

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE CHIHUAHUA

Jesús Enrique Seáñez Sáenz  
*Rector*

Saúl Arnulfo Martínez Campos  
*Secretario General*

Sergio Reaza Escárcega  
*Director de Extensión  
y Difusión Cultural*

Alejandro Chávez Guerrero  
*Director Académico*

Javier Martínez Nevárez  
*Director de Investigación  
y Posgrado*

Rosendo Mario Maldonado Estrada  
*Director de Planeación  
y Desarrollo Institucional*

Horacio Jurado Medina  
*Director Administrativo*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
METROPOLITANA

Enrique Fernández Fassnacht  
*Rector General*

Iris Santacruz Fabila  
*Secretario*

UNIDAD IZTAPALAPA

Javier Velázquez Moctezuma  
*Rector*

Óscar Comas Rodríguez  
*Secretario*

J. Octavio Nateras Domínguez  
*Director de la División de Ciencias  
Sociales y Humanidades*

Gustavo Leyva Martínez  
*Coordinador General del Consejo  
Editorial de la División de CSH*

Laura Quintanilla Cedillo  
*Coordinadora Editorial*

Gustavo Flores Rizo  
*Asistente Editorial*

UNIVERSIDAD NACIONAL  
AUTÓNOMA DE MÉXICO

José Narro Robles  
*Rector*

Eduardo Bárzana García  
*Secretario General*

Enrique del Val Blanco  
*Secretario Administrativo*

Javier de la Fuente Hernández  
*Secretario de Desarrollo Institucional*

Ramiro Jesús Sandoval  
*Secretario de Servicios  
a la Comunidad*

Luis Raúl González Pérez  
*Abogado General*

Sealtiel Alatríste y Lozano  
*Coordinador de Difusión Cultural*

David F. Turner Barragán  
*Dirección General de Publicaciones y  
Fomento Editorial*

## La creación del reino de los fines

Christine M. Korsgaard

*Traducción de  
Dulce María Granja Castro  
Eduardo Charpenel Elorduy*



Universidad Nacional Autónoma de México

2011

B2799  
.E8  
K6718

Korsgaard, Christine M.  
*La creación del reino de los fines* / Christine M. Korsgaard ; traducción de Dulce María Granja Castro y Eduardo Charpenel Elorduy . -- México : UNAM : UAM : UACH, 2011.  
768 p.  
ISBN 978-607-02-2257-3

I. Kant, Immanuel, 1724-1804 -- Ética. I. Granja Castro, Dulce María, tr. II. Charpenel Elorduy, Eduardo, tr. III. t.

Publicado originalmente por: The Syndicate of the Press of the University of Cambridge, England  
Título original: *Creating the Kingdom of Ends* by Christine M. Korsgaard  
© Cambridge University Press, 1996.

© Sobre la traducción: Universidad Nacional Autónoma de México  
y Universidad Autónoma Metropolitana

Primera edición: 2 de mayo de 2011

D.R. © 2011 Universidad Nacional Autónoma de México  
Coordinación de Difusión Cultural  
Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial  
Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México, D.F.

Universidad Autónoma Metropolitana  
Calzada del Hueso, 1100, C.P. 04960, México, D.F.

Universidad Autónoma de Chihuahua  
Av. Escorza, 900, Zona Centro, C.P. 31000, México, Chihuahua, Chih.

Diseño y formación de interiores y portada: Karina Cervantes  
Pintura de portada: *La célébration du centenaire  
des Etats-Généraux de 1789*, Alfred Roll

ISBN: 978-607-02-2257-3

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio  
sin autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

## Índice

Presentación .....	7
Prólogo a la traducción española.....	17
Introducción e índice de abreviaturas .....	29

### PRIMERA PARTE

I Una introducción al pensamiento político, ético y religioso de Kant.....	47
II El análisis de Kant de la obligación: el argumento de la <i>Fundamentación I</i> .....	113
III La Fórmula de la Ley Universal de Kant.....	173
IV La Fórmula de la Humanidad de Kant.....	221
V El derecho a mentir: Kant y el problema del mal.....	267

VI La moralidad como libertad..... 309

VII La creación del reino de los fines: reciprocidad  
y responsabilidad en las relaciones personales..... 359

SEGUNDA PARTE

VIII Aristóteles y Kant:  
una discusión sobre la fuente del valor..... 419

IX Dos distinciones en la bondad ..... 459

X Las razones que podemos compartir:  
un ataque a la distinción entre valores  
relativos al agente y valores impersonales ..... 503

XI Escepticismo de la razón práctica ..... 563

XII Dos argumentos en contra de la mentira ..... 603

XIII La identidad personal y la unidad de la capacidad  
de acción: una respuesta kantiana a Parfit ..... 651

Fuentes de los textos ..... 709

Índice..... 727

*Para mis padres  
Marion y Albert Korsgaard  
con amor y gratitud*

### III

## La Fórmula de la Ley Universal de Kant

La primera formulación de Kant del imperativo categórico —la Fórmula de la Ley Universal— reza de la siguiente manera:

Obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal. (GMS 421)

Unas cuantas líneas después, Kant dice que esto equivale a actuar como si tu máxima fuera a convertirse por tu voluntad en una ley de la naturaleza, y *utiliza* esta última formulación en sus ejemplos de cómo debe aplicarse el imperativo. En otro lugar, Kant especifica que el test consiste

en ver si tú puedes querer la universalización para un sistema de la naturaleza “del cual tú mismo fueras parte” (KpV 69). Además, en un lugar Kant caracteriza al agente moral como aquel que se pregunta “qué clase de mundo crearía bajo la guía de la razón práctica [...], un mundo en el cual, además, él mismo se colocaría como miembro” (R 5). Pero, ¿cómo puedes determinar si puedes o no querer cierta máxima como una ley de la naturaleza? Dado que la voluntad es razón práctica y que todo mundo debe llegar a las mismas conclusiones en materia de deber, no puede ser el caso que lo que tú desees sea una cuestión de gusto personal o algo relativo a tus deseos individuales. Más bien, la pregunta de lo que puedes querer es una pregunta de lo que puedes querer *sin contradicción*.

De acuerdo con Kant, querer que se universalicen ciertas máximas puede generar contradicciones en dos sentidos:

Algunas acciones están constituidas de tal modo que su máxima ni siquiera puede ser pensada sin contradicción como ley universal de la naturaleza, y mucho menos se puede querer además que se convirtiese en ella. En otras no podemos encontrar, ciertamente, esa imposibilidad interna, pero es, sin embargo, imposible *querer* que su máxima sea elevada a universalidad de una ley de la naturaleza, porque una voluntad semejante se contradiría a sí misma. Se ve fácilmente que la primera contradice al deber estricto o estrecho (inexcusable) y la segunda sólo al deber amplio (meritorio) [...]. (GMS 424)

Al primer tipo de contradicción normalmente se le llama una contradicción en la concepción y al segundo tipo una contradicción en la voluntad.

En este ensayo mi intención es identificar el sentido en el que hay una “contradicción” en querer la universalización de una máxima inmoral, y, de modo más específico, el sentido en el que se puede decir que la universalización de una máxima puede contener una contradicción *en* ella, es decir, una contradicción en la concepción. Hay tres diferentes interpretaciones en la literatura crítica del tipo de contradicción que Kant tenía o debía tener en mente.<sup>1</sup> Éstas son las siguientes:

1.- La Interpretación de la Contradicción Lógica: Según esta interpretación, hay algo así como una imposibilidad lógica en la universalización de la máxima, o en el sistema de la naturaleza en el que la máxima es una ley natural: si se universalizara la máxima, la acción o la pauta que la propone sería inconcebible.

2.- La Interpretación de la Contradicción Teleológica: Según esta interpretación, sería contradictorio querer tu máxima como una ley para un sistema de la naturaleza concebido teleológicamente: o bien estarías actuando en contra de un propósito natural, o bien tu máxima no podría ser una ley teleológica. La máxima es inconsistente o con la armonía sistemática de propósitos o con el principio según el cual cada órgano, instinto o tipo de acción tiene el propósito natural más adecuado.

3.- La Interpretación de la Contradicción Práctica: Según esta interpretación, la contradicción consiste en que tu máxima se frustraría a sí misma si se universalizara: tu acción sería ineficaz para la consecución de su propósito si todo mundo la usara o tratara de usarla para

alcanzarlo. Dado que tú intentas utilizar esa acción para ese propósito al mismo tiempo que intentas universalizar la máxima, estarías frustrando simultáneamente tu propio propósito.

Al tratar de determinar cuál de estos puntos de vista es correcto, es importante recordar que no es sólo por la contradicción en la máxima universalizada que la acción inmoral es irracional. Kant no sostiene que la conducta inmoral es contradictoria: si estuviera diciendo eso, la ley moral sería analítica en vez de sintética. En ningún caso la contradicción en la universalización de tu máxima probaría que hay una contradicción en tu máxima, puesto que son dos cosas distintas.

La Fórmula de la Ley Universal es un test de la suficiencia de las razones de acción y elección que están incorporadas en nuestras máximas. La idea de que la universalidad es un test de suficiencia (“¿qué pasaría si todo mundo hiciera eso?”) es bastante familiar y muestra de un modo intuitivo por qué es racional prestar atención a un requisito de universalidad. Pero la postura de que la universalidad es un test que busca una razón suficiente que motive a un ser racional no puede ser plenamente defendida en este punto de la argumentación, porque una defensa íntegra de ésta necesita del vínculo con la autonomía. El proyecto ético y crítico de Kant consiste en demostrar que la perfecta racionalidad incluye la conformidad con el imperativo categórico, pero en la *Fundamentación* este proyecto no se asume hasta la tercera sección.<sup>2</sup> La segunda sección—donde aparece la Fórmula de la Ley Universal— tiene como objetivo mostrarnos cuál sería el contenido del imperativo categórico *si es que existe uno*. La cuestión de la contradicción surge no en el contexto de determinar *por*

*qué* debes de adecuar tu conducta al imperativo categórico sino en *cómo* lo haces.

