

## ¿Es la exigencia kantiana de universalización un procedimiento suficiente para establecer contenidos morales-éticos? Algunas consideraciones acerca de una respuesta negativa a esta pregunta

Macarena Marey

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/Universidad Nacional de La Plata/Universidad de Buenos Aires

**Resumen:** En este artículo se analiza la tesis acerca de la suficiencia del procedimiento de universalización presente en el imperativo categórico de la ley general (*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*) para determinar el contenido de la moralidad, con el fin de sostener que esta tesis se contradice con la concepción final de la ética kantiana en la *Metafísica de las costumbres*, en la medida en que ella se estructura en base a la prioridad normativa del “fin de la humanidad”, cuya adopción efectiva por parte de los agentes es condición necesaria para la adscripción de moralidad y para la determinación del “contenido” de la “ley moral”. Con este propósito, se analizan críticamente dos de las lecturas más influyentes que están a la base de tal tesis, a saber, la de John R. Silber en “Procedural Formalism in Kant’s Ethics”, y la de Henry E. Allison en “Morality and Freedom: Kant’s Reciprocity Thesis”.

**Palabras clave:** Kant, universalizabilidad, humanidad como fin, moralidad

**Abstract:** “Is the Kantian Universalization Demand a Sufficient Procedure for the Establishment of Moral-Ethical Contents? Some Considerations Regarding a Negative Answer to this Question”. In this article we analyze the thesis that claims the sufficiency of the Kantian universalization procedure expressed in the categorical imperative of the general law (*Groundwork of the Metaphysics of Morals*) to determine the content of morality, with the aim of holding that this thesis contradicts Kant’s final conception of Ethics as it is expounded in *Metaphysics of Morals*, insofar as it is structured upon the normative priority of the “end of humanity”. The effective adoption of this end –or practical principle– is a necessary condition for the ascription of morality and for the determination of the “content” of the “moral law”. In order to achieve this aim, we analyze two of the most influential interpretations that are at the base of the aforementioned thesis, *v.gr.*, John R. Silber’s, in “Procedural Formalism in Kant’s Ethics”, and Henry E. Allison’s in “Morality and Freedom: Kant’s Reciprocity Thesis”.

**Key words:** Kant, universalizability, humanity as an end, morality

Tras analizar exhaustivamente varios de los errores e inconvenientes que han sido detectados en la formulación del imperativo categórico de la universalización en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*<sup>1</sup> (en algunos de los cuales este imperativo y el de la “ley general de la naturaleza” realmente incurren), A. Wood sostuvo la tesis (a la que me adhiero) de que la exigencia de universalizabilidad tal como es enunciada en este imperativo no puede constituir un principio procedimental suficiente para guiar el razonamiento moral kantiano. Así, al concluir su análisis de la prueba de la “contradicción en la voluntad”, Wood concluye que “El gran problema para Kant... es que, al contrario de sus alegaciones en *GMS*, 421, ni la fórmula de la ley universal ni la de la ley de la naturaleza [por lo tanto, ninguna forma de las pruebas de la contradicción en la concepción y la contradicción en la voluntad] se siguen realmente del mero concepto de un imperativo categórico [esto es, de la idea de una obligación incondicionada u objetiva de actuar siguiendo leyes universales]. Por lo tanto, el argumento de la segunda sección de *GMS* necesariamente deja indeterminado cómo debemos interpretar la prueba de la contradicción en la voluntad... Los simpatizantes de Kant tratan consiguientemente de reconstruir la versión más plausible del test, mientras que sus críticos, dándose cuenta de que los argumentos de Kant no excluyen versiones de él que tienen resultados contra-intuitivos, plantean las objeciones que surgen naturalmente de este punto. Insto a ambas partes a mostrar una mayor apreciación del argumento general de la Sección Segunda de la *Grundlegung*. Esto implica considerar que la fórmula de la ley universal y la de la ley de la naturaleza son expresiones del principio supremo de la moralidad únicamente desde un punto de vista limitado, como partes de un sistema completo de fórmulas que Kant desarrolla entre *GMS*, 421 y *GMS*, 337... Para los simpatizantes de Kant, esto significa dejar de pretender que la fórmula de la ley general y la de la ley de la naturaleza son suficientes para la deliberación

---

<sup>1</sup> Para todas las fuentes kantianas utilizo la edición normalizada Kant, Immanuel, *Gesammelte Schriften*, Berlín/Gotinga: Preußische Akademie der Wissenschaften/Deutsche Akademie der Wissenschaften/Akademie der Wissenschaften, 1900ss. Para la localización de las citas remitiré a la paginación de esta edición, indicada con números arábigos inmediatamente después de la sigla correspondiente al título de la obra en su idioma original. Las traducciones son mías. Cf. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, p. 421; en adelante, citado como *GMS*.

moral. Para los críticos, significa apreciar que sus objeciones a estas fórmulas no justifican cerrar la *Grundlegung* en *GMS*, 424 con la orgullosa convicción de que han podido despachar la ética kantiana definitivamente”<sup>2</sup>.

La posición contraria, esto es, la afirmación acerca de que el requisito de universalizabilidad, tal y como él es enunciado en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*<sup>3</sup>, pretende ser suficiente no solo para guiar nuestro juicio moral cotidiano, sino también como herramienta para establecer el contenido de la moralidad, ha recibido una aceptación casi unánime tanto en la literatura defensora de Kant y en los autores contemporáneos que recogen el legado moral kantiano, como en la literatura que, desde el siglo XIX, ha venido objetando esa pretensión. En este trabajo me propongo retomar la tesis de Wood acerca de la insuficiencia del requisito de universalizabilidad tal como él es enunciado por el imperativo de la ley general en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* para servir de “canon general para todo juicio moral de la acción”<sup>4</sup> con el objeto de ofrecer algunas razones más para sostener esta tesis. Con este propósito, no me concentraré aquí en la formulación del imperativo de la ley general ni en los problemas analíticos en los que recaen los tests de las contradicciones “en la concepción” y “en la voluntad”, sino en algunas consideraciones acerca del plano metaético pre-moral de justificación normativa de una filosofía práctica kantiana. En este marco más amplio, la insuficiencia del requisito procedimental de universalizabilidad presente en los dos imperativos legaliformes de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (o su indeterminación moral) no comportan ningún inconveniente a la filosofía práctica kantiana, sino que por el contrario su reconocimiento nos sirve para comprender la especificidad de la ética de Kant, basada inobjetablemente en la prioridad normativa de un principio normativo sustantivo o material, *v.gr.*, el “fin de la humanidad”.

---

<sup>2</sup> Wood, Allen, “The Formula of Universal Law”, en: *Kant’s Ethical Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, pp. 76-107, pp. 96-97.

<sup>3</sup> “Actúa solo de acuerdo con aquella máxima que puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley general” (“Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde”, *GMS*, p. 421). También formulado en el imperativo de la “ley de la naturaleza: “Actúa como si la máxima de tu acción debiera convertirse por tu voluntad en una LEY GENERAL DE LA NATURALEZA” (“Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum ALLGEMEINEN NATURGESETZE werden sollte”, *ibid.*).

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 424.

I

En su influyente artículo de 1989 titulado “Themes in Kant’s Moral Philosophy”, J. Rawls, adoptando las lecturas de Herman, O’Neill y Silber<sup>5</sup>, sostuvo que existe un “constructivismo” kantiano en ética, que consiste principalmente en que el imperativo de la ley general es un procedimiento que “ayuda a determinar el contenido de la ley moral, tal y como ella se nos aplica como personas razonables y racionales dotadas de conciencia y sensibilidad morales, y afectadas por, pero no determinadas por, deseos e inclinaciones naturales”<sup>6</sup>. Rawls sostiene, en este sentido, por ejemplo, que el procedimiento de universalización enunciado por el imperativo de la ley general es capaz de ofrecer el contenido de los dos deberes de virtud, si bien esto último se contradice directamente con el hecho de que en la *Metafísica de las costumbres* los “fines que son deberes” (la propia perfección y la felicidad ajena) son derivados por Kant únicamente del principio de la “humanidad como fin”. Este último principio no solo confiere a estos deberes su contenido sustantivo y material, sino que también justifica su normatividad.

No reconocer el dato de que la ética kantiana funda su normatividad en el principio material del “fin de la humanidad” constituye una clara falencia interpretativa, pero también (y este es el punto que nos interesa aquí) provoca una confianza excesiva en el aspecto procedimental de la exigencia de universalizabilidad que lleva a la ética kantiana a un callejón sin salida en cuanto a la justificación de la normatividad de esta misma exigencia. Quisiera entonces concentrarme en este último problema. Para ello, analizaré dos sólidas lecturas de la ética kantiana que han tenido gran influencia en el tratamiento del tópico en cuestión y en la tesis acerca de la suficiencia del procedimiento de universalización enunciado por el imperativo de la ley general en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* para proveer contenidos morales, con la intención de mostrar de qué modo ellas incurren en ciertos inconvenientes que llevan a este requisito procedimental de universalización a un *impasse* normativo. Me concentraré especialmente en dos

---

<sup>5</sup> Cf. Herman, Barbara, “The Practice of Moral Judgment”, en: *The Journal of Philosophy*, LXXXII (1985), pp. 414-436; O’Neill, Onora, *Acting on Principle*, Nueva York: Columbia University Press, 1975; Silber, John R., “Procedural Formalism in Kant’s Ethics”, en: *Review of Metaphysics*, XXVIII (1974), pp. 197-236.

<sup>6</sup> Rawls, John, “Themes in Kant’s Moral Philosophy”, en: Förster, Eckart (ed.), *Kant’s Transcendental Deductions. The Three ‘Critiques’ and the ‘Opus Postumum’*, California: Stanford University Press, 1989, pp. 81-113, p. 82.

trabajos seminales en los que suelen abreviar la mayor parte de los análisis del procedimiento de universalidad, *v.gr.*: Silber y Allison<sup>7</sup>.

