

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Filosofía

Kant y el deber de entrar en la condición civil

Tesis que para obtener el grado de Licenciado en Filosofía presenta

Andrés Rolando Pola Prendes

México D.F. 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

En realidad este trabajo es la culminación de un periodo de mi vida que no sólo incluyó libros, salones y asientos. Por el contrario, el es compendio -casi en asenso- de muchos y muy variados momentos. Por ello, agradezco primero a mi Dios y a mi Señor Jesús por su fidelidad, paciencia y contento. A mi familia toda, y en especial a Rafael, Iliana y Paloma – el orden de los factores no altera el producto- les doy también mi total agradecimiento. Le doy, a su vez, gracias muy sentidas a mi novia Arlyn Argüello. Finalmente, muchas gracias a mi asesora Faviola Rivera por lo formativo de su instrucción y compañía así como a mis queridos compañeros de la licenciatura (¡ilustres los topos!) que nunca titubearon en soportar a este empedernido kantiano.

*Ninguna causa puede ser justa, suficiente o necesaria
como para tomar las armas contra nuestra patria*

Cicerón

Índice

I. Introducción.....	5
II. Introducción a la moral kantiana.....	9
1. Introducción	
2. ¿Qué es un imperativo?	
3. Dos tipos de imperativos	
3.1 La primera diferencia	
3.2 La segunda diferencia	
4. Cómo constriñen los imperativos a la voluntad	
4.1 Los juicios analíticos	
4.2 La analiticidad del principio instrumental	
III. El imperativo categórico.....	29
1. Introducción	
2. La fórmula de la Ley Universal de la Naturaleza	
2.1 El Procedimiento-IC	
2.2 La contradicción en la concepción	
3. La fórmula de la Ley de la Humanidad.	
4. El Principio de Autonomía	
5. El imperativo categórico como ley de la libertad	
5.1 La ley moral y la voluntad libre	
IV. El deber de entrar en la condición civil.....	53
1. Introducción	
2. El deber	
2.1 La distinción entre acciones hechas por deber y acciones hechas conforme al deber	
3. Tipos de deberes	
3.1 Deberes amplios y estrictos	
3.2 Deberes perfectos e imperfectos	
3.3 Deberes éticos y deberes de justicia	
4. El problema de la justicia	
5. El Principio Universal del Derecho	
5.1 El imperativo categórico y el Principio Universal del Derecho	
6. Derecho es autorización para coaccionar	
6.1 Justificación de la coacción	
7. El deber de entrar en la condición civil	
V. Conclusiones.....	81
1. El argumento	
2. Reflexiones finales	
VI. Bibliografía.....	98

Introducción

Me parece que una de las preguntas fundamentales que un ser humano puede llegar a plantearse en la vida es: ¿por qué obedecer a la autoridad política existente? Naturalmente, casi todos reconocemos de hecho, en mayor o menor medida, a la autoridad política. Pero ¿por qué tiene esto que ser así? Estoy cierto de que no ha sido en soledad que albergué -y a momentos en presente- deseos de tomar las armas y derrocar a la autoridad política. Sobre todo cuando ésta parece ser una entidad autónoma, compuesta de boxeadores o figurines de pantalla chica que quizá apenas sepan deletrear “legislación” cuyo interés prioritario no parece distinto de la búsqueda por aumentar de talla. Quizá demandar algo distinto de ella obedezca tan sólo a una fe (ir)racional. No afirmo que toda persona se haga interrogantes similares en el curso de su vida; pero tampoco lo considero un cuestionamiento privativo de insurrectos. Lo que sí parece ser, no obstante, es un problema propio de la filosofía.

La distinción “de manual” entre ética y moral consiste en que la primera pretende ser una reflexión o justificación sobre los valores o normas contenidos en la segunda. Por ello, ya sea que se deba o no obedecer a la autoridad política existente, la respuesta tiene que darse en terreno de la ética. En efecto, si Platón tiene razón¹, ¿quién si no los filósofos han de admirarse frente a esta condición en la que todos nos hemos hallado pegando el primer llanto?

A pesar de esto, si fuera interrogado, respondería que la presente investigación es de filosofía política. La pregunta filosófica por la legitimidad de la autoridad política, corresponde, obviamente, al ámbito político. Pero la respuesta seguirá siendo una reflexión

¹ “pues experimentar eso que llamamos la admiración es muy característico del filósofo. Éste y no otro, efectivamente, es el origen de la filosofía” Platón: Teeteto155d

o -en el mejor de los casos- justificación de un deber o una norma, en este sentido la investigación no se independiza de la ética. Ahora, supóngase a un autor cuya categorización no empata con la de manual. Si bien el supuesto filósofo coincide en que toda reflexión sobre lo que debe hacerse es una reflexión ética, considera a la moral como la parte meramente racional de la ética, la reflexión pura. Moral que puede ocuparse ora de la virtud, ora de la justicia; pero en ambos casos el pensar procederá sin apelar a la experiencia como fundamento de la moralidad. Bien, pues este es el caso de Kant.

Immanuel Kant es un pensador que desde el inicio de mis estudios filosóficos ha despertado en mí la mayor admiración. No sólo por la profundidad de sus ideas, la sistematicidad de sus planteamientos, su rigor en el pensar y la novedad de sus tesis; me ha asombrado también por su compromiso con el trabajo teórico, por su honestidad intelectual y su compromiso con la vida práctica, así como su fe en que éste puede ser un mundo mejor. En efecto, en sus obras se asoma constantemente el trato “paternal” con el lector, se manifiesta la firme vocación de transmisor de sabiduría, su trabajo de educador que confía puede llevar a cambios en el desarrollo de la acción humana. Un trabajo de enseñanza no sólo respaldado por la sesuda reflexión que ameritan los diversos aspectos de la vida humana; sino respaldado también -como es por todos los del gremio conocido- por un esfuerzo empedernido por hacer de su vida un evento moral.

La pregunta kantiana por la moralidad no es principalmente cómo identificar acciones morales o cómo reconocer a sujetos virtuosos, tampoco es qué es la virtud. No que Kant soslaye estas cuestiones; naturalmente le ocuparon bastantes páginas. Mas la pregunta moral para el alemán es principalmente ¿qué debo hacer? Es, pues, una pregunta vital, asimilada como propia y sin embargo no particular a ningún ser humano. Es decir, pertenecer a la nobleza, al clero inglés o al campesinado mexicano no deviene en ninguna

diferencia ni respecto a la pregunta ni respecto a la respuesta. Esto quiere decir que Kant inquiere por el deber moral de un ser humano en tanto que ser humano. Afortunadamente Kant, por algunos llamado “viejo jacobino”, no rehuyó a investigar si es un deber moral reconocer la autoridad política. El presente, más que crítico o argumentativo, es un trabajo expositivo del pensamiento kantiano sobre tal deber. Si se me concede todo lo que respecto al pensador he señalado, es posible saber *a priori* que su respuesta no dejará de ser una sesuda, profunda e interesante guía para la acción.

Grosso modo, el argumento kantiano consiste en que es un deber moral reconocer la autoridad política pues de otro modo no puede haber un ejercicio de los derechos que garantice los derechos de todos. Pero como los seres humanos nos relacionamos ineludiblemente en términos de derechos, no es factible renunciar a su garantía. Ahora bien, si tal argumento ha de ser presentado en toda su fuerza, es necesario tocar muchos temas de la filosofía kantiana.

Así pues, he decidido exponer la respuesta kantiana en tres partes. En la primera de ellas, puesto que la pregunta y la respuesta pertenecen a la moral, consiste en una introducción a la moral kantiana. Por tanto, obedece a dos objetivos fundamentales. En primer lugar, sentar las bases conceptuales para una explicación detallada del que Kant considera principio supremo de la moralidad: el imperativo categórico. En segundo lugar, ofrecer una explicación de lo que es la racionalidad práctica para Kant. Esto implica recorrer, aunque apenas tocando el suelo, áridos caminos por la semántica, teoría del conocimiento y filosofía de la acción de Kant.

Habiendo echado luz sobre los aspectos más relevantes de la racionalidad práctica en Kant así como ofrecido una introducción a su filosofía moral, en el segundo capítulo ofreceré una explicación de qué es y cómo funciona el principio supremo de la moralidad:

el imperativo categórico. Para ello expondré cómo se relaciona la ley moral con la voluntad y en qué consiste la inmoralidad. Naturalmente, toda explicación del imperativo categórico tiene que dar cuenta del problema de su establecimiento como principio supremo de la moralidad. Para acometer tal empresa, meta final del capítulo, seguiré la estrategia kantiana que consiste en primero formular y explicar el imperativo categórico, ver su funcionamiento así como sus diferentes formulaciones, y posteriormente buscar establecerlo.

Finalmente, en el tercer capítulo atenderé la cuestión de porqué es un deber entrar en la condición civil. Ofreceré la respuesta mediante una investigación bipartita en la que primero brindaré una explicación poniendo el énfasis en el concepto kantiano del deber, para lo cual lo consideraré con mayor detenimiento que en los capítulos precedentes. Hacia la segunda parte del capítulo, el acento de la investigación se desplazará del concepto de “deber” hacia el de “condición civil”. Así, tras distinguir entre el estado de naturaleza y la condición civil y mostrar que en el estado de naturaleza los derechos o deberes de justicia son sólo provisionales, abordaré la cuestión de en qué sentido es un deber entrar en la condición civil prestando considerable atención al contractualismo kantiano.

En realidad, puede considerarse que embisto la pregunta de investigación hasta el tercer capítulo y que los precedentes son, ambos, introductorios. Esto no responde sino a la complejidad del problema. En efecto, uno no establece que es un deber vivir bajo la autoridad política en una charla de café o sirviéndose de mil palabras. Por lo que la fuerza del argumento kantiano se disuelve al obviar su carácter moral. Ahora, a pesar de que he buscado ofrecer el mejor panorama posible de la filosofía moral kantiana, tanto en lo que a consistencia como a sistematicidad se refiere, no he pretendido ni ofrecer un panorama completo de la moral kantiana ni establecerlo como el único y verdadero sistema moral.

Capítulo I

Introducción a la moral kantiana

1. Introducción.

Este capítulo es, principalmente, una introducción a la moral kantiana. Por tanto, obedece a dos objetivos fundamentales. En primer lugar, aquí busco sentar las bases conceptuales para una explicación detallada de lo que Kant considera principio supremo de la moralidad: el imperativo categórico. En segundo lugar, en este capítulo pretendo ofrecer una explicación de lo que es la racionalidad práctica para Kant.

La estrategia es la siguiente. Comienzo desde lo más básico: explicando qué es un imperativo. Para ello introduzco algunos conceptos centrales en la filosofía moral kantiana: “voluntad”, “principio práctico”, etc. Posteriormente, expongo la distinción kantiana entre dos tipos de imperativos: los hipotéticos y los categóricos, considerando las dos maneras en que Kant los diferencia. Los imperativos hipotéticos serán reglas prácticas que obligan condicionadamente a la voluntad a realizar acciones necesarias solamente como medio; mientras que los imperativos categóricos serán aquellos que manden incondicionadamente la realización de acciones buenas en sí mismas. A fin de poder realizar esta separación, es necesario atender a algunas nociones básicas de la teoría del conocimiento kantiana. Finalmente, ofreceré una explicación de cómo constriñen los imperativos hipotéticos a la voluntad, para lo cual, advierto, tendrá que recorrerse un árido camino por la semántica kantiana.

2. ¿Qué es un imperativo?

En la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*¹ Kant dice que la voluntad es la facultad de obrar por la representación de principios (FMC: 34). Los principios prácticos, aquellos relacionados con la acción, representan una acción posible como necesaria para un sujeto racional. A fin de que un sujeto racional que se representa un principio práctico realice las acciones que el principio prescribe, es necesario que pueda determinarse racionalmente a actuar. La facultad que posibilita tal determinación racional es lo que Kant llama “voluntad”. Es decir, la voluntad es el uso práctico de la razón que posibilita la ejecución de las acciones que aparecen como necesarias a la luz de un principio práctico. En breve, la voluntad es razón práctica.

Ahora bien, Kant piensa que una voluntad puede ser perfecta o imperfectamente racional. Una voluntad es perfectamente racional si y sólo si es determinada a actuar por principios racionales. O escrito en jerga kantiana, una voluntad es perfectamente racional sii² su constitución subjetiva es de suyo conforme a lo objetivamente necesario³. “Objetivamente necesario” quiere decir que se trata de una necesidad válida para todo ser racional, bajo cualquier condición, en tanto que ser racional. Para Kant, “objetivamente necesario” equivale a bueno, o más propiamente, a “objetivamente bueno”. Si no existen factores subjetivos –por ejemplo, las inclinaciones- que determinen a una voluntad, entonces ésta elige sólo lo que es válido para todo ser racional en tanto que racional: actúa sólo bajo principios objetivos necesarios. Para tal voluntad, lo objetivamente necesario es

¹ De aquí en adelante: FMC o *Fundamentación*.

² Conforme a la tradición, tomo “sii” como abreviatura de “si y sólo si”.

³ Hay que distinguir “objetivamente necesario” de “prácticamente necesario” que significa también la necesidad de una acción para algún ser racional en tanto que racional; pero no necesariamente válido para todo ser racional. “Prácticamente necesario” y “bueno”, o más propiamente “subjetivamente bueno”, son términos intercambiables en la teoría kantiana. (FMC: 35)

subjetivamente necesario: quiere lo que la razón prescribe como necesario. Este es el caso de una voluntad santa o perfectamente buena.

Por otro lado, un ser imperfectamente racional es aquel cuya voluntad también puede ser determinada por condiciones subjetivas. De ahí que las acciones objetivamente necesarias sean subjetivamente contingentes. Esto es, si también existen factores subjetivos que pueden determinar a la voluntad, tales que no siempre concuerdan con lo que la razón dicta, entonces la voluntad no es de suyo plenamente conforme a la razón. Por ello es imperfectamente racional. Tal es el caso de un ser como el humano, de donde la relación entre los principios prácticos, que representan acciones posibles como necesarias, y la voluntad humana es de constricción: los principios obligan.

Un principio práctico dice, pues, que una acción es necesaria para un ser racional en tanto que racional. Puesto que los principios prácticos constriñen a la voluntad humana, ésta se las representa como mandatos. La formulación de estos mandatos es un imperativo. Los imperativos expresan un *deber ser*: dicen que sería bueno hacer u omitir una acción a una voluntad que no hace lo bueno solamente por representárselo. Así, un imperativo es la formulación de un principio práctico para una voluntad imperfectamente racional. Por ello un imperativo implica la relación de constricción que el principio supone para un agente que no siempre hace o quiere hacer lo que su razón dicta. Por ejemplo, supóngase que “decir la verdad es bueno” es un principio objetivo. Seguramente Dios podría representarse tal principio y eso le bastaría para decir la verdad. Por el contrario, Fulano podría representarse el mismo principio y, no obstante, no querer decir la verdad. Por eso, cuando Fulano piensa que es bueno decir la verdad, esa representación es una constricción para su voluntad, y lo expresa con el imperativo “debo decir la verdad”.

3. Dos tipos de imperativos

Kant plantea que hay dos tipos de imperativos: hipotéticos y categóricos. A su vez, los distingue de dos maneras diferentes. En esta sección me ocuparé de trazar estas distinciones.

3.1 La primera diferencia

La primera manera de diferenciar los imperativos es mediante la modalidad de la necesidad de la acción que prescriben (FMC: 35). Si una acción particular es necesaria solamente como medio para alcanzar algún fin, entonces el imperativo que determina tal acción es hipotético puesto que obliga sólo bajo el supuesto de que se quiere el fin. De nueva cuenta, hay dos clases de imperativos hipotéticos. Según Kant, puede suponerse que hay un fin real de todo ser humano: la felicidad. La felicidad es un concepto que, por limitaciones epistémicas, es necesariamente indeterminado; pero de cualquier modo, el imperativo que establece la necesidad práctica de una acción como medio para alcanzar la felicidad (cualquiera que sea el “contenido” de la felicidad.) es llamado “de sagacidad”. Por ejemplo, “he de hacer ejercicio para ser feliz”.

Por otra parte, hay un sin número de fines posibles para los humanos. Los imperativos que especifican las acciones prácticamente necesarias para la consecución de un determinado fin, cualquiera que éste sea, Kant los llama “imperativos hipotéticos de habilidad”. Por ejemplo, “debo activar el interruptor para encender la luz”. En este trabajo voy a prescindir de los imperativos hipotéticos de sagacidad pues resultan impertinentes. En consecuencia, al escribir sobre imperativos hipotéticos puede pensarse sólo en los de

habilidad, es decir, aquellos en los que el fin puede ser cualquiera pero determinado y distinto de la felicidad.

Ahora bien, si un imperativo dice que una acción es necesaria independientemente de cualquier fin, entonces el imperativo es categórico. De ahí que tal acción sea buena en sí misma y no sólo como medio. Si la acción es necesaria independientemente de cualquier fin ulterior que se pueda querer, es necesaria objetivamente, o sea, necesaria bajo cualquier circunstancia para todo ser que pueda determinarse por la razón.

3.2 La segunda diferencia

Además de la desigualdad relativa a los distintos modos de hacer necesaria a una acción, los imperativos pueden diferenciarse por la manera en que se relacionan con la voluntad. Recuérdese que la voluntad es la facultad de obrar por la representación de principios. “Principio” es el término genérico kantiano que abarca tanto leyes morales como reglas prácticas. La semejanza consiste en que los imperativos categóricos son leyes para la voluntad; mientras que los imperativos hipotéticos son reglas prácticas. A fin de entender en qué se separa una ley moral de una regla práctica, es necesario prestar atención a algunas cuestiones de la teoría del conocimiento kantiana.

Como es sabido, un conocimiento *a priori* es generalmente contrastado con uno *a posteriori*. Me serviré de esta distinción en dos sentidos muy básicos que son suficientes para mi investigación. En el *Prólogo* a la primera edición de la *Crítica de la razón pura*⁴ Kant dice que un conocimiento *a priori* es aquel al que se “puede aspirar *prescindiendo de toda experiencia*” (CRPu: A XII). Una primera manera de entender esta caracterización es

⁴ De aquí en adelante: CRPu.

considerando la justificación del conocimiento. Si las razones que justifican un conocimiento no son empíricas, entonces el conocimiento es *a priori*; en caso contrario el conocimiento es *a posteriori*. Este es el sentido de *a priori* que Saul Kripke bien precisó: se trata un concepto epistemológico que remite a la posibilidad de que una verdad pueda ser conocida por vía no empírica, lo cual no implica que haya de hecho sido conocida así (Kripke 1980: 35). Empero, en el *Prólogo* a la segunda edición de la CRPu Kant apunta que un conocimiento que se ha de suponer en el sujeto cognoscente, y que por ende no proviene de la experiencia, es también *a priori* (Cf. CRPu B XVII-XVIII). De manera que considerando el contexto de descubrimiento, que un conocimiento sea *a priori* significa también que es oriundo de la razón.

Ahora bien, para Kant un principio práctico es una ley moral sii es *a priori* en ambos sentidos, esto es, sii no se justifica ni surge de la experiencia. De otro modo una ley moral no podría ser el fundamento de una obligación para todo ser racional. Cabe subrayar que siendo la filosofía moral kantiana una filosofía práctica, una guía para la acción, la justificación aquí corresponde más al fundamento de la obligación moral que a la verdad del principio. Escapa a los límites del presente trabajo estudiar si Kant consideraba o no que los principios prácticos tienen valor de verdad. De cualquier modo, lo importante es resaltar que, en adelante, al hablar de justificación estaré haciendo referencia al fundamento de la obligación. En este sentido, una regla práctica es aquél principio práctico cuya constricción sí tiene fundamentos empíricos.

Puesto que el imperativo hipotético supone un fin y sólo por ello ordena, es evidente que tiene fundamentos empíricos y, por ende, que no es *a priori* en ambos sentidos. Esto significa que un imperativo hipotético es una regla práctica que dice: “si se quiere un fin *x*, se han de tomar los medios *y*”. Naturalmente, que ciertos fines sean queridos es una

cuestión contingente y subjetiva. No obstante, nótese que un imperativo hipotético dice a un ser racional lo que debe hacer *en tanto que racional* para conseguir un fin -si lo quiere-. En este sentido, si bien es una regla práctica, es también un principio objetivo, por ello es imperativo (CRPr: 21). Sin embargo, esto no quiere decir que sea objetivamente necesario, no es un imperativo *válido para todo ser racional en tanto que racional* puesto que su validez está supeditada a que se quiera el fin. Es, pues, una necesidad racional subjetivamente condicionada.