Sin embargo, al tratar de entender cómo la Fórmula de la Ley Universal debe aplicarse, no debemos de perder de vista esta meta ulterior. Cualquier punto de vista sobre cómo debe aplicarse la Fórmula de la Ley Universal debe presuponer un punto de vista sobre la voluntad racional. El problema es, obviamente, más apremiante para el caso de las contradicciones en la voluntad, puesto que parece imposible decir qué contradice a una voluntad racional a menos de que sepamos qué es una voluntad racional o qué cosas contiene necesariamente. Hay una contradicción en las propias creencias si uno cree tanto en  $x$  como en  $\text{no-}x$ , o en cosas que implican tanto  $x$  como  $\text{no-}x$ . Hay una contradicción en la voluntad de uno si uno quiere tanto  $x$  como  $\text{no-}x$ , o cosas que impliquen tanto  $x$  como  $\text{no-}x$ . Pero hasta que uno sepa qué cosas están involucradas o implicadas por “querer  $x$ ”, uno no sabrá cómo descubrir esas contradicciones. Así que al determinar qué máximas pueden ser queridas como una ley universal sin contradicción, tendremos que emplear una noción del querer racional. Algunas de las interpretaciones sobre el test de la contradicción en la concepción también se apoyan en puntos de vistas particulares acerca de la voluntad racional. Es por esto que debemos tener en consideración el propósito ulterior de Kant de mostrar que la conducta moral es una conducta racional. Sea cual sea el punto de vista de la naturaleza de la voluntad que se emplee para determinar cómo debe aplicarse la fórmula, éste también debe utilizarse para determinar por qué es racional actuar como la fórmula lo prescribe.

Una limitante que esto coloca en las interpretaciones del test es la siguiente: el test no debe emplear una noción

de voluntad racional que tenga ya contenido moral. Un ejemplo mostrará a lo que me refiero. John Stuart Mill dice lo siguiente sobre Kant:

Pero cuando comienza a deducir de este precepto cualquiera de los deberes reales de la moralidad, fracasa, de un modo casi grotesco, al señalar que habría alguna contradicción, alguna imposibilidad lógica —por no decir física— en la adopción por todos los seres racionales de las más escandalosas reglas inmorales de conducta. Todo lo que muestra es que las consecuencias de su adopción universal serían tales que ninguno desearía incurrir en ellas.<sup>3</sup>

Mill piensa que el punto de vista de Kant es equivalente a apelar a la utilidad y a lo que hoy en día llamaríamos utilitarismo de reglas (*rule-utilitarianism*). Una interpretación del utilitarismo de reglas de la Fórmula de la Ley Universal no le da sentido alguno —como Mill señala— al empleo de Kant de la palabra “contradicción” en este contexto. Sin embargo, nosotros podríamos darle sentido al señalar que un ser racional se opone *por definición* a las consecuencias indeseables, y por lo tanto no puede, sin contradicción, querer la universalización de una máxima que tenga consecuencias indeseables. A grandes rasgos, sin embargo, esta clase de conexión entre la voluntad racional y la voluntad moral es lo que Kant trata de *establecer*, por lo que usar semejante definición en la explicación del test de contradicción haría que el argumento kantiano fuera circular. Si utilizamos esa noción ya estamos presuponiendo una concepción

cargada con contenido moral (*morality-laden view*) de lo que significa ser racional: nosotros ahora estamos asumiendo el tipo de conexión entre la bondad moral y la racionalidad que Kant intentará demostrar. Así que, si bien los tests de contradicción no nos muestran por sí mismos por qué una acción inmoral es irracional, la noción de una voluntad racional que presuponen debe ser tal que ésta pueda ser usada en un momento posterior de la argumentación.

La pregunta que hago aquí es: ¿cuál de los tres “tipos” de contradicción se espera que encontremos en la versión universalizada de una máxima inmoral? Mi intención es defender la tercera respuesta, a saber, que se trata de una contradicción práctica. Desde un primer momento debo decir que, aunque hay importantes elementos de evidencia textual para esta respuesta, considero que ninguna interpretación puede basarse únicamente en consideraciones textuales. Se pueden encontrar términos que apoyan cada una de éstas en los textos de Kant: es posible que él no se diera cuenta de las diferencias entre ellas. Mi defensa de la Interpretación de la Contradicción Práctica se basará por tanto en consideraciones filosóficas. En el caso de cada interpretación preguntaré (i) de qué tipo de casos se puede ocupar, (ii) si puede responder a algunas objeciones estándar, (iii) qué clase de distinción entre el test de la contradicción en la concepción y el test de la contradicción en la voluntad están implicadas por dicha interpretación, y (iv) qué presuposiciones acerca de la racionalidad asume y, por consiguiente, qué clase de escenario dejará abierto para Kant cuando éste se ocupe del proyecto crítico de mostrar que la moralidad es racionalidad pura.

### I La Interpretación de la Contradicción Lógica

Algunos de los defensores de Kant han tratado de identificar una contradicción justo del tipo que Mill niega que pueda encontrarse. Versiones de una Interpretación de la Contradicción Lógica han sido defendidas por Dietrichson, Kemp y Wood, entre otros.<sup>4</sup> Creo que ninguno de los que sugieren esta interpretación la han defendido en la forma pura en que Mill la describe: lo que ellos han buscado es algo semejante a una imposibilidad lógica o física. Esto se explica, en parte, porque resulta claro que nada como una contradicción lógica puede encontrarse en la contradicción en el test de la voluntad, dado que se nos dice explícitamente que las máximas que no aprueban este test son concebibles. Sin embargo, no hay duda que mucho del lenguaje de Kant favorece una Interpretación de la Contradicción Lógica para el test de la contradicción en la concepción. Kant dice que las universalizaciones de las máximas inmorales se destruyen (GMS 403) y se aniquilan (KpV 27) a sí mismas son inconcebibles y no pueden pensarse. El ejemplo que mejor se adecúa a esto es el de la promesa falsa. Un hombre que se encuentra en dificultades económicas considera pedir dinero “prestado” a sabiendas de que no podrá devolverlo. Kant explica de este modo cómo fracasa esto en una contradicción en la concepción:

Pues la universalidad de una ley que diga que cada uno, tan pronto como crea estar necesitado, puede prometer lo que se le ocurra con la intención de no cumplirlo, haría imposible la promesa y el fin mismo que con ella se pudiera tener, ya que nadie creería que le ha sido prome-

tido algo, sino que se reiría de toda manifestación semejante como de una simulación inútil. (GMS 422)

Los defensores de una Interpretación de la Contradicción Lógica tienden a centrarse en la observación de que la promesa misma sería imposible, pues ése parece ser el lugar donde se encontraría la imposibilidad de ser concebida. Kant nos dice que las promesas serían imposibles si ésta máxima fuera universalizada ya que nadie creería en ellas. Hay varias formas de encontrar aquí una contradicción. Uno podría decir que la contradicción consiste en que estamos tratando de concebir un mundo en el que el agente (y cualquiera que tuviera el mismo propósito) está realizando un determinado tipo de promesa falsa, pero al mismo tiempo estamos concibiendo necesariamente un mundo en el que nadie puede realizar una promesa (de este tipo) a alguien que no la aceptará. Quizás el modo más claro de poner de manifiesto una contradicción lógica es decir que no habría algo así como una promesa —o, en todo caso, una promesa de que uno devolverá dinero— en el mundo donde se universalice esta máxima. La práctica de ofrecer y de aceptar promesas se habría extinguido después de demasiadas violaciones. De modo que nos estamos imaginando un mundo en el que el agente y cualquiera con este propósito están realizando un cierto tipo de promesa, pero también un mundo en el que no existe semejante cosa, y esto es lógicamente inconcebible. Si universalizar una máxima hace que la acción propuesta sea inconcebible, entonces podemos obtener una contradicción lógica.



### Un problema acerca de la violencia

La dificultad de seguir esta línea se muestra en un problema que Dietrichson describe en “Kant’s Criteria of Universalizability”. Él plantea el caso de una mujer que ha decidido considerar la máxima “si doy a luz un bebé que pese menos de tres kilos, haré todo lo que esté en mi poder para matarlo”.<sup>5</sup> Dietrichson señala que ciertamente es posible concebir la idea de que cada madre se comporte de acuerdo con esta regla. Desde mi punto de vista, el ejemplo de Dietrichson no es una máxima propiamente formulada, dado que no menciona la razón de la madre para matar al niño. Que el niño pese menos de tres kilos no es *prima facie* una razón para matarlo. Dado que la Fórmula de la Ley Universal es un test de la suficiencia de las razones, la máxima debe incluirlas. Pero éste no es el problema que el ejemplo de Dietrichson plantea. Podemos hacer que la máxima sea “matar a los niños que tienden a llorar en la noche más que el promedio, con el fin de poder dormir bien”. Tanto la máxima de Dietrichson como la mía claramente podrían ser una ley universal sin contradicción. Podría haber de hecho mundos donde estas cosas ocurrieran. Estas cosas podrían pasar en nuestro mundo.

La solución de Dietrichson es apelar a un segundo test de contradicción y colocar esta máxima dentro de aquellas cuyas universalizaciones no se pueden querer a pesar de que se puedan concebir. Sin embargo, esto no funcionará: diferentes modos de derivar deberes conducirán a diferentes tipos de deber con consecuencias morales y legales distintas. En la *Fundamentación*, Kant asocia la contradicción en el test de la voluntad con los deberes amplios y meritorios (GMS 424), y el deber de matar a un hijo obviamente no es de este tipo.