Al proponer su tesis acerca del constructivismo moral kantiano, Rawls retoma la lectura de Silber, quien había sostenido que “Kant puede introducir reglas para guiar el juicio sin verse envuelto en un regreso al infinito porque no ofrece una regla para aplicar la ley moral; antes bien, la ley moral es un principio que especifica el procedimiento que el juicio debe seguir para primero determinar y luego alcanzar el bien supremo”<sup>8</sup>. Silber señala correctamente que “la ley moral y el bien supremo, como el objeto material de volición determinado por la ley moral, no son completos y suficientes para la práctica de modo independiente”<sup>9</sup>. Con esta afirmación, Silber da cuenta acertadamente de la concepción kantiana de la ética como una teoría que intenta ser efectiva en la práctica en el sentido de que sus principios normativos puedan ser aplicados por los agentes como guías del juicio moral frente a la praxis concreta para determinar el valor de moralidad de sus acciones. Esto último es un corolario del giro copernicano que Kant operó en la filosofía moral: la autonomización de la teoría moral iniciada en la primera *Crítica*, culminada en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y refinada con la tercera *Crítica* y la *Metafísica de las costumbres* significa, entre otras cosas, el rechazo absoluto a la idea de que la validez de las normas pueda provenir de un orden moral independiente ajeno al uso efectivo de la razón práctica por parte de los seres humanos, y la consecuente perspectiva teórica centrada en el agente que delibera acerca de sus razones para actuar. Sin embargo, Silber extrae consecuencias incorrectas de este hecho. Al indicar la centralidad que el juicio moral obtiene en “la aplicación de la teoría moral a la práctica”, concluye que la exigencia de universalizabilidad presente en el imperativo de la ley general es suficiente para “determinar la naturaleza de los deberes específicos para uno y de atender a que se cumplan”<sup>10</sup>. Para Silber, la teoría moral kantiana “no pretende ofrecer una regla para aplicar la ley moral, sino que la ley moral es en sí misma entendida como un principio que especifica el procedimiento del juicio en el acto de esquematismo moral... [L]a aplicación correcta de la ley moral consistiría en la satisfacción por parte del juicio de

---

<sup>7</sup> Cf. Silber, John R., *o.c.*; Allison, Henry E., “Morality and Freedom: Kant’s Reciprocity Thesis”, en: *The Philosophical Review*, XCV, 3 (1986), pp. 393-425.

<sup>8</sup> Cf. Silber, John R., *o.c.*, p. 200.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 198.

<sup>10</sup> *Ibid.*

un procedimiento por el cual un objeto particular o una acción son designados en la imaginación como la encarnación del bien supremo para un acto particular de volición moral, y en la subsiguiente realización de la acción por una voluntad de tal modo especificada”<sup>11</sup>.

Exceptuando la terminología que refiere al “bien”, coincidimos en cierta medida con esta afirmación, pero sostenemos, a diferencia de Silber y, por lo tanto, de Rawls, que quien cumple esta función procedimental en la ética kantiana es el principio sustantivo de la humanidad como fin. En efecto, en la *Metafísica de las costumbres*, Kant indica que un principio ético supremo debe ser comprendido y formulado en términos del “fin” o principio práctico que un agente debe adoptar efectivamente para que se pueda adscribir moralidad a sus acciones: “El principio supremo de la doctrina de la virtud es: actúa según una máxima de *fin*es tal que tenerlos pueda ser una ley universal para cada uno. Según este principio el ser humano es fin tanto para él mismo como para los demás y no es suficiente que no esté autorizado a tratarse a sí mismo y a los otros meramente como medios (con esto puede ser también indiferente para con ellos), sino que es en sí mismo un deber del ser humano proponerse como fin al ser humano en general”<sup>12</sup>.

Ahora bien, la presuposición de la tesis de que el requisito de universalizabilidad tal como él es enunciado en el imperativo de la ley general es capaz de cumplir con este rol del juicio moral en la ética kantiana de manera suficiente se contradice no solo con el refinamiento de la ética kantiana en la *Metafísica de las costumbres*, sino que también resulta una tesis inconsistente: esto es, la tesis acerca de la suficiencia del requisito en cuestión se basa en premisas normativas anteriores a tal requisito, lo que contradice esa misma suficiencia. Veamos cómo.

El análisis del aspecto procedimental del imperativo de la ley general realizado por Silber abrevia en la hipótesis interpretativa de que para Kant existe, en última instancia, un único procedimiento para guiar el juicio en todos los usos de la razón (esto es, en cuanto a los juicios determinantes del objeto, en cuanto a los juicios reflexionantes, y en cuanto al juicio moral). Silber sostiene, consecuentemente, que, en un “acto de esquematismo moral”, el agente que delibera no realiza un tipo de uso del juicio “diferente del que

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>12</sup> Cf. Kant, Immanuel, *Die Metaphysik der Sitten, Zweiter Teil. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, tomo VI, p. 395; en adelante, citado como TL.

realiza en el esquematismo directo del entendimiento”<sup>13</sup>. Ahora bien, ¿qué significa “racionalidad” en lo concerniente al procedimiento racional del juicio en sus múltiples usos? Silber responde apelando (correctamente) a un aspecto básico de la noción kantiana de la autonomía de la razón (en cualquiera de sus usos) que consiste en “ignorar toda consideración a las creencias sostenidas por alguno o todos estos empleos”<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Silber, John R., o.c., pp. 200-201; “dado que hay una sola razón que está a la base de una variedad de usos racionales, del mismo modo hay un único proceso racional o de juicio en la variedad de los usos” (*ibid.*, p. 201). Silber remite aquí a la referencia a la unidad ideal sistemática de la razón que Kant esboza en *GMS*, p. 391, y remite asimismo a las conocidas reglas o máximas del juicio que se enumeran, como reglas procedimentales para evitar el error (*cf.* Kant, Immanuel, *Logik*, editado por G.B. Jäsche, tomo IX, p. 57; en adelante, citado como *Log*), como “máximas para la clase de pensadores” (*cf.* Kant, Immanuel, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, tomo VII, pp. 228-229; en adelante, citado como *Anth*), y a las que propone como base de esta unidad sistemática en *Kritik der Urtheilskraft* (*cf.* Kant, Immanuel, *Kritik der Urtheilskraft*, tomo V, § 40, pp. 294ss; en adelante, citado como *KU*). Las reglas son “1) pensar por uno mismo; 2) ponerse con el pensamiento en el lugar o punto de vista del otro; y 3) pensar de manera consistente” (*Log*, p. 57); “La *sabiduría*, como la idea del uso práctico de la razón perfectamente acorde a ley, es frecuentemente demandada a los seres humanos; pero en ningún grado puede ella ser infundida en el ser humano por otro, sino que él tiene que sacarla de sí mismo siempre. El precepto de llegar a ella contiene tres máximas que conducen a ello: 1) pensar por sí mismo, 2) en comunicación con los seres humanos, ponerse en el lugar de los otros, 3) pensar siempre de modo consecuente consigo mismo” (*Anth*, p. 200), y: “Para la clase de los pensadores, podrían hacerse de las siguientes máximas [ya antes mencionadas como conducentes a la sabiduría, en *Anth*, pp. 200, 228 y 229] mandatos inmutables: 1) Pensar por sí mismo. 2) En la comunicación con los seres humanos, pensarse a uno mismo en el lugar de todos los otros. 3) Pensar siempre de modo consecuente consigo mismo. El primer principio es negativo (*nullius addictus iurare in verba Magistri*), el principio de la *libertad de toda coacción*; el segundo es el principio positivo de los [pensadores] *liberales* que se acomodan a los conceptos de los otros; el tercero, es [*ibid.*, p. 229] el modo de pensar *consecuente*”. Véanse las tres máximas del juicio enumeradas en *KU*, p. 294: “Las siguientes máximas del entendimiento común humano, aunque no pertenecen aquí como partes de la crítica del gusto, pueden esclarecer sus fundamentos. Son las siguientes: 1) pensar por uno mismo, 2) pensar en el lugar de todos los otros, 3) pensar siempre de acuerdo con uno mismo. La primera es la máxima del modo de pensar *libre de prejuicios*, la segunda del modo de pensar *ampliado*, la tercera del modo de pensar *consecuente*”. Nótese que esta concepción de la autonomía de la racionalidad-razonabilidad humana no es, en los tres lugares citados, meramente descriptiva de las capacidades epistémicas y cognitivas, sino que es una concepción normativa, esto es, acerca de cómo debe realizarse un uso de la razón que pueda ser considerado como plenamente racional (en términos evaluativos).

<sup>14</sup> Silber, John, o.c., p. 201. “La racionalidad de una persona en cualquiera de estos campos no puede ser evaluada sobre la base de la opinión que sostiene... Uno muestra que es racional en lógica, ciencia, ética y cuestiones de gusto por el modo en que procede en el uso de su razón, esto es, por el proceso efectivo de su pensamiento y acción” (*ibid.*). Claramente esta indicación es acertada; sin embargo, desde la perspectiva de una teoría moral kantiana, la cuestión normativa predomina en todo momento, con lo cual la cuestión

En todos los usos de las facultades de la mente, Kant presenta el test para el uso sólido de la razón, para la razonabilidad, no en términos de objetivos, opiniones o hechos estáticos, sino como máximas para la guía del procedimiento de razonamiento. Kant prescribe procedimientos para el juicio que han de seguirse donde se desee un resultado informado por la razón. La racionalidad de un proceso de pensamiento consiste en la fidelidad con la que la mente, la voluntad o el gusto han llevado a cabo estos procedimientos. Solo si las reglas de pensamiento, normas de la moralidad y reglas del juicio estético son consideradas como expresiones de procedimientos puede genuinamente haber conocimiento racional en la ciencia, acción autónoma en la experiencia moral y libre juego entre sensibilidad y entendimiento en la experiencia estética. El juicio emplea conceptos en muchos de estos usos. Pero no se le da explícitamente una guía para la aplicación de estos conceptos. Aquí debe expresarse a sí mismo en actos libres de subsunción o de inducción sin ayuda (o sin trabas) de reglas para la aplicación de reglas. Pero el acto del juicio está guiado por referencia a normas procedimentales en términos de las cuales funciona relacionando conceptos e ideas con la sensibilidad<sup>15</sup>.

