática alemana y la filosofía Kantiana, “pura” se predica de la expresión “razón práctica” (*reine Vernunft*), y no de “razón”. Cf. Rohden, V., “Razão prática pura”, en Perez, D. (Org.). *Kant no Brasil*. São Paulo, Ed. Escuta, 2004.

<sup>4</sup> Kant, I., *Crítica de la razón práctica*, Editorial Alianza, Madrid, 2004, (*KpV*) A 58-59, AA V, pp. 32-33.

<sup>5</sup> Nótese el coincidente punto de vista de Kaulbach: “Imperative sind “nur” Formeln, d. i. sprachliche Figuren, in der die Vernunft ihr objektives Gesetz dem subjektiv unvollkommenen Willen gegenüber ausspricht und zur Geltung bringt”. Cf. Kaulbach, F., *Immanuel Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Darmstadt, WBG, Ed. Wilhelm Weischedel, 1988, p. 55.

humana? Es que solamente por la autonomía las mismas se convierten en principios constitutivos de una voluntad propia, distinguiendo así leyes prácticas de leyes naturales. Es en ese sentido también que el texto aclara que la autonomía se opone a la *heteronomía*, o sea, literalmente, a una determinación extraña. Una determinación extraña no genera obligación. Luego, sólo la autonomía es capaz de instituir obligación, y la heteronomía se opone al principio de la obligación. En la *Crítica de la razón práctica*, Kant todavía no distinguía tan nítidamente, como lo hizo después en la *Metaphysik der Sitten* (*Metafísica de las costumbres* o *Metafísica de la moral*, *MS*), el arbitrio de la voluntad, arbitrio que en esta última pasa a ser llamado 'la facultad de las máximas', en cuanto la voluntad se vuelve 'la facultad de las leyes para las máximas'.<sup>6</sup> O sea, la voluntad toma un peso objetivo y racional, mientras que el arbitrio toma un carácter subjetivo. Y ahora también la libertad se coloca al lado del arbitrio. Ella será entonces una facultad que, en cuanto capaz de determinarse por la razón, se dice libre, a diferencia del arbitrio animal e instintivo. El arbitrio tiene la facultad de formular máximas que pueden ser tanto racionales, como también no serlo,<sup>7</sup> aunque esa facultad de la libertad del arbitrio adquiera su virtualidad a partir de la posibilidad de constituirse como autodeterminación racional.<sup>8</sup> Es decir, la autonomía se presenta allí como la condición necesaria y suficiente de la existencia de la libertad en cuanto es independiente de determinaciones extrañas. Pero es también el arbitrio que subjetivamente puede tornarse heterónimo, en cuanto adopta como máxima un principio que contraría la ley moral.

En la segunda frase del texto kantiano, el principio de la autonomía es representado con la explicitación de nuevos elementos: uno es el de la *independencia de materia o de objeto*, y el otro es el de la *determinación del arbitrio por la forma legislativa universal*. La *máxima* tiene que ser apta a esa forma legislativa universal. Por tan-

---

<sup>6</sup> Cf. Kant, I., *Metafísica de las costumbres*, Editorial Tecnos, Madrid, 2005, traducción de Adela Cortina y Jesús Conill Sancho, AB 26-27, AA VI 226.

<sup>7</sup> Cf. Kant, I., *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* (*RGV*), Alemania, Ed. Meiner, 2003, B 11, AA VI 23-24.

<sup>8</sup> Cf. Rohden, V., *Interesse da razão e liberdade*, São Paulo, Ed. Ática, 1981, pp.153 y ss.

to, la máxima, asumiendo una forma legislativa universal, se torna prácticamente objetiva, volviéndose legislante en el sentido moral. Si la máxima depende de la materia o del objeto, se vuelve empírica, no cumple uno de los requisitos de la autonomía, y así carece también de la posibilidad de la autodeterminación objetiva. Kant incluso destaca, en el texto leído, la independencia como *libertad en sentido negativo*, esto es, como no-dependencia. Y agrega que la legislación de la razón, entendida como razón práctica, es la *libertad en sentido positivo*.