Cuando una acción es necesaria en sí misma, incondicionada y universalmente válida, debe realizarse independientemente de que se quiera o no fin alguno. En este sentido, el principio que la prescribe no tiene fundamentos empíricos para ordenar. Además, Kant sostiene que se trata también de un principio oriundo de la razón⁵. Por lo tanto, siendo un principio *a priori* en ambos sentidos mencionados, el principio es una ley moral. Por ende, es un mandato incondicionado, es decir, objetivamente necesario o necesario para todo ser racional bajo cualquier circunstancia. Kant sostiene que el imperativo categórico “sería el que representase una acción por sí misma, sin referencia a ningún otro fin, como objetivamente necesaria.” (FMC: 35).

Un resumen: la primera distinción entre imperativos consiste en que los hipotéticos prescriben acciones buenas sólo como medio; los categóricos prescriben acciones buenas en sí mismas. La segunda distinción consiste en que los imperativos hipotéticos son reglas condicionadas para la voluntad; mientras que los imperativos categóricos son mandatos incondicionados.

⁵ Este punto no es, naturalmente, claro por el momento. Pero su explicación y justificación se hará en el segundo capítulo.

4. Cómo constriñen los imperativos a la voluntad

Kant dice que no hay mayor problema en explicar cómo los imperativos hipotéticos constriñen a la voluntad puesto que el juicio “el que quiere el fin, quiere los medios” es analítico respecto al querer. El imperativo categórico es, como escribí, distinto del imperativo hipotético y su constreñimiento más difícil de explicar. En consecuencia, siguiendo a Kant, comenzaré por explicar lo relativamente más sencillo y dejaré la explicación de la constricción del imperativo categórico para el siguiente capítulo. Como lo que me ocupa en esta sección es entender cómo el juicio “el que quiere el fin quiere los medios” es analítico, el primer paso es, naturalmente, explicar qué es un juicio analítico.

4.1 Los juicios analíticos

Kant introduce la distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos en la CRPu (CRPu: B 10-B 14) ⁶. La explicación de lo que es un juicio ⁷ se halla principalmente en dos secciones distintas de la CRPu. La primera de ellas aparece en el apartado “Uso Lógico del Entendimiento en General”. Esta explicación, que ocurre como parte de la Lógica General, omite la consideración de la validez objetiva de los juicios (su aplicación a objetos). No obstante, la validez objetiva es retomada en la segunda explicación, que se encuentra en la segunda sección de la “Deducción de los Conceptos Puros del Entendimiento”⁸. Así, juzgar es (según la primera explicación) tanto unificar representaciones combinándolas en un

⁶ Retomo esta explicación principalmente de: Allison 2004: 82-93.

⁷ Kant usa indistintamente “juicio” para referirse tanto al ejercicio de la facultad de juzgar como al resultado de ese ejercicio.

⁸ En §19: “La Forma Lógica de Todos los Juicios Consiste en la Unidad de Apercepción de los Conceptos Contenidos en Ella”, 2ª edición.

concepto produciendo una unidad analítica, como (de acuerdo a la segunda explicación) relacionar estas mismas representaciones a un objeto de una manera que pretende ser válida respecto al objeto. Voy a prescindir de la segunda de estas explicaciones puesto que se relaciona mayormente con los juicios empíricos y por ello es innecesaria en esta investigación. Paso, entonces, a explicar más detenidamente en qué consiste unificar representaciones combinándolas en un concepto para producir una unidad analítica.

Una representación es una modificación de la mente y por tanto pertenece al sentido interno. El sentido interno es, para decirlo coloquialmente, el sentido con el que alguien cae en cuenta de sus propios estados mentales (CRPu: A 99). Cualquier cosa subjetiva que pueda formar parte de un juicio o conocimiento cuenta como una representación⁹. Los conceptos son las representaciones mediante las cuales los objetos son pensados. La facultad que posibilita los conceptos es el entendimiento.

Pensar objetos mediante conceptos no implica una relación directa con los objetos (su presencia fenomenológica) pues los conceptos únicamente se refieren a objetos mediante características generales que comparten. Un ejemplo: el concepto “casa” es la representación mediante la cual se piensan diversas casas atendiendo a las características que comparten sin que sea necesario percibir ninguna casa determinada. Puesto que cada casa es una representación al pertenecer al sentido interno, un concepto es una representación de representaciones, una función de unidad entre representaciones. Representación que, a su vez, puede ser contenida en otras representaciones. Únicamente entendidas como representaciones generales puede decirse que las representaciones son conceptos¹⁰.

⁹ Por ende, el sentido de “representación” es filosófico; no psicológico.

¹⁰ Las representaciones singulares son intuiciones.

Para Kant, todo juicio únicamente tiene conceptos mediante las cuales se piensan objetos. Como lo que aquí interesa es la distinción entre juicios analíticos y sintéticos, y dado que para Kant esta distinción es relativa a juicios de la forma sujeto-predicado, explicaré únicamente estos juicios.

Lo que Kant llama “concepto del sujeto” es aquel primer grupo de características o marcas que determina el contenido del juicio. Por ejemplo, considérese el juicio:

i) “Todos los cuerpos son extensos.”

en él ocurren dos conceptos (“cuerpo” y “extensión”) relacionados entre ellos y con el conjunto de las x 's que caen bajo el concepto de “cuerpo”. Esto es, en (i) los objetos se piensan bajo el concepto de “extensión” mediante el concepto de “cuerpo”. Por ello Kant dice que “el juicio es una representación de una representación de un objeto” (CRPu: A 68/B 93), o visto de otro modo, juzgar es unificar representaciones combinándolas en un concepto. Por ello, un juicio es una unidad analítica.

Ahora bien, hay un problema con la distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos, y por ende, una complicación para explicar la analiticidad del juicio “el que quiere el fin, quiere los medios”. Kant “define” los juicios analíticos apelando a la metáfora del “contenimiento” del predicado en el concepto del sujeto: “... el predicado B pertenece al sujeto A como algo que está (implícitamente) contenido en él” (CRPu: A 6/ B 10). Inmediatamente después dice que los juicios analíticos pueden también denominarse “explicativos” y los sintéticos “extensivos” puesto que los primeros “...no añaden nada al concepto del sujeto mediante el predicado” (CRPu: A 7/ B 11). Por contraste, los juicios verdaderos sintéticos, sí añaden algo al concepto del sujeto, algo que no estaba contenido en él. Como Alberto Coffa señaló, la dificultad aludida consiste en que estas dos maneras

en que Kant explica la diferencia entre juicios analíticos y juicios sintéticos no son equivalentes; sino que, de hecho, se trata de dos diferentes distinciones (Coffa, 1991: 7-21).

La primera “definición” de juicios analíticos en términos de contenimiento (que siguiendo a Coffa llamaré “definición nominal”) es la expresión del resultado del análisis conceptual. La noción de análisis conceptual que adopta Kant responde a su época y consiste en lo que algunos autores llaman la “teoría química de la representación”¹¹. Según ésta, las representaciones -como los compuestos químicos- son complejos de elementos o constituyentes que pueden, a su vez, ser complejos. Así, el análisis conceptual es el proceso mediante el cual se identifican los constituyentes de una representación compleja. Cuando tal análisis revela que el predicado está contenido en el concepto del sujeto, el juicio es analítico.

Si bien la identificación de tales constituyentes podría considerarse como un procedimiento psicológico -como aquello que un sujeto asocia con el concepto- hay que tener en cuenta dos cosas: que la noción de representación no es psicológica y que los juicios analíticos se rigen por el principio de no contradicción. Más adelante abundaré sobre este principio. Por lo pronto me gustaría subrayar que, a la luz de los párrafos antecedentes, es claro que en los juicios analíticos la referencia al objeto es ociosa. Aún más, es claro que son *a priori* (en el sentido de que su verdad puede ser justificada independientemente de la experiencia) y que puede haber juicios analíticos en que ocurran conceptos sin referente.

Como ejemplo de un juicio analítico según la definición nominal considérese de nueva cuenta (i) (“Todos los cuerpos son extensos”). Éste es un juicio analítico según la definición nominal puesto que se rige por la ley de identidad y contradicción y su verdad se

¹¹ Por ejemplo: Coffa, 1991: 9; Allison 2004: 80. Aunque Allison no la llama de esta manera; se trata esencialmente de la misma interpretación.

establece mediante el análisis conceptual. En este caso, “cuerpo” ($a+b$) contiene el concepto “extensión” (b), o si se quiere, cualquier x que cae bajo el concepto “cuerpo” ($a+b$) cae también bajo el concepto “extenso” (b). Algo similar sería el esquema general de los juicios analíticos.

La segunda “definición” de juicios analíticos y sintéticos que ofrece Kant en términos de juicios explicativos y juicios extensivos, respectivamente, es una partición de la clase de todos los juicios verdaderos en, por un lado, aquellos juicios cuya verdad se puede justificar sobre la base del conocimiento de los conceptos involucrados en ellos; y, por otro lado, aquellos juicios que demandan fuentes no conceptuales para reconocer su verdad. A fin de que la distinción que señala Coffa sea más clara considérese que:

ii) “La mesa roja no es verde.”

es un juicio verdadero en el que el predicado (“no es verde”) no está contenido en el concepto del sujeto “la mesa roja”. Así, de acuerdo a la definición nominal, sería sintético. No obstante, es claro que no es necesario conocimiento no conceptual para saber que el juicio es verdadero. De ahí que las distinciones no sean equivalentes.

El supuesto kantiano que permite identificar estas dos diferentes distinciones es que los conceptos pueden justificar conocimiento sólo mediante análisis conceptual (CRPu: A 47/B 64-5). Así, frente a la pregunta de qué justifica juicios como (ii) si no el análisis conceptual, surgen dos principios muy importantes. A decir de Kant, todos los juicios (nominalmente) analíticos están basados en lo que llamó el “principio de los juicios analíticos”: el principio de identidad o contradicción (CRPu: A 149-150/B 189), por ello los juicios analíticos no pueden negarse sin incurrir en contradicción. Hay que subrayar que se trata de un principio lógico que rige el contenido de los juicios y así marca una distinción respecto a la justificación de los juicios (la distinción no es relativa a la forma lógica de los

juicios). Por contraste, “el principio supremo de todos los juicios sintéticos” (CRPu: A154/B193) dice que debe haber un tercer elemento, evidentemente no conceptual (intuiciones), que justifique la unión de dos conceptos cuando el concepto del predicado no está contenido en el concepto del sujeto.

Independientemente de si la identificación entre las dos diferentes definiciones representa un problema, advierto que de aquí en adelante únicamente trabajaré con la definición nominal de analiticidad principalmente debido a que es suficiente para mis propósitos. Pero también hay que mencionar que es una definición menos problemática puesto que no está directamente relacionada con la doctrina kantiana de la intuición pura.

4.2 La analiticidad del principio instrumental.

En el segundo capítulo de la *Fundamentación* Kant inquiriere la constricción que un imperativo hipotético tiene sobre la voluntad. Antes que nada hay que distinguir entre el juicio teórico “el que quiere el fin quiere también los medios” de un imperativo hipotético particular como “si quiero descansar, tengo que dormir”. Este imperativo hipotético particular es una instancia del juicio “el que quiere el fin, quiere los medios”. Llamaré, conforme a la tradición, a este último “principio instrumental”¹² y a los imperativos hipotéticos particulares simplemente “imperativos hipotéticos”. Ahora, frente a la pregunta por la constricción del principio instrumental, Kant responde lo siguiente lo siguiente:

No hace falta explicar en especial cómo sea posible un imperativo de habilidad. El que quiere el fin, quiere también (en tanto que la razón tiene influjo decisivo sobre

¹² Cabe decir que también puede distinguirse el principio instrumental de principios instrumentales particulares; pero omito esta distinción por dos razones: no afecta a la explicación general y puede volver más árida la lectura.

sus acciones) el medio indispensable para alcanzarlo, si está en su poder. La proposición es, en lo que respecta al querer, analítica... (FMC: 37)

Quizá aún no sea evidente en qué sentido pueda ser analítico el principio instrumental; pero al menos es claro que la explicación de la analiticidad (nominal) del principio instrumental ha de satisfacer ciertas condiciones. Si el juicio es analítico entonces responde a la relación de contenimiento del predicado en el concepto del sujeto. Esto quiere decir que es preciso realizar un análisis conceptual que revele cómo el contenido del juicio se rige por la ley de identidad o contradicción –la imposibilidad de negarlo sin incurrir en una contradicción-. Además de tener en cuenta estos criterios, la explicación no puede soslayar los tres matices que Kant hace en el texto citado. El primero de ellos dice que el principio instrumental es analítico *en tanto que la razón tiene influjo decisivo sobre sus acciones*; el segundo dice que se quiere *el medio indispensable para alcanzarlo*; el tercero que este medio es querido *si está en el poder del agente*. El primer matiz remite a la idea de una voluntad imperfectamente racional; el segundo introduce condiciones epistemológicas; el tercero implica que se trata de una elección.

El primer matiz de Kant recalca la importancia de no perder de vista¹³ que atender al principio instrumental es un requisito de racionalidad práctica para voluntades imperfectamente racionales. De manera que podría pensarse que sería más apropiado expresar el principio instrumental como “el que quiere el fin, debe querer los medios”; no obstante, como se verá a continuación, la formulación kantiana no es equívoca. Ahora, como escribí, un agente actúa obedeciendo a un imperativo hipotético en tanto que instancia del principio instrumental. En consecuencia, el primer matiz implica que ha de ser posible desobedecer un imperativo hipotético aun si el principio instrumental es analítico.

¹³ Aunque mi reconstrucción difiere en algunos aspectos, la tesis central de esta explicación de la analiticidad del imperativo hipotético es retomada de: Korsgaard 1997a.

Puesto que un imperativo hipotético es un principio objetivo: dice lo que un ser racional debe hacer, en tanto que racional, para conseguir el fin que quiere. De manera que el primer matiz indica que la desobediencia a un imperativo hipotético es un caso de irracionalidad práctica.

Apenas se comienza la explicación se atisban problemas. Como se mostró más arriba, un juicio es analítico sólo si es *a priori*. Se escribió también que un principio práctico es una ley moral si es *a priori*. De manera que, si el principio instrumental es analítico, debe ser *a priori*; y en consecuencia parece que debería ser una ley moral; no una regla práctica. Me parece que la posible confusión puede surgir de la ambigüedad que “*a priori*” presenta en Kant. Anteriormente escribí que “*a priori*” significa, al menos, tanto un conocimiento no necesariamente justificado empíricamente como oriundo de la razón. Si un conocimiento es oriundo de la razón, parece ser, *ipso facto*, no justificado empíricamente; pero lo inverso no se sostiene. Un juicio en que ocurre un concepto empírico puede ser analítico (en sentido nominal). Este es precisamente el caso de “todos los cuerpos son extensos”. Es decir, no todo aquello que no tiene justificación empírica es oriundo de la razón. Sin embargo, en la *Metafísica de las Costumbres* Kant dice: “las leyes proceden de la voluntad” (MC: 6:226)¹⁴ cuando la voluntad es razón práctica. De manera que una ley moral sí ha de ser *a priori* en ambos sentidos, y, de esta forma, un mandato incondicionado no justificado por la experiencia que surge de la racionalidad misma del agente. Por tanto, incluso suponiendo que el principio instrumental sea analítico en sentido nominal, y en consecuencia *a priori*, ello no implica que sea una ley moral. Ello en razón de que el hecho de que su verdad se establezca mediante análisis conceptual no implica que sea oriundo de la razón.

¹⁴ También puede confrontarse el prólogo de FMC.

Hay, pues, que tener claro que la analiticidad del principio instrumental responde a que su verdad se establece mediante el análisis conceptual sin que ello implique que se trata de un principio oriundo de la razón puesto que la analiticidad del juicio es, a decir de Kant, respecto al querer y, en consecuencia, las instancias de tal principio no pueden ser mandatos incondicionados. Así las cosas, procedo a analizar el concepto “querer un fin”. Para ello será necesario exponer lo que Kant piensa sobre la acción.

A decir de Kant, para toda acción hay una máxima bajo la cual se hace: “la máxima es el principio subjetivo del obrar [... que] contiene la regla práctica que determina la razón de conformidad con las condiciones del sujeto.”(FMC: 39) Así, adoptar una máxima es hacer de una regla como “si se quiere *x*, se debe hacer *y*” el principio práctico de la propia voluntad. Puesto que el principio adoptado determina de hecho la acción del agente, expresa lo que tal agente quiere. Un fin o motivo es aquello que determina a un agente a realizar cierta acción. Además del motivo, una máxima incluye el acto externo a realizar.

En algunos casos, el motivo puede ser el propósito de la acción, lo que se pretende con ella; en otros casos el motivo puede ser la acción misma. Como ejemplo del primer caso, piénsese en el acto externo de darle dinero a un pobre con el propósito de que coma. Aquí el motivo de la acción, lo que mueve al agente a darle dinero, es que el pobre coma. La máxima de la acción sería: “voy a darle dinero al pobre porque quiero que coma”. Pero también puede ser que alguien ayude a un pobre porque cree que es su deber dar dinero, independientemente de lo que resulte de su acción. En este caso, lo que motiva la acción es que debe realizarse, el fin es la acción misma. La máxima sería: “voy a dar dinero al pobre

porque es mi deber”¹⁵. De cualquier modo, para Kant toda acción tiene un fin (MC: 6:385) y este puede ser lo que se pretende con la acción o la acción misma.

En la *Metafísica de las Costumbres*¹⁶ Kant dice: “las máximas proceden de la elección” (MC: 6:226) y explica que una elección es una determinación a realizar un objeto -no necesariamente empírico- cuya realidad es deseada junto con la conciencia de la habilidad para realizar tal objeto (MC 6:213). Elegir es, pues, más que desear dado que implica que el agente puede llevar a cabo lo que elige. Además, una elección, en tanto que determinación, norma la acción del agente. En la medida en que tal determinación puede ser racional, la elección es libre. Tal es el caso de la elección de los seres humanos, que son racionales aunque de manera imperfecta.

En suma, toda acción tiene un fin y toda acción se realiza bajo una máxima que expresa el fin que de hecho un agente quiere. Como la máxima es una regla práctica elegida por el agente como principio práctico de su voluntad, adoptar una máxima implica que el agente puede y se ha determinado a realizar el fin contenido en su máxima. Así pues, querer un fin significa determinarse a realizarlo.

Como querer un fin es determinarse a realizarlo y puesto que la voluntad es una especie de causalidad de los seres vivos (FMC: 55) -porque la razón práctica es la facultad de obrar por la representación de principios- querer un fin es determinarse a causarlo. Si querer un fin es determinarse a causarlo, y esto no es sino iniciar la cadena causal que conduzca a la realización del fin, lo cual es, a su vez, una determinación a causar aquello que conduce a la realización del fin, entonces “querer los medios (necesarios)” está contenido en el concepto de “querer un fin”. De esta forma, el análisis conceptual revela

¹⁵ Es importante subrayar que no hay una sola manera de formular la máxima de una acción.

¹⁶ De aquí en adelante: MC.

que “en el querer un objeto como efecto mío está ya pensada mi causalidad como causa activa, es decir, el uso de los medios” (FMC: 37). De donde Kant sostiene que el principio instrumental es analítico respecto al querer.

Desde luego que para saber qué medios conducen a la realización de un fin que se quiere, es necesario conocimiento del mundo; pero ello no afecta a la analiticidad del principio instrumental. El conocimiento de los medios indispensables es necesario para la formulación de un imperativo hipotético. Pero si el agente hace de la regla práctica (instancia del principio instrumental) el principio de su voluntad, el agente tiene razones para querer los medios una vez que los conoce. Estas razones se desprenden de la propia determinación de la voluntad de querer el fin.

Nótese que he escrito que cuando un agente quiere un fin tiene razones para querer los medios. Anteriormente he señalado que, si bien el principio instrumental es analítico, ha de ser posible desobedecer sus instancias puesto que es un requisito de racionalidad práctica para una voluntad imperfectamente racional. Así, casos de desobediencia son casos de irracionalidad práctica. Considérense los siguientes ejemplos de imperativos hipotéticos.

Supóngase que Fulano quiere titularse de la licenciatura en filosofía. Supóngase que para ello es necesaria la elaboración de una tesis. ¿Cómo explicar que Fulano no quiera hacer su tesis? Por una parte se podría decir que, en realidad, Fulano no quiere titularse puesto que su comportamiento no da muestras de que realmente éste sea su fin. Podría acusársele de deshonesto, o tal vez de autoengaño. Sin embargo, en este ejemplo no hay desobediencia al imperativo hipotético pues resulta no ser un caso en que Fulano quiera el fin.