Dado que la explicación de Kant de la división de deberes se modifica, es conveniente notar que incluso la posición posterior de Kant no permitiría la solución de Dietrichson. Los ejemplos en el texto de la *Fundamentación* están divididos en deberes perfectos hacia uno mismo, deberes perfectos hacia los demás, deberes imperfectos hacia uno mismo, y deberes imperfectos hacia los demás. Una nota al pie nos advierte, sin embargo, que Kant realizará su propia división de deberes en la *Metafísica de las costumbres* (GMS 421). Esta obra se divide en deberes de justicia y de virtud. Ahora bien, podría parecer tentador identificar los deberes de justicia, los deberes estrictos, los deberes perfectos y los deberes negativos, y, de modo similar, suponer que los deberes de virtud, los deberes amplios, los deberes imperfectos y los deberes positivos son los mismos. Sin embargo, esto sería una simplificación: las categorizaciones de Kant son todavía más intrincadas.<sup>6</sup> Pues si bien se dice que los deberes de virtud son amplios, hay deberes perfectos y negativos que aparecen dentro de esta categoría, como lo es el deber de no cometer suicidio, uno de los ejemplos de Kant en la *Fundamentación*. Los deberes perfectos de virtud son los deberes de no abusar de tu propia persona física y moral, así como los deberes de respeto —en contraposición con los deberes de amor— (MS 464, §41).

Hay espacio para la controversia sobre el efecto que esta compleja categorización tiene en la derivación de deberes relevantes. En la *Fundamentación*, parece que la posición de Kant es que todos los deberes perfectos, ya sean de virtud o de justicia, deben derivarse del test de la contradicción en la concepción. Al menos así es como Kant trata de derivar el deber de no cometer suicidio. Después explicaré por

qué pienso que la derivación de este deber dada por Kant bajo la Fórmula de la Ley Universal en la *Fundamentación* no funciona. Mi opinión es que esto es así porque los deberes perfectos de virtud requieren de una derivación más compleja que la que Kant les da en la *Fundamentación*. Los deberes perfectos de virtud surgen del hecho de que hay fines en contra de los cuales nosotros no debemos de actuar, y no se nos pueden asignar los fines por la contradicción en el test de la concepción, aunque sí pueden serlo por la contradicción en el examen de la voluntad. Los propios textos de Kant no nos dan una guía directa aquí, pues cuando Kant explicita los deberes de virtud en la *Metafísica de las costumbres* utiliza, la mayor parte del tiempo, los conceptos y los métodos casuísticos de la Fórmula de la Humanidad y no tanto así los de la Fórmula de la Ley Universal. Pero si uno sostiene que todos los deberes de virtud, perfectos o imperfectos, dependen de fines obligatorios, uno puede estar tentado a utilizar el test de la contradicción en la voluntad, el cual puede identificar ahora algunos deberes perfectos para casos como el de Dietrichson.

Pero esta maniobra no resolvería el problema porque, incluso si éste es un método de derivar deberes perfectos, éstos sólo seguirán siendo deberes de virtud si uno llega a ellos por este camino. Tal como los deberes imperfectos de virtud asignan fines que debemos promover, los deberes perfectos no pueden ser externamente coercibles ya que la ley no puede obligarnos a adoptar un fin (MS 379-385). Los deberes imperfectos de virtud son deberes amplios porque la ley no prescribe exactamente qué y qué tanto debes hacer para promover fines obligatorios. Los deberes perfectos de virtud son amplios por una razón

un tanto distinta: actuar por mor de estos fines es algo a lo cual tenemos que aspirar —nosotros no podemos, en nuestras vidas “fenoménicas” decidir simplemente actuar por mor de estos fines (MS 392 y §22; 446)—. Tú puedes decidir tratar a alguien con respecto externo, pero tú no puedes *simplemente* decidir tratarlo a partir de un respeto real. Las actitudes aquí implicadas son aquellas que tienes que cultivar, una especie de labor interna que la ética nos asigna, y cómo y qué tanto puedas hacer puede depender de las circunstancias de tu vida y quizás de los obstáculos temperamentales que tengas que superar. Pero el asesinato de un niño no muestra meramente el fracaso de la madre en considerarlo un fin en sí mismo —aunque, de hecho, esto sí llegue a mostrarlo—. Dentro de este esquema, esto simplemente muestra que la madre carece de virtudes que debería de tener. El asesinato es también una injusticia, una violación de derecho, y el deber de no cometer asesinato —a diferencia de los deberes de virtud— es legamente coercible (MS 218-221; 383-384). Esto lo coloca dentro de la categoría de los deberes de justicia que sí son coercibles. Nosotros necesitamos el test de la contradicción en la concepción para identificar esta *clase* de inmoralidad.<sup>7</sup>

#### Acciones naturales y convencionales

El problema en el ejemplo de Dietrichson proviene del hecho de que la acción contemplada es una acción de violencia natural. En el caso de la promesa fuimos capaces de generar una contradicción lógica porque, bajo las circunstancias de una violación universal, la práctica de la promesa queda fuera del panorama. De ser así las cosas no seguiría existiendo algo así como la promesa. No hay un análisis semejante aquí a la mano, porque matar no se puede

eliminar del panorama de esta manera. La razón es obvia: prometer es, en el sentido que Rawls lo ha definido en “Dos conceptos de reglas”, una práctica.<sup>8</sup> Tanto la posibilidad como la eficacia de las acciones realizadas dentro de una convención como prometer —realizar, aceptar y cumplir promesas— dependen de la existencia, establecida de modo convencional, de la práctica. La práctica consiste en ciertas reglas, y la existencia de la práctica —ahí donde ésta no se encuentra incorporada a una institución con sanciones— consiste en el reconocimiento general y el seguimiento de esas reglas. Ahora bien, quizás es difícil decir exactamente bajo qué condiciones existe una práctica. Sabemos que las prácticas pueden existir si las reglas se violan algunas veces como de hecho ocurre, pero las prácticas no pueden existir si sus reglas se violan universalmente. Uno podría generar la contradicción al decir que, cuando esto ocurre, la práctica tiene nuevas reglas y se convierte en otra práctica, pero esto resulta un tanto oscuro. Lo más claro que se puede decir al respecto es lo siguiente: una práctica tiene un propósito estándar, y si sus reglas se violan universalmente, la práctica deja de ser eficaz para su propósito y, por consiguiente, deja de existir. Las personas podrán encontrar otro medio de alcanzarlo, y la práctica simplemente cae en desuso. Esto es lo que ocurre en el ejemplo de Kant de las promesas falsas. Las promesas de devolver el dinero, como nunca son aceptadas, dejan de existir. La gente deja de dar préstamos, o bien, obtienen otra forma de asegurar que se les pague. Por esta razón, todas las acciones que no pudieran existir inteligiblemente o que no serían eficaces sin la existencia de prácticas —y que, sin embargo, violaran las reglas de las mismas— son fácilmente tratadas por la Interpretación Lógica y la Interpretación

Práctica del test de contradicción. Querer una violación universal crea una inconsistencia al hacer que el tipo de acción que universaliza se vuelva inexistente e *ipso facto* ineficaz.

Pero en el caso de Dietrichson no hay ninguna práctica. La acción es matar: por mucho que se repita la acción de matar no hay modo de que ésta se vuelva imposible. Esto se debe a que la existencia de este tipo de acción y su eficacia dependen sólo de las leyes de la naturaleza y no de una práctica convencional. Para propósitos prácticos, llamaré a las acciones como la de hacer promesas “convencionales” y a aquéllas como matar “naturales”. La Interpretación de la Contradicción Lógica funciona muy bien para acciones inmorales convencionales, pero no es muy claro cómo puede ocuparse de las acciones inmorales naturales. Cuando la posibilidad de una acción depende sólo de las leyes de la naturaleza no puede volverse inconcebible mediante una práctica universal.

### Dos objeciones hegelianas

A mi parecer, la dificultad en relación con las acciones naturales es la que más perjudica a la Interpretación de la Contradicción Lógica. Antes de que pase a otros puntos de vista, sin embargo, debo mencionar algunas objeciones que suelen considerarse como el problema más serio de esta interpretación. Llamaré a éstas las objeciones hegelianas, dado que inicialmente fueron introducidas por Hegel y después fueron promulgadas por Bradley y otros.<sup>9</sup> Una de las objeciones hegelianas es que el test de la ley universal es vacío. Tomaré prestada la formulación utilizada por H.B. Acton, en su discusión del ejemplo de Kant en la *Crítica de la razón práctica* (KpV 27-28) sobre el hombre que está considerando no devolver un depósito:

En un ensayo titulado *Sobre el tratamiento científico de la ley natural* (1803), Hegel dice que todo lo que muestra el argumento de Kant es que un sistema sin depósitos entra en contradicción con un sistema sin depósitos, pero no que haya una contradicción en un sistema sin depósitos. Kant nos hace creer que habría una contradicción en un sistema sin depósitos porque asume que cualquiera desearía que hubiera depósitos y esto, dice Hegel, muestra que Kant estaba asumiendo el sistema de la propiedad y que sostenía que, si todo mundo conservara lo que pertenece a otros, entonces no existiría tal sistema. La cuestión interesante, según Hegel, es por qué debería de existir la propiedad, y sobre esto Kant no dice nada.<sup>10</sup>

La objeción como aquí se presenta no procede. En la Interpretación de la Contradicción Lógica, la contradicción no se encuentra en visualizar una sociedad en la cual no habría depósitos, sino en visualizar una sociedad en la cual el agente y otros que comparten su propósito estén haciendo uso del sistema de depósitos, aunque tal sistema no exista. La contradicción se genera cuando el agente trata de querer *al mismo tiempo* su máxima y la universalización de la misma, o cuando trata de querer su máxima para el sistema del cual forma parte. La inexistencia de la práctica que resulta de la universalización entra en contradicción por la existencia de ésta presupuesta en la máxima individual.

