

C A P Í T U L O V I I I

CRITICA DE LA MORAL KANTIANA

A) — OBJECIONES DE HARTMANN EN CONTRA DE LA TESIS DE LA AUTONOMIA DE LA VOLUNTAD — Al hacer el análisis del enunciado kantiano del imperativo categórico, llegamos a la conclusión de que formula dos exigencias a) la de autonomía, b) la de universalidad

La ley moral ha de ser autónoma, pero la voluntad que la crea sólo debe someterse a máximas susceptibles de ser convertidas en normas de universal observancia ¿Cómo conciliar la doctrina del origen subjetivo de la legislación ética con la tesis de la universalidad de su valor?

Si el enunciado kantiano exige de nosotros que la máxima de la acción pueda ser elevada, por nuestra vo-

luntad, a la categoría de ley de universal observancia, el principio de la autonomía resulta considerablemente restringido, ya que sólo será posible elegir aquellas máximas que valgan **objetivamente** para todo ser racional. Ello significa que la universalidad de las normas éticas no deriva de la voluntad del obligado, sino que se impone a éste, independientemente de lo que en cada caso concreto pueda querer. ¿No resulta entonces que tales normas aparecen ante el albedrío humano como una instancia heterónoma y, por ende, como negación del principio de la autonomía?

Kant pretendió resolver la dificultad recurriendo a la distinción entre **voluntad pura** y **voluntad empírica**.

El origen de la legislación moral no está, según el filósofo de Königsberg, en la voluntad empírica, sino en una voluntad pura, legisladora infalible de la conducta humana. El querer empírico hallase sujeto a múltiples motivos de determinación. Algunas veces, cumple con el deber por el deber mismo, otras, obra conformemente a éste, pero movido por un interés egoísta; otras más, por último, hace precisamente lo contrario de lo que el deber prescribe. Al lado del único móvil moralmente valioso (que consiste, según hemos dicho, en el cumplimiento del deber por el deber mismo), admite Kant un conjunto de tendencias o motivos "patológicos", a los que da la denominación genérica de "inclinaciones".

A diferencia del querer empírico, la voluntad pura sólo puede obrar “por deber”. Trátase de una voluntad no sujeta a influencias de orden sensible, es decir, de una voluntad que se determina a sí propia siempre, de acuerdo con principios racionales. Esta voluntad incapaz de obedecer a motivos empíricos de determinación es la legisladora de nuestra conducta, y sólo a través de ella puede concebirse la realización de las dos exigencias planteadas por el imperativo categórico: la de autonomía, por una parte, y la de universalidad, por la otra.

Si se desenvuelve hasta sus consecuencias últimas la distinción anteriormente esbozada, pronto se advierte — dice Hartmann — que en vez de resolver el problema, en realidad viene a complicarlo.

Kant habla de un querer puro al lado del empírico, mas no se percata de que sólo el segundo es libre y, por tanto, de que únicamente éste puede actuar moralmente. La voluntad pura es definida como aquella que obra siempre por deber, nunca de otro modo. Ahora bien si la voluntad pura procede necesariamente por deber, no es una voluntad libre, y si no es libre, tampoco puede ser buena, ya que sin libertad no hay moralidad. Libre sólo puede ser aquella “que tiene abierta la posibilidad de sujetarse al principio moral o de seguir otros motivos de determinación, es decir, la empírica. Pero precisamente ésta carece, según Kant, de libertad, y ello porque no está so-

metida en forma exclusiva a la norma del querer autónomo. Kant considera a la voluntad pura como libre, en cuanto no obedece a más motivo de determinación que el principio que reside en su misma esencia. El querer libre de Kant tiene pues una legalidad propia (en sentido estricto autonomía), pero carece de verdadera libertad. Tan subordinada se halla al principio autónomo de su esencia como la naturaleza a las leyes que la rigen” (86).

El subjetivismo trascendental no conduce a la ética al resultado que Kant apetecía, o sea, a la demostración de la libertad. Lo que el libre albedrío requiere no es la autonomía volitiva, la autolegislación, sino la distancia de la voluntad frente a los principios éticos, su movilidad ante ellos, la posibilidad de optar entre la violación y la obediencia. Pero semejante condición de distancia — arguye Hartmann — sólo es posible cuando la ley moral no proviene de la voluntad que ha de acatarla o, lo que es igual, cuando representa una legislación no autónoma, sino heterónoma.