Considérese una segunda explicación. Dado que el imperativo es hipotético, supone la existencia de un fin querido. Esto equivale a decir que, o se quieren los medios o no se

quiere el fin. Querer un fin es algo que se puede dejar de hacer. Así, en el ejemplo, puede suceder que tras una dura evaluación, Fulano cae en cuenta de que no vale la pena hacer el esfuerzo de elaborar una tesis para titularse. En este sentido, Fulano deja de querer el fin. Por ello, de nueva cuenta, este no es un caso de irracionalidad práctica puesto que no se quiere el fin.

Considérese una tercera explicación. Fulano sí quiere titularse; pero no realiza la tesis necesaria para ello puesto que tiene miedo o está deprimido. En este caso, hay algo que interfiere con la susceptibilidad de Fulano a los dictados de su razón. Claramente, esto sí es irracionalidad práctica: Fulano quiere el fin pero no los medios necesarios para su realización. Ahora bien, esta explicación es posible sólo porque “querer un fin” es un concepto normativo.

Independientemente de cuál de las tres sea la mejor explicación, es muy importante distinguir entre “perseguir de hecho el fin” y “querer el fin”; de otra forma no es posible la violación del imperativo hipotético. Aún más, justo por esta distinción la formulación kantiana del principio instrumental no es equívoca. Sin embargo, siendo los imperativos hipotéticos principios prácticos para una voluntad imperfectamente racional, la desobediencia debe ser posible. En consecuencia, debe ser posible ser prácticamente irracional en virtud de la desobediencia a los principios prácticos de la razón.

En razón de que el principio instrumental es analítico, negarlo implica incurrir en una contradicción. Esto sucedería cuando un agente quisiera un fin pero no los medios necesarios para su realización. En consecuencia, desobedecer a un imperativo hipotético, la regla práctica que determina la necesidad racional de una acción como medio para la realización de un fin, implica incurrir en una contradicción. Así pues, desobedecer a una regla práctica es ser prácticamente irracional puesto que es contradecirse. Como se verá en

el capítulo siguiente, hacer de la desobediencia a los principios prácticos, ya sea reglas prácticas o leyes morales, casos de contradicción, y en consecuencia, de irracionalidad práctica, es una característica central del pensamiento moral kantiano. En efecto, la moral no es algo distinto de la racionalidad.

Capítulo II

El Imperativo Categórico

1. Introducción

Habiendo echado luz sobre algunos aspectos relevantes de la racionalidad práctica en Kant así como ofrecido una introducción a su filosofía moral, en este capítulo me propongo ofrecer una explicación de qué es y cómo funciona el principio supremo de la moralidad: el imperativo categórico. Hasta ahora es claro que un imperativo es la formulación de un principio práctico en relación con una voluntad imperfectamente racional, tratándose del imperativo categórico, el principio es la ley moral. Ahora bien, a fin de entender cómo se relaciona la ley moral con una voluntad, retomaré el Procedimiento-IC como una manera adecuada de vincular el imperativo categórico a las máximas humanas. A la luz de tal procedimiento consideraré, con cierto detenimiento, cómo y cuáles máximas resultan moramente reprobables.

Naturalmente, toda explicación del imperativo categórico tiene que dar cuenta del problema de su establecimiento como principio supremo de la moralidad. Anteriormente me excusé de no explicar cómo es que el imperativo categórico constriñe a la voluntad en razón de la dificultad del problema, dificultad que estriba en la falta de recursos empíricos para abordar la cuestión. Es decir, por un lado, como el imperativo categórico es un mandato y no una regla, no puede suponerse ningún fin ulterior a partir del cual extraer la obligación de la voluntad a realizar cierta acción. Por otro lado, aun cuando una voluntad crea actuar determinada por la ley moral, siempre es posible que en realidad haya otros motivos involucrados, en consecuencia, es epistémicamente imposible establecer si una

acción sucedió o no determinada por el imperativo categórico. Por tanto, no hay, con seguridad, experiencia alguna a partir de la cual explicar porqué y cómo constriñe a la voluntad. Así pues, la tarea aquí sería más bien, establecer dos cosas: que el imperativo categórico puede constreñir a la voluntad, y que debe hacerlo. Teniendo esto en mente como la meta final del capítulo, seguiré la estrategia kantiana que consiste en primero formular y explicar imperativo categórico, ver su funcionamiento así como sus diferentes formulaciones, y posteriormente buscar establecerlo.

Una última advertencia antes de continuar. Como recién escribí, Kant ofrece diferentes formulaciones del imperativo categórico, todas las cuales pueden agruparse en tres familias de formulaciones¹. Así, la primera familia (formulación) es generalmente llamada “fórmula de la Ley Universal de la Naturaleza”; la segunda, “fórmula de la Ley de la Humanidad” y la tercera “Principio de Autonomía”. Kant dice que la diferencia entre estas tres formulaciones es más subjetiva que objetiva. Por el momento, no pretendo que esta afirmación resulte clara; más adelante la consideraré. No obstante, lo que me interesa subrayar es la pretensión kantiana de que ninguna de las formulaciones añade nada al contenido del imperativo que no esté contenido en las otras dos formulaciones. Por esto, por economía, y por razones que saldrán a la luz más adelante, en esta investigación tomaré como formulación central la fórmula de la Ley Universal de la Naturaleza.

2. La fórmula de la Ley Universal de la Naturaleza.

Kant anticipa la formulación del imperativo categórico con las siguientes palabras:

¹ Por economía, omito aquí la distinción común entre la formulación general del imperativo categórico (“obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se tome como ley universal” FMC: 39) y las tres diferentes familias de formulaciones.

Pero si pienso en un imperativo categórico, ya sé al punto lo que contiene. Pues como el imperativo, aparte de la ley, no contiene más que la necesidad de la máxima de conformarse con esa ley, y la ley, empero, no contiene ninguna condición a que esté limitada, no queda, pues, más que la universalidad de una ley en general a la que ha de conformarse la máxima de la acción, y esa conformidad es lo único que el imperativo representa propiamente como necesario. (FMC: 39)

¿Cómo entender esta cita? Recuérdese que una máxima es el principio subjetivo del obrar y contiene tanto el motivo (fin) de la acción como el acto externo. Para Kant los motivos incluyen incentivos. Un incentivo es una reacción positiva frente a un posible curso de acción, un sentimiento de propensión que puede provenir ya de las inclinaciones ya de la razón. No obstante, no todos los incentivos son motivos. Es decir, si bien los incentivos pueden llevar a actuar, no determinan a actuar. Los incentivos se tornan motivos cuando se vuelven razones para actuar. Para Kant, si se cree que cierta acción no es buena, o es menos buena que otra, entonces ya no se ejecuta a pesar de que exista el incentivo. Como en la transición de incentivos a motivos entran reglas generales o concepciones de lo que es bueno, el motivo implica mediación racional. De manera que, en un sentido más técnico, el motivo es aquello que nos mueve a actuar con base en lo que consideramos bueno y una máxima que se explicita expresa lo que se toma como una razón para actuar. De ahí que Kant diga que el fundamento objetivo –racional- del querer es el motivo (FMC: 43).

Hay que tener cuidado en distinguir entre lo objetivamente bueno y lo subjetivamente bueno. La mediación racional presente en la máxima sólo compromete al agente, en principio, con lo que es subjetivamente bueno, por ello la adopción de una máxima es la adopción de una regla práctica y no necesariamente de una ley moral. No obstante, al hablar de moralidad, Kant busca lo que es válido para todo ser racional en tanto que racional: lo objetivamente bueno. Así pues, un motivo cuyo incentivo proviene de las

inclinaciones no puede dar lugar a máximas objetivamente necesarias puesto que las inclinaciones son subjetivas. En consecuencia, una manera de abordar el problema de cómo puede haber máximas que sean leyes morales, es haciendo abstracción del motivo -el contenido- y considerándolas sólo según su forma.

Ahora bien, anteriormente escribí que la ley moral es un principio práctico que prescribe acciones necesarias para todo ser racional bajo cualquier circunstancia, independientemente de cualquier fin que un agente pueda o no tener. Dicho más brevemente, la ley moral es universal. En consecuencia, si la necesidad objetiva de las máximas depende de su forma, su forma ha de ser como la de una ley, a decir de Kant, universal. De ahí que lo único que expresa el imperativo categórico sea la necesidad moral de la universalidad de una máxima. Ésta es la primera formulación del imperativo categórico, llamada comúnmente “Fórmula de la Ley Universal de la Naturaleza”, que Kant enuncia de la siguiente manera: “obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza.”(FMC, pág. 40).

En suma, el imperativo categórico es un principio para la elección de máximas y no una ley a la cual las máximas tengan que adecuarse. Puesto que el criterio para determinar si lo subjetivamente necesario es objetivamente necesario es que la máxima sea universalizable, entonces debe de haber algún procedimiento para establecer si la máxima es o no universalizable. Una manera de reconstruir este procedimiento es la propuesta por John Rawls llamada por él “Procedimiento-IC”².

2.1 El Procedimiento-IC

² Rawls, 2004: 179-186. Rawls mismo dice que este procedimiento no es esencialmente una propuesta original suya; pero yo retomo su reconstrucción.

Antes de presentar el Procedimiento-IC, me gustaría enfatizar la importancia tener claro que la ley moral, el imperativo categórico, y el Procedimiento-IC son tres cosas diferentes. La ley moral es una idea de la razón (más adelante abundaré en esto) que sólo dice lo que es racionalmente necesario; el imperativo categórico dice que esto último es una obligación; el Procedimiento-IC es una manera de relacionar el imperativo categórico con las máximas de las acciones. Deseo subrayar, también, que dejo al margen la cuestión de si el Procedimiento-IC funciona con cualquiera de las formulaciones del imperativo categórico. Puesto que, según anuncié, en esta investigación la formulación privilegiada del imperativo categórico es la de la Ley Universal de la naturaleza, basta mostrar la adecuación del procedimiento respecto a tal formulación.

Kant afirma que por el imperativo categórico ciertas acciones son permitidas o prohibidas (MC: 6:221). Más adelante dice que el imperativo categórico ordena o prohíbe (MC: 6:223). Ahora bien, aunado a la cuestión de que permitir, prohibir y mandar acciones son tres cosas distintas, ¿cómo hemos de conciliar esto con la idea de que las leyes se dirigen a las máximas; y no a las acciones? Respecto al primer punto, la distinción entre las modalidades consiste en que una acción prohibida es aquella que es contraria a la obligación, o sea, un deber de omisión. Una acción permitida es aquella que es moralmente posible, es decir, no contraria a la obligación. Una acción ordenada es aquella cuya realización es necesaria. Respecto al segundo punto, una acción es permitida, prohibida u ordenada *bajo cierta máxima*. Así pues, siendo el imperativo categórico un principio para la elección de máximas morales según el cual éstas deben ser leyes universales, el Procedimiento-IC es una reconstrucción posible de lo que Kant considera una “prueba de

universalización”, es decir un procedimiento para determinar si las máximas pueden ser leyes universales.

El procedimiento-IC consta de los siguientes cuatro pasos:

1. Identificar y explicitar la máxima de la acción. Identificar el motivo (que puede ser el propósito) de cierto acto externo.
2. Universalización de la máxima. Plantear que todo el mundo, si tiene el mismo propósito, realiza el mismo acto externo.
3. Prueba de concepción. Considerar qué pasaría con el precepto universal en (2) si es transformado en algo similar a una ley de la naturaleza. Puesto de otro modo, se trata de pensar qué sucedería si uno supone que todo el mundo actúa, o está dispuesto a actuar, de acuerdo con tal precepto como por instinto natural. Este paso supone el reconocimiento público de la nueva ley.
4. Prueba de voluntad. Adjuntar la nueva “ley de la naturaleza” obtenida en (3) a las otras leyes de la naturaleza y pensar qué tipo de mundo resulta toda vez que los efectos de la ley recién adjuntada han tenido tiempo suficiente para manifestarse.

En breve, el Procedimiento-IC consiste en identificar la máxima, universalizarla, y ver qué sucede con ella y con el mundo cuando es un precepto universal. Cuando una máxima supera la prueba del Procedimiento-IC no es contraria a la obligación. Por tanto, la acción está permitida. Si la máxima no pasa la prueba, entonces la acción, *bajo esa máxima*, es contraria a la obligación, y así, *bajo esa máxima*, es un deber de omisión. Para los propósitos de esta investigación basta atender a la extracción de estos deberes “negativos”.

Al realizar su “prueba de universalización”, Kant plantea las siguientes dos posibilidades:

Algunas acciones son de tal modo constituidas, que su máxima no puede, sin contradicción, ser siquiera pensada como ley natural universal, y mucho menos que se pueda *querer* que *deba* serlo. En otras no se encuentra, es cierto, esta imposibilidad interna; pero es imposible querer que su máxima se eleve a la universalidad de una ley natural, porque tal voluntad sería contradictoria consigo misma. (FMC: 41)

Dos tipos de contradicciones pueden, pues, surgir. El primer tipo de contradicción consiste en que la máxima no puede siquiera ser pensada como ley universal sin incurrir en una contradicción. Hay una suerte de imposibilidad interna en la máxima para su universalización. Este primer tipo de contradicción surge de reprobación lo que en el Procedimiento-IC ocurre como el tercer paso, a saber, la prueba de concepción. De ahí que sea comúnmente llamada “contradicción en la concepción” (en algunas traducciones³ aparece como “contradicción en el pensamiento”). El segundo tipo de contradicción regularmente se ha llamado “contradicción en la voluntad” y corresponde a la reprobación de lo que en el Procedimiento-IC ocurre como el cuarto paso, a saber, la prueba de voluntad. Esta contradicción surge cuando las máximas sí pueden ser pensadas como preceptos universales sin caer en contradicción; mas no se puede querer que sean leyes universales debido a que no se puede querer el nuevo orden a que dan lugar.

Para los propósitos de esta investigación únicamente interesa la contradicción en la concepción. Esto implica que me concentraré en el Procedimiento-IC hasta el tercer paso⁴. Antes de continuar quisiera señalar dos cosas. Primero, el que una máxima repruebe la prueba de universalización no implica que la máxima sea ella misma contradictoria. De forma tal que una máxima inmoral no hace, *ipso facto*, irracional al agente. Segundo, la

³ Por ejemplo, la traducción retomada en esta investigación (ver Bibliografía).

⁴ La justificación de estas decisiones se dará más adelante, cuando atienda al concepto del deber.

prueba de universalización surge en el contexto de explicación del imperativo categórico; qué justifica que una máxima deba ser universalizable es un tópico que atenderé más adelante y daré por supuesto en el curso de la siguiente explicación.

Para considerar el Procedimiento-IC, retomaré un conocido ejemplo kantiano (FMC: 40) con algunas modificaciones. Supóngase que Sutano es un sujeto con sensibilidad moral que está en una grave situación de carencia económica al grado que se ve en la “necesidad” de pedir dinero prestado aún cuando sabe que nunca va a poder pagarlo. Sutano también sabe que si no promete devolver el dinero (en caso de que alguien se lo quiera otorgar) nadie accederá a dárselo, al menos no en términos de un préstamo. Dada su situación, Sutano resuelve hacer la promesa. Asumiendo que Sutano es lucido y sincero, podría explicitar la máxima de su acción como: “voy a prometer falsamente que devolveré el préstamo a fin de conseguir dinero”.

De acuerdo con el Procedimiento-IC, Sutano ya realizó el primer paso, procede a universalizar su máxima. El resultado sería algo como “todos hacemos promesas falsas (de devolver el préstamo) para conseguir dinero”. A continuación, de conformidad con la “prueba de concepción”, considera qué sucede con su máxima, es decir, qué sucedería si todos hacen, o al menos pretenden hacer, una promesa falsa para conseguir dinero prestado como por instinto natural. A decir de Kant, aquí se revela la inmoralidad de la máxima:

Pues la universalidad de una ley que diga que quien crea estar apurado puede prometer lo que se le ocurra proponiéndose no cumplirlo, haría imposible la promesa misma y el fin que con ella pueda obtenerse, pues nadie creería que recibe una promesa y todos se reirían de tales manifestaciones como de un vano engaño. (FMC, pág. 40)

Resulta que la máxima de Sutano haría imposibles las promesas, por lo que sería contradictoria y, en consecuencia, no podría ser como una ley de la naturaleza. La cuestión es cómo entender tal contradicción.

2.2 La contradicción en la concepción⁵

Anteriormente escribí que una máxima contiene una regla práctica que establece ciertas acciones como medios para un fin. Al adoptar una máxima, el agente hace de la regla el principio de su voluntad. En el ejemplo, la regla práctica contenida en la máxima de Sutano es: “si quiero dinero, hago una promesa falsa”. En términos de una máxima, el propósito es obtener dinero (fin) y el acto externo la promesa falsa (medio). Si, de acuerdo al Procedimiento-IC, se universaliza la máxima, el resultado es: “todos los que queremos dinero prometemos falsamente”.

Ahora bien, las promesas sólo son eficaces, respecto a cualquier propósito, en la medida en que son generalmente verdaderas. Si se asume, junto con Kant, que cuando la máxima en cuestión es universalizada todos la conocen, entonces todos sabrían que este

⁵ Tomo esta interpretación de la contradicción en la concepción como contradicción práctica de Korsgaard (1996) “Kant’s Formula of Universal Law”. Hay, no obstante, al menos otras dos diferentes maneras de entender la interpretación en la concepción, todas las cuales tienen apoyo en los escritos kantianos. Por un lado, está la interpretación lógica. Según ésta, al universalizarle la máxima el acto externo que contiene sería inexistente (no habría una cosa tal como la promesa) y por ende la máxima inconcebible. En este sentido, lo que se obtiene es una contradicción lógica. Por otro lado, la interpretación teleológica dice que la contradicción consiste en que al universalizarse la máxima resulta inconsistente con una armonía sistemática entre propósitos. No considero esta interpretación porque su capacidad explicativa es muy pobre. Se pueden ver los diferentes problemas a que se enfrenta en el artículo de Korsgaard.

La interpretación lógica y la práctica de la contradicción en la concepción son bastante similares. De hecho, la diferencia se hace patente sólo al momento de considerar acciones cuya existencia no implica una práctica que obedece a ciertas reglas cuyo reconocimiento y seguimiento es supuesta de manera general. Puesto que en este texto me interesan sólo este tipo de acciones, como se verá más adelante, todo lo que digo es compatible con la interpretación lógica. No obstante, retomo la interpretación práctica por las siguientes razones: por economía, porque rescata de manera más clara la diferencia entre el uso teórico y el uso práctico de la razón, y porque, a la luz de la explicación ofrecida de lo que es la racionalidad práctica, da mayor consistencia al presente trabajo como un todo. Por último, me gustaría subrayar que no tomo la interpretación de Korsgaard en todos sus aspectos, señalaré mis discrepancias a lo largo del texto.

tipo de promesas (por dinero) son falsas. En consecuencia, nadie las aceptaría. Por tanto, Sutano no podría servirse de una promesa (falsa) para conseguir dinero. Puesto de otro modo, cuando Sutano adopta esta máxima, quiere un estado de cosas en el que existan (o sean eficaces) las promesas; pero no puede querer la universalización de la máxima ya que, si quiere esto último, quiere un estado de cosas en el que las promesas no existan (o sean ineficaces). De forma tal que Sutano no puede querer la máxima y su universalización al mismo tiempo. Esto es claramente una contradicción entre la máxima y su universalización, y en ello radica la contradicción en la concepción.

En breve, supuesto que la universalización de las máximas es una cuestión de racionalidad, en un mundo en que la máxima de Sutano es como una ley universal de la naturaleza él no puede servirse de su propia máxima para realizar el propósito contenido en su máxima. Por lo tanto, en ese mundo, Sutano quiere que no exista la acción que él eligió como medio para la realización de su fin, y por tanto quiere al mismo tiempo frustrar su propio fin. Por ello se trata de un caso de irracionalidad práctica. Es, pues, una contradicción práctica.

Nótese que Kant reduce la inmoralidad a la irracionalidad. En efecto, como la ley moral demanda la universalidad de las máximas, toda máxima que no pueda ser un precepto universal es inmoral. Las máximas que no pueden ser preceptos universales son aquellas que no se pueden querer junto con su universalización. En consecuencia, actuar bajo una máxima que no se puede querer junto con su universalización es ser prácticamente irracional toda vez que la ley moral es una idea de la razón que puede y debe constreñir a la voluntad.

Por otra parte, dado que el imperativo categórico prohíbe actuar bajo máximas inmorales, la acción en cuestión queda prohibida -bajo esa máxima-, o dicho de otro modo,

es un deber de omisión. En el ejemplo de Sutano, es un deber no prometer falsamente a fin de prometer dinero. De esta manera, no sólo se ha explicado cómo se aplica el imperativo categórico a las máximas humanas, sino en qué consiste la inmoralidad y cómo se pueden extraer deberes del imperativo categórico kantiano.