La otra objeción hegeliana va en una dirección opuesta: en lugar de mostrar que el test es vacío, muestra que

el contenido es demasiado fuerte. Bradley lo describe de este modo:

“Robar la propiedad” es una contradicción, puesto que destruye la propiedad y con ello la posibilidad del robo. No tenemos que introducir otro argumento metafísico en contra de este punto de vista, puesto que éste nos proporciona un ejemplo aplastante en contra de sí mismo. La esencia de la moralidad es una contradicción semejante [...] La moralidad es [...] tan inconsistente como el robo. ‘Auxiliar al pobre’ niega y presupone —por lo que, en consecuencia, postula— a su vez la pobreza. Como Blake dice de modo cómico: “La piedad ya no existiría/si no hiciéramos pobre a alguien.”

Sidebesamaratusenemigosentoncesnuncadesdeestarsinellos;sinembargo,tútratasdedeshacerte de ellos. ¿Es eso consistente? En pocas palabras, cada deber que presupone que algo debe negarse no es un deber; se trata de una regla inmoral porque se contradice a sí misma.<sup>11</sup>

Es verdad que no podemos imaginar un mundo en el cual la gente le dé a los pobres y no haya pobres. Dado que ya no hay nadie a quien dar, se trata de un estado de cosas imposible. Pero el defensor de la Interpretación de la Contradicción Lógica puede lidiar con la objeción diciendo que Bradley ha formulado incorrectamente la máxima. La máxima es ayudar a los que lo necesitan, y ésta máxima se puede sostener consistentemente —y se puede actuar con base en ésta, aunque en un sentido viciado— en

un mundo en el que nadie necesite ayuda. La política de ayudar a aquellos que lo necesitan cuando no hay nadie quien reciba ayuda no es inconcebible. Simplemente no le daría a uno cosas que hacer.

## II La Interpretación de la Contradicción Teleológica

De acuerdo con la Interpretación de la Contradicción Teleológica, cuando nosotros probamos nuestra máxima por los dos tests de contradicción bajo la Fórmula de la Ley de la Naturaleza, debemos de considerar si podríamos querer la máxima universalizada como una ley posible en un sistema de la naturaleza organizado teleológicamente. Hay dos versiones de este punto de vista. El primero —que habré de llamar el punto de vista simple— normalmente se entiende de este modo: la contradicción emerge cuando una acción o un instinto se utiliza de una manera que es inconsistente con su propósito natural, o bien, cuando no se utiliza de la forma que su propósito natural requiere. Como acabo de mencionar, un problema con este punto de vista es que no se hace uso en realidad de la universalización. Sin embargo, hay cierto apoyo textual para esta interpretación: Kant no tiene escrúpulos en utilizar un lenguaje teleológico, y hay cinco argumentos en los textos de ética que Kant publicó en los que su razonamiento es explícitamente de este corte. El primero es el argumento acerca de la función del razonamiento práctico en la primera sección de la *Fundamentación* (GMS 395-396). Ese argumento es ciertamente teleológico —Kant, de hecho, presenta de modo cuidadoso la base teleológica del mismo— pero no es una derivación de un deber. En relación con los otros cuatro, dos de ellos aparecen en la *Fundamentación* en conexión con el primer grupo de ejemplos:

en la derivación del deber de no cometer suicidio (GMS 421-422) y en el deber de cultivarse a sí mismo (GMS 423). Los otros dos están en la *Metafísica de las costumbres* donde se dice que la mentira viola el propósito natural de la comunicación, y donde la propia deshonra carnal es denunciada apelando al propósito natural de los instintos sexuales (MS 424-425).

La segunda versión de este punto de vista es la de H. J. Paton en el capítulo XV de su libro *The Categorical Imperative*.<sup>12</sup> Paton es el más grande defensor de la Interpretación de la Contradicción Teleológica, y Beck apoya parcialmente su punto de vista. Aune también cree que Kant se basa en una concepción teleológica al aplicar la formulación de la Ley de la Naturaleza.<sup>13</sup> Paton piensa que es claro que las leyes de la naturaleza que Kant tenía en mente eran teleológicas y no causales, y que el test consiste en ver si “una voluntad que aspira a la armonía sistemática de los propósitos en la naturaleza humana podría querer consistentemente esta máxima particular como una ley de la naturaleza”.<sup>14</sup> El punto de vista de Paton difiere del punto de vista simple porque considera que un sistema teleológico sirve como el *tipo* de la ley moral, en vez de pensar que nuestras acciones no deben contradecir nuestros propósitos naturales reales. Sin embargo, en su explicación de los ejemplos, Paton toma el explícito lenguaje teleológico kantiano como una evidencia para su interpretación, aunque dicho lenguaje también le es conveniente al punto de vista simple.<sup>15</sup> La diferencia importa más de lo que Paton está dispuesto a admitir puesto que las presuposiciones acerca de la racionalidad son diferentes. Según Patón, hay que afirmar que un ser racional como tal valora la armonía sistemática de los propósitos humanos, mientras que según

el punto de vista simple debemos de afirmar que un ser racional como tal valora los propósitos naturales. En lo subsiguiente consideraré ambas versiones.

Como he mencionado, la comprensión común de la interpretación teleológica es que debemos de encontrar algún camino para asignar propósitos naturales a varios instintos y tipos de acciones, y posteriormente encontrar la contradicción cuando las máximas que se universalicen impliquen usos de esos instintos y de esas acciones, y éstas contravengan su propósito natural o no sean normales. La mejor evidencia de que Kant entendió el test de la contradicción de este modo es el ejemplo del suicidio, dado que uno puede hacer que el suicidio encaje dentro de este modelo.<sup>16</sup>

En el primer ejemplo teleológico en la *Fundamentación*, Kant ofrece lo siguiente como un principio general del juicio teleológico: “admitimos como principio que no podemos encontrar en el mismo otro instrumento para un fin que el que sea el más conveniente para el mismo y más adecuado para él” (GMS 395). Nosotros podemos utilizar esto como un principio regulativo para asignar propósitos naturales a tipos de acción y también a órganos, instintos y otras disposiciones orgánicas. Kant lo utiliza para establecer que la consecución de la felicidad no es un propósito natural de la razón práctica. El argumento consistiría en decir que, dado que el instinto natural sería un mejor guía que la razón para la felicidad, luego entonces la razón no es la más conveniente ni la más adecuada para este propósito. Podríamos decir, entonces, que hay una contradicción teleológica si nosotros proponemos como una ley universal el que cierto órgano, instinto o tipo de acción se utilice como el medio más conveniente y adecuado para alcanzar

su propósito natural. Por ejemplo, podríamos decir que el “propósito natural” de la promesa es generar confianza y seguridad, así como la cooperación que estas dos hacen posible. Hacer promesas falsas a una escala universal hace que la promesa no sea el medio más adecuado para alcanzar su propósito natural. El caso del suicidio funcionaría del siguiente modo: el amor propio tiene como propósito natural la autopreservación; en el sistema de la naturaleza que resulta de universalizar la máxima de cometer suicidio, el amor propio no sería el instinto más conveniente y adecuado para el propósito de la autopreservación. Como Kant dice: “Pero entonces se ve pronto que una naturaleza cuya ley fuese destruir la vida misma por la misma sensación cuyo cometido es impulsar al fomento de la vida contradiría a esa sensación misma” (GMS 422). De esta forma, no se cumple el estándar establecido por el principio regulativo del juicio teleológico.

Un atractivo de la Interpretación de la Contradicción Teleológica es que, a primera vista, parece que resolverá el problema más difícil al que se enfrenta la Interpretación de la Contradicción Lógica, es decir, el problema de las acciones naturales. El suicidio es, a final de cuentas, una acción de este tipo. La razón por la que no es difícil encontrar una contradicción en querer la violación universal de una práctica es que ésta tiene un propósito estándar: la violación universal de una práctica hace que la gente deba buscar otra forma de ejecutar este propósito, y tal cosa es el motivo por el cual se abandona la práctica. La postura teleológica nos promete tratar las acciones naturales de un modo similar, dado que asigna a estas acciones y a los instintos que las motivan propósitos estándares que resultan parecidos a los que tienen las prácticas —es decir, les

asigna propósitos naturales—. Por supuesto, es verdad que una acción natural o un instinto, a diferencia de una práctica, sobrevivirá a un abuso universal. Pero éste no es un problema para la Interpretación de la Contradicción Lógica, pues el defensor de esta postura puede decir que la acción o el propósito no será el más adecuado para su propósito si se le emplea mal de un modo universal. Para el defensor, éste es el criterio para establecer la contradicción; no así el criterio de la existencia del tipo de acción o de instinto.

Pero en general, hay una dificultad con esta solución para el problema de las acciones naturales y con la lectura aquí sugerida del caso del suicido: se supone que el *suicida mismo* no debería ser capaz de querer el sistema teleológico basado en la universalización de su máxima. Ahora bien, ciertamente se podría decir que el suicida no puede querer el sistema teleológico que resulta de la universalización de su máxima dado que, en tanto que sistema teleológico, éste tendría una contradicción en sí mismo —un instinto que no está adaptado de la mejor forma a su propósito—. Pero ésta es una forma curiosamente abstracta de argumentar en contra del suicidio. A final de cuentas, la contradicción en el sistema teleológico consiste en que el mecanismo diseñado para la protección de la vida funciona de manera errónea. Pero el suicida no quiere que funcione bien en su propio caso, y podría ser que él fuera indiferente respecto de otros casos. Así que ni su propia intención ni ninguna otra cosa lo compromete con ese propósito. Por consiguiente, si el argumento de Kant fuera que el suicida no puede querer el sistema teleológico en cuestión porque, en tanto que sistema teleológico, tiene en sí una contradicción, Kant estaría comprometiéndose

con la postura de que un ser racional como tal quiere un sistema teleológico que funcione de modo adecuado, independientemente de si él quiere los propósitos establecidos en el sistema teleológico. Pero entonces resulta difícil ver cómo podría funcionar este argumento. El instinto podría funcionar mal de cara a *este* propósito, pero nada impide al suicida desear desechar tanto el instinto como el propósito. El problema es el mismo que el de la primera objeción hegeliana: del mismo modo como Hegel dice que no hay contradicción en querer eliminar los depósitos porque el mundo no los necesita, así el suicida dirá que el mundo no necesita un instinto de autopreservación —ni ninguna otra herramienta teleológica— para hacer que la gente siga viviendo a menos que uno suponga que es mejor que la gente siga viviendo. Pero esto es justo lo que el suicida no está dispuesto a suponer, y no podemos utilizar la respuesta a esa objeción que utilizamos antes. En el caso de la promesa falsa nosotros dijimos, mediante la Interpretación de la Contradicción Lógica, que el hombre que es incapaz de querer la universalización de su máxima de hacer promesas falsas efectivamente vislumbra que se sigan haciendo promesas. Él va a realizar una promesa. Pero la intención del suicida no requiere que él quiera o vislumbre el buen funcionamiento de los instintos de autopreservación. Él no planea usarlos ni le importa si existen.