Podemos descubrir el inconveniente de esta lectura con una indicación en apariencia sutil, pero que en realidad constituye uno de los aspectos centrales de la filosofía práctica kantiana. La pregunta que orienta esta indicación es acerca de cómo entendemos que “el acto del juicio está guiado por referencia a normas procedimentales en términos de las cuales funciona relacionando conceptos e ideas a la sensibilidad”. Para Silber, como para Rawls, estas reglas procedimentales, en lo que refiere a la guía del juicio moral, son (única y plenamente) co-extensivas con el requisito de la universalizabilidad (y con el test de la no-contradicción) enunciado en los dos imperativos legaliformes<sup>16</sup>. (Y Kant parece indicar esto mismo en varios lugares de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*). Sin embargo, en rigor la moralidad kantiana depende de la justificación de la normatividad de estas normas procedimentales. En efecto, no alcanza con afirmar que la estructura de la racionalidad-razonabilidad deba regularse, en el “uso práctico” de la razón, por medio de tales o cuales procedimientos: una teoría moral kantiana se preocupa eminentemente por la

---

básica para la ética de Kant es cómo habremos de justificar la necesidad práctica de la afirmación de que un uso autónomo de la razón práctica es un uso moralmente correcto de ella.

<sup>15</sup> Cf. *ibid.*, p. 203.

<sup>16</sup> Cf. Rawls, John, o.c.

cuestión normativa acerca de por qué tales normas procedimentales son, en efecto, normas y no meras reglas para obtener cursos de acción convenientes para un agente auto-interesado, por ejemplo. La cuestión central de la ética kantiana es, entonces, la justificación de la “necesidad práctica” de todo procedimiento que se proponga para la guía del juicio moral<sup>17</sup>.

Esta cuestión de validez moral estructura la argumentación de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y suscita la pregunta normativa básica de la ética, “¿por qué obliga la ley moral?”<sup>18</sup>, en la Sección Tercera de esta obra. En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* esta pregunta se responde retroactivamente, cuando Kant especifica la fuente de normatividad de cualquier imperativo ético (esto es, lo que justifica la afirmación de que aplicar un tipo de razonamiento práctico determinado es una obligación moral) en la indicación de que para poder decir con sentido que existen obligaciones incondicionadas es necesario contar con un “fin incondicionado” que funcione como criterio normativo válido para todos los agentes<sup>19</sup>. Con esta indicación, podemos asimismo descubrir que cualquier procedimentalismo moral kantiano debe necesariamente presuponer una justificación de la normatividad de la aplicación de los procedimientos correspondientes: un procedimentalismo kantiano que logre ser fiel a la constante preocupación kantiana por la justificación de la validez de las normas (sean estas procedimentales o sustanciales) debe o bien presuponer una fuente de normatividad, o bien ofrecerla él mismo.

¿Cuál es el caso del requisito de la universalizabilidad en cuanto a su aplicación para obtener deberes éticos? Claramente el primero: la exigencia de universalizabilidad no provee por sí misma aquel tipo de razones que Kant considera que obtienen valor de moralidad por derecho propio, esto es, las razones basadas en el reconocimiento efectivo del valor moral supremo de la humanidad en todas las personas. Existe una razón bastante sencilla para sostener esto último. Si nos centramos en una de las condiciones necesarias

---

<sup>17</sup> Se da un caso análogo con las máximas del juicio enumeradas en *KU, Log y Anth*, en la medida en que ellas son consideradas como normativas.

<sup>18</sup> *GMS*, p. 450.

<sup>19</sup> “Si, por el contrario, todo valor fuera condicionado y por lo tanto contingente, entonces no habría para la razón ningún principio práctico supremo. Por consiguiente, si debe existir un principio práctico supremo y un imperativo categórico en relación con la voluntad humana, entonces este principio tiene que ser uno que constituya un principio *objetivo* de la voluntad en virtud de la representación de que lo que es un fin necesario para cada uno (porque *es un fin en sí mismo*) y que, gracias a esto, pueda valer como ley práctica universal” (*GMS*, pp. 428-429).

(aunque no suficientes) para adscribir valor de moralidad kantiana, esto es, la preocupación moral por la corrección de una acción<sup>20</sup>, y la contraponemos a la distinción entre legalidad y moralidad, podemos descubrir que esta distinción implica que un agente puede aplicar correctamente el procedimiento de universalización en su razonamiento práctico y actuar en base a sus resultados, sin tener, sin embargo, una preocupación moral por la corrección de la acción. De hecho, este requisito puede ser aplicado correctamente (como claramente muestran los cuatro ejemplos de deberes que Kant desarrolla en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*<sup>21</sup>) por un agente auto-interesado y egoísta, esto es, por una clase de agente que delibera y actúa en base a un principio último (el propio beneficio) que, para Kant, es un principio inmoral. Lo que es lo mismo: en el contexto en el cual Kant enuncia el requisito procedimental de universalizabilidad en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, es posible que un agente aplique el test de la no-contradicción exclusivamente para determinar cuál es el curso de acción que resulta más conveniente para sus propósitos (*in casu*, egoístas) más generales. En este caso, por supuesto, el razonamiento en cuestión no podría ser considerado como un imperativo “categórico”, pero de todos modos el agente podría igualmente aplicar el procedimiento de este razonamiento según lo expresado en la formulación típica de la exigencia de universalización: de otro modo, la distinción entre legalidad y moralidad no tendría sentido. Por el contrario, el caso de que un agente actúe de acuerdo con el razonamiento práctico expresado por el imperativo del fin de la humanidad sin tener una preocupación moral por la corrección de la acción no tiene sentido: adoptar el “fin incondicionado” de la humanidad como criterio para la deliberación práctica ya constituye un tipo de acto con valor de moralidad por sí mismo.

La diferencia entre la aplicación del procedimiento de universalización por parte de un agente que no ha adoptado el principio de la humanidad como fin, como principio supremo que estructura su conducta moral, y por un agente que sí lo ha adoptado, constituye, así, una diferencia cualitativa en lo que atañe a la moralidad de sus acciones: el primer agente obtiene del procedimiento de universalización meras políticas convenientes, por ejemplo, mientras que el segundo, deberes éticos. El primer agente no puede, estrictamente hablando, actuar “por deber”, tal como exige la moralidad kantiana, incluso si ha manifestado una preocupación moral por la corrección de la

---

<sup>20</sup> Como notó Herman, Barbara, o.c.

<sup>21</sup> Cf. *GMS*, pp. 421-424.

acción; el segundo, a la inversa, no puede no actuar “por deber” en la medida en que no solo obtiene deberes, sino que ya posee el único tipo de motivación de la cual se puede decir con propiedad que posee valor de moralidad. Ahora bien, la tesis acerca de la suficiencia del procedimiento de universalización para establecer un “contenido de la ley moral” o para determinar valor de moralidad debe necesariamente sostener lo contrario.

Como mencionábamos, la cuestión que dirime la posibilidad de que el procedimiento de universalidad sea suficiente para adscribir valor de moralidad a una acción es la cuestión normativa acerca de la justificación de la validez moral de las reglas procedimentales de la universalizabilidad. En este marco, el requisito procedimental de universalizabilidad puede ser aplicado para obtener acciones con valor de moralidad y deberes éticos solo cuando se comprende que este requisito es, antes que un procedimiento para la construcción de la moralidad, el “producto de una construcción” (vale decir, cuando las virtudes procedimentales de la universalizabilidad son conectadas con su fuente de normatividad). Ahora bien, ¿qué tipo de justificación normativa ofrece Silber para la validez moral del procedimiento de universalización? La validez moral de este procedimiento se sostiene, para la lectura que considera que este es suficiente para establecer la moralidad de las acciones, en la presuposición de la normatividad de la proposición “actúa a partir de un procedimiento racional que abstraiga tus inclinaciones egoístas”. En efecto, Silber afirma que “Al actuar sobre la base de una máxima universal, una persona puede mantener la independencia de su voluntad en un acto moral concreto porque al actuar sobre la base de una máxima universal da cuenta de todas las condiciones y no meramente de las suyas. Al actuar en base a tal máxima, trasciende la subjetividad de la inclinación personal y actúa en términos de la idea de la ley más que en términos de la inclinación personal”<sup>22</sup>.

Sin embargo, si esto es cierto, entonces (como es de hecho el caso) el mandato de actuar en base a leyes universales es lógicamente anterior al procedimiento de universalización enunciado en los imperativos legaliformes.

---

<sup>22</sup> Silber, John R., *o.c.*, p. 208. Observemos que varias razones para actuar, que desde la ética kantiana podrían ser llamadas “inclinaciones personales” son, por el contrario, razones “objetivas” para el agente, es decir, asociadas a algún principio que el agente considera como objetivamente valioso. Así, si un agente considera que un objeto posee valor supremo, no aceptará que la normatividad de ese objeto haga exigencias normativas solo para él. Si empezamos a justificar la moralidad desde una perspectiva centrada en el agente sin presuponer la normatividad del principio restrictivo de la humanidad como fin, debemos considerar la posibilidad de que principios prácticos no kantianos sean universalizables.

Aunque esta afirmación parece trivial, en realidad esto vuelve insuficiente a tal procedimiento: para que él resulte “suficiente”, su aplicación por parte de un agente debe estar ella misma justificada en el mandato previo de “actuar de modo autónomo”, o en uno similar. Un agente que no haya adoptado previamente como principio normativo el mandato de “actuar en términos de una ley” (lo cual no equivale, como mostró Wood<sup>23</sup>, a “actuar en base a máximas que puedan ser queridas como leyes universales”)<sup>24</sup> no podría aplicar el procedimiento de universalización por las razones moralmente correctas; por lo tanto, en este caso, el procedimiento de universalización no sería él mismo suficiente para establecer el valor de moralidad.