3. La fórmula de la Ley de la Humanidad.

Tras considerar la fórmula de la Ley Universal de la Naturaleza, Kant escribe una segunda formulación del imperativo categórico, llamada comúnmente “Ley de la Humanidad”, que versa de la siguiente forma: “obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio.” (FMC: 44-45).

Primero que nada es preciso explicar el concepto de “persona”. En la FMC Kant dice que: “los seres racionales llámanse personas porque su naturaleza los distingue como fines en sí mismos” (FMC, pág. 44). ¿Qué significa fin en sí mismo? Recuérdese que toda acción humana contiene un fin y éste es aquello que determina a la voluntad. Hasta ahora, “fin” ha sido aquello que mueve a la acción. Con tal significado, el fin puede ser tanto la acción misma como su efecto. Como ilustración del primer caso, piénsese en un filántropo cuyo fin al ayudar al prójimo es, simplemente, ayudarlo. En éste caso, el fin de la acción está en la acción misma. Como ejemplo del segundo caso, considérese a alguien que ayuda para recibir las gracias o un elogio; en esta ocasión el fin es un producto de la acción. Kant llama “fin subjetivo” a cualquiera de estos dos fines puesto que dependen de que alguien se los proponga para su realización.

Kant dice que todos los principios prácticos que consideran fines subjetivos son principios prácticos materiales (FMC: 43-44), es decir, principios prácticos con contenido. Todos los principios prácticos materiales pertenecen al principio universal del amor propio o de la propia felicidad (CRPr: 23), cuando “felicidad” para Kant significa la satisfacción de las inclinaciones (FMC: 22). En consecuencia, el contenido de todos los principios prácticos materiales proviene de la sensibilidad y, por ende, estos principios determinan a la voluntad por la relación de placer que el fin querido tiene con los sentidos. Naturalmente, tal relación de placer es cognoscible sólo empíricamente y es contingente. Por lo tanto, si no hubiera más que fines subjetivos, y, por ende, únicamente principios prácticos materiales, entonces no habría un principio práctico que determine a la voluntad respecto a lo que puede o debe querer. Sin embargo, como he venido asumiendo, sí hay un principio práctico que determina lo que la voluntad debe o puede querer: el imperativo categórico. Ahora bien, a pesar de que el principio supremo de la moralidad ignora el contenido de los principios prácticos, en la medida en que es un imperativo para la acción, debe contener algún fin. Como el imperativo es categórico, el fin ha de ser categórico, es decir, objetivo. Un fin objetivo es aquél que es válido para todo ser racional sólo por ser racional, es decir, un fin que ha de determinar a la voluntad bajo cualquier circunstancia. De manera que un fin objetivo es un fin incondicionado.

Toda acción que es buena solamente como medio para realizar un fin que se quiere es subjetivamente necesaria, o sea, subjetivamente buena. Las acciones subjetivamente buenas son prescritas por imperativos hipotéticos, los cuales están subordinados al principio de la felicidad. Por tanto, cualquier fin que ocurra en un imperativo hipotético es a su vez un medio para la consecución de la felicidad. Resulta así que, de nueva cuenta, todos estos fines sólo son subjetivamente buenos. Esto significa que si un ser racional se propone un

fin, tal fin es bueno; pero sólo subjetivamente. De ahí que todas las cosas⁶ tengan valor por el hecho de que un ser racional se relacione con ellas valorándolas como buenas, y si a todas las cosas les es conferido el valor, todas las cosas sólo tienen valor relativo. Por contraste, si un fin es incondicionado, entonces no depende de que sea o no querido para que determine a la voluntad. Así, su valor no deriva del hecho de que un ser racional se relacione con él valorándolo. Es, pues, un fin con valor absoluto. De manera que la argumentación kantiana apunta a la conclusión de que tiene que haber fines en sí mismos con valor absoluto que determinen a la voluntad. Kant sostiene que tales fines son las personas.

En suma, si un ser racional es persona porque su naturaleza lo hace un fin en sí mismo, esto significa que la naturaleza de un ser racional lo hace un fin con valor absoluto que determina incondicionadamente a la voluntad. Antes de buscar comprender en qué consiste tal determinación, cabe preguntar porqué la naturaleza de un ser racional lo hace fin en sí mismo.

Para responder a esta pregunta, retomare algunos conceptos previamente dotados de significado con cierto detenimiento. En la *Fundamentación* Kant afirma que lo privativo de los seres racionales es que poseen voluntad (FMC: 34), lo cual significa que pueden actuar determinados por principios racionales. Conforme se ha visto, cuando un ser racional actúa elige libremente un principio práctico como principio de su voluntad. Tal principio contiene el acto externo a realizar así como el fin de la acción que el agente quiere. En consecuencia, puesto que no hay acción que no tenga un fin, lo privativo de los seres racionales es que se proponen fines. En efecto, Kant sostiene que “*Person* ist dasjenige Subjekt, dessen

⁶ “Cosa” ha de entenderse en el sentido kantiano, esto es, lo que tiene valor sólo como medio y cuya creación no ha sido producto de la voluntad humana.

Handlungen einer *Zurechnung* fähig sind.”, esto es: persona es el sujeto cuyas acciones le son imputables (MC: 6:223). En breve, un ser racional es un fin en sí mismo –persona– puesto que quiere fines.

Ahora bien, hay dos sentidos en que la Ley de la Humanidad determina a una voluntad, uno negativo y uno positivo. La determinación negativa de la Ley de la Humanidad es la imposición de un límite a las relaciones inter-personales que consiste en abstenerse de tratar a las personas sólo como medios. Esto es, en todo trato con el otro y consigo mismo, un ser humano debe limitar sus acciones de manera que se relacione con otros y consigo siempre como un agente que se propone fines y cuyo valor es absoluto. Esto significa una persona no es, ni ella mismo ni las demás, un mero instrumento del cual alguien puede servirse para la realización de ningún fin de ningún sujeto. Por otro lado, la determinación positiva consiste en tratar a la humanidad como un fin; y no únicamente abstenerse de tratarla sólo como un medio. Esto es, “fomentar” la humanidad en uno mismo y en los demás, lo cual significa desarrollar la propia capacidad para elegir fines cultivando los talentos y capacidades, desarrollar la propia capacidad para elegir fines morales cultivando la moralidad en uno mismo, y colaborar en la realización de los fines que los demás se proponen proporcionando ayuda siempre y cuando los fines sean moralmente aceptables.

Antes de considerar un ejemplo concreto, recuérdese que anteriormente escribí que el procedimiento-IC no es el imperativo categórico; sino una expresión conveniente del procedimiento de aplicación del imperativo categórico, en al menos una de sus formulaciones, a las máximas humanas. Según esta hipótesis de trabajo, es posible aplicar el Procedimiento-IC al trabajar con las diferentes formulaciones sin comprometerse con una observación estricta de cada paso. En consecuencia, el ejemplo que a continuación

presento pretende mostrar tres cosas: que el Procedimiento-IC puede servir para aplicar la ley moral a las máximas humanas desde la perspectiva de la Ley de la Humanidad; que las máximas inmorales a la luz de la fórmula de la Ley Universal de la Naturaleza también lo son bajo la Ley de la Humanidad (no hay diferencia objetiva entre estas formulaciones); y en qué difieren estas dos fórmulas entre sí (diferencia subjetiva).

Retomando el ejemplo de la promesa falsa y conforme al primer paso del Procedimiento-IC, la máxima de Sutano fue explicitada de la siguiente manera: “voy a prometer falsamente que devolveré el préstamo a fin de conseguir dinero”. Posteriormente, de acuerdo con el segundo paso, la máxima de Sutano fue universalizada y arrojó como resultado: “todos hacemos promesas falsas (de devolver préstamos) para conseguir dinero”. Ahora bien, al explicar la contradicción en la concepción escribí que la primera formulación del imperativo categórico atendía a la forma de la máxima, la cual demandaba fuera universalizable. Como se pudo ver, este requisito no se cumplió pues la universalización implicaba que Sutano, al querer la máxima y su universalización conjuntamente, quería tanto que existieran como que no existieran las promesas, lo cuál es contradictorio. Por contraste, atendiendo al mismo caso a la luz de la Ley de la Humanidad, Kant ofrece la siguiente explicación de porqué la máxima no es universalizable:

El que está meditando hacer una promesa falsa comprenderá al punto que quiere usar de otro hombre como un simple medio, sin que éste contenga al mismo tiempo el fin en sí. [...] Clarísimamente salta a la vista la contradicción, contra el principio de los otros hombres... (FMC: 45)

Una reconstrucción de tal explicación es que usar a una persona como fin implica tratarla como un ser racional que se propone fines. Los fines, he dicho, están contenidos en la máxima, que es el principio subjetivo del obrar. Así, adoptar una máxima es elegir un fin.

De manera que usar a una persona como fin significa usarla como alguien que podría adoptar mi máxima (FMC: 45). Retomando el ejemplo de Sutano, supóngase que éste le pidió el dinero a Mengano. En este escenario, la máxima de Sutano *no puede* ser aprobada por Mengano porque no sabe de qué se trata. La cuestión no es si Mengano aceptaría o no contener el fin. Es posible que Mengano sea el tipo de personas que elige “prestar” dinero sabiendo que nunca lo verá de vuelta. No obstante, en el ejemplo, Mengano no puede hacer *esta* elección puesto que es precisamente su capacidad de elección la que está siendo manipulada por Sutano. En consecuencia, Mengano no puede contener el fin, únicamente contribuye al fin; no lo elige ni lo puede elegir. En consecuencia, es tratado sólo como medio, como un instrumento. De ahí que la máxima de Sutano no pueda ser aprobada por Mengano, y por ende que repruebe el Procedimiento-IC.

Como se puede ver, al entender de esta manera el procedimiento de aplicación del imperativo categórico no se realiza, estrictamente, ninguna prueba concepción aunque sí de universalización. Por ello el resultado es el mismo: si todos los seres racionales actuaran conforme a máximas que pudieran ser principios de todos los seres racionales, actuarían conforme a máximas que podrían ser leyes universales y así contendrían en sus personas al otro como fin. En lo que respecta a la determinación positiva de la Ley de la Humanidad, una consideración adecuada de ella llevaría esta investigación lejos de sus propósitos, como se verá más adelante.

4. El Principio de Autonomía

La tercera formulación del imperativo categórico es llamada por Kant el Principio de la Autonomía (FMC: 47). La analizaré, junto con Kant, en relación con las dos formulaciones

ya conocidas. Kant introduce el Principio de la Autonomía diciendo que al atender las dos formulaciones anteriores, se sigue una tercera formulación del principio supremo de la moralidad,⁷ que es:

[...] la idea de la voluntad de todo ser racional como una voluntad universalmente legisladora. [...] La voluntad, de esta suerte, no está sometida exclusivamente a la ley, sino que lo está de manera que puede ser considerada como legislándose a si propia, y por eso mismo, y sólo por eso, sometida a la ley (de la que ella misma puede considerarse autora). (FMC: 46)

Hay dos tesis centrales en la cita precedente: la voluntad es universalmente legisladora y sólo por eso está sometida a la ley moral. Para fines de claridad, considérese que la primera tesis afirma dos cosas: que las leyes universales son legisladas por la voluntad (el *quién*), y que la voluntad legisla leyes universales (el *qué*). La segunda tesis afirma que la voluntad sólo está sometida a aquellas leyes que ella misma legisla. Según la estrategia planteada, la cuestión es cómo estas dos tesis están supuestas en las formulaciones anteriores del imperativo categórico. Iré analizándolas en el orden en que han sido explicitadas; pero antes me gustaría repetir que el establecimiento del imperativo categórico sigue siendo un supuesto aceptado.

Respecto a la primera tesis, hay que recordar que el imperativo categórico es la expresión de la ley moral en relación a una voluntad imperfectamente racional. Pero la ley moral es una idea de la razón. Esto significa que es una idea sin instancias empíricas y que es *a priori* en ambos sentidos previamente especificados: no justificada empíricamente y oriunda de la razón. Dado que la ley moral dice lo que es moralmente necesario y esto es la

⁷ Cabe subrayar que el Principio de la Autonomía no se sigue de las formulaciones anteriores del imperativo categórico a la manera de una argumentación lógica. Es decir, no debe entenderse como si la Ley Universal de la Naturaleza y la Ley de la Humanidad fueran premisas de un argumento cuya conclusión fuera el Principio de la Autonomía. Más bien, la idea kantiana es que el Principio de la Autonomía está supuesto en las formulaciones anteriores (FMC: 46).

universalidad de las máximas, el requerimiento de universalidad de las máximas surge del propio agente.

Por otra parte, el imperativo categórico es un principio para la elección de máximas, principios subjetivos del obrar, y no una ley a la cual las máximas deban adecuarse. Por tanto, la razón práctica es legisladora no sólo porque es ella quien demanda la universalidad de sus máximas; sino también porque los deberes -el contenido de la moralidad- son extraídos de sus propias máximas. Teniendo en cuenta que es en principio posible someter al Procedimiento-IC todas las máximas humanas, la totalidad de las exigencias morales ya están determinadas -al menos potencialmente- desde la primera y segunda formulación del principio supremo de la moralidad. En este sentido, la voluntad determina las leyes morales que constituyen el orden moral y que son válidas para todos los seres racionales: es legisladora universal. Las personas, cada una de ellas, constituyen el mundo moral –más adelante abundaré en esto.

La segunda tesis consiste en que la voluntad sólo está sujeta a las leyes morales que ella misma legisla. En esta tesis radica la “particularidad” del Principio de la Autonomía. Sin embargo, no se trata de una idea nueva sino subyacente a las formulaciones previas del imperativo categórico. Recuérdese que el imperativo categórico es un mandato válido para todo ser imperfectamente racional bajo cualquier circunstancia. Esto significa que se le debe obediencia independientemente de cualquier consideración subjetiva, por ejemplo, el placer o displacer que la obediencia a la ley pudiera provocar o la consecución de algún fin subjetivo mediante la observancia de la ley. Es decir, el imperativo categórico ha de obedecerse independientemente de cualquier factor externo a la voluntad. Ahora bien, Kant considera heteronomía cualquier situación en la que sea un factor externo a la voluntad lo que conduzca a la observancia de la ley. Así pues, desde las formulaciones anteriores del

imperativo categórico la heteronomía de la voluntad quedó excluida como un principio moral que determine a la voluntad. O puesto de otro modo, las formulaciones anteriores ya suponen que la moralidad es la autonomía de la voluntad.

Para comprender mejor lo que es una voluntad heterónoma, y por vía indirecta lo que es una voluntad autónoma, supóngase que un sentimiento especial, un sentimiento moral, determine a la voluntad a actuar moralmente o a no actuar inmoralmente. Una manera de entender tal sentimiento moral consiste en decir que se trata de un sentimiento que se despierta inmediatamente en el agente cuando se halla frente a alguna representación de una acción o sujeto virtuoso. Es un cierto sentimiento de placer que surge al instante en el observador. La búsqueda de ese placer sería lo que determina al agente a actuar. O visto negativamente, el sentimiento moral llevaría a evitar acciones inmorales debido a la aversión que el agente siente de cara a una acción o sujeto inmoral. En consecuencia, sucede que el agente se determina a actuar por un sentimiento; y, si bien los sentimientos se dan en el agente, son distintos de su voluntad y pertenecientes a su sensibilidad. La sensibilidad responde a leyes impuestas naturalmente en el hombre. En consecuencia, un ser que actuara determinado por el sentimiento moral, si esto fuera el caso, sería pasivo. En realidad no se trataría de una elección libre, puesto que se determinaría a actuar con base en algo distinto a su capacidad para actuar por la representación de principios. Al no ser la voluntad la que se determina, Kant dice que se trata de heteronomía.

Otro ejemplo: supóngase que existe una ley divina que dicta lo que es moralmente bueno⁸ y que determina a Perengano a actuar cuando se la representa. Este ejemplo difiere del anterior pues se trata de una idea que Perengano, mediante su razón, conoce; y es con

⁸ Este no es, estrictamente, el ejemplo que Kant considera como caso de heteronomía en la FMC: 53, 54; pero me parece que en la paráfrasis que ofrezco el punto de Kant queda lo suficientemente claro y me ahorra tener que entrar en mayores complicaciones.

base en ese conocimiento racional que actúa. Ahora bien, si Perengano sabe lo que es bueno según Dios y actúa en consecuencia; es porque le interesa agradar a Dios (o quizá tan sólo le interesa no desagradarlo y así no ganarse su castigo, o tal vez simplemente quiere obedecerlo). Resulta, pues, que además de la ley que dice lo que es bueno, la ley divina, tendría que haber una ley que dijera porqué a Perengano le debe interesar, necesariamente, agradar o no desagradar a Dios. Es decir, tendría que haber una ley que diera cuenta de qué hay en Perengano que lo lleva a querer necesariamente agradar a Dios.

Hay que tener claro que el problema no consiste en que deba haber una ley que vincule con otra ley y así *ad infinitum*; el problema es que se precisa de otra ley que vincule al agente con la ley moral, es decir, es preciso un factor externo a la voluntad que la constriña a la observancia de la ley divina, por lo cual esta ley no puede ser moral. En el ejemplo, incluso si Perengano se determina a actuar con base en un conocimiento racional, y en este sentido, actúa racionalmente; se sigue precisando un tercer factor que relacione a Perengano, dada su constitución, con la ley divina. Por ende, no es la propia y sola constitución racional de Perengano la que lo hace observar la ley divina. De ahí que Kant considere esta posibilidad de manera análoga al caso del sentimiento moral; si bien no relacionada con la sensibilidad, sino con la constitución racional del agente. En consecuencia, sigue tratándose de una voluntad heterónoma.

En breve, siempre que se parta de una concepción dada de lo moralmente bueno que especifique un contenido, como si fuera un objeto independiente, hay heteronomía al margen de si se trata de un objeto en relación ya con la parte sensitiva de agente, ya con la parte racional. De manera general, para Kant la voluntad es heterónoma cuando sale de sí misma para buscar en algún objeto la ley que la determine a actuar, esto es, cuando no sólo es determinada por la universalidad de sus máximas (FMC: 52).

En lugar de partir de una concepción de lo moralmente bueno anterior a la ley moral, tal que halle su expresión o pretenda ser rescatado por la ley, Kant parte de una concepción formal de lo moralmente bueno -la mera legalidad de la máxima- como algo construido por la propia voluntad. Esto es, para Kant la razón práctica debe construir su propio objeto a partir de sí misma. Dicho con palabras kantianas: "...el concepto de lo bueno y lo malo no debe ser determinado antes de la ley moral (para lo cual, aparentemente, ese concepto tenía que ser colocado como fundamento), sino solo (como ocurre aquí) después y mediante ésta." (CRPr: 61)

5. El imperativo categórico como ley de la libertad

Finalmente, me propongo ofrecer una reconstrucción del argumento mediante el cual en FMC Kant pretende mostrar que el imperativo categórico es la ley moral. Para ello, en estricto sentido tendrían que establecerse dos cosas: en primer lugar, que la universalidad de las máximas es un requisito de racionalidad. Puesto de otro modo, tendría que establecerse que la ley moral es la ley de la voluntad. En segundo lugar, habría que dar cuenta de porqué el imperativo categórico obliga. No obstante, para los fines del presente trabajo basta argumentar que la ley moral es la ley de la voluntad. La razón de ello consiste en que ésta es una investigación centrada en los deberes de justicia, para los cuáles hay legislación externa, y por ende constricción externa. En el siguiente capítulo abundaré sobre esto. Empero, sí me gustaría advertir que no me propongo argumentar que la moral kantiana es la correcta, simplemente ofrecer una reconstrucción de un argumento kantiano a favor de su ley moral.

5.1 La ley moral y la voluntad libre

Para vincular a la voluntad con la ley moral Kant introduce el concepto positivo de libertad, el cual a su vez se deriva, según el filósofo, del concepto negativo de libertad⁹. En consecuencia, comenzaré considerando el concepto negativo de libertad para llegar al concepto positivo de libertad y arribar así, finalmente, a la relación de la voluntad con la ley moral¹⁰.

El argumento es el siguiente: siendo la voluntad es una especie de causalidad, Kant afirma que la libertad negativa es: “la propiedad de esta causalidad, por la cual puede ser eficiente independientemente de causas extrañas que la determinen” (FMC: 55) donde una causa extraña o ajena es cualquier factor que no es un principio de la voluntad. Ahora bien, Kant piensa que el concepto de causalidad implica leyes que determinan lo que es un efecto de una causa (o una causa de un efecto). De manera que si la voluntad es una especie de causalidad y la ley de tal causalidad no está determinada externamente -por leyes naturales-, entonces la voluntad ha de darse su propia ley: es positivamente libre. Ahora, si bien el contenido de la ley de la voluntad está indeterminado, es claro que ha de ser una ley. El imperativo categórico únicamente demanda actuar bajo máximas que puedan ser leyes. De ahí que Kant diga que: “voluntad libre y voluntad sometida a leyes morales son una y la misma cosa.” (FMC: 56) Esto significa que la voluntad libre en sentido positivo no debe hacer nada para hacer de la ley moral su propio principio, ya es su principio. La moralidad es la condición natural de una voluntad positivamente libre.

