

CARLOS B. GUTIÉRREZ
Universidad de los Andes
Bogotá.

LA FUNDAMENTACION DE LA ETICA DE KANT Y LA PELIGROSIDAD DE LA TERMINOLOGIA DE LOS VALORES

El término VALOR no es de rara ocurrencia en la obra crítica de Kant. En la Introducción a la *Crítica de la Razón Pura* se afirma que la nueva ciencia que va a determinar la posibilidad de todos los conocimientos a priori no acepta sin más ni más el carácter fáctico de tales conocimientos y sí más bien debe investigar “la extensión, validez y valor”¹ que ellos puedan tener. La ‘Crítica de la Razón Pura’ se entiende a sí misma como “ciencia del simple enjuiciamiento de la razón pura”² que “debe proporcionar la piedra de toque del valor o no valor de todos los conocimientos a priori”³ de manera que una vez juzgados “en su valor o no valor” queden reducidos a una “correcta apreciación”⁴.

La ‘Crítica de la Razón Pura’ es una ciencia de valoración de la razón teórica. En ella la ‘teoría’ clásica (como empresa universal del espíritu humano) queda restringida al ámbito de la experiencia finita, dentro del cual la razón teórica pasa a ser un instrumento cuyo rendimiento se estima, enjuicia y valora, según un criterio o patrón determinado. Como es apenas lógico, para que el enjuiciamiento de la razón teórica tenga objetividad incontrovertible es necesario que el patrón tenga autonomía frente a la razón teórica que por él se mide. Esto significa que la razón teórica como razón finita sólo tiene para Kant un valor relativo, es decir, que es un medio para alcanzar un fin, cuya

¹ *Crítica de la Razón Pura*, Ed. Porrúa, México 1973, pág. 30.

² *Ib.*, pág. 38.

³ *Ib.*, pág. 38.

⁴ *Ib.*, pág. 38.

determinación queda por fuera de la competencia de la razón pura. Y si bien ésta, en su desbordante actividad, puede llegar a formar conceptos absolutos, ellos no son realizables y pueden únicamente servir de ideas regulativas.

Precisamente en ésto radica el problema: Kant no desarrolla la finitud de la razón teórica a partir de sí misma sino que la interpreta ciñéndose al patrón de un valor absoluto que está por fuera de ella. Enjuiciada según su valor queda la razón pura sometida al primado de la praxis. Es de esperar, por lo tanto, que la filosofía práctica de Kant nos aclare el significado del concepto de VALOR.

La crítica kantiana en su intento de re-fundamentar a la filosofía según el modelo de las ciencias naturales se vió obligada a reconocer los límites de la razón teórica frente a los actos humanos y a sus leyes. Un abismo se abría entre el mundo de la causalidad y el mundo de la libertad: el sistema de la razón teórica no podía abarcar la esfera de la moralidad, ya que de hacerlo quedaría aniquilada la posibilidad de libre decisión dentro del engranaje categorial de la necesidad causal. La autonomía de la razón práctica exigía una fundamentación de índole distinta: más allá de la esfera de causalidad mecánica de los fenómenos sensibles quedaba sobrando un "algo más"; se necesitaba, por lo tanto, una ley práctica incondicionada que la razón teórica no podía hacer comprensible. El hombre consciente de sí mismo como "inteligencia con una voluntad", es decir, como causa en libertad, pasa a situarse en un mundo inteligible, el de la ley práctica puramente formal de la universalidad de las máximas como principio que de manera inmediata determina a la voluntad.

A este principio de la voluntad pura le asigna Kant un VALOR ABSOLUTO⁵. Kant busca con ésto destacar enfáticamente la dignidad incomparable de la persona moral que actúa de acuerdo con la ley universal de la razón práctica, distanciándose claramente de toda ética relativista. Dignos, es decir, "siempre valiosos", son los actos en los cuales renunciamos a todo fin privado al considerarnos sujetos de una ley universal. El valor absoluto es el rango absoluto de la idea "de un ser racional que no obedece a ninguna otra ley que a aquella que él a sí mismo se da"⁶.

Y puesto que todos los objetos de nuestras inclinaciones tienen tan sólo el "valor condicionado", propio de fines subjetivos, necesitamos para la fundamentación de la moral un fin en sí, ya que "sin éste no habría

⁵ *Crítica del juicio*, Ed. Porrúa, México 1973, pág. 370.