Así, la afirmación de Silber de que “la interpretación procedimental de la racionalidad, esto es, el intento de explicar la racionalidad del pensamiento en términos del proceso o actividad del juicio, recibe su mayor énfasis y amplificación en la ética kantiana... sobre todo en *GMS*”<sup>25</sup> es correcta solo en parte. Es innegable que Kant concibe que el uso efectivo de la razón (sobre todo, el “uso público” de ella) por parte de los agentes concretos exhibe una serie de virtudes procedimentales que nos autorizan a afirmar, como lo hizo O’Neill, que “la autoridad de la razón, como otras autoridades humanas, es instituida por los seres humanos”<sup>26</sup>. Sin embargo, una interpretación procedimental de la razón práctica kantiana (a la que me adhiero) no implica que las demandas morales puedan verse, por su parte, fundadas exclusivamente en términos procedimentales, esto es, sin contar con la apelación a un principio normativo con contenido sustantivo. En rigor, tal pretensión contradice la prioridad normativa que la noción sustantiva de “humanidad como fin” obtiene en el pensamiento ético de Kant y, al mismo tiempo, el rol que la

---

<sup>23</sup> Cf. Wood, Allen, *o.c.*, pp. 107-108.

<sup>24</sup> Wood sostiene acertadamente que del principio normativo que Kant estipula inmediatamente antes de la formulación de los dos imperativos legaliformes en *GMS*, p. 421, a saber: “adopta únicamente máximas que sean conformes con la ley universal como tal”, “Kant infiere (inválidamente) la fórmula de la ley universal y luego la de la ley de la naturaleza, que nos demandan actuar solo a partir de máximas que puedan pasar los tests de la universalizabilidad (contradicción en la concepción y contradicción en la voluntad). Pero este mecanismo fracasa porque no es cierto que podamos equiparar ‘máximas que sean conformes a leyes universales’ con ‘máximas que puedan ellas mismas ser queridas como leyes universales’. Así, el problema de los falsos negativos, como el problema de los falsos positivos, es meramente otro defecto congénito que los tests de universalizabilidad han heredado de su derivación inválida” (*o.c.*, pp. 106-107).

<sup>25</sup> Silber, John R., *o.c.*, p. 203.

<sup>26</sup> O’Neill, Onora, *o.c.*, p. 538.

adopción de “fines en general” tiene en la estructura del razonamiento práctico que emplea un agente libre.

En este sentido, cuando Silber adopta la tradicional estrategia de analizar los cuatro ejemplos de deberes deducidos del requisito de la universalizabilidad en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*<sup>27</sup> para sostener que ellos sirven para “ilustrar la función de este imperativo categórico en situaciones morales concretas”<sup>28</sup>, excluye de su análisis (como muchos otros intérpretes) la función que los “fines en general” cumplen en una teoría kantiana pre-moral o metaética de la acción. Al no dar cuenta, en la explicación del modo en que procede el “esquematismo moral” kantiano, de este rasgo central del razonamiento práctico tal y como es concebido por Kant en la *Metafísica de las costumbres*<sup>29</sup>, Silber (como luego Rawls) pierde de vista el hecho de que estos ejemplos suponen que los agentes en cuestión deliberan (y, por lo tanto, actúan) en base a un principio práctico general (y más abarcador que las “máximas”) que el procedimiento de universalidad no consigue “restringir”, a saber, el principio del “propio beneficio”<sup>30</sup>. Este principio

<sup>27</sup> Cf. *GMS*, pp. 421-424.

<sup>28</sup> Silber, John R., *o.c.*, p. 204.

<sup>29</sup> Véase: “La capacidad de proponerse algún fin en general es la característica de la humanidad” (*TL*, p. 392. A diferencia de la animalidad). Ver, asimismo “La naturaleza racional se separa de las demás en que ella se propone un fin a sí misma” (*TL*, p. 381; *GMS*, p. 437). Por otro lado, la tesis kantiana expresada en la afirmación “Todas las cosas de la naturaleza funcionan de acuerdo con leyes. Solo un ser racional tiene la capacidad de actuar de acuerdo con la representación de las leyes, esto es, según principios, o sea que tiene una voluntad” (*GMS*, p. 412) puede interpretarse como indicadora de una capacidad de actuar a partir de principios o “leyes” (en general), que a su vez implica una noción mínima de libertad o de autonomía que se contrapone no directamente a modos inmorales de actuar, sino a la realización de actos que podríamos llamar “compulsivos” en los que no participa, en rigor, la voluntad del agente. De este modo, la definición de la libertad racional como “independencia de la inclinación” indica, por lo tanto, no directamente un mandato moral de actuar a partir de los mandatos y fines de la razón pura práctica, sino una capacidad de actuar a partir de la reflexión sobre los motivos de la acción, *i.e.*, no compulsivamente, sean estos motivos propiamente morales o no.

<sup>30</sup> Para Silber, el imperativo categórico en términos de “ley de la naturaleza” es la formulación “más importante del imperativo categórico para el propósito de aclarar la relevancia práctica de la teoría de Kant y la manera en que el esquematismo moral es satisfecho en la praxis” (*o.c.*, p. 210). Silber enfatiza correctamente el rol que el momento de la aceptabilidad del escenario resultante de la generalización hipotética de una máxima por parte del agente obtiene en los pasos de este procedimiento; sin embargo, no explicita la razón por la cual un agente no podría encontrarse a gusto o por su voluntad en los escenarios hipotéticos de las máximas generalizadas. ¿Es (1) por su propio beneficio que lo consideran así, o porque (2) consideran que esos escenarios son inmorales? En el primer caso, el procedimiento de universalización no produce deberes éticos, puesto que el criterio último de evaluación es un principio que Kant considera inmoral, y por lo tanto no puede ser

es, en efecto, uno de esos “fines en general” que, más abarcadores que las máximas consideradas como generalizaciones de las acciones evaluadas una vez abstraídos sus rasgos particulares, y también más amplios que las meras inclinaciones, se contraponen al “fin incondicionado” que la ética kantiana establece de manera positiva como el principio supremo de la moralidad en la segunda parte de la *Metafísica de las costumbres*, la “Introducción a la doctrina de la virtud”.

Al dejar sin especificar de qué modo operan en un procedimiento de razonamiento práctico los “fines” o principios prácticos que los agentes se proponen libremente, según Kant establece en la definición de la metodología de la doctrina del derecho en la “Introducción a la doctrina de la virtud”<sup>31</sup>, queda excluido de la reconstrucción que Silber ofrece del razonamiento moral un elemento central de la racionalidad-razonabilidad kantiana. La exclusión de este factor (descriptivo de la acción racional-razonable libre según la teoría metaética kantiana de la acción) determina que la lectura procedimental del requisito kantiano de la universalizabilidad realizada por Silber (y por Rawls) deje de ser consistente con el hecho de que el “fin supremo de la doctrina de la virtud” se orienta a especificar cuál es el “fin” o principio práctico sustancial y material que los agentes deben efectivamente adoptar de manera autónoma, consciente y reflexiva para que sus acciones y su preocupación moral obtengan valor de moralidad. En efecto, el requisito de universalizabilidad, tal como él es enunciado en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*<sup>32</sup>, es un tipo de test que no se aplica sobre esta clase de fines, sino solo sobre las razones contextuales para actuar (“máximas”). Nótese que es precisamente por este rasgo de la prueba de la no-contradicción que Kant puede decir que existe una distinción entre legalidad y moralidad.

---

un principio procedimental suficiente para la ética. En el segundo caso, tampoco puede serlo, ya que para decir que un estado de cosas en el que todos proceden en base a la máxima evaluada es moral o inmoral, se necesita de un criterio independiente del procedimiento de generalización hipotética y evaluación del escenario resultante. (Notemos al pasar que el no-consecuencialismo kantiano consiste en que el procedimiento del razonamiento moral no indica evaluar cómo sería un escenario hipotético en el cual estuviera vigente una obligación determinada: no consiste en pensar cómo sería el mundo si algo fuera obligatorio, aunque sí se da el caso de que el procedimiento de universalización requiere evaluar las consecuencias que se seguirían de la generalización de la máxima en un escenario hipotético).

<sup>31</sup> Cf. *TL*, p. 382.

<sup>32</sup> Cf. *GMS*, p. 421.

El costo que paga esta confianza en la suficiencia de las virtudes procedimentales del requisito de la universalizabilidad enunciado en el imperativo de la ley general es que este mismo requisito procedimental termina por perder su justificación normativa; por el contrario, cuando presupone su justificación normativa, esta misma lectura recurre a elementos externos incluso al requisito mismo de la universalizabilidad y resulta, por lo tanto, una lectura inconsistente. En resumen, el inconveniente de la lectura de Silber (en el que incurre Rawls al seguirlo) es que el autor asume, siguiendo las afirmaciones de Kant de que existiría un único imperativo con diversas formulaciones<sup>33</sup>, que el requisito procedimental de universalizabilidad presente en el imperativo de la ley general (o la prueba de la no-contradicción) es el imperativo categórico por antonomasia. Remitir a la cita de la página 424 de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, en la que Kant parece afirmar que tal requisito es “el canon general para todo juicio moral de la acción”<sup>34</sup>, no soluciona este problema, puesto que lo que la formulación textual del “principio supremo de la doctrina de la virtud” en la *Metafísica de las costumbres* pone en cuestión es, precisamente, la pretensión de que el requisito procedimental de la universalizabilidad obtenga un estatuto normativo predominante que lo autorice para convertirse en tal canon. Como es usual, la comprensión de la filosofía moral de Kant no se dirime citando pasajes de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, sino que exige una contraposición entre esos pasajes y el resto de los textos prácticos de Kant.

Ahora bien, podemos rastrear en el artículo de Silber otra clase de argumento para la justificación de la normatividad del procedimiento de

---

<sup>33</sup> Afirmación que podemos considerar como incorrecta cuando la confrontamos con el hecho de que la ética de Kant se fundamenta en la prioridad normativa del “fin de la humanidad”.