⁹ Kant mismo reconoce que hay un problema de circularidad para pasar de la libertad negativa a la positiva. Exponer la solución que ofrece llevaría la presente investigación demasiado lejos y por caminos innecesarios. No me detendré en este problema.

¹⁰ La explicación es retomada principalmente de: Korsgaard 1996d.

Si este argumento ha de andar, es necesario establecer que la voluntad es libre en sentido negativo. Para ello, la estrategia no puede ser acudir a la experiencia pues es imposible establecer empíricamente la existencia de la libertad. Hay otro camino: si todo ser racional se distingue por su voluntad, y ésta consiste en poder ser causa de objetos o acciones en el mundo mediante la representación de principios, entonces un ser racional no puede ser determinado por ningún factor ajeno a su voluntad. Si fuera determinado externamente, entonces no obraría por su representación de principios. En breve, si no se piensa al ser racional como libre, entonces es pensado como un ser carente de voluntad: como un ser sin razón práctica. Por ello Kant afirma: “Digo, pues, que todo ser que no puede obrar de otra suerte que *bajo la idea de la libertad* es por eso mismo necesariamente libre en sentido práctico” (FMC: 56)

Este argumento trascendental¹¹ no elimina la posibilidad de que un ser racional pueda elegir actuar con base en alguna inclinación; pero la cuestión es que a menos que se considere que él mismo ha elegido hacer de este principio su máxima, tal acción no puede considerarse como un acto de su voluntad, como algo que él realizó. De manera tal que un ser racional debe suponer la libertad negativa si ha de considerar que realiza acciones, que es un agente. La libertad no es, pues, una asunción teórica necesaria para decidir, no es algo que se deba creer para actuar. Más bien, como dice Korsgaard, es una característica esencial del punto de vista desde el que se toman las decisiones (Korsgaard 1996d: 163). En

¹¹ La forma (básica) de un argumento trascendental es la siguiente:

1. A
2. $\Box(\neg C \supset \neg \diamond A)$
3. $\neg \Box C$

Donde “A” es cualquier afirmación evidente y aceptada; y “C” son las condiciones de posibilidad de A. De suerte que un argumento trascendental concluye la necesidad de ciertas condiciones de posibilidad tales que, si no se dan, la premisa previamente aceptada no sería posible.

este sentido, al obrar necesariamente como si se fuera libre, la libertad es algo real en sentido práctico. Es decir, la libertad no se conoce; se realiza en la acción.

Si un agente ha de considerar que realiza acciones, tiene que concebirse como un ser negativamente libre. Naturalmente, para un ser racional no es opcional considerarse prácticamente racional. Pero Kant piensa que tampoco es opcional considerar al resto de las personas como libres. En efecto, cuando en el comercio diario de un agente con otros individuos se imputan acciones, hacen elogios y reclamos, etc., se supone que los agentes involucrados son libres, que no actúan como por instinto natural. Recuérdese que para Kant una persona es un ser al que se le pueden imputar acciones (MC: 6:223), y esto es sólo posible si los actos son fruto de su voluntad. Por ello Kant escribe: “yo sostengo que a todo ser racional que tiene una voluntad debemos atribuirle necesariamente también la idea de la libertad, bajo la cuál obra.” (FMC: 56)

Capítulo III

El deber de entrar en la condición civil

1. Introducción.

Finalmente ha llegado el momento de enfrentar la cuestión de porqué es un deber entrar en la condición civil. Este capítulo puede considerarse compuesto mayormente de dos partes. La sección inicial consiste en una explicación más detallada del concepto kantiano del deber. En esta dirección, el primer paso será circunscribir la investigación a aquellas acciones realizadas conforme al deber y soslayar aquellas motivadas por el deber. Una vez hecho esto, me concentraré en exponer los diferentes tipos de deberes que Kant presenta a fin de poder llegar a comprender, lo mejor posible, los deberes pertinentes en esta investigación: los deberes de justicia.

Hacia la segunda parte del capítulo, el acento de la investigación se desplazará del concepto de “deber” hacia el de “condición civil”. Para ello, expondré cuál es el problema de la justicia que los deberes de justicia pretenden resolver. En consecuencia, introduciré el Principio Universal del Derecho como ley moral que da respuesta a la pregunta kantiana por la justicia. Así las cosas, ofreceré posteriormente una explicación de la justificación kantiana de la coacción que suponen los deberes de justicia.

Finalmente, tras distinguir entre el estado de naturaleza y la condición civil y mostrar que en el estado de naturaleza los derechos o deberes de justicia son sólo provisionales, abordaré la cuestión de en qué sentido es un deber entrar en la condición civil prestando considerable atención al contractualismo kantiano.

2. El deber

La ley moral sólo dice lo que es moralmente necesario: la universalidad de la máxima, y el imperativo categórico prescribe acciones objetivamente necesarias. Como se vio, la ley moral es la ley de una voluntad libre. De ahí que Kant sostenga que la obligación es la necesidad de una acción libre bajo un imperativo categórico de la razón (MC: 6:222). Ahora bien, el deber es la materia de la obligación, es decir, aquella acción u omisión a la que un agente se ve constreñido (MC: 6:221). Comenzaré el estudio del concepto kantiano del deber considerando las diferentes maneras en que se puede realizar un deber, posteriormente atenderé a los distintos tipos de deberes que hay según Kant.

2.1 La distinción entre acciones hechas por deber y acciones hechas conforme al deber

En el primer capítulo de la FMC, Kant se pregunta qué es lo que hace buena a una buena voluntad. Responde que una voluntad buena o moral es aquella que realiza buenas acciones. Por otra parte, las buenas acciones son aquellas que expresan una buena voluntad. Kant enfrenta la circularidad de su respuesta planteando que las acciones que expresan una buena voluntad son aquellas donde la estructura motivacional del agente está arreglada de tal suerte que da prioridad a las consideraciones del deber sobre cualquier otro factor. Sin embargo, como el propósito de la presente investigación no es investigar en qué consisten y cómo identificar las acciones con valor moral, lo que me interesa rescatar es que, a fin de precisar cuáles son las acciones moralmente buenas, Kant considera dos tipos de acciones con relación al deber: acciones hechas conforme al deber y acciones hechas por deber. En

consecuencia, introduce una distinción central para los propósitos de este trabajo: valor y corrección moral.

Kant considera primero las acciones conforme al deber hechas por una inclinación, la cual puede ser directa o indirecta. Para ilustrar la primera posibilidad, supóngase un agente que siente una inclinación natural a contribuir al contento de los demás, un alma bella que se regocija con el contento de aquellos que lo rodean. Cuando tal hombre actúa, el motivo de su acción es el placer, el propósito, ayudar. Como ejemplo del segundo caso, piénsese en un comerciante que decide no cobrar más a los compradores inexpertos porque, a pesar de que quizá le resultaría inmediatamente satisfactorio, a futuro podría perjudicarlo. En consecuencia, lo que mueve al el comerciante a ser honrado es un fin ulterior.

Por otro lado, considérense las acciones hechas por deber. Aquí lo que mueve a actuar es, obviamente, el motivo del deber al margen de si existe o no una inclinación hacia tal acción. Imagínese a un hombre sumergido en su propio dolor hasta el punto de que la miseria ajena le es indiferente pero posee los medios para ayudar al contento de los otros. Si tal hombre, desprovisto de toda inclinación natural a ayudar al otro, realiza su acción sólo porque es su deber, entonces Kant sostiene que la acción tiene valor moral¹.

Los dos primeros casos ejemplifican acciones consistentes con el deber moral. Sin embargo, si no se hubieran dado las circunstancias en que la acción egoísta del mercader fuera conforme a deber, el agente no habría realizado su deber. Por otra parte, puesto que el altruista actúa por inclinación, qué acciones realice dependerá de qué inclinaciones tenga, lo cual es contingente. Es una feliz coincidencia cuando la inclinación coincide con el deber, pero podría no hacerlo. Por lo tanto, en ambos casos la relación entre la voluntad y la consistencia de la acción con el deber es accidental. De ahí que estos tipos de acciones

¹ Para una discusión detallada sobre las acciones hechas por deber, revisar Korsgaard 1996b.

carezcan de valor moral. A pesar de ello, la mera conformidad del acto externo con la ley moral hace a tales acciones moralmente correctas. De manera que en cuestiones de corrección moral el motivo es irrelevante; sólo importa que se haga lo que debe hacerse. Por razones que saldrán a la luz más adelante, éste es el tipo de acciones relevantes en la presente investigación. A continuación expondré cómo clasifica Kant aquellas distintas cosas que deben hacerse, es decir, los deberes.

3. Tipos de deberes

El ejemplo kantiano similar al mío de Sutano es uno entre otros cuatro que Kant considera cuando se propone mostrar cómo los diferentes tipos de deberes pueden extraerse de las diferentes formulaciones del imperativo categórico. Sus ejemplos pretenden ser casos de deberes para con uno mismo, para con los demás, perfectos e imperfectos. En este sentido, en una nota al pie aclara que por “deber perfecto” entiende aquel que no admite excepción en favor de las inclinaciones (FMC: 40 n.2), lo cual sugiere que un deber imperfecto es aquél que sí admite excepción en favor de las inclinaciones. Empero, tras considerar los cuatro ejemplos y explicar de qué modo surgen de una contradicción (en alguno de los pasos de lo que aquí se ha retomado como procedimiento de aplicación del imperativo categórico), Kant cambia su terminología y pasa de hablar de deberes perfectos e imperfectos a deberes estrictos y amplios, respectivamente. Los deberes estrictos serían aquellos deberes “ineludibles” y los deberes amplios los “meritorios”. Todo lo cual sugiere que la distinción entre deberes perfectos/imperfectos es idéntica o equivalente a la distinción estrictos/amplios, al menos en la FMC.

No obstante, hay varias razones para rechazar que las dos distinciones sean equivalentes. En primer lugar, en la misma nota al pie en que explica lo que entiende por “deber perfecto”, Kant aclara que va retomar esta distinción de la jerga filosófica sólo de manera provisional, reservándose su propia distinción a ser trazada en la MC. Una segunda razón para rechazar que las distinciones son idénticas o equivalentes consiste en que Kant dice que los deberes amplios no son una autorización para hacer excepciones respecto a la adopción de máximas en favor de las inclinaciones; sino un permiso para limitar una máxima de deber en favor de otra máxima de deber, lo cual hace que la práctica de la virtud se amplíe. Esto sugiere que Kant se retracta de la distinción provisional trazada en la FMC donde contrapone un deber estricto a uno amplio diciendo que el primero es ineludible. Una tercera razón es que para Kant hay deberes éticos -los cuales son amplios- perfectos. No espero que por ahora se entiendan a cabalidad las últimas dos razones; sino simplemente abrir camino para la triple distinción entre deberes que explicaré a continuación².

3.1 Deberes amplios y estrictos

Un deber amplio requiere la adopción de una máxima de un fin a adoptar. Esto es, un deber amplio demanda que se quiera un fin, por ejemplo, el de ayudar a los demás. Como es claro, este tipo de deberes no especifican qué, cuándo, cómo ni cuánto hay que hacer para realizar el fin. En el ejemplo, no se especifica cuándo habría que ayudar a los demás, ni cuánto, ni cómo. De ahí que sea un deber amplio. Por contraste, un deber estricto surge cuando la ley prescribe acciones particulares pero no máximas. Por ejemplo, en el caso de

²Para una discusión detallada de estas distinciones puede revisarse: Rivera (2006), a quien debo la explicación subsiguiente.

Sutano que he venido trabajando, el deber estricto es el acto externo de no pedir falsamente dinero. Aquí el contenido de la obligación es la omisión de un acto externo particular. La distinción es, pues, respecto al contenido del deber.

3.2 Deberes perfectos e imperfectos

Una manera de entender la diferencia entre deberes perfectos e imperfectos es como una distinción respecto al recipiente del deber. Esto es, si el deber es debido a alguien en particular, entonces el deber es perfecto; de lo contrario es imperfecto. Por ejemplo, ayudar a los demás es algo que uno debe hacer. No obstante, uno decide a quién ayudar y a quién no. Parece descabellado recibir reclamos de un determinado vagabundo por no quererlo ayudar. Pero no sucede así con el respeto, que es debido a todas las personas. Un particular cualquiera sí puede reclamar por una falta de respeto. Así, el respeto es un deber perfecto. De ahí que Kant afirme que, si bien no observar un deber imperfecto no implica culpabilidad; su cumplimiento es meritorio. Por contraste, infringir un deber perfecto sí afecta a particulares -a quienes se debe- e implica, por tanto, culpabilidad.

Es preciso matizar esta distinción. Póngase por caso el deber de ayudar a los demás. Éste puede ser un deber perfecto o imperfecto dependiendo de las circunstancias. Factores como la urgencia y proximidad de aquel que necesita la ayuda, así como la disponibilidad de los recursos del que está en situación de ayudar, pueden hacer que la no observancia de este deber implique culpabilidad puesto que afecta a un particular. Así pues, la distinción ha de entenderse como una diferenciación entre dos extremos de una continua área gris. En todo caso, lo importante es que los deberes perfectos se deben porque su violación afecta a un particular. Por tanto, los deberes estrictos son todos perfectos.

3.3 Deberes éticos y deberes de justicia

Si el contraste entre deberes estrictos y amplios es respecto al contenido del deber, y se distinguió entre deberes perfectos/deberes imperfectos apelando al recipiente del deber; la diferencia entre deberes éticos y deberes de justicia es relativa a la fuente del deber: al tipo de legislación a partir de la cual surgen. Si la legislación es ética, los deberes son éticos; si la legislación es jurídica, los deberes son de justicia. A su vez, Kant sostiene que: “Die etische Gesetzgebung (die Pflichten mögen allenfalls auch äußere sein) ist diejenige, welche nicht äußerlich sein kann; die juristische ist, welche auch äußerlich sein kann” esto es: la legislación ética (aún cuando los deberes puedan ser externos) es aquella que no puede ser externa; la jurídica es aquella que también puede ser externa (MC: 6:220). La cuestión es, pues, entender en qué consiste la legislación externa.

A decir de Kant, en toda legislación hay dos elementos, la ley y el incentivo. Aceptar un incentivo como razón para actuar es una acción interna. Como la legislación externa se caracteriza por no demandar que la ley se obedezca por algún motivo en particular, la legislación jurídica únicamente prescribe acciones externas. Por contraste, la legislación interna o auto-legislación es aquella donde un deber debe ser realizado por el motivo del deber. Es decir, demanda realizar una acción motivado por el sentimiento racional de respeto que el agente tiene al representarse la ley moral *a priori* que hace tal acción un deber. Por ello Kant afirma que la legislación jurídica es aquella que no contiene el incentivo del deber y, así, admite cualquier otro incentivo que la idea misma del deber: “Diejenige [Gesetzgebung] aber, welche das letztere [Pflichts Triebfeder] nicht im Gesetze

mit einschließt, mithin auch eine andere Triebfeder, als die Idee der Pflicht selbst, zuläßt, ist *juridisch*” (MC: 6:219).

Si bien la ley jurídica no demanda ser obedecida por el motivo del deber, ello no implica que una ley jurídica no pueda ser obedecida por ser un deber. Supóngase que una ley dice “no robes”. Alguien puede no robar por miedo a ser descubierto; pero también puede no hacerlo porque su deber es no robar. En este sentido, todos los deberes pertenecen a la ética, pues ésta demanda que si algo es un deber, de cualquier tipo, por ello debe ser realizado (MC: 6:220).

Ahora bien, aun si la legislación externa no puede apelar a incentivos internos, de cualquier modo es necesario un incentivo que lleve a obedecer la ley. Por tanto, la legislación jurídica únicamente puede considerar incentivos externos, es decir, aquellos que surgen de las inclinaciones. Esto significa que la legislación jurídica sólo puede obligar al agente a obedecer la ley apelando a una reacción positiva o negativa dependiente del placer o displacer que la obediencia o desobediencia a la ley pueda producir en el agente. Para decirlo claramente, la legislación jurídica sólo puede mandar que se obedezca la ley mediante castigos.³ Nótese que, en cuestiones de derecho, Kant apela principalmente a aversiones.

Por otro lado, si la legislación jurídica es muda respecto a las razones que un agente debe tener para obedecer la ley, y sólo puede tomar en consideración incentivos externos, resulta que los deberes de justicia no son auto-impuestos. Por lo tanto, la legislación jurídica es externa también en el sentido de que los deberes que prescribe son legislados por una autoridad externa al agente.

³ Los premios o remuneraciones no se consideran dado que al obedecer la ley, el agente sólo ha cumplido con el deber, y por ende no ha realizado nada meritorio (MC: 6:228)

En suma, que la legislación jurídica sea externa significa tres cosas: que únicamente prescribe actos externos, que el legislador es otro que el agente, y, con mayor importancia, que puede coaccionar para que se observe el deber. Así pues, un deber de justicia es un acto externo libre y necesario no legislado por el agente para cuya realización se puede coaccionar pues su violación implica culpabilidad. Esto da cuenta de porqué anteriormente señalé que en esta investigación únicamente son relevantes las acciones moralmente correctas: en lo que respecta a los deberes de justicia sólo interesa la corrección moral de la acción: lo que importa es que se realice el acto externo. No obstante, una mejor comprensión de los deberes de justicia precisa entender cuál es el problema que pretenden resolver.

4. El problema de la justicia

La discusión kantiana en torno a las cuestiones de justicia halla su expresión, fundamentalmente, en la *Rechtslehre* o Doctrina del Derecho⁴, que ocurre como el primer apartado de la *Metafísica de las costumbres*. De manera preliminar, cabe decir que un deber de justicia hacia otro es un derecho del otro a coaccionar para el cumplimiento de tal deber. En consecuencia, en adelante hablaré de derechos⁵.

⁴ La palabra *Recht* tiene tres posibles significados: un cuerpo de leyes, una acción realizada de conformidad con tales leyes, o como un derecho. El contexto en que Kant utiliza *Recht* dan la pauta para la traducción (MM: xxxiv-v). Por Doctrina del Derecho Kant entiende el conjunto de leyes para los cuales puede haber legislación externa (MC: 23). Es la disciplina intelectual o campo de estudio que reflexiona sobre el establecimiento y mantenimiento de tales leyes, y que para Kant da lugar a una única verdadera doctrina. (Pogge 1997: 166-7)

⁵ Así pues, de conformidad con lo señalado en la nota anterior, al hablar de un derecho particular simplemente escribiré “derecho(s)”; mientras que al referirme al cuerpo de leyes que establecen los derechos escribiré “Derecho”.

A decir de Kant, hay tres características del concepto de Derecho (MC: 6:230). La primera de ellas consiste en que el Derecho tiene que ver sólo con las relaciones externas entre agentes, con los actos externos de las personas en la medida en que se afectan mutuamente. En segundo lugar, las relaciones en cuestión únicamente consideran las elecciones; no deseos -o necesidades- del agente. Es decir, se trata de las relaciones entre tales agentes en la medida en que son considerados libres (negativamente). Por último, en lo que concierne al derecho, las relaciones entre los agentes se consideran en abstracción del fin que cada uno pueda tener; esto es, sólo se considera la forma de la relación entre las elecciones. Así, Kant dice: “Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinem Gesetze der Freiheit zusammen vereingt werden kann” es decir: el Derecho es, por lo tanto, la totalidad de las condiciones bajo las cuales la elección de uno puede ser unida con la elección de otro de acuerdo a una ley universal de la libertad (MC: 6:230).

Por tanto, siendo el Derecho la totalidad de las condiciones bajo las cuales la libertad externa de todos es posible, éste incluye no sólo un cuerpo de leyes que delimitan la libertad externa (las normas jurídicas que establecen deberes de justicia o derechos); sino también las condiciones que hacen efectiva la ley, es decir, ciertos mecanismos institucionales para su aplicación y determinación. Algo similar a lo que hoy se expresa mediante “Estado de derecho”.