⁶ *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Ed. Porrúa, México 1972, pág. 48.

posibilidad de hallar en parte alguna nada con valor absoluto”⁷. La persona moral es el buscado fin en sí cuyo valor se basa en la certidumbre consciente de participación en la ley práctica universal⁸. La comunidad de personas morales constituye a su vez el reino ideal de los fines. Gracias a esta comunidad tiene valor el mundo, ya que si éste se compusiera de seres sin razón su existencia “no tendría absolutamente valor alguno, no existiendo en él ser alguno que tuviese el menor concepto de un valor”⁹.

El papel que juega el concepto de VALOR dentro de la ‘fundamentación de la metafísica de las costumbres’ es en principio fácil de precisar. Kant echa mano del concepto de valor, que toma de los filósofos ingleses y de la economía política, para diferenciar contrastivamente la bondad incondicionada de la voluntad pura de todos los bienes relativos. Es de suponer que Kant recurra aquí al concepto de VALOR asumiendo que la incondicionalidad de la exigencia moral se pueda ilustrar de manera especialmente plástica contra el transfondo de la relacionalidad esencial del concepto de valor (algo es valioso con relación a determinadas necesidades como medio para lograr el fin que se busca, o desde el punto de vista económico con relación a la proporción oferta/demanda). Kant sabía muy bien que la idea del valor absoluto de la voluntad pura era algo “extraño” que despertaba la sospecha de ser una “mera fantasmagoría de alto vuelo”¹⁰. Por eso al hablar del “valor incondicionado, incomparable” de la ley universal de la razón práctica lo que él quería era mostrar que la falta de carácter moral no se podía compensar con equivalente alguno y que ese carácter no se podía adquirir por vía de trueque, por consistir en el libre uso de la propia razón al darse una ley autónoma.

Esta presentación contrastiva, sin embargo, encierra el peligro de que la excelsitud de la dignidad moral, por encima de toda valoración empírica, termine dando pábulo a un pensamiento jerarquizante y dogmático que tienda a que aquello que simplemente es principio de crítica de la razón práctica se convierta en una entidad de orden superior o incluso en un principio de contenido con el cual tenga que vivir comparándose todo el que actúa.

Al definir la dignidad como valor absoluto parece a primera vista que Kant lograra soslayar las peligrosas implicaciones que conlleva el concepto de valor en razón de su proveniencia económica. De acuerdo con la tradición Kant llama ‘precio’ al valor relativo. De que algo

⁷ *Ib.*, pág. 44.

⁸ *Crítica de la Razón Práctica*, Ed. Porrúa, México 1972, pág. 142.

⁹ *Crítica del Juicio*, pág. 375.

¹⁰ *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, pág. 22.

tenga un precio, de que sea intercambiable, se colige que no pueda ser un fin en sí y sea tan sólo un medio. Kant llega hasta afirmar que “el simple juego, sin fin alguno, de nuestras facultades sensitivas” tiene un “precio de afecto”¹¹, ya que si bien no satisface, como las mercancías, nuestras necesidades vitales, produce no obstante un placer o agrado por el cual estamos dispuestos a pagar. El término “precio y afecto” deja entrever aquí que el arte, la cultura y el gusto, no son tan inmunes al mercadeo como se solía pensar.

Ahora bien, ¿cuál es el título legítimo, el fundamento de la constitución del valor absoluto? Solo “aquello que constituye la condición para que algo sea fin en sí mismo, eso no tiene meramente valor relativo o precio, sino un valor interno, esto es, dignidad”¹². Kant con tajante radicalidad le adscribe la totalidad del mundo de lo sensiblemente perceptible al pensamiento instrumental: en el mundo de lo sensible no hay nada que siquiera evocativamente pudiese tener un valor no relativo; e incluso el hombre como fenómeno, “el hombre en el sistema de la naturaleza”, tiene tan solo un “precio vulgar” y un “precio de uso”¹³. En el fondo no es la naturaleza racional como tal la que le confiere al ‘homo noumenon’ su dignidad de valor absoluto, sino la naturaleza racional tan solo en la medida en que actúe como legisladora con base en la autonomía de su voluntad moral. Es así entonces que la razón humana, que libremente se da sus leyes de acuerdo con máximas que puedan servir de fundamento de una legislación universal, se determina así misma como constitutiva de valor.