<sup>34</sup> Kant afirma que esta es la función del imperativo de la ley general: “Si de este imperativo pueden derivarse todos los imperativos del deber como de su principio, podremos al menos mostrar qué pensamos por deber y qué quiere decir el concepto del deber, incluso si dejamos sin decidir si lo que llamamos deber no es un concepto vacío” (*GMS*, p. 421).

Obsérvese que Kant *no* afirma esto del mandato de actuar siguiendo leyes universales (morales) por el puro motivo del deber, sino *específicamente* del procedimiento de universalización enunciado en la fórmula del imperativo en cuestión. En rigor, para evitar que se suscitara las frecuentes lecturas que sostienen que el procedimiento de universalización enunciado por este imperativo intenta ser un principio suficiente para establecer contenidos morales (como por ejemplo, las lecturas de O’Neill, Silber y Rawls), Kant debería haber predicado esta afirmación del mandato de actuar en base a leyes universales por el puro motivo del deber.

universalidad. Sin embargo, veremos que lo que esos argumentos implican es que este requisito no es suficiente para adscribir valor kantiano de moralidad.

Al remitir al lugar de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*<sup>35</sup> en el que Kant analiza la diferencia entre las tres condiciones para atribuir moralidad a una acción (lo que se considera como la explicación kantiana de la diferencia entre los distintos imperativos categóricos o entre sus diferentes fórmulas), Silber extrae, como conclusión, que en este lugar Kant enfatiza la suficiencia del requisito procedimental de universalizabilidad presente en el imperativo de la ley general para guiar el juicio moral, en la medida en que para el autor “al insistir en que este único principio es suficiente para la práctica moral, Kant presupone el contexto moral”<sup>36</sup>. Con esta indicación, Silber advierte que si el procedimiento de universalización es suficiente para determinar valor de moralidad, lo es en la medida en que se presupone que él es una guía para la voluntad humana: “A menos que asumamos que la Fórmula I [*i.e.*, el procedimiento en cuestión] es la ley para los seres humanos o para algunos otros seres racionales sensibles, la Fórmula I sola, junto con el juicio que informa, no podría dar expresión a máximas que contienen tanto forma como materia”. Este punto es un tópico tradicional en las defensas del procedimiento de universalización frente a las diferentes objeciones que ha recibido, y consiste en insistir que la fórmula procedimental expresada en el imperativo categórico de la ley general (y también en el de la ley de la naturaleza) “no sería una obligación si no constituyera la forma del juicio moral para un ser que se ve tentado a rechazar toda determinación racional de la acción. El imperativo categórico... se revela en la experiencia de vida de un ser que es tanto racional como sensible y que intenta con el poder de su juicio expresar el aspecto racional de su naturaleza en la acción”<sup>37</sup>.

Ahora bien, a partir de la idea de que el procedimiento de universalización solo puede tener sentido como principio moral si se lo piensa en relación con un tipo determinado de agente<sup>38</sup>, Silber considera que la normatividad del procedimiento está garantizada, pero sin que ello implique que este deje de ser un procedimiento suficiente para adscribir valor de moralidad. Sin embargo, notemos que este paso argumental presupone la equiparación de la

---

<sup>35</sup> GMS, pp. 436-437.

<sup>36</sup> Silber, John R., *o.c.*, p. 207.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> Esta es la misma estrategia que emplea Rawls en su artículo “Themes in Kant’s Moral Philosophy”.

racionalidad-razonabilidad con la moralidad. Esta problemática equiparación significa, entre otras cosas, que una acción no reflexiva (*i.e.*, una que no se vea informada por un procedimiento racional-deliberativo) es la única clase de acción que resulta propiamente inmoral<sup>39</sup>.

El punto que debemos destacar es, con todo, que por detrás de la indicación de que la normatividad del procedimiento de universalización radica en el hecho de que este habrá de ser aplicado por agentes que “se ven tentados a rechazar toda determinación racional de la acción”, encontramos el principio normativo sustantivo que indica que la acción moral es aquella que (entre otras condiciones) es realizada a partir de un procedimiento racional de deliberación práctica. Esto implica, en realidad, que existe un principio normativo positivo que nos demanda “actuar a partir de una determinación racional del arbitrio”. El imperativo correspondiente rezaría “actúa a partir de un procedimiento racional”. Ahora bien, este último imperativo que está por detrás de la indicación de Silber tiene dos características: por un lado, a) presupone una justificación independiente que otorgue validez moral a la acción informada por una deliberación racional; por el otro, b) no nos dice nada acerca de qué procedimiento hemos de emplear. En los dos casos, la justificación de la validez moral del procedimiento de universalización no se deriva analíticamente del principio normativo que está por detrás del hecho de que tal procedimiento es concebido por Kant para seres humanos (esto es, voluntades que no son “santas”).

Para Silber, finalmente, “Kant no tiene el problema de relacionar el imperativo categórico [de la ley general] al contexto moral: emerge de él. El problema de Kant es antes bien clarificar qué implica efectivamente el mandato

---

<sup>39</sup> En este sentido, el lugar que Silber le otorga al procedimiento de universalización como único imperativo categórico que contiene las demás formulaciones lo lleva al error de presuponer que actuar libre y racionalmente (*i.e.*, siguiendo un procedimiento racional) implica acción con valor de moralidad, lo cual no solo no es el caso, sino que tiene como consecuencia que se neutraliza la idea de responsabilidad moral. Si actuar libre y racionalmente (*i.e.*, a partir del procedimiento de universalización) es equivalente a actuar moralmente, entonces o bien a) la acción que no es realizada a partir de él no es inmoral porque no es racional, o bien b) aquellos agentes que actúan libre y racionalmente a partir de este procedimiento, pero sin tener la clase de motivación moral requerida por la moralidad kantiana, realizan acciones con valor de moralidad, lo cual no tiene sentido. Aunque a) es una objeción que puede salvarse, b) no lo es. Por lo demás, ligada a b) encontramos la posibilidad de que un agente aplique correctamente el procedimiento de universalización y que obtenga como resultado decisiones justificadas por motivos egoístas, esto es, contrarios a la idea de “actuar por deber”.

del imperativo categórico [de la ley general]<sup>40</sup>. En efecto, el procedimiento de universalización emerge de un “contexto moral”, y el problema que suscita sostener sin más la tesis acerca de su suficiencia es que Kant no clarifica inmediatamente cuál es la relación de justificación normativa entre este imperativo y el “contexto moral”<sup>41</sup>. Pero esto resulta así, en realidad, porque este procedimiento está justificado necesariamente en base a consideraciones sustanciales acerca del valor moral supremo de un “fin” determinado. Kant no podría admitir que este “contexto moral” se agote en el mero contenido de la conciencia moral común: eso implicaría confundir la fenomenología de la conciencia moral humana con la justificación pre-moral de la moralidad. En última instancia, la fenomenología de la conciencia moral no expresa el sentido que tiene para Kant el hecho de que un imperativo categórico sea un principio “sintético” *a priori*. En efecto, los imperativos categóricos éticos son proporciones “sintéticas” porque a) son mandatos éticos (auto-coactivos) y b) porque su normatividad depende necesariamente del establecimiento de la fuente de normatividad de la ética kantiana, que exige la adopción efectiva por parte del agente moral del “fin de la humanidad”. Pero si esto último es cierto (y si nos da además la clave para encontrar una justificación normativa para el procedimiento de universalización), entonces este procedimiento no es suficiente por derecho propio para “construir” el contenido de la ley moral.

Podemos descubrir que la equiparación racionalidad-moralidad que está operando a la base de la tesis acerca de la suficiencia de los imperativos legaliformes para establecer contenidos morales y valor de moralidad es resultado de la confusión entre el estatuto procedimental formal del requisito de la universalizabilidad con su (presupuesto, no demostrado) estatuto normativo. El procedimiento de universalización obtiene este estatuto, como queda claro en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*<sup>42</sup>, solo cuando se ha

---

<sup>40</sup> Silber, John R., o.c., pp. 207-208.

<sup>41</sup> Rawls retoma esta referencia a un “contexto moral” y la reformula en los términos de los elementos característicos que asumiría el “constructivismo” moral kantiano, a saber: una concepción de la persona, una concepción de la sociedad y una concepción de la objetividad. Aquí sostenemos que la presencia de estas tres concepciones convertiría al procedimiento de universalización en el “producto de una construcción”, contrariamente a lo propuesto por Rawls, y que, dado que estos tres elementos formarían parte de una concepción normativa de la persona, el procedimiento de universalización basado en ella no podría ser considerado suficiente para “determinar el contenido de la ley moral”, puesto que, precisamente, este contenido comienza a aparecer una vez que asumimos una concepción normativa de la persona en sociedad (cf. Rawls, John, o.c. pp. 95-102).

<sup>42</sup> Cf. *GMS*, pp. 428-429.

establecido la fuente de normatividad de la ética, que es un principio independiente de él y de los juicios que él informe. En efecto, lo que está a la base de la lectura de Silber es, en última instancia, una equiparación inmediata entre actuar por principios (rasgo descriptivo de la acción libre en la teoría kantiana) y actuar moralmente. Sin embargo, la moralidad kantiana, en la medida en que tiene en cuenta consideraciones materiales (asociadas a la adopción efectiva por parte del agente moral del “fin de la humanidad”) no se sigue analíticamente de la idea de “actuar por principios”, modo de actuar que, para Kant, es propio de todo agente racional, no solo del agente virtuoso<sup>43</sup>. Así, la racionalidad-razonabilidad es una condición necesaria para la adscripción de moralidad, pero no suficiente<sup>44</sup>. Para mostrar que “actuar por principios” es una exigencia suficiente para la acción con valor de moralidad, debemos, con todo, recurrir a argumentos lógicamente anteriores a la formulación del procedimiento de universalización, lo cual sería evidencia de que este procedimiento no es suficiente por sí mismo para generar contenido moral.