Esta objeción no se aplica de la misma forma a la postura de Paton. De acuerdo con Paton, el orden de la naturaleza es una típica para la armonía sistemática de los *propósitos* humanos. Él supone que un agente racional está comprometido con *esta* armonía. Uno podría objetar que esto tiene el mismo problema que la postura utilitaria: presupone una noción de la razón cargada con contenido moral.

Paton, no obstante, puede rebatir esta objeción. Él cita como evidencia el argumento de Kant en la *Crítica de la razón práctica* según el cual el amor propio no puede ser la base de la moralidad porque éste no produce una armonía de propósitos (KpV 28).<sup>17</sup> Además, podría citar como evidencia la postura de la *Crítica de la razón pura* según la cual la armonía de propósitos es la unidad formal más alta de la razón pura (KrV686-687; B714-715). Se podría considerar que estas cosas sugieren que Kant piensa que la racionalidad nos compromete con una armonía de propósitos. Por supuesto, esta conclusión no implica necesariamente que cuando razonamos moralmente razonamos a partir de semejante armonía: podría ser, más bien, que esta armonía sea algo que la moralidad nos enseña cómo alcanzar. Sea cual fuere el caso, la idea de que un ser racional está comprometido con una armonía de propósitos sólo nos ayudaría con la Fórmula de la Ley Universal si nosotros, de algún modo, podemos establecer que el propósito natural establecido del tipo de acción (*action-type*) es un propósito necesario para la armonía sistemática de todos los propósitos humanos y, por consiguiente, es un propósito que el agente debe de querer.

El problema aparece en el análisis de Paton del caso de la promesa falsa. Él introduce la Interpretación de la Contradicción Lógica en el caso de la promesa al sugerir que el propósito de las promesas es producir seguridad y confianza mutua; las promesas falsas destruyen la seguridad y por consiguiente tal universalización hace imposible el propósito de la promesa. Paton comenta lo siguiente:

Lo que Kant dice es verdadero en esta medida, pero no ofrece una base satisfactoria para el

juicio moral, a menos de que hagamos el supuesto de que el cumplimiento de tales promesas y la confianza mutua que este cumplimiento genera son factores esenciales en la armonía sistemática de los propósitos naturales.<sup>18</sup>

Es decir, tenemos que presuponer que el sistema teleológico necesita promesas. De nueva cuenta, nos enfrentamos a un problema como el de la primera objeción hegeliana.

Tanto en la postura simple como en la de Paton el análisis teleológico requiere de un compromiso con propósitos específicos, ya sean propósitos de la naturaleza (como la conservación de la vida en el ejemplo del suicida) o propósitos requeridos para la armonía sistemática de los propósitos humanos. El problema con traer consideraciones teleológicas para asignar estos propósitos tanto a acciones naturales como a acciones convencionales es que semejantes propósitos puede que no tengan nada que ver con lo que el agente quiere, con lo que debería querer racionalmente, o incluso con lo que cualquier ser humano quiere. A menos de que podamos mostrar que el agente está comprometido con el propósito, es posible decir que el sistema puede prescindir del arreglo teleológico ya que puede arreglárselas sin el propósito.

La Interpretación de la Contradicción Práctica que apela a frustrar desde un principio el *propio* propósito del agente al formular la máxima resolverá este problema.

### III La Interpretación de la Contradicción Práctica

De acuerdo con la Interpretación de la Contradicción Práctica en el test de la concepción, la contradicción implicada en la universalización de una máxima inmoral es que el



agente sería incapaz de actuar conforme a la máxima en un mundo en el cual ésta estuviera universalizada para alcanzar el propósito que él desea, es decir, el propósito que está especificado en la máxima.<sup>19</sup> Dado que él desea actuar conforme a esta máxima, esto significa que su propósito se verá frustrado. Si esta interpretación es correcta, entonces es esencial que, en la evaluación de las máximas de las acciones, el propósito siempre esté incluido en la formulación de la máxima. Lo que sucede con el propósito es lo que resulta clave para la contradicción.

Este test se realiza cuando imaginamos que, en efecto, la acción que tú te dispones a hacer para realizar tu propósito es el procedimiento estándar para realizar dicho propósito.<sup>20</sup> Lo que el test prohíbe son justo las acciones cuya eficacia para alcanzar sus propósitos dependen del hecho de ser excepcionales. Si la acción ya no funciona como un modo de alcanzar el propósito en cuestión cuando ésta es universalizada, entonces se trata de una acción de este tipo. En términos intuitivos, lo que el test revela son la injusticia, el engaño y la estafa. Por ejemplo, en el caso de la promesa falsa, la dificultad es que el objetivo del hombre —obtener el dinero— no puede ser alcanzado por sus medios —realizar una promesa falsa— en un mundo donde la máxima sea universalizada. La eficacia de la promesa falsa como un medio para conseguir el dinero depende del hecho de que no todo mundo utiliza las promesas de este modo. Las promesas son eficaces para conseguir préstamos solamente porque estas promesas son creídas, y son creídas sólo si normalmente son verdaderas. Dado que la promesa es el medio que se propone a utilizar, el hombre no alcanzaría su cometido sino que se vería frustrado. Al querer el mundo de la máxima uni-

versalizada y querer, como Kant dice, *al mismo tiempo* la máxima misma, el hombre desea que su propio cometido se frustré. Como Kant afirma, el hombre “haría imposible la promesa y el fin mismo que con ella se pudiera tener” (GMS 422). Esta forma de ver las cosas muestra un sentido en el que las violaciones al test de la ley universal implican que estás utilizando a los otros meramente como medios. Si tú haces algo que sólo funciona porque la mayoría de la gente no lo hace, las acciones de ellos están haciendo entonces que tu acción funcione. En el caso de la promesa falsa, la honestidad de las otras personas hace que tu engaño sea efectivo.

### Contradicciones prácticas

Incluso los defensores de esta postura o de versiones de la misma describen a veces la contradicción práctica como una contradicción más débil que una contradicción de índole teórica.<sup>21</sup> Esto no es acertado: la ética de Kant está basada en la idea de que hay un uso específicamente práctico de la razón, el cual no es el mismo que el de una aplicación de la razón teórica. Este uso incluye un sentido específicamente práctico de “contradicción”. Me parece que el argumento que muestra esto resulta ser casi decisivo a favor de esta interpretación.

Después de presentar los tres tipos de imperativos, Kant nos dice que los imperativos hipotéticos son analíticos. Esto significa ordinariamente dos cosas: la relación expresada en ellos es de contención conceptual (*conceptual containment*), y lo opuesto o la negación de los mismos es una contradicción rotunda. De modo intuitivo, podemos ver por qué fracasar en adecuar tu conducta con imperativos hipotéticos relevantes y frustrar con ello tus propios

propósitos resulta contradictorio. Alguien que quiere un fin, que sabe que lo conseguirá por ciertos medios necesarios y disponibles, que no tiene ninguna razón extraña para no utilizar los medios, y que, sin embargo, se encuentra completamente impasible en lo que atañe a la consecución del fin, es irracional en un sentido que resulta equiparable al de una contradicción.<sup>22</sup> Podríamos comprender el sentido en el que hay una contradicción aquí diciendo que semejante persona está actuando como si quisiera y no quisiera a la vez el fin. Pero Kant va todavía más allá, pues también explica que la relación de contención es analítica:

Quien quiere el fin, quiere también (en tanto que la razón tiene influjo decisivo sobre sus acciones) el medio indispensablemente necesario para él que está en su poder. Esta proposición es, en lo que atañe al querer, analítica, pues en el querer un objeto como mi efecto se piensa ya mi causalidad como causa que obra, esto es, el uso de los medios, y el imperativo ya extrae el concepto de las acciones necesarias para este fin del concepto de un querer este fin [...]. (GMS 417)

Este argumento está basado en una idea que generalmente desempeña un papel central en la ética de Kant, a saber, que en el querer uno se considera a sí mismo como una causa: que la voluntad es, como Kant dice en el argumento inicial de la *Fundamentación III*, “un tipo de causalidad de los seres vivos en tanto que son racionales” (GMS 446). Es porque debemos considerarnos a nosotros mismos no sólo como una causa sino como una causa libre o como una causa primera que la racionalidad necesita de

la autonomía: ésta es la base de la obligación moral. En el argumento anterior, el punto de Kant es el siguiente: querer es considerarse a sí mismo como la causa del fin en cuestión, es decir, como aquel que habrá de producir el fin. Esto distingue al querer de un simple anhelo, fantasía o antojo. Considerarte a ti mismo como la causa del fin es considerarte como el que desencadenará una cadena causal que tendrá como resultado la producción del fin. Esto significa concebirte a ti mismo como quien utiliza las conexiones causales disponibles. Pero las conexiones causales disponibles son, por definición, “medios”. Así que querer el fin contiene o presupone ya, en la medida que eres racional, querer los medios. El que se trate de una relación de “contención” —en la lógica de la razón práctica— es lo que hace que actuar en contra del imperativo hipotético sea contradictorio. Esto provee a la contradicción práctica de un sentido —a saber, el de contradicción en la voluntad— que es distinto pero en ningún sentido más débil que el de la contradicción “teórica”.