Kant procede entonces a afirmar: “pues nada tiene otro valor que el que la ley le determina. Pero la legislación misma, que determina todo valor, debe por eso justamente tener una dignidad, es decir, un valor incondicionado, incomparable...”¹⁴. Aquí se encuentra el nervio de la argumentación kantiana, pero también, al mismo tiempo, su ambivalencia. A la cuestión de la constitución del valor se responde con la referencia al ser racional como promulgador autónomo de una ley universalmente vinculante. Por este camino, sin embargo, no llegamos ni podemos llegar, a la idea de un valor absoluto. Este resulta más bien de un orden de ideas distinto, aunque necesariamente ligado con el anterior que es el que mueve a Kant a opinar que aquello que determina todo valor **POR ESO JUSTAMENTE** debe tener un valor incondicionado y absoluto. Dentro del marco de un análisis constitutivo del valor, de la determinación de su fundamento racional, esta idea de un valor abso-

¹¹ *Ib.*, pág. 48.

¹² *Ib.*, pág. 48.

¹³ *Die Metaphysik der Sitten*, 1797: *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, págs. 93-94.

¹⁴ *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, pág. 49.

luto, carece completamente de sentido, ya que la cuestión de cómo se llega a algo así como valores no se puede resolver recurriendo a la vez a un valor, por absoluto que éste sea. Kant, insistimos, responde adecuadamente a la cuestión de la constitución del valor; pero a la luz de esta respuesta la idea de un valor absoluto resulta ser tan solo un añadido superfluo y desorientador.

Este paso tiene desde luego su razón de ser. Se trata, a nuestro modo de ver, de ciertas reminiscencias teológicas en la fundamentación de la ética kantiana. La dignidad de la ley a la que el hombre debe respeto está adecuadamente motivada en la filosofía moral de Kant. Sin embargo, en el último pasaje de la *Fundamentación* que hemos citado habla él de la dignidad de la legislación (*Gesetzgebung*), y ésta sólo estaría motivada si entre ley y legislación existiese una relación íntima que llegue hasta la identificación. No cabe duda de que un legislador finito no es idéntico con la ley que contingentemente dicta; no obstante, el concepto de razón autónomo incluye por definición el aspecto de que ella sólo se puede fijar a sí misma como ley lo que es idéntico con ella misma. La razón que se entiende a sí misma como capaz de universalización crea a partir de sí el ideal de que toda persona que racionalmente lo hace de tal manera que sus máximas sean universalizables. Legislar en el sentido kantiano no es un acto heterónomo en el que un ente absoluto dicte una ley que sea diferente de él mismo. La ambivalente expresión *Gesetzgebung* sólo se comprende a la luz de la reminiscencia de un *Gesetzgeber* de carácter divino. Pues no hay que olvidar que, hablando con toda propiedad, la razón universalizable no se 'da' su ley, sino que más bien 'es' ella la ley. Sin embargo, y puesto que Kant ve siempre en el ser humano dos fuerzas contrapuestas en acción, a saber: la sensibilidad contingente y la razón universal, en último análisis no se puede decir que la razón 'es' su ley sino que es el hombre como ser racional el que se la 'da', de manera que la irritante ambivalencia ajena al concepto de un legislador divino desde la antigüedad no queda abolida al proyectar dicho concepto sobre el ser humano.

Esta ambivalencia debe ser tenida en cuenta para entender a cabalidad la definición kantiana del hombre como "fin en sí mismo", determinación que resulta muy abstracta en tanto se tenga, de una parte, un mundo de valores reales consagrados de manera exclusiva al uso y a la explotación y, de otra, un ser racional en sublime excelcitud por encima de toda relación funcional, determinado en su actuar únicamente por una racionalidad universal de carácter formal. Toda una serie de fenómenos con relevación ética, como, por ejemplo, muchos procesos en el campo de la interacción social, resultarían incomprensibles, o lo que es aún peor, se verían excluidos de la esfera de la competencia de

la ética, si se insistiera en un maniqueísmo semejante. La idea del “fin en sí mismo”, por el contrario, resulta comprensible si no se ignora la tendencia kantiana, especialmente manifiesta en el escrito sobre *La religión dentro de los límites de la razón*, de asignarle al hombre, en su calidad de legislador racional y autónomo, cualidades que siempre estuvieron reservadas al legislador divino.

Hay otros aspectos de la argumentación kantiana, determinantes para la introducción de la noción de un valor absoluto. El valor con precio implica comparabilidad. Si se consideran las cosas desde el punto de vista de su valor se arrancan, por una parte, de su contexto natural y se someten, por otra parte, a un patrón valorativo igual para todas las cosas. El resultado es que todas las cosas se vuelven abstractas al considerarlas a la luz de una cualidad formal única. El valor absoluto, por el contrario, es para Kant algo simplemente incomparable; se trataría por tanto de una simple impropiedad terminológica el que Kant designe a la dignidad propia del ‘homo noumenon’ como valor, equívocación que se podría justificar dado el parentesco etimológico en lengua alemana de dignidad (*Würde*) con valor (*Wert*). La cuestión podría reducirse a una reminiscencia teológica puramente marginal.