En resumen, la interpretación de Silber (y la de Rawls) de la suficiencia del procedimiento de universalización presupone la normatividad de principios independientes (como la justificación de universalizabilidad en la idea de la dignidad absoluta de la humanidad o de las personas, y su consiguiente igualdad)<sup>45</sup>. Ahora bien, si los imperativos legaliformes dependen de principios

---

<sup>43</sup> En efecto, actuar “por representación de la ley” (actuar en base a razones) es una nota definitoria del ser racional (*GMS*, p. 412) en general, sea que se trate de un agente virtuoso o no; de lo contrario, la libertad como capacidad a la base de la imputabilidad moral (autoría) perdería sentido. Véanse asimismo nuevamente *TL*, p. 392 y *GMS*, p. 437. Para esta concepción descriptiva de la libertad como capacidad de actuar en base a razones reflexivamente adoptadas por el agente, sean o no morales, “Ninguna otra determinación del arbitrio más que la determinación de un *fin* califica, en virtud de su mismo concepto, para no poder ser coaccionada por el *arbitrio* de otros, incluso  *físicamente*. Otro puede coaccionarme para que *haga* algo que no es mi fin (algo que es solo un medio para un fin de otros), pero no puede coaccionarme para que yo lo *convierta en fin* mío, y, ciertamente, yo no puedo tener ningún fin sin hacerlo un fin mío. Esto último sería una contradicción: un acto de la libertad que a la vez no es libre” (*TL*, p. 381).

<sup>44</sup> Que Silber realiza esta equiparación queda claro cuando afirma que “Kant sostiene que el test para la racionalidad y el test para la integridad moral es el mismo” (o.c., pp. 208-209).

<sup>45</sup> *Ibid.* En efecto, Silber afirma que “cuando uno actúa sobre la base de una máxima que puede al mismo tiempo ser una ley universal, no se puede decir que actúa sobre la base de la influencia de alguna causa natural. Antes bien, debe ser reconocido como una persona responsable que actúa y piensa por sí misma. Esta persona se muestra a sí misma como incondicionada y, por lo tanto, de valor incondicional; se revela como un fin en sí mismo. Así, vemos que al actuar de acuerdo con la Fórmula de la Ley Universal también actuamos de acuerdo con la Fórmula de la Autonomía, y proveemos las condiciones para

independientes para su misma aplicación moralmente correcta, entonces no conforman principios suficientes para guiar el juicio moral. La siguiente consecuencia de Silber es, según las consideraciones que planteamos, errónea: “Al adoptar el procedimiento delineado en la Fórmula I [*i.e.*, el imperativo de la ley general], y al articular las máximas de su volición sobre la base de este procedimiento, uno no puede fallar en querer de un modo moralmente autónomo”<sup>46</sup>. Podemos parafrasear esta oración diciendo que al aplicar el procedimiento de universalización y al articular las máximas de la volición sobre la base de su procedimiento de razonamiento práctico, un agente actúa (y desea) de un modo racionalmente autónomo, pero puede fallar en actuar (y desear) de un modo normativamente autónomo, esto es, puede no estar actuando de manera consistente con el principio normativo último de la ética kantiana (el fin de la humanidad).

## II

En la Sección Tercera de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* Kant se dedica, como acertadamente indica Allison, a la cuestión de la validez de la “ley moral”, esto es, la justificación normativa de las obligaciones éticas. Allison ordena su lectura de este tópico central de la moralidad kantiana a partir de la pregunta problemática acerca de si la libertad (“la propiedad de la voluntad de ser una ley para ella misma”<sup>47</sup>) puede ser el “presupuesto último de la moralidad”<sup>48</sup>. Veremos que, contrariamente a lo

---

la Fórmula del Fin en Sí Mismo. Nos mostramos a nosotros mismos como pensando y deseando por nosotros mismos” (*ibid.*, p. 209). Observemos dos cosas: primero, que este esbozo de un argumento regresivo que parece sostener Silber puede servir para establecer la fuente de normatividad de la ética, pero no alcanza para decir que siempre que una persona actúa reflexivamente actúa moralmente; segundo, que la concepción formal de la autonomía (*i.e.*, entendida como “ser capaz de consentir reflexivamente con las razones y los principios por los cuales se actúa, no importa cómo se originen”) no alcanza para establecer la moralidad de una acción, si la contraponemos a la enunciación del “principio supremo de la doctrina de la virtud”, que exige a los agentes adoptar efectivamente un “fin” determinado, material y sustancial. En efecto, nuevamente, la capacidad de la autonomía como libertad práctica es una capacidad de todos los seres humanos, no es exclusiva del agente virtuoso. Por lo tanto, la equiparación de Silber entre los imperativos legaliformes y el principio de la autonomía no resulta una conexión analítica: primero se debe mostrar por qué es un deber moral (esto es, no solo un rasgo de la acción racional) actuar de modo autónomo (esto es, por una clase de motivos determinados y no por otros, considerados no solo heterónomos sino también inmorales).

<sup>46</sup> Silber, John R., *o.c.*, p. 210.

<sup>47</sup> *GMS*, p. 440.

<sup>48</sup> Allison, Henry E., *o.c.*, p. 393.

que sostiene Allison, una respuesta afirmativa a esta pregunta que considere que la conexión entre ambas es analítica es difícil de sostener cuando la contrastamos con las implicancias de la enunciación del “principio supremo de la doctrina de la virtud”<sup>49</sup>.

La intención de Allison es proponer una hipótesis interpretativa que evitaria los errores y oscuridades de otras interpretaciones de la validación de la ley moral en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y en la *Crítica de la razón práctica*<sup>50</sup>, especialmente en lo referente al tópico problemático acerca de si hay o no una deducción trascendental de la moralidad en estas obras. En este marco, Allison retoma una tesis que considera pasada por alto por la mayoría de la literatura, y que comprende como fundamental para la estructura argumentativa de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y de la *Crítica de la razón práctica*. Se trata de la “afirmación de que la libertad de la voluntad y la ley moral son conceptos recíprocos. Kant afirma esto explícitamente en ambas obras; correlativamente, también insiste en ambas en que aunque la ley moral (o, mejor, la obligatoriedad de la ley moral para todos los agentes racionales) expresa una proposición sintética *a priori*, sería analítica si se presupusiera la libertad de la voluntad”<sup>51</sup>. Allison propone, consecuentemente, la “tesis de la reciprocidad” entre moralidad y libertad, que “implica que la libertad de la voluntad no es solamente una condición necesaria sino también una suficiente para la ley moral”<sup>52</sup>. En efecto, para Allison, esta tesis se sostiene sobre la idea de que la proposición sintética “la voluntad es en todas sus acciones una ley para ella misma”<sup>53</sup> se volvería

---

<sup>49</sup> Para Allison la conexión entre autonomía y moralidad “marca la culminación de un argumento analítico o regresivo, cuyo propósito es descubrir y presentar con precisión filosófica los presupuestos y principios básicos de la concepción ordinaria, pre-filosófica de la moralidad” (*ibid.*).

<sup>50</sup> Cf. Kant, Immanuel, *Kritik der praktischen Vernunft*, tomo V; en adelante citado como *KpV*.

<sup>51</sup> Allison, Henry E., o.c., p. 394. Allison remite a *GMS*, p. 447 y *KpV*, pp. 29-31.

<sup>52</sup> Nótese que desde el punto de vista exegético, “libertad de la voluntad” es un giro impreciso: en *Die Metaphysik der Sitten* Kant afirma que libertad y voluntad son equivalentes. La frase “libertad de la voluntad (*Wille*)” no tendría sentido, puesto que lo que es libre es, en sentido estricto, el arbitrio (*Willkür*). Como notó Beck, la distinción *Wille/ Willkür* que Kant establece en la primera parte de la *Metafísica de las costumbres*, “Introducción a la doctrina del derecho” (cf. *Die Metaphysik der Sitten, Erster Teil. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, tomo VI, p. 226) no es explícita en *GMS*, aunque claramente este texto debe presuponerla para resultar convincente (Beck, Lewis White, *A Commentary of Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago: The University of Chicago Press, 1960, pp. 176-181).

<sup>53</sup> *GMS*, p. 447.

analítica con la postulación de la libertad, para dar lugar a la proposición “si libertad, entonces ley moral”<sup>54</sup>.

Ahora bien, ¿qué relación guarda esta tesis acerca de la suficiencia de la idea de la libertad para establecer la necesidad práctica de una “ley moral” con el “principio supremo de la doctrina de la virtud”? Este último principio tiene la particularidad de que nos ofrece un contenido sustancial que se transforma en aquel “objeto” que una “voluntad” debe desear para que se pueda decir con propiedad que ella resulta una “voluntad buena”. En este marco, si lo que justifica la validez de la ley moral es el principio normativo sustantivo de la “humanidad como fin”, entonces la proposición en cuestión podría ser “analítica” si se viera antecedida por la proposición “si se adopta el fin de la humanidad, entonces ley moral”. Esta proposición es analítica si y solo si se presupone la prioridad normativa del fin de la humanidad por sobre el resto de las condiciones para la atribución de moralidad. En rigor, en la medida en que demanda la adopción efectiva por parte de los agentes del “fin de la humanidad”, la proposición es en realidad “sintética”. En efecto, este es uno de los sentidos en los que se entiende la afirmación “el principio supremo de la doctrina del derecho era analítico, el de la doctrina de la virtud es sintético”<sup>55</sup>.

“Que la coacción externa, en la medida en que ella es una oposición contrapuesta a los obstáculos de la libertad externa conciliada según leyes universales (un obstáculo a esos obstáculos), pueda coexistir con fines en general es algo que queda claro de acuerdo con el principio de contradicción, y no debo ir más allá del concepto de la libertad para comprenderlo. El fin que cada uno tiene puede ser lo que cada uno quiera. Por lo tanto, el *principio* supremo *del derecho* es una proposición analítica. En cambio, el principio de la doctrina de la virtud excede el concepto de la libertad externa y enlaza con este concepto un *fin* que es *deber* tener. Este principio es, por consiguiente, sintético”<sup>56</sup>.