Dado que ésta es la clase de contradicción implicada por la analiticidad de los imperativos hipotéticos, es razonable pensar que ésta será la clase de contradicción que será empleada en los tests del imperativo categórico. De acuerdo con la Interpretación de la Contradicción Práctica, semejante contradicción en la universalización de una máxima inmoral es exactamente lo que el test muestra. En el mundo de la máxima universalizada, el imperativo hipotético a partir del cual el que hace la promesa construye su máxima deja de ser verdadero. El imperativo hipotético era: “si quieres dinero fácil, debes de hacer una promesa falsa”. Sin embargo, simultáneamente a cuando emplea este imperativo hipotético para construir su máxima,

la persona desea su falsificación por querer un estado de cosas —el mundo de la máxima universalizada— en el cual la máxima será falsa. En ese mundo, las promesas falsas no son un medio para obtener dinero fácil. Por lo tanto, Kant no sólo concibe un sentido específicamente práctico de la “contradicción”, sino que verdaderamente lo emplea en sus tests de contradicción.

### Las objeciones hegelianas

Como la Interpretación de la Contradicción Lógica, la Interpretación de la Contradicción Práctica nos permite responder las objeciones hegelianas, y muestra de modo todavía más claro por qué esas objeciones pasan de largo el propósito *moral* del test de universalización. La primera objeción hegeliana dice que el test de universalización es vacío. No hay contradicción en un sistema en el que no existan prácticas como los depósitos o las promesas. El defensor de la postura de la Contradicción Lógica replica a esto diciendo que la contradicción no está simplemente en un sistema sin estas prácticas, sino en un agente que realiza esas prácticas dentro de un sistema que no tiene tales prácticas. En la Interpretación de la Contradicción Práctica la respuesta que daremos es todavía mejor. La persona que intenta querer la universalización de su máxima no sólo quiere con ello una situación en la cual prácticas como las de los depósitos y las promesas no existan. El hombre que quiere la universalización de las promesas falsas también quiere utilizar, por ejemplo, una promesa falsa para obtener el dinero. Pero racionalmente no puede querer utilizar una promesa para alcanzar su fin al mismo tiempo que quiere una situación en la que las promesas no sean aceptadas, porque si su promesa no es aceptada

entonces ésta no es un medio para obtener su fin. Así que la respuesta de la Interpretación de la Contradicción Práctica a esta objeción hegeliana es que Kant no necesita asumir que todos quieran que haya depósitos. El hombre en el ejemplo quiere que haya un sistema de depósitos, porque él se propone utilizar ese sistema como un medio para su fin. En un sentido bastante claro, el hombre está siendo injusto.

La segunda objeción era que el test es demasiado fuerte. No puedes universalizar “ayudar al pobre” dado que si todo mundo hiciera esto la pobreza sería eliminada y no habría nadie a quien socorrer. La Interpretación de la Contradicción Práctica contesta a esta objeción de un modo fácil y, obviamente, correcto: el propósito de uno al ayudarlos es darles alivio. El mundo donde la máxima es universalizada sólo contradice la voluntad de uno si éste frustra ese propósito. Un mundo sin pobreza no contradice ese propósito, sino que lo satisface de un modo incluso mejor y por lo tanto no surge ninguna contradicción.<sup>23</sup>

### Contradicciones en la concepción y en la voluntad

Otra ventaja de esta postura es que nos permite utilizar el mismo sentido de contradicción al interpretar los dos tests de contradicción y, a la vez, nos permite distinguir estos tests entre sí. Consideremos lo que las otras dos interpretaciones nos dicen sobre esta cuestión. La Interpretación de la Contradicción Lógica nos obliga a buscar un tipo completamente diferente de contradicción para el caso del test de la contradicción en la voluntad, dado que Kant es explícito acerca del hecho de que ningún tipo de imposibilidad lógica de concepción está involucrada aquí. En un principio, parece que la Interpretación de

la Contradicción Lógica tiene la virtud de no involucrar presuposiciones sobre la racionalidad que sean completamente controversiales. La contradicción que esta interpretación identifica en la universalización de máximas morales es de una índole familiar. Pero esta ventaja se pierde si debemos de utilizar diferentes presuposiciones para entender la contradicción en el test de la voluntad. A menudo, los defensores de la Interpretación de la Contradicción Lógica terminan con una postura utilitaria o teleológica acerca de las contradicciones en la voluntad cuando están tratando con las contradicciones en la concepción. Pero la lectura utilitarista tiene el mismo problema con el segundo test que el que tenía con el primero: presupone una concepción de la racionalidad cargada con contenido moral. La Interpretación de la Contradicción Teleológica, por otro lado, no parece permitir una distinción bien definida entre los dos tipos de tests. En el caso de la contradicción en la concepción, supongo que uno podría decir que algún instinto o acción específicos no son los que mejor se adaptan a su propósito particular; en el caso de la contradicción en la voluntad, uno podría decir que nosotros perdemos un bien positivo que se necesita para un sistema teleológico o para la armonía sistemática de los propósitos humanos. Pero no es obvio en realidad que estos tests sean distintos. Recordemos que Paton no pudo encontrar una contradicción en el caso de la promesa falsa sin asumir que necesitamos de las promesas para la armonía de los propósitos humanos. Este problema tiende a colapsar ambos tests.

Ahora consideremos la Interpretación de la Contradicción Práctica. Si un propósito frustrado es una contradicción práctica, debemos de entender la contradic-

ción en el test de la voluntad del siguiente modo: debemos de encontrar algún propósito o propósitos que pertenezcan esencialmente a la voluntad, y en un mundo en el que las máximas que fracasan este test son una ley universal, estos propósitos esenciales se verán frustrados porque los medios para alcanzarlos no estarán disponibles. Los ejemplos de propósitos que se podrían considerar como esenciales para la voluntad son la efectividad general en la consecución de sus fines y la libertad de adoptar y perseguir nuevos fines. Los argumentos sobre el desarrollo propio y la ayuda recíproca dirían entonces que, sin el desarrollo de los talentos y capacidades humanas y los recursos de la cooperación mutua, la efectividad de la voluntad y la libertad se verían frustradas. Esto, por supuesto, sólo se trata de un bosquejo. Determinar exactamente qué propósitos son esenciales para la voluntad y cómo puede mostrarse que en verdad sean éstos es una temática distinta que no habré de abordar aquí. El punto es que la Interpretación de la Contradicción Práctica nos da una mejor explicación de la relación entre los dos tests que cualquiera de las otras interpretaciones. La diferencia entre los dos tests no consiste en el uso de un tipo distinto de contradicción, como sí es el caso en la Interpretación de la Contradicción Lógica. Sin embargo, sí existiría una diferencia. El propósito que se ve frustrado en el caso de la máxima que fracasa el test de la concepción es *el propósito en la máxima misma*, por lo cual puede decirse que la contradicción está *en* la máxima universalizada. El propósito que se ve frustrado en el caso de la contradicción en el test de la voluntad no es un propósito que se encuentre en la máxima pero sí es un propósito que resulta esencial para la voluntad.<sup>24</sup>

### El problema de las acciones naturales

La Interpretación de la Contradicción Práctica —como ocurre con la Interpretación de la Contradicción Lógica— funciona particularmente bien con las acciones malas que son convencionales. Pero la razón de por qué funciona es ligeramente distinta. En la Interpretación de la Contradicción Lógica, la contradicción aparece porque el agente desea participar en una acción convencional, pero desea también un estado de cosas en el que semejante tipo de acción ya no *exista*. En la Interpretación de la Contradicción Práctica, la contradicción surge porque el agente quiere participar en una acción convencional, pero también desea un estado de cosas en el que la acción ya no *funcione*. Cuando lidiamos con una acción que está dentro de una práctica, ambas interpretaciones se confunden con gran facilidad, porque la razón de que la acción ya no funcione es *porque ya no existe*. Sin embargo, en la Interpretación de la Contradicción Práctica lo que es verdaderamente importante no es la inexistencia de la práctica sino su fracaso en eficacia.

Esto da pie a la posibilidad de que con la Interpretación de la Contradicción Práctica nosotros seamos capaces de derivar al menos algunos de nuestros deberes de omisión con respecto a las acciones naturales. Las acciones naturales no van a dejar de existir si se utilizan de modo incorrecto, pero su eficacia para algunos propósitos puede depender de su uso excepcional. Mucho depende aquí de cuál sea el propósito que se asuma y cómo se le describa. Un caso límite entre lo natural y lo convencional es robar. Esto puede parecer completamente convencional, dado que la propiedad es una práctica, pero es difícil imaginar un sistema económico en el que los medios de producción y

de acción no estén garantizados por su uso por parte de personas particulares en momentos particulares.<sup>25</sup> Cualquier violación de estas funciones establecidas sería “robar”. Ahora bien, si el propósito de robar es adquirir algo para tu uso o posesión personal —obtener algo que quieres en el momento que lo quieres— y tú imaginas que cualquiera en tu situación —cualquiera que quiera algo que no le corresponde— comete un robo como un procedimiento estándar, verías entonces que bajo estas condiciones es prácticamente imposible adquirir alguna cosa para tu uso y posesión y tenerla en el momento que la quieres. La idea aquí es que lo que el ladrón realmente quiere es hacer alguna cosa su propiedad y tener la *garantía* de que la tendrá en el momento que la quiere. Su propósito se ve frustrado en el momento en que universaliza su máxima.