Desafortunadamente no es así. En los juicios morales no sólo se comparan valores entre sí —como sucede con los valores de uso y de cambio de las mercancías— sino que todos se miden por un patrón supremo. La SANTIDAD de la ley¹⁵ corresponde a la dignidad sacrosanta que Kant le asigna a la voluntad de un ente perfectísimo (la divinidad), de cuya naturaleza forma parte la conciencia con la ley moral¹⁶. Y así, por más de que Kant generalmente evite el concepto más bien formal del valor absoluto y en su lugar hable la dignidad y santidad, el pensar en términos de valor tiene consecuencias ocultas que no se pueden desconocer: el valor absoluto es incomparable y como tal no se mide por nada distinto a él; en cambio, los valores del actuar humano, realizados o por realizar sí se miden por el patrón absoluto. Y dado que es uno y el mismo hombre el que como ‘noumenon’ legisla universalmente y el que como actor en el mundo sensible constata permanentemente sin quedarse rezagado tras el patrón absoluto, dicho hombre tiene que tener al mismo tiempo tanto el motivo y el deber de autoapreciarse como “la conciencia y sentimiento de la insignificancia de su valor moral en comparación con la ley”¹⁷.

La ley sagrada en el hombre y el valor absoluto de la legislación son el transfondo contra el cual se destacan, más o menos negativa-

¹⁵ *Crítica de la Razón Práctica*, pág. 151; *Metaphysik der Sitten*, pág. 95.

¹⁶ *Crítica de la Razón Práctica*, pág. 148.

¹⁷ *Metaphysik der Sitten*, pág. 94.

mente, los actos del ser humano en el mundo sensible. Por eso, y en lo que se refiere a la significación ontológica de la idea de que la moral sea cosa de comparar mis actos con un absoluto, resulta secundario el que el hombre constate su insignificancia ante Dios o ante el juez en él mismo. Ya Hobbes había explicado que, dada la incomparabilidad del poder de Dios, a El jamás lo podemos honrar, es decir, valorar adecuadamente, sino tan sólo deshonrar con cualquier valor inferior a infinito¹⁸. De manera pues que una vez que se ha introducido la terminología de los valores no se puede pensar más la incomparabilidad apropiadamente, debido a que por el valor absoluto se mide el valor relativo sólo como relativo, produciéndose así únicamente una comparación de segundo grado —un procedimiento típico del pensamiento teológico, dicho sea de paso—, el cual siempre quiere opinar más de lo que con base en la conceptualidad a su disposición podría opinar con sentido.

Veamos pues que la idea de un valor absoluto, que no se puede comparar con nada pero que sirve de patrón para todos los demás valores, no escapa a las implicaciones económicas del concepto de valor como tal, manifiestas ante todo en el fenómeno de la comparabilidad universal. Con la idea de un valor absoluto se legitima, además, un tipo de enjuiciamiento de los aspectos morales que abordan siempre el acto individual desde la perspectiva de la comparabilidad universal, sometiéndolo con ello a un patrón, que si bien no es extrínseco al acto adolece siempre de un carácter abstracto, debido precisamente a su naturaleza absoluta y universal. Esto es lo que Hegel describe como “el sojuzgamiento del individuo por lo universal”¹⁹. A ésto se podría replicar señalando que la ética kantiana es casuística, es decir, que se interesa por los actos individuales y sus motivos reales; hay que advertir, sin embargo, que, a diferencia de las casuísticas tradicionales, el grandioso proyecto moral de Kant sólo conoce un criterio universal: el imperativo categórico.

No vamos aquí a entrar a decidir si la crítica a Kant, tanto la que plantea el joven Hegel como la que implica el remitir la ética a la temprana concepción griega de ‘ethos’ en la filosofía de Heidegger²⁰, priva de su fundamento a la ética kantiana. Creemos, sin embargo, que los aspectos de la filosofía moral de Kant sobre los cuales la crítica de Hegel y de Heidegger están íntimamente relacionados con la velada interferencia de la terminología de los valores en la crítica kantiana. La escalación teológica del valor absoluto, valor que será siem-

¹⁸ “Leviathan” Iv. 45, en: *English Works*, Ed. Molesworth, Vol. III, pág. 647.