Resulta entonces que la pregunta kantiana por la justicia es cómo hacer compatibles las libertades externas de todos, es decir, la libertad de elección⁶ (o de proponerse fines) de cada uno sin ser obstaculizado. Hay que entender la pregunta con propiedad. La cuestión de la consistencia entre libertades externas no es un problema empírico; sino racional. Por un

⁶ Tomo “libertad de elección” como “libertad externa”. ver MC: 13; y Pogge 1997: 164.

lado, Kant piensa que la búsqueda por tal consistencia es un postulado indemostrable, una necesidad racional (MC: 6:231). Además, el punto no es si de hecho las personas entran en conflicto respecto a lo que se proponen realizar, lo cual es verdadero. Tampoco si los seres que entran en conflicto en una comunidad son malos, (o moralmente malos). Basta suponer una comunidad de agentes racionales para encontrarse con el problema de la consistencia entre la libertad de acción de cada uno de ellos: si cohabitan seres que se proponen fines, es posible que los fines que se propongan entren en conflicto. Éste es el problema de la justicia que Kant pretende resolver. Ahora bien, el caso de seres imperfectamente racionales satisface la posibilidad teórica planteada. Consideraré, pues, cómo Kant pretende resolver este problema.

5. El Principio Universal del Derecho

El Principio Universal del Derecho (PUD) es la ley moral que posibilita una condición conforme a Derecho en una comunidad. Kant presenta dos formulaciones del PUD que no son a primera vista equivalentes. Por un lado, al inicio de la Doctrina del Derecho, Kant escribe la primera formulación. Según ésta: “»Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann etc.«”, esto es: cualquier acción es conforme a Derecho si ella, o bajo su máxima, la libertad de elección de cada uno puede coexistir con la libertad de todos de acuerdo con una ley universal (MC: 6:230) . Por otro lado, líneas más abajo escribe: “Also ist das allgemeine Rechtsgesetz: handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne...”, esto es: por tanto, la ley universal del

Derecho es: actúa externamente de manera que el uso libre de tu elección pueda coexistir con la libertad de todos de acuerdo con una ley universal (MC: 6:231).

Ambas formulaciones tienen en común ofrecer una caracterización del tipo de actos externos realizables conforme a Derecho: aquellos que permiten la compatibilidad de la libertad externa de las personas que integran una comunidad. Ahora, la primera formulación puede tomarse, junto con Thomas Pogge (Pogge 1997: 167-169), como una definición de lo que es un acto externo conforme a Derecho: un acto externo es conforme a Derecho si⁷ puede coexistir con la libertad de acción de todos. Quizá retomar una metáfora espacial (Pogge 1988: 413) ayude a comprender esta idea: piénsese la libertad de acción de las personas como una especie de círculo que las rodea. Es muy probable que los círculos de las personas choquen cuando éstas actúan; pero si cuando actúan ningún círculo se superpone, sus acciones son conforme a Derecho. La consistencia de las libertades externas sería, entonces, la coexistencia de todos estos pequeños círculos alrededor de las personas, sin que ninguno de ellos invada el círculo de otro.

Por otra parte, la segunda formulación del PUD se asemeja más a un principio práctico que a una definición. Así, presenta una clara similitud a las formulaciones del imperativo categórico consideradas anteriormente. Al respecto, Kant elimina por anticipado posibles malas interpretaciones sugeridas por esta analogía al señalar que el Principio Universal del Derecho no es un principio para la evaluación de razones para actuar. Puesto de otro modo, el PUD no demanda a un agente a realizar u omitir acciones motivado por la consistencia entre libertades externas. A fin de aclarar esto, en lo que sigue atenderé a la relación entre el PUD y el imperativo categórico.

⁷ El otro condicional (que daría lugar a un bicondicional que estableciera condiciones necesarias y suficientes de lo que es una acción conforme a derecho) es fácilmente expresable de manera consistente con la filosofía moral kantiana; si bien no hay una formulación explícita de él.

5.1 El imperativo categórico y el Principio Universal del Derecho

Al inicio de la *Fundamentación* Kant dice que su propósito es establecer el principio supremo de la moralidad: el imperativo categórico (FMC: 18). Puesto que la Doctrina del Derecho, y así, el Principio Universal del Derecho, está inscrita en la *Metafísica de las Costumbres*, es gobernada por el imperativo categórico, pues éste se aplica a todo lo concerniente a la moral. Muestra de ello es que en esta obra (MC) el imperativo categórico ocurre en la sección que Kant intitula “Conceptos Preliminares de la Metafísica de las Costumbres” (“Vorbegriffe zur Metaphysic der Sitten” MC: 6:225), de manera que es un imperativo que rige ambas partes de la *Metafísica de las Costumbres*, tanto la *Doctrina de la Virtud* como la *Doctrina del Derecho*. Además, el segundo ejemplo que Kant considera en la *Fundamentación* para mostrar cómo se pueden extraer deberes a partir del imperativo categórico en cualquiera de sus formulaciones, (el caso de la promesa falsa que en esta investigación es el ejemplo de Sutano) responde al ámbito de lo legal, como Kant mismo lo explicita tanto en ese texto (FMC: 45) como en la *Metafísica de las Costumbres* (MC: 6:220).

Ahora bien, aun si el Principio Universal del Derecho forma parte de la moral kantiana, no es claro de qué manera se rige por el imperativo categórico. Los intérpretes discrepan respecto a cuál pueda ser la relación entre el imperativo categórico y el Principio Universal del Derecho. Hay quienes consideran que el PUD se deriva del imperativo categórico, algunos lo interpretan como un imperativo categórico independiente, otros

piensan que se trata de una versión del imperativo categórico restringido a la libertad externa⁸. Optaré por la siguiente interpretación.

Dado que el imperativo categórico es la ley moral de la libertad, rige ambos aspectos de la libertad, tanto la de acción (libertad externa) como las razones para su realización (libertad interna). Pero el PUD es una ley moral que no restringe ni prescribe respecto a lo que se puede o debe tomar como razón para actuar; únicamente limita la libertad de acción. Por lo tanto, muy plausiblemente la relación entre el imperativo categórico y el Principio Universal del Derecho consiste en que el PUD es una versión del imperativo categórico pero restringido a la libertad externa.⁹

Es en razón de tal relación que –retomando la discusión con que se concluyó la sección anterior- el PUD en su segunda formulación sea más similar al imperativo categórico: se trata de la misma ley moral. Si bien la primera formulación del PUD se separa en mayor medida del imperativo categórico, tratándose en ambos casos de formulaciones de una misma idea de la razón, no hay razón para no encontrar diferencias entre ellas. Es decir, puede haber distintas maneras de representarse una idea *a priori* que no tiene instancias empíricas sin que ello afecte a la idea misma. Por ello, como señalé anteriormente, ambas formulaciones ofrecen una caracterización del tipo de actos externos realizables conforme a Derecho.

6. Derecho es autorización para coaccionar.

⁸ Para profundizar en las diversas interpretaciones, revisar: Höffe (1989); Pogge (1988); Korsgaard (); Rivera (2001).

⁹ En este trabajo no pretendo, desde luego, resolver la cuestión de cómo entender la relación. Pero aclaro que retomaré tal interpretación que ocurre en: Rivera 2001: 343; y Korsgaard 1997b: 300.

Dado que el Derecho es la totalidad de las condiciones bajo las cuales la libertad de acción de todos es posible, Kant piensa que éste está relacionado con la coacción. Aún más, Kant dice que: “Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten also einerlei”, esto es: derecho y autorización para coaccionar significan lo mismo (MC: 6:232) ¹⁰. A continuación ofrezco un par de argumentos para justificar la coacción con los que pretendo dos cosas: la primera de ellas es una justificación general que busca responder a la pregunta de porqué (y en qué casos) es conforme a derecho coaccionar a otro; la segunda justificación pretende responder a un problema particular de la moral kantiana, a saber, cómo justificar la coacción dado el ideal kantiano de la autonomía.

6.1 Justificación de la coacción

Que alguien tenga un deber de justicia hacia otra persona significa que ésta tiene un derecho frente a aquél. Lo cual a su vez significa que ésta puede utilizar coacción para que se cumpla el deber de justicia que se le debe, es decir, puede coaccionar para que no se viole su derecho. Hasta ahora he dado cuenta de porqué la legislación jurídica puede coaccionar. Mejor aún, porqué la legislación jurídica sólo puede coaccionar mas no demandar que los deberes de justicia sean auto-impuestos. Sin embargo, hace falta justificar que la legislación jurídica pueda -en sentido normativo- coaccionar.

Antes que nada, me parece conveniente preguntarse porqué Kant defiende con tanto ahínco la libertad de acción. Quizá podría simplemente decirse que la razón demanda la consistencia entre las libertades externas. Es decir, que hay un interés *a priori* en

¹⁰ Kant discute que haya derechos estrictos y amplios; donde los últimos son aquellos para los cuales no hay una ley que pueda autorizar la coacción. Pero disuelve el problema que tal distinción podría presentar para su teoría diciendo que se trata de una confusión. Ver MM: 6:234-6:236.

salvaguardar la libertad de acción (Pogge 1988: 412). Tal razón no sorprendería dado que el PUD demanda la consistencia entre las libertades externas, y, como este principio se puede entender como una versión restringida del imperativo categórico, la justificación del imperativo categórico que se ofreció en el capítulo anterior cubre al Principio Universal del Derecho. No obstante, me parece que hay otra razón que se podría aducir para fortalecer la explicación.

El legislador es aquel que ordena mediante la ley, y cuando la legislación es externa las leyes son externas. Entre éstas, se pueden distinguir las leyes externas naturales de las leyes externas positivas. Las primeras son aquellas que no necesitan ser de hecho legisladas para que sean obligatorias; las segundas sí requieren una legislación externa de hecho para que obliguen al agente (MC: 6:224). Ahora bien, Kant sostiene que: “Freiheit (Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinem Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, zustehende Recht”, esto es: la libertad (independencia de ser constreñido por la elección de otro), en la medida en que ésta puede coexistir con la libertad de cualquier otro de acuerdo a una ley universal, es el único derecho original correspondiente a todo hombre en virtud de su humanidad: (MC: 6:237) Puesto de otro modo, ser libre es parte de ser humano, de ser persona.

Si esto es así, como la libertad es un derecho, no se puede demandar que las personas respeten la libertad de otras motivados por el deber, por ello las personas pueden y deben ser coaccionadas a fin de proteger la libertad. Salvaguardar la libertad de acción de una persona requiere que la libertad de acción de los otros sea limitada. El problema es que las acciones contrarias al Derecho son aquellas que obstaculizan la libertad de acción del

otro, y ejercer coacción es obstaculizar la libertad externa. Ante esta aparente contradicción, Kant escribe lo siguiente:

Der widerstand, der dem Hindernisse einer Wirkung entgegengesetz wird, ist eine Beförderung dieser Wirkung und stimmt mit ihr zusammen. Nun ist alles, was Unrecht ist, ein Hinderniss der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen; der Zwang aber its ein Hinderniss oder Widerstand, der der Freiheit geschieht. Folglich: wenn ein gewisser Gebrauch der Freiheit selbst ein Hinderniss der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen (d.i. unrecht) ist, so ist der Zwang, der diesem entgegengesetz wird, als *Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit* mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammen stimmend, d.i. recht (MC: 6:231)

Esto es: la resistencia que contrarresta un obstáculo de un efecto promueve tal efecto y es consistente con él. Ahora, todo lo que es contrario a Derecho es un obstáculo para la libertad de acuerdo a leyes universales; pero la coerción es un obstáculo o resistencia a la libertad. Por lo tanto, si un cierto uso de la libertad es un obstáculo para la libertad de acuerdo a una ley universal (i. e. incorrecto¹¹), entonces la coerción que se opone a esto, como *impedimento a un obstáculo para la libertad*, es consistente con la libertad de acuerdo a leyes universales, i.e. correcto.

Escrito en lenguaje no kantiano, la idea central es que dado un obstáculo a la libertad externa, aquello que contrarresta tal obstáculo es consistente con la libertad externa. En consecuencia, la limitación a la libertad de acción no sólo es necesaria sino que, a decir de Kant, es consistente con la libertad externa misma puesto que mediante ella se resguarda la libertad. La coacción externa es posible (además de necesaria) porque es conforme a Derecho.

¹¹ Traduzco “unrecht” como “incorrecto”, y no como “mal”, por la distinción entre valor y corrección moral. Lo mismo para “recht”.

No obstante, la cuestión no es tan sencilla para Kant pues si los deberes de justicia, aquellas limitaciones a la libertad de acción, son legislados por una autoridad externa al agente, parece haber una contradicción en lo previamente escrito respecto a la relación del PUD con el imperativo categórico. En efecto, si el imperativo categórico y el PUD son la misma ley moral y la justificación del imperativo categórico consiste en que surge de la propia racionalidad, parece que los derechos deberían también surgir de la propia racionalidad, y, en consecuencia, serían deberes auto-impuestos.

A este respecto, cabe subrayar que aun si es la propia racionalidad la que hace necesaria a una acción libre, no por ello un agente ha de realizar tal acción motivado por su necesidad. Es decir, no porque la ley moral sea la ley de la racionalidad las personas hacen de tal ley su principio para actuar, la ley siempre les será un imperativo. En consecuencia, a pesar de que los deberes de justicia son tales porque los demanda la propia racionalidad, no son auto-impuestos. Posteriormente abundaré en este punto.

7. El deber de entrar en la condición civil

Hasta ahora se ha visto que como el Derecho es la totalidad de las condiciones bajo las cuales la libertad de acción de cualquier persona puede coexistir con la libertad de acción de cualquier otro, la coacción es posible y necesaria a fin de que se dé una condición conforme a Derecho. Además, he explicado que el carácter externo de la legislación jurídica reside en que puede y debe coaccionar para que se realice u omita un acto externo determinado. Así pues, el conjunto de leyes (regidas por el PUD) dirigidas a una

comunidad de personas¹², tales que necesitan ser promulgadas (derecho positivo) y observadas a fin de establecer una condición conforme a Derecho es lo que Kant llama “derecho público”. A decir de Kant, cuando las personas se relacionan mutuamente observando los límites o prescripciones que tal conjunto de leyes establece a su conducta, sus derechos quedan garantizados. Esta situación en que las personas se relacionan mutuamente reconociendo el derecho público es lo que Kant llama “condición civil” (*bürgerlichen Zustand*, MC: 6:311).

He señalado que además del derecho positivo está el derecho natural, cuyo contenido único es la libertad. Esto significa que, aunque no haya un cuerpo de leyes reconocido por todos los miembros de la comunidad que lo establezca, todos pueden elegir sin ser coaccionados. Esta situación en que los individuos se relacionan mutuamente ejerciendo su libertad¹³ sin reconocer el derecho público, es llamada por Kant “estado de naturaleza” (*Naturzustande*). La dificultad aquí es, Kant sostiene, que en el estado de naturaleza los derechos sólo son provisionales.

Puesto que en el estado de naturaleza todos los miembros de la comunidad tienen derecho a elegir sin restricción alguna, cada cual actúa siguiendo su propio juicio. Kant escribe: “*vereinzelte Menschen, Völker und Staaten niemals vor Gewalttätigkeit gegen einander sicher sein können, und zwar aus jedes seinem eigenen Recht, zu tun, was ihm recht und gut dünkt, und hierin von der Meinung des anderen nicht abzuhängen*” esto es: hombres, pueblos y Estados aislados nunca pueden estar seguros contra la violencia mutua, a saber, del derecho propio de cada uno a hacer lo que *a él le parece correcto y bien* sin

¹² Kant también considera el derecho público relativo a Estados; no obstante, ello cae fuera de los límites de esta investigación.

¹³ Kant considera que el derecho a la propiedad también debe considerarse un derecho que no precisa de legislación positiva. No obstante, la cuestión de la propiedad cae fuera de los límites de esta investigación. En consecuencia, al hablar de derechos me estaré refiriendo exclusivamente al derecho a la libertad.

depender de la opinión de otros (MC: 6:312). De ahí que, según Kant, todo lo que uno pudiera adquirir o pretender hacer en tal estado no está protegido contra la injerencia de los demás. En consecuencia, no está garantizada la libertad de acción de nadie, y por ello en el estado de naturaleza los derechos sólo existen de manera provisional.

La dificultad en el estado de naturaleza consiste en que cada quien hace valer lo que considera sus derechos, es decir, hay un empleo unilateral de la fuerza y la coacción. Sin embargo, si han de poder coexistir las libertades de acción de todos –conforme al dictado de la razón-, las leyes jurídicas tienen que ser las mismas para todos, lo cual significa que no pueden ser legisladas unilateralmente, por cada persona; sino de manera colectiva. Esto quiere decir que las leyes de justicia han de ser comunes y públicamente reconocidas. Puesto de otro modo, lo que soluciona el problema de la provisionalidad de los derechos en el estado de naturaleza es el derecho público.

Si bien sólo el derecho público permite una resolución consistente con las libertades externas de todos los involucrados en cualquier posible conflicto de derechos; no obstante, también es necesario el reconocimiento de una autoridad que dirima los conflictos conforme a Derecho. Dada cualquier disputa de derechos entre un número finito de personas, si la resolución viene de cualquiera de los involucrados, es dada unilateralmente. En consecuencia, la resolución no garantiza la coexistencia de la libertad de acción de todos de acuerdo a una ley universal públicamente reconocida. De ahí la necesidad de un tercero (alguien no involucrado en el conflicto) que pueda resolver el caso imparcialmente. El hecho de que la garantía de los derechos se dé sólo si las personas se relacionan a la luz de una ley común que establezca los deberes de justicia que todos los miembros de la comunidad deben observar, es la razón por la cual los deberes de justicia no son auto-impuestos.

Hay que cuidarse de no interpretar el estado de naturaleza como un estado injusto, esto es, como un estado en el cual las disputas se resuelvan conforme a la ley del más fuerte según Kant. Kant dice: “aber es war doch ein Zustand der *Rechtlosigkeit* (status iustitia vacuus), wo, wenn das Recht *streitig* (ius controversum) war, sich kein kompetenter Richter fand, rechtskräftig den Ausspruch zu tun”, esto es: pero sí sería un estado *sin justicia* (status iustitia vacuus), en el cual, si hay derechos en *disputa* (ius controversum), no habría un juez competente que emitiera una sentencia válida: (MC: 6:312). En consecuencia, o bien las personas entran en la condición civil o renuncian a toda garantía de sus derechos. En esto consiste el deber de entrar en la condición civil.

Intuitivamente, renunciar a toda garantía de los derechos es una virtual imposibilidad fáctica. Posteriormente escribiré más sobre tal imposibilidad a fin de que no quede sólo a nivel intuitivo. Por lo pronto, aceptando momentáneamente la imposibilidad, convendría considerar qué tipo de deber es el de entrar en la condición civil.

Como puede advertirse, se trata de un deber estricto, y por ello perfecto. Relacionarse externamente con otros a la luz de un conjunto de leyes que a todos rige implica un acto externo determinado –o mejor escrito, un conjunto de actos externos- que cumplir para con los particulares con los que se interactúa. Cuando al seguir su propio juicio alguien violenta los derechos afecta a particulares y hay culpabilidad. Es, pues, un deber de justicia. Sin embargo, no es un deber determinado por el derecho público puesto que no hay un derecho público reconocido dado que éste es inoperante o inexistente al margen de la condición civil. Lo que sí hay independientemente de la condición civil es el derecho de todos a la libertad así como su interés en salvaguardarla. Por ende, si hay una disputa de derechos, aun si sólo posible; las personas pueden y deben obligarse mutuamente a relacionarse a la luz de un derecho público que garantice su libertad. De manera que el

deber de entrar en la condición civil es, como se sugirió previamente, externamente legislado. Pero más importante aún, hay que subrayar que se trata de un deber moral dado que es ella -la moral- la que exige actuar según leyes universales y no unilaterales. Leyes que en este caso, tienen que ser leyes comunes a todos y públicamente reconocidas. Ejercer la libertad exterior de acuerdo con leyes comunes sólo es posible bajo la condición civil. Ahora, puesto que la moral es para Kant una cuestión de racionalidad, las personas deben entrar en la condición civil so pena de ser prácticamente irracionales y renunciar a toda garantía de sus derechos. La “entrada” en la condición civil se logra mediante el contrato original.

8. El Contrato Original.

Para Kant el Estado es una comunidad de personas sujetas al derecho público. A decir del filósofo, la manera en la que se constituye un Estado es por medio de un contrato original. Éste consiste en un acuerdo mediante el cual una comunidad de personas pactan entrar en la condición civil. Pero el pacto no es un hecho real. No se trata ni de un evento histórico fundacional, ni de la aceptación explícita de tal contrato. En el caso kantiano, se trata sólo de la idea de un contrato: “Der Akt wodurch sich das Volk selbst zu einem Staat konstituiert, eigentlich aber nur die Idee desselben, nach der die Rechtmäßigkeit desselben allein gedacht werden kann, ist der *ursprüngliche Kontrakt*” en español: el acto mediante el cual un pueblo se constituye en un Estado, en realidad sólo la idea del mismo y única bajo la cual es posible pensar la legitimidad del Estado, es el *contrato original* (MC: 6:315). En consecuencia, para entender con propiedad el contrato original se tiene que comprender el papel y las características de las ideas.