Este caso es límite pero un análisis similar podría aplicarse a actos completamente naturales. Supongamos que tú eres el segundo en la línea de ascenso para recibir un trabajo y que estás considerando el asesinato como una forma de eliminar al rival que te aventaja. ¿Puede universalizarse esto? Matar es un acto natural y no uno convencional. No podemos decir que si se abusa de esta acción se eliminaría la práctica, pues eso resulta ser un absurdo. Tampoco podemos decir que alguna cantidad de asesinatos o del tipo de uso que se le dé al asesinato destruirá la eficacia de su propósito *si* nosotros especificamos que ese propósito sea simplemente el de matar a alguien. Por consiguiente, el test sólo funcionará si se especifica el propósito de modo distinto. Debemos decir que el propósito es obtener el trabajo y debemos de enfatizar el hecho de que, cuando cualquier otra persona quiera este trabajo u otro trabajo que tú tengas, la universalización te convertirá

a ti en la víctima. Ahora bien, podría parecer que el propósito que se ve frustrado por la universalización —a saber, el de seguir vivo— no es el mismo propósito que el de tu máxima —obtener el trabajo—. Esto tendría muy malas consecuencias. Es precisamente el hecho de que sea el propósito en la máxima el que se vea frustrado cuando ésta se universalice lo que permite que realicemos el test sin ninguna información ajena sobre los deseos y los propósitos del agente. Si es otro propósito contingente el que se ve frustrado, entonces parece que el test (i) requiere de información empírica acerca de los propósitos que tengan otras personas y que (ii) funciona de modo idiosincrático ya que da resultados distintos a personas con distintos deseos. Éstas son dos conclusiones que el kantiano desea evitar. Nosotros las evitaremos señalando que no se trata de ningún propósito ajeno el que aquí se ve frustrado. Mantenerse con vida es importante en este ejemplo dado que se trata de una condición necesaria para obtener el trabajo.

Esto podría parecer como algo muy ridículo en este caso, pero se trata de la aplicación de un punto que en general no resulta de ningún modo ridículo. En *Utilitarianism*, Mill sostiene que la justicia se ocupa preponderantemente de un objeto especial de interés humano: la seguridad. La seguridad no es meramente una cosa buena entre otras, sino que, para decirlo en términos kantianos, se trata de una condición para la bondad de cualquier otra cosa:

[...] pero ningún ser humano podría prescindir de la seguridad; de ella dependemos para la inmunidad frente al mal y para el valor entero de cualquier bien más allá de un momento pa-

sajero, dado que nada excepto la gratificación del instante tendría algún valor para nosotros si pudiéramos ser despojados de cualquier cosa el instante siguiente por quien sea que fuera momentáneamente más fuerte que nosotros.<sup>26</sup>

El kantiano podría aprovechar esta intuición. Querer algo significa querer tener asegurada su posesión. El uso de medios violentos naturales para alcanzar fines no puede universalizarse porque eso dejaría insegura nuestra posesión de esos bienes y sin ésta esos bienes no nos sirven de nada. Por consiguiente, si nosotros incluimos como parte de ese propósito el que el agente quiera tener asegurada la posesión del fin, nosotros podemos obtener una contradicción práctica en la universalización de métodos violentos. De hecho, el argumento de Kant en los *Principios metafísicos de la justicia* acerca de por qué debe haber derechos de propiedad no es tan diferente al de Mill: necesitamos tener asegurada la posesión de determinados tipos de bienes para hacer un uso exitoso de los mismos (MS 246ss).

El método de abordar actos naturales que acabo de sugerir se centra en la pregunta de si tú realmente podrías alcanzar tu propósito —con todo lo que el propósito implica; por ejemplo la seguridad en su posesión— en un mundo en el que tu acción fuese el método universal para alcanzar ese propósito. Otra forma de abordar este problema es considerar si las condiciones sociales que permiten que la violencia funcione como un método para conseguir este propósito seguirían existiendo si la violencia fuera el método universal. Es cierto que las leyes de la naturaleza son todo lo que se necesita para hacer que los métodos violentos arrojen sus efectos naturales, pero se necesita de

algo más para que estos métodos arrojen sus efectos sociales. Por ejemplo, la forma más simple de argumentar en contra de hacer trampa para un examen de admisión es señalar que, si todo mundo hiciera esto, el examen de admisión dejaría de ser utilizado como el criterio de selección. Dado que mucha gente incompetente sería admitida, este método sería impráctico y se escogería otro. (“Todo mundo se reiría de los exámenes de admisión como meras ficciones”). Colocar a las personas en trabajos requiere de un método: si se abusara universalmente de un método, se encontraría otro método que no fuera susceptible de ese abuso. Ahora bien, si universalmente se cometieran asesinatos en aras de obtener un trabajo, los mejores candidatos no obtendrían los empleos, por lo que se cambiaría cualquier cosa del proceso anterior que permite esto. Quizás a nadie se le diría quiénes son los candidatos o quizás incluso las personas mantendrían en secreto qué trabajos tienen. De nueva cuenta, el argumento suena ridículo en este caso pero tiene como fin subrayar algo que no es ridículo. Hacer trampa no sería el procedimiento principal o estándar para ingresar a un programa de educación. Se trata de algo esencialmente parasitario con respecto a otro método. La violencia, en muchos casos, también tiene esta naturaleza parasitaria cuando ésta es un modo de alcanzar un propósito en la sociedad.

La Interpretación de la Contradicción Práctica puede ocuparse, por consiguiente, de algunos casos de acciones naturales. Un caso más difícil sería algo así como matar por venganza o por odio. En estos casos no se trata de una condición perclurable lo que el agente trata de alcanzar —el agente quiere el resultado inmediato— de modo que la consideración de la seguridad no nos ayudaría aquí.<sup>27</sup>

Estos casos sombríos se abordan sin dificultad con la Fórmula de la Humanidad; sin embargo, sería difícil encontrar alguna contradicción del tipo de la que aquí se necesita. Este problema se aplica al caso del suicidio también. En la Interpretación de la Contradicción Práctica, no podemos obtener un análisis del caso, pues si el propósito del suicida es liberarse de su propia miseria éste no se frustraría por una práctica universal. Hay un paralelismo importante con este problema. La teoría de Kant es menos plausible y menos capaz de ayudarnos cuando uno trata con un caso en el que otras personas en torno al agente han introducido un mal dentro de la situación. Su debate con Benjamin Constant acerca de si podrías mentir al asesino cuya víctima está escondida en tu casa y su insistencia de que nunca hay un derecho a la revolución son casos infames en los que su postura parece prohibirnos tratar de prevenir o corregir los males cometidos por otros. Creo que hay un tipo semejante de dificultad al tratar de entender lo que Kant quiere decir acerca de casos donde algo malo ha ocurrido desde dentro, y el problema no es la búsqueda egoísta de un propósito ordinario sino un propósito enfermizo. No digo que Kant no sea capaz de darnos una explicación de esos casos, pero el tipo de caso para el cual su postura está formulada y que ésta puede tratar mejor es el de la tentación de hacer de uno mismo una excepción: el egoísmo, la crueldad, el oportunismo y la desconsideración para con los derechos de los otros. Este tipo de cosas y no los crímenes violentos de desesperación o de enfermedad son las que sirven para Kant como modelo de una conducta inmoral. No pienso que podamos culparlo por ello, pues esta clase de mal y no el otro es el que tienta más a la gente en la vida cotidiana.

### Conclusión

Es plausible que Kant no haya percibido las diferencias entre estas tres lecturas y que esto sea la razón por la cual se pueda encontrar un lenguaje que apoya a todas en sus textos. En un cierto tipo de caso, las tres lecturas son muy próximas. Cuando la acción inmoral implica el abuso de una práctica, la Interpretación de la Contradicción Lógica dice que no puedes hacer una universalización porque la práctica ya no existiría y la acción sería inconcebible; la Interpretación de la Contradicción Teleológica dice que no puedes hacer una universalización porque la práctica entonces no sería la más apropiada para lo que sería su propósito natural dentro de un sistema teleológico; la Interpretación de la Contradicción Práctica dice que no puedes hacer una universalización porque, si la práctica desaparece, ya no sería eficaz para producir tu propósito. Estos tres análisis son muy próximos y para este tipo de casos las diferencias son insignificantes. Sólo cuando empezamos a considerar los problemas creados por las acciones naturales, las objeciones hegelianas y la necesidad de extender nuestro análisis del modo correcto para el test de la contradicción en la voluntad es que emergen las diferencias. Desde mi punto de vista, la Interpretación de la Contradicción Práctica se ocupa de estos problemas mejor que las otras dos, aunque no siempre con un éxito completo.

El mejor argumento a favor de esta interpretación, sin embargo, es que emplea el sentido de contradicción que Kant identifica en su análisis del imperativo hipotético. Cada interpretación debe presuponer alguna noción de racionalidad al determinar si un ser racional puede querer, sin contradicción, la universalización de una máxima al

mismo tiempo que la propia máxima. La Interpretación de la Contradicción Lógica funciona con una noción de contradicción que es indistinguible de la contradicción de la racionalidad teórica y esto es una gran ventaja. Sin embargo, esta ventaja se pierde cuando nos enfocamos en las contradicciones en la voluntad, dado que éstas requieren entonces de otra interpretación. La Interpretación de la Contradicción Teleológica funciona con una noción amplia de la racionalidad que aspira a la armonía de propósitos. Yo pienso que, a juicio de Kant, la razón pura sí aspira a una armonía de propósitos, pero que sólo la moralidad nos dice cómo es que ésta ha de establecerse. No podemos razonar moralmente a partir de esta idea. La Interpretación de la Contradicción Práctica utiliza una noción específicamente práctica de racionalidad y de contradicción que emerge de la noción de voluntad como causalidad. Ésta no es una noción de racionalidad cargada con contenido moral, pues a juicio de Kant esta noción es necesaria para explicar la racionalidad *instrumental*.