De esa unión de libertad y determinación tenemos como resultado la autodeterminación, y por eso Kant ahora dirá que *la ley moral es una simple expresión de la autonomía de la razón práctica pura*, que significa libertad en sentido positivo. Entonces él habla de la ley como autonomía de la razón práctica y como autonomía de la libertad; en otras palabras, la ley no es más que una forma objetiva de la voluntad, o sea, de aquello que racionalmente todos queremos, unos en relación con los otros.<sup>9</sup>

*La libertad es la condición formal de todas las máximas.* Si la libertad implica independencia de materia y objeto, entonces ella se convierte en una condición *formal* de las máximas. Es decir, las máximas para ser apropiadas para una legislación universal y ser libres tienen que ser también meramente formales. No es que la ley y las máximas no posean materia. Pero la materia no puede ser determinante, aunque puesta por la propia condición formal, o sea, toma uno u otro carácter bajo la condición formal de la máxima. Sólo mediante su formalidad la máxima se torna apta a concordar con la ley práctica suprema, que aquí significa el principio de la autonomía como principio supremo de todas las leyes.

La materia del querer es un objeto del apetito ligado a la ley. Si ella entra en la ley como su condición de posibilidad de ésta, el arbitrio se torna heterónomo, esto es, se vuelve dependiente de una ley natural de tipo psicológico al seguir un impulso o inclinación;

---

<sup>9</sup> Según Tugendhat, todos quieren ser mutuamente respetados. Entonces esa se torna una ley práctica; el amaos unos a los otros como queréis ser amados, se torna la regla de oro de la Moral. Cf. Tugendhat, E., *Manuel y Camila se preguntan: ¿Cómo deberíamos vivir? Reflexiones sobre la moral*, Santiago de Chile, Ed Planeta, 1998, pp. 67 y ss.

entonces la voluntad deja de darse su propia ley y, en vez de ella, pasa a la de un *precepto de cómo seguir leyes psicológicas* o leyes patológicas, esto es, leyes empíricas, o naturales, externamente dependientes. Con eso la *racionalidad se convierte en instrumental*, pragmática, o se somete a leyes empíricas. Así la máxima pierde todas las características antes apuntadas, de poder ser legislativa universal; y además *ella ya no instituye obligaciones, pues éstas envuelven libertad y universalidad*. Y cuando Kant dice que la máxima entonces contraría el principio de una razón práctica pura, introduce el elemento “puro” significando principalmente “ausencia” de una mezcla de motivaciones concurrentes, por ejemplo, al parecer honesto, pero en verdad está actuando interesada y calculadamente.<sup>10</sup> E incrementa también la distinción entre una acción sólo *conforme a la ley* y una acción guiada por el *espíritu de una disposición moral*.

Si es eso lo que ese § 8 nos da fundamentalmente a entender sobre la autonomía, entonces se hace importante observar las formas más visibles que ella asume en su desempeño como principio moral supremo.

Lo que se denomina *precepto práctico* presupone una condición material, es de carácter empírico, por lo tanto no puede constituir ley moral, que es formal y universal. Por el hecho de ser la voluntad libre, la ley de esta voluntad se sitúa en una esfera diversa de la empírica. Si la materia de la máxima es su fundamento determinante, la misma, entonces, pierde la capacidad de universalidad, porque la expectativa de la existencia del objeto determinaría el sujeto y sería fundamento del querer, por tanto, este fundamento sería empírico. Es importante que, no obstante, consideremos una declaración de Kant respecto de la unidad de forma y materia en la que se restringe la primacía de la forma; o sea, en el que las inclinaciones o los intereses pueden permanecer. Ellos como tales no son malos; mala se vuelve solamente la máxima, si, invirtiendo la relación entre ambos, subordina lo racional a lo empírico, esto es, a una primacía de inclinaciones y del cálculo de intereses:

---

<sup>10</sup> Cf. Kant, I., *Crítica de la razón...*, cit., A 166, AA V 92-93, y Rohden, V., “Un experimento con la razón práctica”, en Pérez, D., (Org.). *Kant no Brasil*, São Paulo, ed. Escuta, 2004, p. 78 y ss.