Ello no significa que la ley moral ha de tener su fuente en una voluntad distinta de la del obligado, sino que su fundamento debe buscarse en una instancia objetiva, independiente del albedrío de la persona. Y esa ins-

(86) Hartmann, *Ethik*, pág. 92 de la segunda edición alemana

tancia objetiva sólo puede residir en los valores éticos, y manifestarse a través de las normas que exigen realizarlos.

La afirmación hecha por Kant en el sentido de que el origen de la ley moral solamente puede situarse en la voluntad pura, deriva en realidad de una falsa alternativa, planteada por el mismo pensador. Para él existen dos posibilidades o las leyes éticas provienen del mundo externo, o tienen su fuente en la razón. En el primer caso serán empíricas, carecerán de generalidad y sólo podrán servir de fundamento a imperativos hipotéticos. En el segundo, valen objetivamente. Son incondicionadas y autónomas y tienen el rango de imperativos categóricos.

El error consiste en creer que el planteamiento anterior implica una genuina alternativa. La solución kantiana sería correcta si las normas éticas sólo pudiesen provenir de la naturaleza o de la razón. Pero nada impide admitir que valgan de manera objetiva y no posean ninguna de las fuentes señaladas por el filósofo de Königsberg. El fundamento de todo deber ha de buscarse — como lo enseña la moderna axiología — en valores que no derivan del mundo externo, ni dependen tampoco de consideraciones racionales o apreciaciones subjetivas.

Si dijésemos que las normas éticas sólo pueden ser **a priori** o **a posteriori**, entonces sí cabría hablar de alter-

nativa Mas ya sabemos que el planteamiento kantiano es completamente diverso

La concordancia de la voluntad individual con el querer puro no puede incuestionablemente inferirse de una voluntad empírica Pero de aquí no se sigue que aquella exigencia derive en todo caso de una actividad legislativa de la razón. Trátase de algo puramente objetivo, de una relación ideal que se cierne sobre la conciencia ética, independientemente del grado de su realización en la vida del hombre. La generalidad, aprioridad e incondicionalidad de los principios morales no exigen la oriundez subjetiva de los mismos, lo que reclaman, más bien, es que ese origen no resida en el orden de la sensibilidad o la materia Habrá pues que buscarlo en una esfera inmaterial, existente en sí y por sí, es decir, en el reino ideal de lo valioso.

B) — CRITICA DEL FORMALISMO KANTIANO. — Uno de los aspectos más interesantes de la crítica de Scheler a la ética kantiana es el relativo al formalismo. Sabemos ya que para el filósofo de Koenigsberg, los preceptos morales sólo pueden ser auténticos imperativos cuando tienen un carácter exclusivamente formal Ello significa que no deben referirse al **contenido** de la voluntad, ni establecer **qué fines** ha de perseguir la persona, sino señalar simplemente **la forma** general en que debe querer. Esta tesis se funda en el supuesto, ya conocido por nosotros, de

que cualquiera determinación material de la voluntad implica la sujeción de ésta a elementos ajenos a ella y representa, por tanto, un caso de heteronomía.

El valor de tal punto de vista reside, según Hartmann

1) En la repudiación radical del empirismo ético y en el principio de que el contenido de los preceptos morales no puede consistir en la orientación de la voluntad hacia determinados bienes,

2) en la repudiación del casuismo y de toda postulación de finalidades concretas, que sólo pueden provenir de situaciones empíricamente dadas (87)

Independientemente de tales aciertos, el problema está en saber si es verdad que las normas éticas han de ser, necesariamente, principios exclusivamente formales, desprovistos de todo contenido. Ha llegado el momento de examinar los argumentos que aducen los partidarios de la teoría de los valores en contra del formalismo kantiano

Si el enunciado del imperativo categórico fuese un principio exclusivamente formal — según lo afirma Kant —

(87) *Ethik*, pág. 86 de la segunda edición alemana

habría que considerarlo como una fórmula vacía, incapaz de ofrecer un criterio para la orientación de la conducta. El análisis emprendido en el capítulo precedente permite, por otra parte, señalar el contenido de aquella fórmula. Las exigencias de universalidad, interioridad y autonomía son, a pesar de lo que Kant supone, determinaciones materiales.