Sin embargo, la misma noción de voluntad también será empleada al explicar por qué la ley moral se aplica a nosotros. La Interpretación de la Contradicción Práctica nos permite bosquejar una explicación en términos de autonomía de por qué la conformidad con la Fórmula de la Ley Universal es una exigencia de la razón. Empecemos con un paralelismo con la razón teórica: como ser racional puedes suponer que la conexión entre dos eventos es de índole causal, pero esta conexión debe mantenerse siempre —debe mantenerse de un modo universal— si la causa que has identificado es en verdad *suficiente* para producir ese efecto. Sólo en tal caso lo que has podido identificar es una ley. La voluntad racional —considerándose



a sí misma como causa— modela su concepción de ley sobre la base de una ley causal. Como un ser racional, puedes asumir la conexión entre un propósito que mantienes y la acción que lo promoverá como una razón para realizar la acción. Pero esta conexión debe ser universalizable *si la razón es suficiente*. Sólo en este caso estarías identificando una ley. Si la universalización destruye la conexión entre la acción y el propósito, entonces el propósito no es una razón suficiente para la acción. Según la Interpretación de la Contradicción Práctica, es así como la contradicción en el test de la concepción muestra que una máxima in-moral es inapropiada para ser una ley práctica objetiva. Como un ser autónomo, debes de actuar conforme a tu concepción de una ley. Ésta es la razón por la cual la autonomía requiere la conformidad con la Fórmula de la Ley Universal.

### Notas

Me gustaría agradecerle a Barbara Herman por sus comentarios que me han permitido hacer más claro este ensayo.

<sup>1</sup> Por supuesto, estas son categorías generales e introducir la postura de todo mundo en ellas implicaría distorsionarlas; hay muchas diferencias sutiles de interpretación. Pienso, sin embargo, que representan los tipos principales de lectura. Por otra parte, habré de indicar cómo estoy clasificando a algunos importantes comentadores conforme presente las distintas posturas.

<sup>2</sup> Ver el último párrafo de la sección dos, GMS 444-445; ver también el último párrafo de GMS 420.

<sup>3</sup> John Stuart Mill, *Utilitarianism*, p. 4.

<sup>4</sup> Paul Dietrichson, "Kant's Criteria of Universalizability". Para conocer los puntos de Kemp, ver J. Kemp, "Kant's Examples of the Categorical Imperative". Le atribuyo esta postura a Allen Wood en virtud de su ensayo "Kant on False Promises".

<sup>5</sup> Dietrichson, "Kant's Criteria of Universalizability", p. 188.

<sup>6</sup> Una buena discusión de este tema es la de Onora Nell (O'Neill), *Acting on Principle: An Essay on Kantian Ethics*. Aunque no coincido con cada punto de esa obra, será obvio para cualquiera que conozca el libro lo mucho que le debo.

<sup>7</sup> Kant no usa la Fórmula de la Ley Universal para derivar los deberes de justicia en la *Metafísica de las costumbres*.

Antes bien, utiliza el Principio Universal de la Justicia, el cual nos dice que nuestras acciones deben ser consistentes con la universalidad de la libertad externa (MS 230-231). Sin embargo, Kant sugiere en la *Fundamentación* que las violaciones del derecho son malas en el mismo sentido en que lo son las promesas falsas (GMS 430), lo cual sugiere que las primeras deberían ser derivables a partir del test de la contradicción en la concepción. Asimismo, es razonable pensar que, si las injusticias son por definición inconsistentes con la universalidad de la libertad externa, las universalizaciones de las injusticias deberían exhibir contradicciones en la concepción.

<sup>8</sup> John Rawls, "Two Concepts of Rules".

<sup>9</sup> Evidentemente, esta discusión no tiene como propósito ser un tratamiento completo de las críticas de Hegel a la filosofía ética de Kant. Mi intención únicamente es cubrir algunas objeciones que son recurrentes en la literatura especializada y que normalmente se atribuyen a Hegel.

<sup>10</sup> H.B. Acton, *Kant's Moral Philosophy*, p. 24-25.

<sup>11</sup> F.H. Bradley, "Duty for Duty's Sake", ensayo IV de *Ethical Studies*, p. 55.

<sup>12</sup> H. J. Paton, *The Categorical Imperative*, pp. 146-157.

<sup>13</sup> Ver Lewis White Beck, *A Commentary of Kant's Critique of Practical Reason*, pp. 159-163; Bruce Aune, *Kant's Theory of Morals*, pp. 59ss.

<sup>14</sup> Paton, *The Categorical Imperative*, p. 151.

<sup>15</sup> Esto surge cuando Paton, en una discusión sobre los usos directos de Kant del lenguaje teórico, dice que en ese caso "[...] Kant está en una base más firme. Aquí su teleología es más explícita [...]". Ver *The Categorical Imperative*, p. 155.

<sup>16</sup> Esto va en contra de la postura de Paton: él piensa que este ejemplo es la mejor evidencia que Kant quería que esta típica consistiera de leyes causales ordinarias, pero Paton piensa a su vez que no se trata de un buen ejemplo. Ver *The Categorical Imperative*, p. 148.

<sup>17</sup> *The Categorical Imperative*, p. 140.

<sup>18</sup> *The Categorical Imperative*, p. 153.

<sup>19</sup> Esta postura la apoya Marcus Singer, en *Generalization in Ethics*, y una versión de esta postura la apoya Onora Nell (O'Neill), *Acting on Principle: An Essay on Kantian Ethics*.

<sup>20</sup> El test funciona de modo más sencillo ahí donde el razonamiento hipotético detrás de la máxima a ser evaluada es puramente instrumental. El problema de universalizar máximas como la de volverse doctor para ganarse la vida —la objeción en contra es que no todos podrían hacer esto— surge porque el razonamiento es constitutivo. Ser doctor es una instancia de una profesión con ciertas características que el agente quiere. Entre más queramos especificar esas características más nos aproximaremos a las

razones susceptibles de evaluación que deben estar incorporadas en la máxima.

<sup>21</sup> Ver por ejemplo Singer, *Generalization in Ethics*, p. 259. Aunque la versión de O'Neill del test es como la de la Interpretación de la Contradicción Práctica en tanto que enfatiza la imposibilidad de actuar conforme a la máxima en el mundo donde ésta se encuentre universalizada, O'Neill supone que Kant apela a la formulación de la Ley de la Naturaleza porque aplicar la noción de autosabotaje (*self-defeat*) o autofrustración no es algo tan claro como aplicar la noción de contradicción. Ver *Acting on Principle*, p. 63. Aunque ella señala que Kant piensa que los imperativos hipotéticos son analíticos, ella cree que esto hay que tomarlo en un sentido laxo (p. 70n).

<sup>22</sup> Quizás uno esté tentado a decir que este caso no ocurre. Siempre debe haber una razón extraña para que semejante persona no utilice los medios. Sin embargo, debemos de resistir a esta tentación. Kant piensa que somos imperfectamente racionales: una de las cosas que esto significa es que no siempre tendremos *razones* para estar influenciados por las razones. Podría ser que siempre hubiera una causa para la irracionalidad. Quizás alguien no toma los medios para un fin porque está deprimido. Esto puede forzarse para que encaje en el molde de una razón ("Me siento tan cansado que tal cosa no vale la pena para mí ahora") y el agente se sentirá inclinado a tratar tal cosa como una razón. Sin embargo, decir que uno tiene una razón para no tomar los medios podría no ser la mejor forma de describir lo que verdaderamente está pasando. Si pensamos que a la persona le iría mejor tomando los medios a pesar de que

se sienta letárgica, veremos que es mejor decir que la depresión es la causa de su irracionalidad, y no que la depresión cambia la estructura de las razones disponibles.

<sup>23</sup> Ver la discusión en Singer, *Generalization in Ethics*, pp. 279-292.

<sup>24</sup> En el primer conjunto de ejemplos de contradicción en el test de la voluntad en la *Fundamentación*, no hay ningún propósito dado en la máxima. Pero incluso si nosotros asignáramos propósitos a los agentes que adoptan estas máximas el argumento seguiría sosteniéndose. Es de suponer que el hombre que no desarrolla sus talentos y sus capacidades tiene el propósito de estar cómodo. Sin embargo, el propósito que se frustra con ello es el del desarrollo de su naturaleza racional.

<sup>25</sup> No estoy diciendo que debe haber propiedad en el amplio sentido en el que habla Locke de tener un control completo del objeto y un derecho absoluto a hacer cualquier cosa con él. Sólo digo que no podría haber una sociedad en la que las personas no tuvieran derecho de usar ciertos objetos durante ciertos periodos de tiempo: digamos, por ejemplo, tu "propios" muebles en tu oficina. Barbara Herman me ha señalado que un sistema sin algo así como las promesas sería igualmente difícil de imaginar —éste sería también un caso límite—.

<sup>26</sup> Mill, *Utilitarianism*, p. 53.

<sup>27</sup> He aquí algo que no podemos hacer. No podemos obtener la condición de la seguridad diciendo que el asesino

vengativo quiere matar y salir airoso —esto es, no podemos decir que él no quiere que lo maten, por lo cual no puede universalizar su máxima vengativa—. No podemos decir esto porque no lo sabemos. El argumento de la seguridad únicamente funciona si podemos decir que la seguridad en la posesión de un bien o que la continuación de una situación es realmente una condición para alcanzar verdaderamente tal bien o tal situación. Querer salirse con la suya es un fin independiente: salir airoso no es una condición de obtener venganza. Nótese que si tratamos que ése sea nuestro argumento, un asesino vengativo sería moralmente recto si no le importara pagar el precio de su acto.

## IV La Fórmula de la Humanidad de Kant

### I Introducción

La segunda sección de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* contiene tres argumentos que tienen esta forma: si hubiera un imperativo categórico, es así como debería de ser.<sup>1</sup> Cada uno de estos argumentos conduce a un nuevo grupo de términos en los que el imperativo categórico puede formularse. Al resumir estos argumentos, Kant nos dice que la universalidad nos da la forma de la ley moral, la naturaleza racional de la humanidad como un fin en sí misma nos da el material de la ley, y la legislación autónoma en un Reino de los Fines representa una determinación completa de las máximas y de la totalidad de fines. La Fórmula de la Ley Universal, según se