...la materia de la máxima puede ciertamente seguir estando ahí, aunque no ha de ser su condición, porque de lo contrario dicha máxima no podría oficiar como ley. Así pues la simple forma de una ley, al restringir la materia, ha de constituir simultáneamente un fundamento para añadir esa materia a la voluntad, mas nunca ha de presuponer dicha materia.<sup>11</sup>

¿Cómo es que la forma de una ley limita la materia? Condicionándola de acuerdo con la compatibilidad de la máxima (que tiene por objeto esta materia) con la ley; por ejemplo, al hacer un contrato, al cumplir una promesa, al proferir un falso testimonio, al mentir en provecho propio. Kant ilustra su tesis con un ejemplo más sutil, diferenciando entre el extender a todo otro mi propia felicidad y el transformar esa atribución en una ley práctica objetiva. Y lo justifica del siguiente modo:

...esa forma de universalidad precisada como condición por la razón se convierte en fundamento para determinar la voluntad, al proporcionar a una máxima del amor propio la validez objetiva de una ley.<sup>12</sup>

De eso él concluye que no fue el objeto sino la forma legal lo que limitó la máxima fundada sobre la inclinación y así volvió la máxima adecuada a la razón práctica. Fue entonces esa limitación y no un motivo exterior lo que generó la obligación de extender la máxima del amor de sí a la felicidad de otros.

En virtud de eso la necesidad que constituye la voluntad ya no puede ser una necesidad de tipo natural, sino una necesidad congruente con la libertad, es decir, una necesidad práctica: esto es, de un lado, una necesidad de tipo formal y, de otro, una necesidad fundada en la libertad. Ella consiste “en las condiciones formales de la posibilidad de una ley en general”. La materia de reglas prácticas depende de condiciones subjetivas: si algo me apetece, entonces lo que tengo que hacer para realizarlo depende del *principio de la felicidad propia*. Las máximas pueden tener una materia y, en la verdad, la requieren, sin que ésta se convierta en fundamento deter-

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, A 60-61, AA V 34

<sup>12</sup> *Ibid.*, A 61, AA V 34/35.

minante de la máxima y, entonces, interfiera en la determinación propia y libre de ésta.

La Anotación II ilustra el principio opuesto a la moralidad, más explícitamente, al principio de autonomía, al convertir la felicidad propia en fundamento determinante de la voluntad. La felicidad propia como fundamento de la máxima frustra el principio de autonomía. Kant habla ahí de un desacuerdo práctico, sólo remediable por la entera nitidez de la voz de la razón en los hombres más comunes. Los ejemplos, sean ellos el del falso testimonio o el de un casero muy celoso, con todas sus actuaciones predominantemente dirigidas al cuidado de sus propios intereses, comprueban ante la mirada más habitual la nitidez con que se distinguen los límites de la moralidad y del amor de sí. Ni un objeto más complejo, como la felicidad general, podría fundar máximas que valieran como leyes de la voluntad, cuyo conocimiento se asentaría, en este caso, en la experiencia. Tal objeto no prescribiría, como lo hace la ley, las mismas reglas para todos los que tiene razón y voluntad, fundando cuando mucho una regla de prudencia, que únicamente aconseja mas no ordena.

El principio de autonomía ordena algo totalmente fácil y libre de duda, mientras que la heteronomía, contrariamente, requiere procedimientos más complejos, como el conocimiento del mundo. La búsqueda de ventajas para toda la existencia está “siempre envuelta en oscuridad impenetrable”<sup>13</sup>, y todavía así, de sufribles resultados. El cumplimiento de la ley moral está siempre al alcance de cada uno, pero en el principio de la felicidad tal alcance difícilmente se da. Es porque en el primer caso sólo importa la máxima y su pureza, mientras que en el segundo se implican grandes fuerzas físicas. Con todo, a la ley moral no se obedece gratamente, porque contraría las inclinaciones, las cuales no son adversas específicamente a la moralidad, pero sí a una subordinación a todo y cualquier principio, sea de la naturaleza que sea.

Con esto tomamos en consideraciones las demostraciones kantianas, según las cuales:

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, Kant, *Crítica de la razón...*, *cit.*, *KpV A 64*, *AA V 36/37*.