Las ideas de la razón tienen varias características, por un lado, ya he escrito que son ideas *a priori* sin referente empírico, de ahí que el contrato originario kantiano no deba pensarse como un contrato real. Por otro lado, su papel es regulativo: son ideales hacia los cuales hay que aproximarse. El caso particular de la idea del contrato originario desempeña una función normativa específica en la teoría kantiana: posibilitar la legitimidad del Estado. Antes de considerar un ejemplo expondré cómo la idea del contrato original satisface estas características.

Recuérdese que *a priori* se refiere a algo oriundo de la razón, en este sentido, Kant piensa que cualquier reclamo de derechos, cualquier disputa, supone la existencia de un pacto previo. Recuérdese que un deber de justicia de una persona hacia otra es una autorización de la segunda a coaccionar a la primera para que observe su deber. Ahora, las personas, sólo por ser personas, necesariamente se relacionan en términos de derechos, reclamando su libertad de elección (por ello, al finalizar la sección anterior, se aceptó la imposibilidad de renunciar a toda garantía de los derechos). Así, cuando alguien reclama su derecho a actuar sin ser coaccionado –aun independientemente de la condición civil- afirma la existencia previa de un pacto que consiste en el compromiso del otro –en realidad, de ambos- a no violar su derecho a la libertad. Esto quiere decir que la necesaria relación en términos de derechos supone o implica un pacto previo entre los términos de la relación que consiste en el acuerdo común para observar ciertos deberes.

Por otro lado, *a priori* también refiere a una idea no justificada empíricamente. Ahora bien, dado el ámbito moral en que se desenvuelve esta investigación, aquí la cuestión es cuál es el fundamento de la necesidad moral de la idea del contrato original¹⁴. En este sentido, puesto que la interacción en términos de derechos es necesaria, el pacto nunca se

¹⁴Ver el primer capítulo, secc. 3.2.

dio como hecho empírico, histórico. De hecho, Kant acepta que la entrada en la condición civil es vía la violencia, que los poderes políticos han sido de hecho establecidos mediante la guerra (MC: 6:318-19). A pesar de ello, la autoridad política debe ser pensada a través de la idea del contrato original a fin de que pueda ser pensada como representante legítimo de la voluntad común donde esto último es necesario pues de otro modo los derechos no estarían garantizados, lo cual, de nueva cuenta, no es una opción. Como siempre, la filosofía moral kantiana es práctica, una guía para la acción: sin importar como se haya establecido originalmente, se debe reconocer y obedecer a la autoridad política, es decir, concebirla como representante de la voluntad común que surge de un pacto original.

Finalmente, que el contrato original sea una idea de la razón significa también que es un concepto regulativo. Recuérdese que el Derecho implica una totalidad de condiciones que posibilitan la coexistencia de las libertades externas. Entre estas condiciones se encuentran las normas que determinan aquello que está jurídicamente permitido y prohibido a todos los miembros de una comunidad. Por tanto, son establecidas con el fin de garantizar, junto con autoridades e instituciones, los derechos. Como son los involucrados los que tienen un interés racional en tal garantía, hay voluntad común de todos los miembros de la comunidad. Tal voluntad común, en consecuencia, halla su expresión en el conjunto de leyes que necesitan ser promulgadas a fin de que se de una condición conforme a Derecho. Esto es, el contenido de la idea de la voluntad común es el derecho público o constitución. Y así, la idea del contrato original sirve para regular la legislación del derecho público: sólo pueden ser aprobadas (y modificadas) aquellas leyes a las que es posible que todos los miembros de la comunidad accedan: “se trata de una *mera idea* de la razón que tiene, sin embargo, su indudable realidad (práctica), a saber, la de obligar a todo legislador

a que dicte sus leyes como si éstas *pudieran* haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo” (TyP: 37).

Naturalmente, la cuestión de cuáles leyes podrían ser aprobadas y cuáles no, no depende de factores subjetivos. Por el contrario, obedece al mismo principio del que se echó mano en el segundo capítulo al explicar cuáles máximas pueden ser aprobadas como morales –la contradicción en la concepción-. Es decir, si no es contradictorio que todo un pueblo esté de acuerdo con una ley, entonces la ley es conforme a Derecho.

Así pues, las únicas leyes que pueden regular legítimamente la libertad externa de todos tienen que ser leyes comunes y públicas, legisladas en una voluntad común por todos. Esto significa que la autoridad política, para que pueda ser considerada legítima, tiene que ser pensada como el representante legítimo de la voluntad común; de lo contrario, su autoridad para legislar derechos y aplicarlos no será legítima. Ahora bien, si la autoridad política no es legítima, entonces no hay garantía de los derechos. Pero puesto que es un deber moral vivir en la condición civil, resulta ser un deber moral ver a la autoridad política como la representante legítima de la voluntad común. A fin de hacer más clara esta exposición teórica, retomaré, modificando en algunos aspectos¹⁵, el ejemplo de Sutano y Mengano (caso de la promesa falsa).

Supóngase que antes de la promesa y el préstamo, Mengano y Sutano están platicando sobre temas diversos llevando la conversación paulatinamente hacia el tema económico. En algún momento de la conversación Sutano pregunta a Mengano si le prestaría dinero; a lo cual Mengano responde que él cree que sí. Un día después, Sutano se presenta en casa de Mengano para recibir el préstamo. Naturalmente, Mengano se

¹⁵ Esta y las modificaciones siguientes son variaciones de un ejemplo de Faviola Rivera. (Rivera 2001: 350-352).

sorprende y niega el dinero a Sutano. Alega que si bien se mencionó el tema del préstamo, fue únicamente de manera informal; nunca lo pactaron. O considérese otra posibilidad: supóngase que Sutano y Mengano sí pactaron el préstamo; pero cuando Sutano llega a casa de Mengano para recibir el dinero, Mengano únicamente le da la mitad de la cantidad acordada. Como es de esperarse, en este caso el sorprendido será Sutano y demandará de alguna explicación. Llevando esta situación al extremo, Sutano, encolerizado e insatisfecho con la suma y los pretextos, amordaza a Mengano a fin de obtener la cantidad completa.

Estas posibilidades revelan la manera en que un pacto cambia las relaciones entre las personas. Previo al pacto, Mengano no tiene ninguna obligación de prestar el dinero a Sutano, en consecuencia, Sutano no tiene derecho a esperar que Mengano le dé el dinero. Sin embargo, una vez acordado el préstamo, Sutano tiene derecho a esperar que se le dé el dinero establecido y Mengano la obligación de darlo u ofrecer una explicación de su negativa. Puesto de otro modo, previo al establecimiento del pacto, Mengano no tenía el deber (jurídico) de otorgar el dinero a Sutano. Alternativamente, Sutano no tenía derecho a reclamar el dinero. Resulta, pues que el pacto es una condición necesaria de coaccionar al otro a observar su deber.

Además, como una vez realizado el pacto ambos han decidido llevar a cabo una transacción, las únicas modificaciones (incluso cancelación) legítimas del acuerdo son aquellas que provienen de (o a las que acceden) ambas partes. Si Sutano y Mengano siguieran conduciéndose de manera asilada y unilateral en la toma de decisiones respecto al acuerdo (la modificación de mengano y la coacción de Sutano), entonces no habrían dejado el estado en el que cada cual sigue su propio juicio, imposibilitando así la satisfacción del interés de ambos. Este mutuo consentimiento a realizar el arreglo es lo que establece una

voluntad común. Tras el acuerdo, Sutano y Mengano se conciben unidos por una misma voluntad cuyo contenido es la realización del préstamo.

Ahora bien, puesto que la voluntad común sólo es una idea a la luz de la cual Sutano y Mengano conciben su relación -ambas partes quieren realizar algo y se ven a sí mismas vinculadas por ese querer compartido-, es necesario designar a un representante de la voluntad común. Sutano y Mengano habrían realizado tal designación en caso de haber acudido ante un notario pues ambos se habrían sometido, libremente y de común acuerdo, a un poder con la autoridad para coaccionarlos a observar el pacto en los términos convenidos.

Así pues, el argumento kantiano que pretende sustentar que es un deber vivir bajo la autoridad política puede reconstruirse de la siguiente manera: cualquier reclamo de derechos supone un pacto previo que consiste en el acuerdo de observar tales derechos. Las personas se relacionan necesariamente ejerciendo y defendiendo su libertad de acción, por lo que las relaciones interpersonales suponen un pacto que consiste en el acuerdo mutuo de respetar la libertad. Este interés compartido por proteger la libertad es la voluntad común de todos los miembros de una comunidad. Pero tal garantía sólo es posible bajo un cuerpo de normas comúnmente legisladas y públicamente reconocidas que limiten la libertad de todos por igual: el derecho público. Así pues, el derecho público tiene que verse como el contenido de la voluntad común supuesta en las relaciones entre personas. Puesto que la voluntad común es sólo una idea, es necesario designar una autoridad que pueda dirimir conflictos de derecho y coaccionar a todos en nombre de tal voluntad garantizando la libertad externa de cada miembro de la comunidad, pues de lo contrario no habría ejercicio de derechos que garantizara los derechos de todos. Por ende, tal autoridad sería el representante de la voluntad común de una autoridad que surge mediante un contrato

original. El contrato original nunca se dio como un hecho histórico, pero además de que está supuesto en cualquier reclamo de derechos, es una idea vinculante en la medida en que su ausencia imposibilita el ejercicio legítimo de los derechos. Ahora bien, puesto que es el Principio Universal del Derecho el que demanda actuar sólo de manera que sea consistente con la libertad externa de todos, y dado que tal principio es una versión restringida del imperativo categórico, principio supremo de la moralidad, es un deber moral reconocer a la autoridad política como representante legítimo de la voluntad común que surge por un contrato original.

Conclusiones

1. El argumento

Comencé esta investigación con una pregunta fundamental, a saber ¿Por qué se debe vivir bajo la autoridad política? y la estrategia para encarar a esta pregunta moral fue abordarla en tres pasos sucesivos. El primero de ellos consistió en introducir a la moral kantiana a fin de preparar el terreno sobre el que se daría la discusión. Así, algunos conceptos básicos como “voluntad”, “imperativo” y “ley” fueron explicados. Posteriormente me detuve en explicar y argumentar a favor del principio supremo de la moralidad para entender con mayor precisión qué es la moral para Kant y por quién y cómo se establecen los deberes morales. Finalmente, tras considerar los diferentes tipos de deberes morales, la tarea fue investigar si es que, en efecto, para Kant hay un deber moral de vivir bajo la autoridad política, qué tipo de deber sería y cómo argumenta en su favor. A continuación expongo los principales resultados alcanzados y, así, una reconstrucción final del argumento general.

La investigación inició con la idea de que un ser humano tiene voluntad o razón práctica, esto es, la capacidad de obrar por la representación de principios prácticos. No obstante, se trata de una voluntad que no actúa conforme a sus principios únicamente por representárselos. Como la acción humana no es sólo racional, dije, junto con Kant, que la voluntad humana es imperfectamente racional, de donde resultó necesario introducir una noción fundamental en la moral kantiana: “imperativo”.

Un imperativo dice que sería bueno hacer u omitir una acción a una voluntad que no hace lo bueno solamente por representárselo. Un imperativo expresa, pues, la relación de constricción que un principio práctico supone para un ser humano. Ahora bien, en aquellas

primeras páginas señalé que hay dos tipos de imperativos: hipotéticos y categóricos. Los imperativos hipotéticos son aquellos que prescriben acciones necesarias solamente como medios para la realización de un fin que un agente quiere. Por ello, tales imperativos mandan que se realice una acción bajo la condición de que se quiera el fin. Por contraposición, los imperativos categóricos se distinguen por prescribir acciones necesarias en sí mismas, independientemente de cualquier fin querido, por ello son mandatos incondicionados para la voluntad. No obstante, ya sea que una acción sea necesaria sólo como medio o en sí misma, es buena.

Ahora bien, como hablar de imperativos implica hablar de voluntades imperfectamente racionales, resultó necesario dar cuenta de porqué tales principios sí constriñen a voluntades de este tipo. Como primer paso en la explicación de la obligación moral, decidí seguir a Kant y consideré primero cómo los imperativos hipotéticos constriñen a la voluntad. Para ello, retomé la distinción entre el enunciado teórico “el que quiere el fin, quiere los medios necesarios” y los enunciados prácticos como “si quiero leer debo prender la luz”. Es decir, tomé la distinción entre el principio instrumental y los imperativos hipotéticos, respectivamente, donde los últimos son instancias del primero. La tesis central de Kant es que el principio instrumental constriñe a la voluntad puesto que es analítico respecto al querer.

Dejando de lado el árido camino recorrido por la semántica kantiana, basta señalar que un juicio analítico en sentido nominal es aquel cuyo predicado está contenido en el concepto del sujeto y cuya verdad puede establecerse sólo mediante un análisis conceptual. En consecuencia, el argumento consistía en mostrar que el concepto “querer un fin” contiene “querer los medios necesarios para su realización”. Para ello fue necesario exponer el carácter normativo del concepto “querer un fin” distinguiéndolo de “perseguir

de hecho el fin”. Querer un fin es, pues, la determinación de un agente a causar tal fin. Por ende, si un agente quiere un fin, se concibe a si mismo como iniciador de aquella cadena causal que habría de llevarlo a su consecución. En consecuencia, se determina a causar los medios necesarios para realizar el fin que quiere. De ahí que Kant sostenga que el juicio “el que quiere el fin, quiere los medios” es analítico respecto al querer.

Decir que el juicio “el que quiere el fin, quiere los medios necesarios para su realización” es analítico respecto al querer no sólo es explicar porqué el principio instrumental constriñe a la voluntad, es también afirmar que desobedecer a un imperativo hipotético es ser prácticamente irracional. En efecto, puesto que en un juicio analítico es aquel cuyo predicado está contenido en el concepto del sujeto, negarlo es incurrir en una contradicción. Negar el juicio “el que quiere el fin quiere los medios necesarios para su realización” es afirmar que se quiere un fin pero no los medios. Por lo tanto, si un imperativo hipotético prescribe a un agente que cierta acción es necesaria como medio para la realización de un fin que él quiere, no actuar en consecuencia es contradecirse. Es decir, ser prácticamente irracional.

Hacer de la desobediencia a los principios prácticos una cuestión de irracionalidad práctica resultó ser un aspecto central de la moral kantiana. Empero, si tan sólo hubiera imperativos hipotéticos, la moral sólo consistiría en la habilidad para encontrar los medios necesarios para la consecución de un fin que se quiere. En consecuencia, se dejaría sin respuesta a la pregunta moral ¿qué debo o no hacer? Sin embargo, Kant sostiene que hay mandatos incondicionados para la acción, esto es, leyes morales que prescriben acciones cuya realización es necesaria en toda circunstancia por cualquier ser racional. Tal ley moral es el imperativo categórico, el principio supremo de la moralidad.

Kant ofrece distintas formulaciones del imperativo categórico conocidas como fórmula de la Ley Universal de la Naturaleza, fórmula de la Ley de la Humanidad, y el Principio de Autonomía. Todas ellas fueron expuestas; pero, aceptando y pretendiendo apoyar la idea Kantiana de que tales formulaciones no difieren en contenido, me concentré mayormente en la fórmula de la Ley Universal de la Naturaleza. Según ésta, el imperativo categórico manda actuar bajo máximas que puedan ser leyes universales de la naturaleza. De manera que se trata de un principio para la selección de máximas, y no una ley a la que las máximas deban ajustarse.

Una máxima es el principio bajo el cual un agente de hecho actúa y contiene el acto externo a realizar así como el motivo o fin de la acción. Es, pues, una regla práctica que expresa lo que un agente toma como motivo para realizar cierta acción -que él quiere-. El motivo es un incentivo que un agente toma como razón para actuar, pero dado que los incentivos pueden surgir de las inclinaciones, los motivos son, en principio, sólo razones subjetivas. Por lo tanto, no pueden ser razones para actuar válidas para todo ser racional bajo cualquier circunstancia. Por ello se hizo abstracción del motivo –contenido de la máxima- al intentar encontrar máximas que puedan ser leyes morales, es decir, se consideraron sólo según su forma. Así las cosas, si el aspecto esencial de una ley es su universalidad y la ley moral demanda que las máximas puedan ser como leyes universales, entonces la forma de las máximas morales tenía que ser universal.

Naturalmente, que una máxima pueda o no ser universal no depende de opiniones subjetivas; más bien responde a una “prueba de universalización” que se aplica a las máximas. Una manera de entender esta prueba es mediante el Procedimiento-IC, el cual consiste en los siguientes cuatro pasos. Primero identificar la máxima para después universalizarla. Posteriormente, preguntarse que pasaría con tal precepto universal si todos

actuaran, como por instinto natural, de acuerdo a él. Este paso fue denominado “prueba de concepción”. Finalmente considerar si se puede querer un mundo en el que todos actuaran conforme a tal precepto, paso que fue llamado “prueba de voluntad”.

Es muy importante subrayar que la ley moral, el imperativo categórico y el Procedimiento-IC son tres cosas distintas. La ley moral es una idea de la razón, en, pues *a priori*. Puesto de otro modo, es una idea sin instancias empírica no justificada empíricamente y que tiene su origen en la razón. Por otro lado, el imperativo categórico es la formulación de tal ley para una voluntad que no hace lo que la ley manda sólo por representárselo. Las diferentes formulaciones del imperativo categórico no serían sino diferentes maneras de representarse una y la misma idea de la razón. Finalmente, el Procedimiento-IC es una manera de verificar si las máximas se ajustan a lo que demanda el imperativo categórico. Así, cuando una máxima supera la prueba del Procedimiento-IC no es contraria a la obligación moral, por lo tanto, la acción está permitida. Si la máxima no pasa la prueba, entonces la acción, bajo esa máxima, es inmoral o contraria a la obligación, y así, bajo esa máxima, es un deber de omisión.

Ahora bien, una máxima puede reprobarnos el Procedimiento-IC ya en la prueba de concepción, ya en la prueba de voluntad. Como señalé, en esta investigación interesó únicamente la falla de una máxima en la prueba de concepción. A este respecto, Kant sostiene que cuando una máxima no se puede querer al mismo tiempo que su universalización, hay una contradicción práctica. La contradicción ocurre en aquellos casos en los que el éxito de un agente para conseguir su fin depende del carácter excepcional de su determinación de los medios para realizarlo. Esto es, la máxima es inmoral cuando no todos los seres racionales pueden servirse del mismo acto externo para la realización del mismo fin, pues si todos actuaran bajo esa máxima el fin se vería frustrado. Esto quiere

decir que la inmoralidad no es sino considerarse un agente sujeto a exigencias prácticas distintas de las del resto de los seres racionales. No obstante, la cuestión es porque habría que buscar la universalidad de las máximas.

Para argumentar a favor del imperativo categórico, Kant parte de que la voluntad es la facultad de obrar por la representación de principios, es decir, una especie de causalidad cuya propiedad es no estar determinada –aunque sí influida– por factores externos a ella. Tal independencia es la libertad negativa. A decir de Kant, hablar de causalidad implica hablar de leyes, como la voluntad no está determinada por leyes externas pero de cualquier modo debe elegir un principio bajo el cual actuar, resulta que el principio electo será la ley que rige su causalidad. Tal auto-determinación de la voluntad es la libertad positiva. Así, aun cuando no esté determinado cuál es la ley que ha de regir a la voluntad, es claro que al menos ha de ser una ley. Dado que la ley moral no dice nada sino que la máxima de la acción debe ser una ley, el imperativo categórico es ya el principio práctico de una voluntad positivamente libre.

Como se puede ver, este argumento anda sólo bajo la condición de que se establezca que la voluntad es negativamente libre. Al respecto, Kant sostiene que un ser prácticamente racional debe suponer que puede actuar no determinado por leyes externas si ha de considerar que realiza acciones, que es un agente; pues si su voluntad fuera determinada externamente, entonces no obraría por su representación de principios. En consecuencia, carecería de voluntad o razón práctica. Lo mismo sucede respecto al resto de los seres racionales, cualquier imputación de una acción supone la libertad negativa. Esto significa que la libertad negativa es real en sentido práctico, es un supuesto necesario que se realiza en la acción.

Ahora, si lo que es moralmente obligatorio es la universalidad de la máxima, aquella acción u omisión a la que un agente se ve constreñido -la materia de la obligación- es un deber. Aun cuando ambos forman parte de la moral, Kant distingue entre deberes éticos y deberes de justicia diciendo que aquéllos son amplios y éstos estrictos. Esto es, los deberes éticos requieren que se adopte un fin, o más propiamente, requieren la adopción de una máxima de un fin a proponerse. Por contraste, un deber de justicia es un acto externo que se debe realizar. Esto se debe a que los deberes éticos surgen de la legislación interna; pero los deberes de justicia surgen de la legislación externa.