¹⁹ *Hegels theologische Jugendschriften*, Ed. H. Nohl, Tübingen 1907, págs. 387-388.

²⁰ M. Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, Madrid, 1959.

pre inalcanzable para el hombre finito y que se dará tan sólo en su imaginación, no es una simple *metabasis eis allo genos* en la esfera de la santa dignidad sino la potenciación de las implicaciones semánticas del concepto de valor, en la medida en que el hombre finito tiene que vivirse 'comparando' con el ideal absoluto.

La concepción kantiana que valora los actos morales a través de su comparación con una ley entendida como santa y absoluta le sirve de punto de partida a la filosofía neokantiana de los valores: el Neokantismo va a interpretar la "comparación" como el acercamiento infinito al "en sí de la razón que vale". La cuestionabilidad de este enfoque neokantiano radica en la apreciación de todo acto humano, no en su finalidad concreta específica, sino como mero estadio transitorio hacia la realización del ideal. La interpretación neokantiana encuadra muy bien dentro del pensamiento teleológico del siglo XIX, que surge de la reacción contra la concepción positivista de las ciencias naturales entonces dominante.

El método contrastivo de Kant incurre en la sospecha de dogmatismo debido a su idea de una metafísica práctica. En la *Crítica de la Razón Pura* Kant acaba con la metafísica teórica, advirtiendo, eso sí, que con ello se rescataba la posibilidad de una metafísica en el campo de la práctica. El intento de fundamentar esta metafísica sobre la base de la conciencia moral adolece, no obstante, de una grave ambivalencia: sus postulados pueden ser simples puntos de vista a través de los cuales una conciencia moral se entiende a sí misma o se tiene que entender, o ser la mediación de una verdad éticamente fundamentada, es decir, constituir un sustituto éticamente mediado de la vieja metafísica teórica. Esta segunda posibilidad podría llevar a un mal entendido dogmático de la tarea moral, de tal naturaleza, que la contemplación de un ideal previamente dado entorpezca el examen de las exigencias específicas de cada situación.

Desde luego que a Kant se le puede defender de estas sospechas por medio de una versión 'actualizada' a la Habermas de su concepto de razón. A pesar de la tendencia rigorista en sus escritos, que hace suponer que el deber se puede determinar independientemente de su contexto situacional, podría argumentarse que el principio ético de Kant es un principio intersubjetivo de entendimiento racional, y que la definición de la persona como fin en sí se compadece del hecho de que en todo acto debe ir incluida la posibilidad de acuerdo racional con otros, a manera de instancia crítica. Justo es también señalar que en su teoría del "reino de los fines", Kant eleva a ideal el mutuo apoyo que se brindan las personas en la búsqueda de la realización de sus fines individuales.

No hay que olvidar, sin embargo, el potencial de cuestionables interpretaciones que encierra la obra crítica de Kant, debido en gran parte, como hemos visto, al empleo de la terminología de los valores. Es así como el neokantismo de fines del siglo XIX va a considerar a la filosofía de Kant como una filosofía de los valores. Solo así, opina Rickert, pierde su "absurdidad" la revolución copernicana, que de lo contrario desemboca en el dogmatismo y el escepticismo²¹. Windelband, por su parte, cree que una ciencia de los valores sea "la realización universal de la idea fundamental de Kant"²² y no vacila en equiparar lo que Kant llama la fe racional de la razón práctica con la "teoría filosófica de los valores"²³.

Las entidades metafísicas de que se ocupan la filosofía pre-kantiana se convierten para Kant —según Rickert— en ideales o formas de valor que el sujeto tiene que realizar con necesidad incondicional, sin que jamás pueda lograrlo de manera exhaustiva. El "reino de los fines en sí" se troca en un "reino de los valores", es decir, del valor absoluto de la ética kantiana resulta ahora una pluralidad de formas de valor. El 'a priori' gana de esta manera una connotación metafísica de ascendiente neoplatónico. La pregunta por las condiciones de posibilidad del conocimiento, que Kant había formulado en lugar de la vieja pregunta por el ser, se vuelve con el neokantismo una cuestión de valor. La lógica de la conceptualidad de los valores logra, pues, al fin de cuentas, desfigurar la intención central del gran intento crítico de Kant.

²¹ Heinrich Rickert, "Psychologie der Weltanschauungen und Philosophie der Werte", en: *Logos* IX, 1, 1920, pág. 4.

²² Wilhelm Windelband, *Praeludien*, Tübingen 1921, pág. 29.

²³ *Ib.*, pág. 158.