- 1) El principio de la autonomía requiere una determinación *inmediata* de la voluntad por la ley, con exclusión de la espontaneidad, pero no de la autonomía en cuanto al principio característico de la práctica moral.
- 2) Las fórmulas del imperativo categórico comprueban todas ellas el principio de la autonomía.
- 3) La concepción antigua de la autonomía envolvía una unión espontánea de naturaleza y razón, apreciada, mas también criticada por Kant.<sup>14</sup>

## 2. *Espontaneidad versus autonomía*

Comencemos reflexionando sobre lo que la inmediatez de nuestra determinación por la ley moral tiene que ver con la autonomía humana: “Lo esencial para el valor moral de las acciones es que la ley moral determine *inmediatamente* la voluntad”<sup>15</sup> ¿Qué significa esa tan esencial inmediatez de la determinación moral? Significa que no admite motivos concurrentes. Procediendo moralmente, la ley no admite la interferencia de otros intereses que el de la propia ley. La inmediatez de su determinación vuelve a la voluntad pura, o sea, exenta de la mezcla de intereses que no sean *a priori* morales, esto es, que no se conforman con el espíritu de la ley. Si la ley admitiese la mezcla de intereses, ella ya no sería autónoma. La autonomía significa entonces una determinación inmediata de la razón. Solamente si la razón determina soberanamente la acción, se puede hablar de autonomía.

No obstante, en segundo lugar, tendremos que pensar esa autonomía como principio de la práctica de entes finitos. Y esa finitud es, en el caso, destacada por la falta de espontaneidad en la observación de una máxima. Veamos: el concepto de motivo genera el concepto de interés. Interés significa un motivo de la voluntad representado por la razón<sup>16</sup>, en otras palabras, significa un actuar

<sup>14</sup> En la versión final de este texto he dejado a un lado este tercer punto, en favor de una discusión con Guido de Almeida.

<sup>15</sup> Kant, *Crítica de la razón...*, cit., A 126, AA V 61 (cursivas mías).

<sup>16</sup> Cf. *ibid.*, A 141, AA V 79.

mediante reglas. Y el concepto de interés funda el concepto de máxima, que se torna moral en la medida de los intereses que toma por la observancia de la ley. Los conceptos de motivo, interés y máxima son conceptos aplicables únicamente a entes finitos<sup>17</sup>. ¿Qué significa entonces la finitud de la práctica humana? Significa la práctica propia de un ente imperfecto, que no practica espontáneamente una acción buena, debido al hecho de que el hombre es al mismo tiempo racional y sensible, y que esta unión bajo la primacía de la razón no se hace sin obstáculos, sin resistencia de las inclinaciones y sin lucha.

La contingencia de la concordancia de una práctica con la razón se debe a una voluntad que no procede moralmente sólo por el hecho de que se le diga que algo es bueno. Por eso la práctica moral, como adhesión a la ley, no ocurre espontáneamente. El sujeto se obliga a ella, porque tiene que limitar sus intereses e inclinaciones. Esto significa, también según la *KpV*, que “la condición subjetiva de su arbitrio no concuerda de suyo con la ley objetiva de una razón práctica”<sup>18</sup>. El hecho de que el individuo no siga espontáneamente la ley no significa que su propia voluntad no sea libre, pues en lo que respecta a la ley el sujeto tiene conciencia de una sujeción libre de la voluntad a la ley, “vinculada a una coerción de la propia razón sobre las inclinaciones”, con la exclusión de la *inmediatez* de su influencia. Si no es la razón, sino las inclinaciones las que influyen inmediatamente sobre la voluntad, entonces la razón deja de ser autodeterminante.

Así la ley moral es para la voluntad de un ente finito una ley del deber, esto es, que yo no sigo espontáneamente, algo que sería algo propio, sólo, de la santidad,<sup>19</sup> y tampoco es una ley que practiquemos no sólo por placer.<sup>20</sup> En términos de autonomía, que por tanto se concede a entes finitos, nosotros nos reconocemos solamente como co-legisladores morales, sino también como súbditos, es decir, legislamos pero al mismo tiempo con equivalentes obligaciones mutuas.

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, A 141, AA V 79.

<sup>18</sup> Kant, *Crítica de la razón... cit.*, A 141, AA V 79.