Además, la equiparación que el filósofo establece entre los conceptos de **formal** y **a priori**, **material** y **a posteriori**, carece en absoluto de justificación. “Pues ni todo lo formal es a priori, ni todo lo material a posteriori” (88).

“Designamos como a priori — escribe Scheler — todas aquellas unidades significativas ideales y las proposiciones que, prescindiendo de toda clase de posición de los sujetos que las piensan y de su real configuración natural, y prescindiendo de toda índole de posición de un objeto al cual sean aplicadas, llegan a ser dadas por sí mismas, mediante el contenido de una intuición inmediata” (89).

Esta intuición inmediata de que habla Scheler es la

(88) Hartmann, *Ethik*, pág. 99 de la segunda edición alemana

(89) Scheler, *Ética*, I, pág. 83 de la traducción castellana de Hilario Rodríguez Sanz

intuición fenomenológica o intuición de las esencias. Se la puede llamar, también, **experiencia fenomenológica.** En este sentido, la intuición de los valores es una forma de empirismo, pero se trata de un empirismo sui-generis, radicalmente diverso del de tipo inductivo tan justamente repudiado por Kant y por el propio Scheler

La experiencia fenomenológica, dice este último, puede ser distinguida de cualquier otro tipo de experiencia mediante dos características: 1) da solamente los hechos mismos, es decir inmediatamente, no mediatamente, por signos, símbolos o indicaciones de cualquiera índole; 2) "es experiencia puramente inmanente, es decir, sólo le pertenece aquello que se intuye en el acto respectivo del experimentar mismo" (90)

Al distinguir lo a priori de lo a posteriori no se trata pues de contraponer lo no experimentado a la experiencia, sino de dos formas distintas de experimentar el puro o inmediato y el mediato o condicionado por la organización natural del sujeto que experimenta. Consiguientemente, no es correcto equiparar los conceptos de lo formal y lo a priori, por una parte, y lo material y lo a posteriori, por la otra. La contraposición entre lo a priori y lo a posteriori es absoluta; la que existe entre lo formal

(90) Scheler, *Ética*, I, pág. 86 de la traducción castellana de Hilario Rodríguez Sanz

y lo material, relativa. “Así, por ejemplo, las proposiciones de la lógica pura y las proposiciones aritméticas son igualmente a priori (tanto los axiomas como sus consecuencias) Mas esto no impide que sean las primeras respecto a las últimas “formales”, y materiales las últimas respecto a las primeras. Pues las últimas necesitan para cumplirse un plus de materia de intuición Por otra parte, también el principio que dice que de dos proposiciones “A es B” y “A no es B” una es falsa, es verdadero porque se basa en la intuición fenomenológica objetiva de que el ser y el no ser de algo (en la intuición) son incompatibles. En este sentido también tiene este principio por fundamento **una materia de la intuición** que no lo es menos porque convenga a cualquier objeto” (91).

Aplicando estas ideas al terreno de la ética, habría que decir una moral o, en general, un criterio estimativo, pueden tener perfectamente una “materia” o “contenido”, sin que ello perjudique a su aprioridad “La voluntad materialmente determinada no es necesariamente, como lo cree Kant, una voluntad determinada empíricamente” (92).

La tarea fundamental de la axiología consistirá, por

(91) Scheler, obra citada, I pág 89

(92) Hartmann, *Ethik*, pág 99 de la segunda edición alemana.

CRITICA DEL FORMALISMO KANTIANO

ende, en establecer la posibilidad de una ética material de los valores, que posea, a pesar de su carácter material, validez apriorística. Según lo veremos más adelante, ello supone

a) La existencia de un reino de objetos inmateriales, llamados valores.

b) La posibilidad del conocimiento de éstos, a través de una intuición apriorística de tipo emocional.

c) La posibilidad de que el hombre, en su conducta, realice tales valores.