Asimismo, la proposición de Allison “si libertad, entonces ley moral”, contrariamente a lo que sostendría Kant mismo en la *Crítica de la razón práctica*, no justifica suficientemente la moralidad, solo la hace posible. En efecto, la idea de libertad práctica que opera por detrás de la argumentación kantiana de la validez de la ley moral no comporta una noción que resulte inmediatamente normativa, sino que, sobre todo a partir de las posturas

---

<sup>54</sup> Allison, Henry E., *o.c.*, p. 397.

<sup>55</sup> *TL*, p. 396.

<sup>56</sup> *Ibid.*

kantianas en la *Metafísica de las costumbres*<sup>57</sup>, podemos entenderla como un rasgo central de la concepción kantiana de la agencia en general, esto es, desde la perspectiva de un plano pre-moral de argumentación. Podríamos afirmar que Kant mismo reconoce incluso en la Tercera Parte de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* que la libertad es condición necesaria pero no suficiente para la moralidad, aunque ciertamente tiende a confundir ambas nociones. Veamos por qué.

Allison recurre al análisis de algunos elementos textuales para sostener su tesis. En primer lugar, contaríamos con los primeros párrafos de la Tercera Parte de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. En este marco, uno de los elementos que sostendría la tesis de la reciprocidad sería la definición de la voluntad como “tipo de causalidad que pertenece a los seres vivos en la medida en que son racionales”<sup>58</sup>, de la que Kant deriva su definición (negativa) de la libertad como “propiedad que esta causalidad tiene de ser capaz de operar independientemente de la determinación de leyes ajenas”<sup>59</sup>. De esta concepción Kant afirma que no es “fértil” para encontrar cuál es la propiedad de la libertad racional por la cual los agentes libres están sujetos a una “ley moral”. Por esto, Kant estipula su concepción “positiva” de la libertad que surgiría de la idea de una causalidad de la libertad “El concepto de causalidad implica la idea de leyes de acuerdo con las cuales en virtud de algo que llamamos causa, otra cosa –i.e., su efecto– debe ser puesta. Por lo tanto, libertad de la voluntad, aunque no es la propiedad de adecuarse a leyes de la naturaleza, no es por este motivo carente de ley: debe más bien ser una causalidad que se adecua a leyes inmutables de un tipo especial. Pues de otro modo una voluntad libre sería auto-contradictoria. En la necesidad natural... las causas eficientes son heterónomas, dado que cada efecto es posible solo en conformidad con la ley de que algo diferente determine la causa eficiente para la acción causal. ¿Qué otra cosa puede ser la libertad de la voluntad sino autonomía –esto es, la propiedad que tiene la voluntad de ser una ley para sí misma–? La proposición ‘la voluntad es en todas sus acciones una ley para sí misma’ expresada, sin embargo, solo el principio de actuar sobre ninguna otra máxima más que la que pueda tenerse a sí misma como objeto y al mismo tiempo como una ley universal. Esta es precisamente la fórmula del imperativo

---

<sup>57</sup> Eminentemente, la tesis de la distinción deontológica entre la ética y el derecho, tesis que implica consecuencias metodológicas y normativas para ambas doctrinas.

<sup>58</sup> *GMS*, p. 446.

<sup>59</sup> *Ibid.*

categorico y el principio de la moralidad. De este modo una voluntad libre y una voluntad bajo leyes morales son una y la misma cosa”<sup>60</sup>.

En segundo lugar, un movimiento argumental similar estaría en el párrafo 6 de la *Crítica de la razón práctica*. Asimismo, en el párrafo 7 de la segunda *Crítica*, Allison encuentra que “dada la identificación entre una ley práctica incondicionada y la ley moral en el párrafo 7 (‘actúa de modo tal que la máxima de tu voluntad pueda siempre valer al mismo tiempo como un principio que establece una ley universal’<sup>61</sup>) el paso hacia la conclusión ‘ella [la ley moral] sería analítica si se presupusiera la libertad de la voluntad’ es ‘un paso corto’<sup>62</sup>.

Un tercer pasaje que podría sostener la tesis de la reciprocidad sería “Pensarse como un ser que actúa libremente [agente libre] y sin embargo como exceptuado de la ley adecuada (la moral), sería lo mismo que pensar una causa eficiente sin leyes (pues la determinación de acuerdo a leyes de la naturaleza es rechazada por la libertad), lo cual es una contradicción consigo mismo”<sup>63</sup>.

Si analizamos cuáles son los presupuestos de estas citas, encontraremos que hay al menos uno que es precisamente lo que el argumento de la “tesis de la reciprocidad” debería poder probar. En efecto, podemos descubrir que estos pasajes presuponen los siguientes puntos: 1) la libertad es un tipo de causalidad; 2) no puede haber una causalidad sin ley; 3) la libertad implica leyes apropiadas para un ser libre; 4) un ser racional es libre; 5) por 2 y 4, un ser racional libre necesita ley para actuar; 6) si una ley no es “ley moral”, no es una ley autónoma (*i.e.*, “adecuada” a un ser racional libre). Este último punto es lo que el argumento basado en la tesis de la reciprocidad debería poder

---

<sup>60</sup> *Ibid.*

<sup>61</sup> *KpV*, § 30.

<sup>62</sup> Allison, Henry E., *o.c.*, p. 397. Otro pasaje que Allison cita para reforzar el apoyo textual de su tesis de la reciprocidad es el de “En vez de deducir el principio supremo de la razón pura práctica, esto es, en vez de explicar la posibilidad de un conocimiento semejante *a priori*, no pudo mencionarse más que si se viera la posibilidad de la libertad de una causa eficiente, se vería no solo la posibilidad sino también la necesidad de la ley moral como ley práctica suprema de los seres racionales a los que se adscribe libertad a la causalidad de su voluntad: porque ambos conceptos están tan indisolublemente unidos que la libertad práctica podría ser definida como la independencia de voluntad respecto de todo excepto de la ley moral” (*KpV*, pp. 93-94). Sin embargo, hasta aquí, esta línea argumental –del propio Kant– no es adecuada para justificar la moralidad, puesto que ella se contradice con la tesis de Kant de que sin un “fin incondicionado” ningún procedimiento de razonamiento práctico valdría como ley propiamente moral, sino que sería un imperativo meramente hipotético.

<sup>63</sup> *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, tomo VI, p. 35.

probar, dado que, en rigor, no se sigue de los puntos anteriores. En efecto, la teoría kantiana de la acción racional (pre-moral) da lugar a la existencia de principios prácticos (o “fines en general”) que, aunque no sean capaces de proveer fundamentos universales para la moralidad, con todo son capaces de constituir principios prácticos que guían la conducta de un agente que los adopte como tales. Como la filosofía práctica de Kant da lugar a la adopción libre y reflexiva de principios prácticos en general (coincidentes o no con el de la ética de Kant), entonces podemos pensar que son posibles leyes prácticas no morales. Claramente, estos principios prácticos, considerados como leyes prácticas desde una perspectiva centrada en el agente, no pueden mantener una relación recíproca con la moralidad. En este sentido, podemos descubrir que la “tesis de la reciprocidad” tiende a confundir el aspecto procedimental de la autonomía (establecer una ley o un principio para la acción de manera autónoma) con el aspecto normativo sustancial de la autonomía (por el cual resultan autónomas las leyes que poseen un contenido ético específico, por ejemplo, no contener principios asociados al propio beneficio u otros principios heterónomos).

Por otro lado, probar que un ser racional libre debe (está racionalmente obligado a) actuar de acuerdo a un principio determinado, como por ejemplo, el principio-procedimiento de universalización, no equivale a mostrar que este principio sea uno moral: puede ser, todavía, la mejor política conveniente, dados los propósitos racionales de un ser racional. En efecto, considerar que el auto-interés (por ejemplo) no es un tipo de principio que un agente pueda adoptar de modo conciente, reflexivo y autónomo no es un paso argumental lícito si se da sin una justificación normativa. Por caso, verse determinado a “actuar” por la causalidad natural sin tener conciencia de ello es algo cualitativamente diferente a adoptar reflexivamente un principio práctico de auto-interés ligado a inclinaciones naturales. La propia teoría de Kant reconoce y funciona con esta distinción; de otro modo, el rol de la *Gesinnung* dentro del conjunto de condiciones para la atribución de valor de moralidad, la afirmación “principio de la ética es sintético”, o la referencia al “comerciante” que actúa en base a su propio beneficio pero cuya acción coincide con lo mandado por un deber en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*<sup>64</sup> (esto es, en última instancia la distinción entre *Moralität* y *Legalität*), no tendrían sentido. Por otro lado, la presencia de la “Doctrina del derecho” en la *Metafísica*

---

<sup>64</sup> Cf. *GMS*, p. 397.

*de las costumbres* enseña que es un error pensar que la autonomía o libertad se reduce a la auto-imposición solamente de la “ley moral” y de ninguna otra clase de principios prácticos. La equiparación ética entre autonomía y ley moral es, precisamente, un paso “sintético” que hay que dar en la ética y, por supuesto, no alcanza con postularla<sup>65</sup>.

Finalmente, Allison considera que “el argumento en la *GMS*... parece estar viciado por una gran equivocación acerca del concepto de ley. Tal como incluso Paton<sup>66</sup>, el más favorable de los intérpretes de Kant, nota, no es legítimo saltar (como parece hacer Kant aquí) de la noción de una ley causal, que es una ley que conecta causas con efectos, a una ‘ley de la libertad’ que, por definición, sería una ley para la decisión misma, no una que conecta decisiones (como causas) con sus efectos en el mundo fenoménico”<sup>67</sup>. Ahora bien, esta crítica puede salvarse si apelamos a una definición de “libertad como causalidad” en el sentido de causa de la decisión (no de los efectos de la acción). No obstante, el argumento de la “reciprocidad” en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* está ciertamente “viciado”, pero no por la concepción de la libertad como “causalidad”, sino por la equiparación inmediata (analítica) entre un principio normativo (el de la moralidad, junto con sus demandas) y una concepción pre-moral de la agencia libre centrada en dos tesis kantianas intrínsecamente conectadas entre sí:

- 1) Todas las cosas de la naturaleza funcionan de acuerdo con leyes. Solo un ser racional tiene la capacidad de actuar *de acuerdo con la representación* de las leyes, esto es, según principios, o sea que tiene una voluntad<sup>68</sup>.
- 2) La capacidad de proponerse algún fin en general es la característica de la humanidad (a diferencia de la animalidad)<sup>69</sup>.