<sup>19</sup> Cf. *ibid.*, 145, AA V 81/82.

<sup>20</sup> Cf. *ibid.*, 146, AA V 82.

Nosotros en verdad somos miembros legisladores de un reino moral, posible a través de la libertad, que nos es presentado por la razón práctica como un objeto digno de respeto, pero, al mismo tiempo, sus súbditos y no jefes de dicho reino.<sup>21</sup>

Representamos entonces un reino de libertad. En el que co-legislamos. Las leyes prácticas morales son fruto de nuestra libertad. Sin embargo, esta libertad, proveniente de nuestra racionalidad, al mismo tiempo nos inserta en un universo práctico en que cada uno se piensa como libre miembro legislando universalmente por sus máximas, con todo simultáneamente contenido en una universalidad mutua que nos toma también como súbditos de obligaciones. Nuestra inclinación tendería sólo a legislar y no a contraer deberes, dictando entonces arbitrariamente normas y sometiendo a los otros incondicionalmente a su arbitrio, como medios o cosas al servicio de nuestros intereses. La máxima entonces sería unilateral y, por tanto, negada a los demás. Por tanto, aquel que así procediese tampoco podría legitimar y justificar a su propia máxima.

Kant todavía menciona como presuntamente espontáneas acciones de simpatía, acciones nobles y grandes, mediante las cuales nos lisonjamos de una espontánea libertad de ánimo. Eso es lo que él llama *Schwärmerei* – exaltación, que constituye una transgresión de los límites de la razón humana<sup>22</sup>, una arrogancia de la cual el mismo Estoicismo fue víctima. En esta concepción de los límites de la razón práctica, Kant coincide con una concepción finitista de la doctrina del Evangelio, que impone al hombre una disciplina que, según el lenguaje de Kant, no lo deja vagar entre soñadas perfecciones morales, pero le impone barreras de humildad al amor propio y a la presunción, que le gusta ignorar sus límites.<sup>23</sup>

### 3. La fórmula del imperativo y la autonomía

Si reconocemos que la obligación moral es una auto-obligación que incluye la libertad como su condición constitutiva, entonces también comprenderemos de qué modo la autonomía se

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, AA V 82/83.

<sup>22</sup> Cf. *ibid.*, 151-2, AA V 84/85.

<sup>23</sup> Cf. *ibid.*, A 153, AA V 85/86

torna un principio visible en la fórmula del imperativo categórico. La *Fundamentación* presenta diversas fórmulas, pero la *KpV* presenta sólo una, la de la universalidad: “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal”.<sup>24</sup> Podríamos preguntarnos por qué en la *KpV* se da esa reducción de la fórmula a una sola. La respuesta, con base en el texto que interpretamos al inicio, parece ser predominantemente esta: todas las fórmulas, así como esa allí, son fórmulas de la autonomía en cuanto su principio general. Leyes y máximas son principios prácticos, que Kant define como “proposiciones que contienen una determinación universal de la voluntad y subsumen bajo sí diversas reglas prácticas”.<sup>25</sup> También las máximas contienen una determinación universal de la voluntad, porque ellas son determinaciones racionales concernientes al todo de la vida.<sup>26</sup> Los principios prácticos son entonces determinaciones universales de la razón, constitutivas de la acción humana. El carácter categórico de la fórmula se expresa en la exclamación “¡actúa!” Sin embargo, ella tiene todo lo demás para ser una auto-imposición leve y blanda, porque, como vimos, es más fácil de ser seguida en comparación con los imperativos de la prudencia, los cuales, aunque apoyados en inclinaciones, envuelven una complejidad bien grande de conocimientos y fuerzas físicas. Pero la fórmula denota su esencia autónoma como la de una ley auto-impuesta, primero, porque contiene una máxima. La máxima es la forma propia del libre-arbitrio. Según la *Metaphysik der Sitten* (*Metafísica de las costumbres*):

Las leyes proceden de la voluntad; las máximas del arbitrio. Este último es en el hombre un arbitrio libre; la voluntad que no se refiere sino a la ley no puede llamarse ni libre ni no libre, porque no se refiere a las acciones sino inmediatamente a la legislación concerniente a las máximas de las acciones (por tanto, la razón práctica misma), de ahí que sea también absolutamen-

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, 54, AA V 30.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 35, AA V 18.