A decir de Kant, toda legislación tiene dos elementos: el incentivo –aquello que se ha de tornar en razón para actuar- y la ley. La legislación externa es aquella que admite cualquier incentivo como para la realización del deber que la ley rescribe. Como la aceptación de un incentivo como razón para actuar es una acción interna, las leyes jurídicas únicamente prescriben acciones externas. Sin embargo, sigue siendo necesario un incentivo que lleve a obedecer la ley, por ello la legislación jurídica únicamente puede considerar incentivos externos, es decir aquellos que surgen de la sensibilidad. Esto quiere decir, como se vio, que la legislación jurídica sólo puede mandar que se obedezca la ley mediante castigos, y así, los deberes de justicia no son legislados por el propio agente, no son auto-impuestos.

Resulta, entonces, que al hablar de deberes de justicia únicamente se hace referencia a actos externos. En efecto, la pregunta kantiana por la justicia es cómo puede coexistir la libertad externa –de acción- de cada persona sin que sea obstaculizada pues si cohabitan seres que se proponen fines, es posible que los fines que se propongan entren en conflicto. Éste es el problema de la justicia que Kant pretende resolver: cómo hacer para que se establezca una condición conforme a Derecho.

A decir de Kant, el Derecho es la suma de las condiciones bajo las cuales la libertad externa de cualquier persona puede coexistir con la de los demás de acuerdo a una ley universal. Por lo tanto, una condición conforme a Derecho incluye un cuerpo de normas jurídicas que delimitan la libertad externa y ciertos mecanismos institucionales necesarios para la aplicación y determinación de éstas. Naturalmente, no cualquier cuerpo de normas es compatible con el Derecho; más bien se trata de normas que se desprenderían del Principio Universal del Derecho.

El Principio Universal del Derecho es la ley moral que rige y posibilita una condición conforme a Derecho. Como tal, dice que un acto externo es conforme a Derecho si puede coexistir con la libertad de acción de todos de acuerdo a una ley universal. Como se puede ver, este principio sigue demandando la posible universalidad de una acción estableciendo límites sólo a la libertad externa, y en este sentido es una versión del imperativo categórico –principio supremo de la moralidad que rige tanto la libertad de acción (libertad externa) como las razones para su realización (libertad interna)- restringida a la libertad de acción. Lo cual significa que, como la ley moral sigue siendo una y su justificación también, violar un deber de justicia es considerarse a uno mismo como un agente que puede realizar acciones que nadie más puede hacer.

No obstante, el hecho de que el Derecho conlleve la existencia de mecanismos que garanticen la observación de las normas que establecen los deberes de justicia, las cuales son, por tanto, legisladas por una autoridad distinta del sujeto del deber, implica que el Derecho está relacionado con la coacción. Aun más, Kant piensa que un derecho es una autorización para utilizar coacción. Es decir, mi derecho es una autorización para coaccionar a otro para que observe el deber de justicia que me debe. Esto representa un problema para Kant puesto que la coacción es un obstáculo a la libertad de acción, y, en

consecuencia, parece contraria al Derecho. Puesto de otro modo, la dificultad es porque si los seres humanos somos libres, alguien habría de obstaculizar nuestra libertad.

Kant enfrenta la dificultad distinguiendo la coacción conforme Derecho de aquella que no lo es. Así, una limitación a la libertad de acción de los demás no sólo es necesaria sino que es consistente con la libertad externa misma cuando mediante ella se resguarda la libertad. Su argumento es que dado un obstáculo a la libertad externa, aquello que contrarresta tal obstáculo es consistente con la libertad externa, es pues conforme a Derecho. Es decir, sólo se puede prohibir el uso de la libertad que imposibilita la libertad de otros.

Ahora bien, las normas jurídicas que necesitan promulgarse a fin de que se establezca una condición conforme a Derecho son llamadas por Kant “derecho público”. A decir de Kant, cuando los miembros de una comunidad se relacionan reconociendo el derecho público, se hallan en una condición civil; en caso contrario, se hallan en un estado de naturaleza. Sin embargo, Kant sostiene que aun en el estado de naturaleza todas las personas tienen el derecho a elegir sin ser coaccionados puesto que la libertad es el único derecho que las personas tienen en virtud de su humanidad –capacidad para proponerse fines-.

Así las cosas, aún en una comunidad en la que no hay o no se reconoce el derecho público, cada integrante puede y de hecho actúa siguiendo su propio juicio sin restricción alguna a sus elecciones. De ahí que, según Kant, todo lo que un integrante pudiera pretender hacer en tal situación no está protegido contra la injerencia de los demás. Esto significa que no está garantizada la libertad de acción de nadie, y por ello en el estado de naturaleza los derechos sólo existen de manera provisional.

¿Cuál es, pues, el problema con el estado de naturaleza o el no reconocimiento del derecho público? que cada quien hace valer lo que considera sus derechos, es decir, la legislación y coacción se ejercen unilateralmente. Si esto es así, entonces no están garantizados los derechos de todos. Sin embargo, puesto que la ley moral, el Principio Universal del Derecho, demanda la coexistencia de la libertad de acción de todos, las leyes jurídicas tienen que ser las mismas para todos. Esto significa que los derechos no pueden ser legislados unilateralmente; sino que deben ser legislados de manera colectiva. En este sentido, frente a cualquier posible conflicto de derechos, sólo el derecho público permite una resolución consistente con las libertades externas de todos los involucrados. Pero además es necesario el reconocimiento de una autoridad que pueda dirimir las disputas conforme a Derecho pues dado cualquier conflicto de derechos entre un número finito de personas, si la resolución viene de cualquiera de los involucrados, es dada unilateralmente. En consecuencia, la resolución no garantiza la coexistencia de la libertad de acción de todos de acuerdo a una ley universal públicamente reconocida. De ahí la necesidad de un tercero (alguien no involucrado en el conflicto) que pueda resolver el caso imparcialmente.

Así las cosas, o bien las personas reconocen el derecho público y abandonan la situación en la que siguen sólo su propio juicio, “entrando”, por ende, en la condición civil, o bien renuncian a toda garantía de sus derechos. En realidad, renunciar a toda garantía de derechos es imposible puesto que ser persona es ser libre, por lo tanto, no sólo hay un interés en proteger la libertad; sino que las relaciones interpersonales se dan necesariamente en términos de derechos. Aunado a esta imposibilidad fáctica, las personas tienen el deber moral de entrar en la condición civil, deben reconocer el derecho público y las autoridades facultadas para coaccionar a fin de que éste sea observado. Ello en razón de que la moral

exige actuar según leyes universales, las cuales, en este caso, tienen que ser leyes comunes a todos y públicamente reconocidas.

Kant piensa que reconocer la autoridad política y el derecho público es sólo posible mediante la idea de un contrato original puesto que el reconocimiento consiste en concebir a la autoridad como representante legítimo de la voluntad de todos y aceptar a las normas jurídicas como el contenido de tal voluntad. En efecto, Kant retoma el contractualismo debido a la manera en que un contrato cambia las relaciones entre las personas. Al realizar un pacto, los pactantes acuerdan libremente actuar de manera conjunta para realizar cualquier fin, en consecuencia, abandonan la situación en la que cada cual actúa -en este respecto- según su propio juicio, acepta así que cualquier modificación del acuerdo debe provenir de todos los pactantes y nunca de hacerse de manera unilateral. En este sentido, un pacto da lugar al surgimiento de una voluntad común de los pactantes cuyo contenido es su acuerdo.

Ahora bien, no sólo no se puede modificar el acuerdo unilateralmente; tampoco se puede obligar a un pactante a observar el acuerdo de forma unilateral, puesto que los pactantes han decidido someterse a la voluntad común pero no a la voluntad de ninguno de los pactantes. Sin embargo, puesto que la voluntad común es sólo una idea, es necesario designar un representante de la voluntad común que pueda coaccionar, en nombre de la voluntad común, a todos los pactantes a observar su pacto.

En breve, como las personas tienen un interés en salvaguardar su libertad, deben “pactar” reconocer una serie de normas que garanticen la libertad externa de cada uno al restringir libertad de acción de todos por igual. En consecuencia, deben abandonar la situación en la que cada cual actúa siguiendo sólo su propio juicio para reconocer el derecho público como la expresión del contenido de su voluntad común. Pero deben

también designar a un representante de la voluntad común con la autoridad para dirimir conflictos de derechos garantizando la libertad de acción de todos de acuerdo a una ley universal públicamente reconocida. En este sentido, deben reconocer a tal autoridad como el representante legítimo de su voluntad común.

Desde luego que Kant no es tan ingenuo como para pensar que el “contrato original” es real; él sostiene se trata sólo de una idea, pero justo en ello reside la fuerza del contractualismo kantiano. Como escribí, las personas -sólo por ser personas- necesariamente se relacionan en términos de derechos, reclamando que los demás deben respetar su libertad de elegir sin ser coaccionadas. Pero tal afirmación revela que las personas suponen –implican- que hay un previo acuerdo común de observar ciertos deberes. En este sentido, cualquier reclamo de derechos supone la existencia de un pacto previo. En consecuencia, una disputa de derechos supone que hay una voluntad común, y por tanto, que debe haber una autoridad facultada para obligar a los pactantes a respetar la voluntad común garantizando la libertad externa de todos de acuerdo a una ley universal públicamente reconocida. Así, el contrato original es únicamente una idea de la razón en términos de la cual, y sólo mediante ella, se debe ver a la autoridad política como representante legítimo de la voluntad común.

Ahora bien, que el contrato original sea solamente una idea de la razón no sólo significa que no tiene instancias empíricas (no es un hecho real histórico) y que debe suponerse (es *a priori*), también quiere decir que es una idea regulativa. El contrato original debe obligar a todo legislador a que dicte sus leyes como si éstas pudieran haber emanado de la voluntad unida de todo un pueblo y a buscar veredictos que garanticen la libertad externa de todos.

Desde luego que una situación cabalmente conforme a Derecho no existe. No hay, en ningún lugar, un estado de cosas en el que la libertad de acción de todos esté de hecho garantizada. Seguramente esto no sólo se debe a debilidades humanas para actuar moralmente, también hay problemas para determinar los límites de libertades coexistentes. Sin embargo, el argumento de Kant ha pretendido mostrar lo que la moral demanda. Esto es, el reconocimiento de que la autoridad política representa legítimamente el interés racional común por que se respete la libertad de acción de todos expresado en la constitución. Por lo tanto, aun si el estado actual de cosas no garantiza una condición conforme a Derecho, es un deber moral reconocerlo.

En efecto, puesto que la coexistencia de la libertad de acción de todos es requerida por el Principio Universal del Derecho, el cual es una versión del imperativo categórico, principio supremo de la moralidad que incondicionalmente la realización de una acción buena en sí misma, reconocer el derecho público no es algo que se hace con miras a un fin como establecer la paz o la propia supervivencia. Esto es, no se trata de un deber condicionado; es un deber categórico para una voluntad libre. He aquí la particularidad del contractualismo kantiano.

Kant nunca afirma que este sea un mundo en el que se respete y coexista la libertad de todos; por el contrario, sostiene que si este mundo ha de ser moral, es porque nosotros, cada uno de los seres humanos, hemos de hacerlo un mundo moral.

2. Reflexiones

¿Qué decir de todo lo que en este trabajo he expuesto? Un sinnúmero de críticas a la moral kantiana han hallado su expresión en la literatura filosófica. En conjunto sugieren que Kant

no es exitoso en establecer el deber moral de reconocer la legitimidad de la autoridad política. Entre los diversos puntos que se pueden cuestionar se encuentra la distinción entre fenómeno y noúmeno, la cual atraviesa y sostiene todo el pensamiento filosófico de Kant. También se discute el éxito de Kant en establecer el imperativo categórico como ley de la libertad. Aún más, la señalada discrepancia entre intérpretes en torno a la relación del imperativo categórico con el Principio Universal del Derecho no aporta a la plausibilidad del argumento kantiano. Incluso si ninguno de estos señalamientos fuera certero, queda abierta la pregunta sobre si es humanamente posible actuar bajo el imperativo categórico.

Son, pues, todos estos, entre otros, cuestionamientos de orden general que minarían el argumento de Kant que aquí he tratado de reconstruir. No me detendré en ellos. Por el contrario, trataré de conducir mis reflexiones, igualmente de carácter general y a manera de conclusión sugerente, por otros lares. Uno podría pensar que el carácter *a priori* de un argumento es una de las mayores virtudes con que se puede contar puesto que parece venir de la mano con la necesidad de la conclusión. En este respecto discrepo: me parece que una de las mayores debilidades del pensamiento kantiano, en lo que a esta investigación concierne, es su carácter apriorístico. En efecto, pienso que si Kant hubiera tan sólo volteado un poco la mirada a la experiencia, y por ende a la historia, su argumento habría tomado otro camino. Dos son los aspectos que me interesa resaltar del carácter histórico de aquello que Kant justifica: la autoridad política.

Como se señaló y es del todo evidente, la autoridad política cuya legitimidad Kant prescribe reconocer responde a lo que hoy se denomina “Estado” o “Estado-nación”. Una constitución, instituciones que garanticen su aplicación y órganos ejecutivos de gobierno, todo ello es signo de que Kant está hablando de la autoridad política como Estado. En efecto, él mismo afirma que el ideal de la autoridad política es devenir en Estado

Republicano. No obstante, el menor conocimiento de la historia basta para reconocer que la división geopolítica en Estados-nación no es por mucho anterior al siglo XVIII. Aún más, el contrato social tal y como lo entiende la tradición liberal contractualista, esto es, con la voluntad popular, común y soberana como parte esencial de la teoría, no es sino una idea histórica, no presente en organizaciones feudales o pensamientos medievales.

El carácter histórico de la autoridad política no es menor cosa pues es indicio de, al menos, dos cosas. En lo que respecta al pensamiento de Kant, este carácter histórico sugiere que su argumentación es un intento por justificar ciertas condiciones ubicadas en el espacio y en el tiempo, por tanto dependientes de contextos histórico-culturales. Esto es, su proceder parece menos un intento por servirse de la razón para encontrar el orden político más conveniente o más racional, que una justificación del orden político de su tiempo. En segundo lugar, y con mayor importancia, el carácter histórico del Estado significa que tal división geopolítica es contingente. Ello quiere decir, sí que su surgimiento pudo no haber sido el caso de no haberse dado ciertas circunstancias accidentales; pero también que la autoridad política entendida como Estado-nación es transformable, reformable, cuestionable y derrocable. No hay nada en ella que le confiera un carácter necesario.

Al margen de sus resultados, el discurso revolucionario de Lenin en *El imperialismo, fase superior del capitalismo* y su influencia marxista expresada en el *Manifiesto del partido comunista* apuntan claramente a un cuestionamiento de la división geopolítica en Estados-nación como instrumento de dominación. Este no es un caso aislado, muchos revolucionarios cuestionan no sólo la legitimidad de un Estado existente, sino la legitimidad de la idea misma de Estados-nación frente a clasificaciones más incluyentes como la los verdaderos musulmanes (Revolución Iraní) o la humanidad (Revolución Francesa).

Sorprendentemente, Kant no sólo soslaya la posibilidad de cuestionar la legitimidad del Estado en virtud de su contingencia, su argumento es tan fuerte que, si exitoso, obliga a la conclusión de que se habrían de reconocer como conforme a Derecho incluso a aquellos Estados como los comandado por Benito Mussolini o Adolfo Hitler. Retomando el ejemplo, ¿qué sucedería frente a un Estado donde no hay indicios de una distinción de poderes y cuya constitución no muestra preocupación por las libertades de sus ciudadanos, tal como sucedía en Rusia bajo la dirección del Zar Nicolás II? A primera vista parece que la respuesta kantiana prescribiría reconocer su legitimidad, pero quizá valga reflexionar un poco en ello.

La argumentación Kantiana pretende ser de carácter por entero *a priori*. El problema de la justicia es teórico, la ley moral que lo resuelve (el Principio Universal del Derecho) es una idea de la razón y, por tanto, tiene también un papel regulativo como principio de conducción de la legislación. Así pues, el derecho público, la autoridad ejecutiva, los legisladores, son todos elementos de un *Estado en la idea*, como Kant mismo afirma (MC: 6:313). Siendo esto así, la idea kantiana del Estado, a pesar de no tener instancias empíricas exactas sirve como idea regulativa para los estados existentes que en algún grado se le asemejan. ¿Podría considerarse que un Estado en el que las libertades virtualmente no ocurren en la constitución, ni se distinguen los legisladores del ejecutivo o el judicial, es en algún sentido instancia del Estado que Kant legitimó?

Pienso que Kant habría estado en situación de ofrecer una respuesta si su preocupación hubiera sido más encontrar el orden político más conveniente que prescribir el reconocimiento de la legitimidad de un Estado en vista de los terrores que la Revolución Francesa traía consigo. En efecto, buscando la mejor organización política, la inclusión de la historia en su pensamiento le habría permitido a Kant caer en cuenta de que el Estado

puede ser o bien el ejercicio del poder al servicio de la clase dominante o bien una entidad autónoma, con intereses propios.

El derecho a la revolución es un tema cuya discusión precisa por si sola un trabajo de igual o mayor extensión que el que aquí presento. No pretendo haber resuelto la cuestión. Sin embargo, he presentado estas reflexiones con el fin de mostrar que la argumentación kantiana debe verse matizada por la inclusión de la historia. Así, si bien me parece que se sostiene el punto central de pensamiento kantiano según el cual es menester abandonar la situación en la que cada cual sigue su propio juicio como si viviera en aislado a fin de proteger aquello que a todos nos interesa defender: la libertad; no por ello la legitimidad de la autoridad política entendida como Estado es necesaria. La cuestión es, pues, encontrar la mejor organización política que permita lidiar con aquello que Kant magistralmente tildó *la insociable sociabilidad del hombre* (HU: 46).

Bibliografía

Textos de Immanuel Kant

- CRPu *Crítica de la razón pura*, trad. Pedro Ribas, Alfaguara, Madrid, 2002. Los textos citados/referidos en A corresponden a la primera edición alemana (1781) y los textos citados/referidos en B corresponden a la segunda edición alemana (1787).
- CRPr *Crítica de la razón práctica*, trad. Dulce María Granja Castro, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2001. La paginación citada corresponde a la edición de la Real Academia.
- FMC *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Editorial Porrúa, México, 1972.
- MC *Die Metaphysic der sitten*, Suhrkamp, Frankfurt, 1977. Las partes citadas/referidas en el presente trabajo fueron traducidas por el autor con ayuda de la edición en inglés *Metaphysics of Morals*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006. La paginación citada corresponde a la edición de la Real Academia. Las referencias a la edición inglesa se hacen con la abreviatura “MM”.
- TC *Teoría y Práctica*, Tecnos, Madrid, 1993
- HU “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita” en *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979.

Bibliografía

- Allison, Henry (2004). *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Yale University Press.
- Cassirer, Ernst (1948). *Kant, vida y doctrina*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Coffa, Alberto (1991). *The Semantic Tradition from Kant to Carnap: To the Vienna Station*, Cambridge: University Press.
- Gardner, Sebastian (1999). *Kant and the Critique of Pure Reason*, Routledge, New York.
- Höffe, Outfried (1989) “Kant's Principle of Justice as Categorical Imperative of Law” en Yovel, Yirmiyahu, *Kant's Practical Philosophy Reconsidered*, Kluwer Academic Publishers, Amsterdam, 1989.
- Korsgaard, Chirstine (1996a). “An Introduction to the ethical, political and religious thought of Kant” en *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press.
- ----- (1996b) “Kant's analysis of obligation: the argument of *Grundwork I*” en *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge: University Press.
- ----- (1996c) “Kant's Formula of Universal Law” en *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge: University Press.
- ----- (1996d) “Morality as Freedom” en *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge: University Press.

- ----- (1997a). “The Normativity of Instrumental Reason” en *Ethics and Practical Reason*, ed. G. Cullity y B. Gaut, Oxford: University Press.
- ----- (1997b). “Taking the Law into Our Own Hands: Kant on the Right to Revolution” en *Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*, ed. A. Reath, B. Herman y Ch. Korsgaard, Cambridge University Press.
- Kripke, Saul (1980). *Naming and Necessity*, Harvard University Press.
- Pogge, Thomas (1988). “Kant’s Theory of Justice” en *Kant-Studien*, vol. 79, núm. 4.
- ----- (1997). “Is Kant’s Rechtslehre Comprehensive?” en *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXXVI, Suplemento.
- Rivera, Faviola (2001). “La relación entre derecho y moral en el pensamiento de Kant” en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XXVII, no. 2 (primavera).
- ----- (2006). “Kantian Ethical Duties” en *Kantian Review*, vol. 11
- Rawls, John (2001). *Lecciones sobre historia de la filosofía moral*, Paidós, Mexico.