---

<sup>65</sup> ¿Se debería hablar de una autonomía formal y de una material? En este caso, solo la segunda, cargada con el fin de la humanidad como contenido, sería la propiamente ética. La primera sería un rasgo descriptivo de la agencia racional libre. Por este motivo, se puede afirmar que la “voluntad buena” no es, en la ética de Kant, un principio formal sino uno material.

<sup>66</sup> Cf. Paton, H.J., “The Aim and Structure of Kant’s *Grundlegung*”, *Philosophical Quarterly* VIII, 31 (1958), pp. 112-130, pp. 70-71.

<sup>67</sup> Allison, Henry E., o.c., p. 398.

<sup>68</sup> Cf. *GMS*, p. 412.

<sup>69</sup> Cf. *TL*, p. 392. Nuevamente, véanse asimismo “La naturaleza racional se separa de las demás en que ella se propone un fin a sí misma” (*GMS*, p. 437) y *TL*, p. 381.

Estas dos definiciones constituyen el núcleo de la concepción kantiana de la agencia libre en general que puede estar a la base tanto de las obligaciones éticas como de las obligaciones jurídicas, sin resultar inconsistente con la estricta estipulación kantiana de las metodologías diferentes y exclusivas de las dos *Doctrinas* de la *Metafísica de las costumbres*. Ahora bien, esto último –que exista en la filosofía práctica de Kant una concepción pre-moral de la agencia libre– implica inmediatamente que la relación entre moralidad y libertad no puede ser una relación recíproca, al menos no de manera analítica, independientemente de la prioridad normativa del principio sustantivo de la “humanidad como fin”, cuya adopción consciente y reflexiva por parte de un agente es condición siempre necesaria para la moralidad.

### III

Si para poder adscribir valor de moralidad a una “máxima” o a una acción es necesario tener en cuenta el “fin en general” o principio práctico más general que sostiene un agente que aplica un procedimiento de razonamiento moral, descubrimos que “motivo del deber”, la convicción (*Gesinnung*) y la “voluntad buena” son elementos que no son pasibles de ser entendidos meramente como principios formales-procedimentales dependientes del requisito de universalización. Por el contrario, por fuera del establecimiento de la normatividad ética del “fin incondicionado” de la humanidad –que confiere efectivamente un contenido a la idea de “voluntad buena”– no es, en rigor, posible actuar “por el motivo del deber”. A su vez, la necesidad de referir al “fin de la humanidad” para la adscripción de moralidad a una acción resulta fuertemente consistente con la concepción final de la ética kantiana, definida en la “Introducción a la doctrina de la virtud” como “sistema de los fines de la razón pura práctica”<sup>70</sup>. Esta concepción de la ética supone que una investigación de los procedimientos para la guía del juicio moral-ético será, desde una perspectiva de la fundamentación normativa de las obligaciones morales-éticas, necesariamente posterior al establecimiento de la fuente de normatividad de la moralidad (que, a su vez, se caracteriza por consistir en un “fin incondicionado” que posee un contenido sustantivo específico)<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> TL, p. 381.

<sup>71</sup> A la vez, esto nos provee indicios sólidos para considerar que la ética kantiana maneja una noción de la autonomía que es sustantiva (Taylor, Robert S., “Kantian Personal Autonomy”, en: *Political Theory*, XXXIII, 5 (2005), pp. 602-628, pp. 614-615), en el sentido de que da forma a un plan de vida determinado de entre los varios posibles que la

Al comenzar su análisis de los diferentes criterios de universalizabilidad que aparecen en la historia de la ética a partir de Kant, Osvaldo Guariglia enumera los siguientes rasgos de la ética de Kant: “Con la publicación en 1785 de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* se inició una nueva época en el pensamiento moral de la modernidad que equivalió a una ruptura con el pensamiento tradicional... El *universalismo kantiano*... va a orientarse de allí en más hacia una determinada fundamentación de las normas morales, cuyos rasgos característicos son: [1] concentración en el fenómeno de la *obligación moral* como fenómeno básico; [2] procedimiento de *universalización* de la máxima de la acción como criterio por antonomasia de lo moral y, en consecuencia, [3] *irrelevancia* del contenido material de las acciones (valores históricos, tradición, costumbres, etc.) para la determinación del carácter moral o inmoral de las mismas –lo que se entiende principalmente por *formalismo*–, y, por último, [4] primacía absoluta del concepto de *persona autónoma* como un concepto normativo central”<sup>72</sup>.

Si se desea seguir sosteniendo el punto [2], se debe tener en cuenta su relación sistemática con el resto de los puntos enumerados. Respecto de [2], el importante aporte de Wood, ha sido el de ofrecer sólidas razones que llevan a reconocer que no resulta viable derivar (como intentaba, por ejemplo, Rawls en su lectura “constructivista” de 1989) un contenido propiamente moral-ético de la mera exigencia de universalizabilidad y del procedimiento enunciado en el imperativo de la ley general, esto es, de manera independiente del reconocimiento de la prioridad normativa del “fin de la humanidad”, que constituye el principio sustantivo que consigue, en la ética kantiana, explicar el punto [1], esto es, cómo es posible que tengamos obligaciones morales-éticas. Esto último es lo que hemos intentado indicar. Así, respecto del punto [3] notado por Guariglia, esto es, el “formalismo”, debemos reconocer que todo “formalismo” kantiano debe necesariamente derivarse, para poder ser una guía plausible para el juicio moral, de la comprensión del punto que Guariglia enumera en [4].

106

---

definición que Kant da de la metodología de la doctrina del derecho espera que existan en un contexto práctico concreto: “Se puede concebir la relación del fin con el deber de dos maneras. O bien partiendo del fin se averigua la *máxima* de las acciones conformes al deber o, por el contrario, partiendo de la máxima se averigua el *fin* que es al mismo tiempo deber. La *doctrina del derecho* toma el primer camino. Se deja al arbitrio libre de cada uno el fin que quiera proponerse para sus acciones. La máxima de esas acciones, sin embargo, está determinada *a priori*: que la libertad del agente pueda coexistir con la libertad de cada uno de los otros de acuerdo a una ley universal” (TL, p. 382).

<sup>72</sup> Guariglia, Osvaldo, “Los criterios de universalizabilidad. I. Criterios monológicos”, en: *Moralidad. Ética universalista y sujeto moral*, Buenos Aires: FCE, 1996, p. 87.

Este reconocimiento funda la moralidad kantiana y no puede, por lo tanto, derivarse a su vez de un criterio ético de universalizabilidad: por el contrario, es lo que justifica su normatividad. Pero tal concepto normativo supremo no es un principio formal en absoluto. Debemos reconocer que la prioridad normativa de un principio “material” y sustantivo nos permite comprender que el requisito de la universalizabilidad formulado en los imperativos de la ley universal y de la ley de la naturaleza no es suficiente para establecer deberes éticos y deberes morales en general; sin embargo, lejos de plantear un inconveniente, este hecho resulta amigable para el pensamiento kantiano: exhibe la solidez de la filosofía práctica kantiana, que constituye un “sistema” muchísimo más amplio que la exigencia de universalizabilidad en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Las críticas al “formalismo vacío” y similares no afectan, de este modo, a las lecturas de Kant que encuentran en la *Metafísica de las costumbres* y en la prioridad normativa del “fin de la humanidad” y de su corolario intersubjetivo del “reino de los fines” un Kant que sigue resultando convincente en la actualidad. Coincidimos plenamente, entonces, con la siguiente tesis de Wood, “Para conseguir sistematicidad en su representación de la ley moral, Kant comenzó con el imperativo de la ley universal como una caracterización meramente formal de la ley antes de introducir el valor sustantivo que está a su base (que aparece solo con el imperativo de la humanidad como fin). Lo que Kant debió haber admitido es que una caracterización meramente formal de la ley, aunque necesaria y enteramente correcta desde un punto de vista sistemático, no puede proveernos una formulación adecuada para ser aplicada a casos particulares. Esto es todo el contenido de verdad presente en las críticas a la ética kantiana como un ‘formalismo vacío’. Estas críticas ignoran completamente el hecho de que Kant no provee meramente un principio formal, sino que procede inmediatamente a especificar el valor sustantivo sobre el cual el principio descansa. Por lo tanto, estas críticas se comportan como si hubieran dejado súbitamente de leer la *GMS* en la mitad de su Segunda Sección (a la altura de *GMS*, 425)”<sup>73</sup>.

Recordemos aquí que las secciones de *GMS* progresan desde una “Transición desde el conocimiento moral racional común hacia el filosófico” hasta una “Transición de la metafísica de las costumbres hacia la crítica de la razón pura práctica”, pasando por la segunda “Transición desde la filosofía moral popular a la metafísica de las costumbres”. En este sentido, vemos

---

<sup>73</sup> Wood, Allen, o.c., p. 107.

que esta obra comienza con un análisis de los conceptos y nociones morales comunes, especialmente los de deber y “voluntad buena”. La normatividad de estos conceptos es presupuesta y Kant deja su justificación para la Tercera Sección. Las secciones de *GMS* indican que la estrategia argumentativa que Kant ha elegido resultaría mejor entendida como orientada a encontrar la condición normativa de posibilidad de la ley moral una vez que se han analizado sus demandas, esto es, como orientada a establecer la fuente de normatividad de la ética. Asimismo, cualquier lectura que se proponga para la validación de una teoría kantiana de la moralidad que logre ser convincente no puede basarse solamente en la precisión filológica respecto de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, sino en si ella es coherente con el resto de la filosofía moral kantiana, lo cual implica evaluar su consistencia con las tesis expuestas en la *Metafísica de las costumbres*, obra en la cual la moralidad kantiana no se fundamenta en el procedimiento de universalización, sino en un “fin” que es un “deber tener”.