<sup>26</sup> Cf. *ibid.*, A 35, ed. bil., p.581-2; también, Cf. Bittner, R., *Máximas. Studia Kantiana*, No. 5, nov. 2003, pp. 7-25.

te necesaria y no sea ella misma *susceptible* de coerción alguna.  
Por consiguiente, sólo podemos denominar *libre al arbitrio*.<sup>27</sup>

El imperativo se centra en la máxima como principio de vida del individuo, sujeto de la misma. El que el individuo responsable la proponga no es sino una limitación de la misma, de que no se fundamente en sus intereses, sino que se sustente en la razón práctica. La presencia del adverbio “también” denota que la máxima comporta una materia de intereses e inclinaciones, con el resguardo de que no sean fundamentos determinantes. El imperativo propone a la máxima que se eleve al nivel de una razón práctica, y que ella, en cuanto racional, se convierta también en principio de una legislación universal. Cada máxima de todo individuo debe entrecruzarse y compatibilizarse con cualquier otra máxima, cuya compatibilidad proviene de la forma de la voluntad como razón práctica, asumida por la máxima buena. Lo que el imperativo categórico propone es que la máxima, manteniendo la materia, adopte la forma de la razón práctica, mediante la cual el amor de sí (la búsqueda de la felicidad) en vez de corromperse adoptando la forma del amor propio (*philautia*), que consiste en elevar al principio egoísta a una falsa e impuesta universalidad propia sobre los otros- tome la forma de la razón práctica, esto es, de la universalidad de la voluntad, convirtiéndose en amor de sí racional, que consiste en un amar a los otros y a sí en la misma medida. Esto significa someter la práctica más estimada de los hombres entre sí a una ley del deber, ley ésta que es más que una forma universal de la voluntad. Si la ley práctica, como dice Kant, consiste en una forma universal de la voluntad, nuestra reflexión nos eleva a la conciencia de nuestra humanidad, y por eso la conciencia es siempre también consciencia moral, que, en la consciencia de la ley práctica la ve con veneración –y esto ocurre en toda consciencia, inclusive en la del malhechor. La veneración y el respeto, aún cuando no impliquen necesariamente la práctica de la ley, también manifiestan siempre la consciencia estética de su sublimidad o de nuestra grandeza, como reconocimiento implícito de que cada uno es sujeto de la ley moral, sujeto humano legislador de la humanidad. Así que nosotros

---

<sup>27</sup> Kant, *Metafísica de las...*, cit., AB 26-27, AA VI 225/226.

mismos, conscientes de nuestra dignidad, nos exigimos un compromiso con nosotros y con los otros. La advertencia al nivel del imperativo categórico es que la máxima, nacida de la libertad de arbitrio –libertad que brota de la consciencia de nuestra capacidad de proceder racionalmente– simplemente se asuma junto con aquella posibilidad. Por lo tanto, la libertad ya nace en el horizonte de un universo humano llamado ‘razón práctica’, y el ejercicio reflexivo de la libertad es una convocatoria a que volvamos a nuestra libertad compartida, esto es, autónoma en el sentido moral. La autonomía es, por lo menos en idea, la forma universal y positiva de la libertad ejercida como práctica de un ente finito que se pretende racional.

Veamos ahora, en relación con el imperativo categórico, la fórmula de la humanidad, de la *Fundamentación*: “Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como un fin y nunca simplemente como un medio.”<sup>28</sup> Ver a otra persona siempre también como fin significa respetarla en su condición de sujeto libre que no se reducirá a la condición de objeto, de mero instrumento de nuestro arbitrio. La idea de que como entes autónomos finitos somos colegisladores de un reino moral y somos también súbditos, se comprende en el sentido de que los individuos son también medios unos de los otros y se necesitan y se consienten mutuamente como tales. Un buen ejemplo es el de la relación sexual. En ella disfrutamos al otro como objeto de placer, sin embargo, para Kant, esto es legítimo, siempre y cuando, al mismo tiempo o en el momento siguiente, recuperemos la condición de persona, de sujeto de la libertad. Nosotros podemos tratar al otro como nuestro objeto o cosa, esto es consentido por cada uno, pero en los límites en lo que no se pierda nuestra condición también de sujetos. Es lo que queda sobrentendido en la expresión “simple medio”.

Creo que la *Crítica de la facultad de juzgar*, en sus párrafos 83 y 84, permitió entender mejor esa fórmula en perspectiva antropológica. Allí Kant distingue al hombre como *letzter Zweck* (fin

---

<sup>28</sup> Kant, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres (BA)*, Ed. Alianza, Madrid, 2006 (traducción de Roberto R. Aramayo), BA 66-67.

último) de la naturaleza en la búsqueda de la felicidad y de la cultura para el desenvolvimiento de sus talentos, y *Endzweck* (fin terminal) –el hombre como fin para sí mismo. Según esta concepción, el hombre se entiende ahí ya no como simple medio de la naturaleza, sino que se ve a sí mismo reflexivamente como fin, es decir, ve también a todos los demás como fin. Esta autocomprensión se instaura como consciencia de su libertad y de la condición de sujeto, que, si fuese un simple elemento de la naturaleza, se reduciría a la condición de medio. Kant incluso agrega que es porque el hombre se ve a sí mismo como fin, que este último instaura una perspectiva teleológica sobre la naturaleza, como si toda la naturaleza terminase en medio a la disposición de la libertad del hombre. Sólo que esa visión se desvirtuaría si el hombre, reducido a la simple inteligencia, usaría la naturaleza para sus propósitos de tal manera que la extinguiera y eliminaría. La naturaleza entera necesitaría ser vista como el cuerpo del hombre, como su casa y su espacio de vida, que sólo la respetará si tiene una consciencia racional y no meramente inteligente de sí, una consciencia moral. Esto significa, en primer lugar, respeto por la libertad de cada uno en cuanto *Endzweck*; y, en segundo lugar, significa respeto por lo que cada uno quisiese hacer como uso responsable de la naturaleza. La autonomía tiene un cuerpo, este cuerpo es nuestra condición finita, y esta finitud significa que la autonomía no es un ejercicio meramente espontáneo ni meramente espiritual de la libertad. No obstante, tropezando con el otro y con la libertad de él, no como si tropezáramos con una piedra en nuestro camino, incorporamos en nuestra libertad el cuidado con la libertad de los otros en la forma de un deber. Este deber se llama autocoerción, la libertad en la forma de la ley. Nuestra elevación a la condición de la humanidad y de la universalidad coincide con el concepto de autonomía, principio del imperativo categórico, pero imperativo racional, la vida como tarea y como lucha. Por eso Kant también entendió la razón principalmente como práctica, como esencialmente activa, bajo la pena de atrofiarse y de no poder elevar al hombre a su dignidad de ser libre.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Ezra Heymann, al concluir su estudio sobre la relación entre autonomía estética y autonomía moral, aunque sin referirse a los párrafos aquí considerados, formula la interesante tesis de que la autonomía moral, al mismo

### *Conclusión*

Como observé en el inicio, este trabajo se esbozó a partir de una pregunta que dirigí personalmente al Prof. Guido de Almeida después de su presentación del texto *Kant e as fórmulas do imperativo categórico*. Le pregunté si no se podía considerar la primera fórmula de la universalidad también estrictamente como fórmula de la autonomía, de tal modo que la autonomía no constituyese una mera última fórmula entre otras, sino la forma esencial de todas las demás. Se puede allí admitir, en favor de este punto de vista, que la *KpV* sólo mantiene una fórmula, la de la universalidad, y que declara la autonomía como su principio.

El texto de Guido contiene una excelente problematización del imperativo categórico y varias aclaraciones adicionales. Por encima de todo destacó que la derivación de las fórmulas tiene una dirección única, no reversible. El aspecto más interesante de su argumentación es el de la complementariedad de forma y materia en las dos primeras fórmulas (de la universalidad y del hombre como fin), con la distinción también de fines para sí mismo y fines en sí mismos.

Su texto, aún así, no parece agotar todas las cuestiones. Más allá de no detenerse en el examen de la fórmula de la autonomía, él avanza en la dirección de la que entiende es la respuesta correcta, cuando observa que el concepto de fin en sí mismo remite al de persona, y éste al de un agente racional capaz de actuar con base en máximas; y, para evitar el círculo, dice que se trata de un “agente

---

tiempo en que constituye una transformación de la libertad natural, se constituye en una relación intrínseca con ella y cuida de la misma: “Pero espero que esta ponencia pueda haber sugerido que no se trata de una relación externa sino de una interna: la vida moral misma *se refiere* a la espontaneidad natural pre-existente, la cuida y la transmuta en una figura de la autonomía, preservando al mismo tiempo su independencia como fuente vital”. Heymann, E., “Autonomía judicial y espontaneidad natural”, en Sobrevilla, D. (Org.), *Filosofía política y estética en la crítica del juicio de Kant*, Lima, Ed. Goethe-Institut, 1991, p.72. Ese punto de vista constituiría un excelente pasaje para las consideraciones que siguen sobre la posición de Kant frente de la concepción estoica. He aquí abandonado estas consideraciones en favor de una reflexión sobre el texto de Guido de Almeida.

racional capaz de actuar con base en máximas que pueden ser pensadas como si fuesen leyes universales”.<sup>30</sup>

El Prof. Guido llega a esbozar una respuesta más radical a esa cuestión, al observar que una alternativa para explicar la subordinación de la segunda fórmula a la fórmula inicial, sería el intento de prueba de la autonomía en la última sección de la *Fundamentación*; en síntesis, una prueba de que seres racionales dotados de una voluntad autónoma necesariamente se ven a sí mismos y a todos los iguales como fines en sí mismos... Sin embargo, esa prueba tiene como premisa la suposición de que el principio de la autonomía es un principio moral. Sólo que para él, entonces, la fórmula del principio moral como un principio de la autonomía presupone las fórmulas de la ley universal y del fin en sí mismo.

A mi parecer, lo que falta en esa conclusión de G. Almeida es admitir, primero, que la autonomía no es una simple fórmula complementaria y consecuente con las dos otras, sino que ella es el principio mediante el cual forma y materia pueden ser pensados como complementarios en las dos primeras fórmulas. Yo diría que se necesita ir más allá de la *Fundamentación*, o sea, por lo menos hasta la *Crítica de la razón práctica*, es más, inclusive hasta la *Metafísica de las costumbres* y su *Doctrina de la virtud*, para entender que sin el principio de la autonomía no se puede pensar la fórmula general del imperativo categórico, que incluye también la segunda formulación, del mismo modo que las máximas del libre arbitrio incluyen fines.

En relación con la unidad de *KpV* y *MS/TL*, el Prof. Guido hace una aclaratoria básica, de que la necesidad de justificación de las máximas conduce al pasaje de los conceptos de fin para sí mismo o el concepto de fin en sí mismo. Cito el pasaje: “Dado que es la capacidad de escoger fines con base en máximas, es decir, principios prácticos subjetivos, lo que lo califica como un fin para sí mismo, queda claro que él necesita justificar las máximas por un principio práctico objetivo para calificarse como un fin en sí mis-

---

<sup>30</sup> Almeida, G., *Kant y las “fórmulas” del imperativo categórico*, en Évora, F. (edt), *Lógica y ontología: Ensayos en homenaje a Balthazar Barbosa Filho*, São Paulo, Ed. Loyola, 2004, p. 24.

mo. Y la cuestión pasa a ser naturalmente: ¿cuál es ese principio práctico objetivo?”<sup>31</sup>.

El pensamiento de Kant es dinámico. Él no se agota ni en la *Fundamentación* ni en la *Crítica de la razón práctica*; ni en la *Doctrina de la virtud*, que, a su vez, necesita de las contribuciones principalmente de la segunda Crítica para pensar la relación entre forma y materia moral. Lo que considero la intuición por excelencia de Kant es que sólo el concepto de autonomía, en sentido práctico, explica o justifica su filosofía crítica.

Escuela de Filosofía

Universidad Luterana de Brasil

[Traducido del Portugués por Katty Juliana Morales Mieles.

Reléido por Ezra Heymann y Víctor García Ramírez]

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 23.