

LA LIBERTAD Y EL IMPERATIVO CATEGÓRICO. ACERCA DE LA MORAL EN LA ÉPOCA DE LAS CIENCIAS NATURALES*

OTFRIED HÖFFE**

Resumen: El artículo cuestiona la pretensión por demostrar la existencia libre de la voluntad planteada con los recursos suministrados por la neurobiología. Para ello el autor se plantea cómo es posible la moral ante esta postura. El desarrollo argumentativo consiste en recurrir a la teoría kantiana para, primero, hacer una distinción entre las leyes del ser y las del deber. Luego, ofrecer una explicación de las dos primeras formulaciones del imperativo categórico subrayando la importancia de las máximas. Después, recurre a una explicación de la teoría jurídica kantiana, distinguiendo sus distintos niveles, al tiempo que señala la importancia de cada uno de ellos. Por último, hace una distinción entre la moral y el pragmatismo, con lo que muestra que las críticas a la teoría kantiana no son tan concluyentes como a primera vista parecen.

PALABRAS CLAVE: IMPERATIVO CATEGÓRICO, MÁXIMA, PRAGMATISMO, LIBERTAD, NEUROFISIOLOGÍA

Abstract: *This article puts into question the desire to prove the free existence of the will thru resources provided by neurobiology. To achieve this the author asks himself how morality is possible considering this view. The argumentation first resorts to kantian theory to make a distinction between the laws of "is" and those of "ought".*

* Este texto se basa en la Conferencia impartida por el Prof. Otfried Höffe en el marco de la Semana *Kant 200 años* organizada por la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá del 30 de agosto al 3 de septiembre de 2004. La traducción fue realizada por Alfonso Flórez, del Departamento de Filosofía de esa misma institución, a quien agradecemos esta colaboración con *Signos Filosóficos*.

** Profesor de la Universidad de Tübingen, sekretariat.hoeffe@uni_tuebingen.de

Secondly, to offer an explanation of the two first formulations of the categorical imperative underlining the importance of both maxims. Thirdly, he resorts to an explanation of the kantian theory of right, distinguishing its different levels, at the same time pointing out the importance of each one of them. Finally, he makes a distinction between morality and pragmatism, with which he proves that the critique of the kantian theory is not as definitive as might seem at first glance.

KEY WORDS: CATEGORICAL IMPERATIVE, MAXIM, PRAGMATISM, FREEDOM, NEUROPHYSIOLOGY

Negarme a mí mismo toda terquedad fue la norma suprema que me impuse. Yo, mono libre, acepté ese yugo.

I.

El adjetivo en esta cita es de nuevo objeto de habladurías: primero fueron los científicos sociales, ahora son los investigadores del cerebro quienes ofrecen una explicación errónea de uno de los conceptos cardinales de la Modernidad, la libertad. En nombre de un segundo concepto cardinal, la ilustración, arremeten contra el primero de ellos. Como dice el subtítulo de un ensayo periodístico “La investigación del cerebro libera de ilusiones” (Roth, 2003a), ellos reconocen de la libertad sólo un resto factitivo: la libertad como emancipación.

Como prueba de lo anterior se presentan experimentos del fisiólogo de la conducta Benjamin Libet (1985) y de los neuropsicólogos Patrick Haggard y Martin Eimer (*cf.*, Libet, 1985). Propiamente lo que buscaba Libet era mostrar experimentalmente la existencia de la libre voluntad. Para ello investigó el desencadenamiento arbitrario de formas mínimas de movimiento. Convencido del poder autónomo de la mente, él esperaba que un movimiento de la voluntad antecediera al comienzo de los procesos en el cerebro —la constitución del llamado potencial disposicional—: de hecho resultó lo inesperado: el potencial disposicional antecedía al movimiento de la voluntad. Este resultado se suma sin solución de continuidad a un conjunto de conocimientos neurológicos: antes del comienzo de la acción en el cerebro se dan procesos que son considerados por el agente como “causados por su propia voluntad”. Como conse-

cuencia de ello —estiman investigadores del cerebro como Gerhard Roth (2003, capítulos 14-15) y Wolf Singer (2004)— el ser humano no tiene ni libertad ni responsabilidad, y deja de tener sentido el concepto de culpabilidad, esencial para el derecho penal.

II.

Ante esto, ¿cómo reaccionaría aquel ilustrado cuya muerte hace doscientos años estamos conmemorando, quien fuera el teórico más significativo de la libertad en la época moderna, Immanuel Kant? Sin duda no con rechazo, sino con curiosidad, incluso con una doble curiosidad, primero con la curiosidad del científico natural, y sólo después con la curiosidad del filósofo. Pues Kant —no lo olvidemos— primero estudió más que todo ciencias naturales, a saber, la física newtoniana. Durante toda su vida dictó cursos de ciencias. Además, hizo contribuciones notables a la investigación, como la explicación de los vientos alisios y monzones, o de los anillos de Saturno y de las nebulosas estelares. Y según la consigna “dadme sólo materia, y yo os construiré un mundo” (*Historia natural* I, 229), esbozó una teoría del surgimiento del mundo, una cosmogonía científica, que en un respecto importante es superior incluso al modelo de la física moderna, Isaac Newton. En efecto, se libera de la necesidad de un ajuste divino, que Newton sí tuvo que postular para evitar el colapso del sistema solar.

Pero tampoco con su segunda curiosidad, la filosófica, Kant se pone del lado de los presuntos competidores de la investigación de la Naturaleza, las ciencias humanas. Él reflexiona más bien acerca de los fundamentos de ambas esferas, en lo cual la investigación de la Naturaleza disfruta de una cierta primacía. En esta curiosidad acerca de los fundamentos intervienen ahora nuevas preguntas que tienen así mismo el rango de ilustración. Pero ahora se trata de una ilustración respecto de los presupuestos de la Ilustración, una ilustración reflexiva, que caracteriza a la gran filosofía.

La primera de estas nuevas preguntas es acerca del alcance del experimento frente a conceptos fundamentales como “causa” o “causalidad” y “voluntad” o “libre voluntad”. Una generación antes de la primera

obra fundamental de Kant, la *Crítica de la razón pura*, el escocés David Hume había suscitado dudas acerca de la idea de causalidad y, en su lugar, había hablado de hábito y de regularidad, con el ejemplo de que a la nieve sigue el frío. En la segunda parte de la *Crítica de la razón pura*, la “Analítica”, Kant muestra, contra Hume, que un cambio observable, una secuencia de acontecimientos, en forma alguna puede conocerse como objetivo a menos que se presuponga algo no observable. Quien quiere conocer que la secuencia: primero la nieve, luego el frío, o según Libet: primero el potencial disposicional, luego el movimiento de la voluntad, quien quiere conocer que esta secuencia, digo, no sólo tiene lugar en su fantasía subjetiva, sino también en el mundo objetivo, hace una triple suposición. En primer lugar afirma una secuencia temporal: “primero el potencial disposicional, luego el movimiento de la voluntad”; en segundo lugar afirma su irreversibilidad: no se da primero el movimiento de la voluntad, luego el potencial disposicional; y, por la irreversibilidad, hace una tercera suposición de consecuencia: el movimiento de la voluntad tiene lugar *porque* primero se constituyó un potencial disposicional. Quien afirma una secuencia de acontecimientos como objetiva presupone —según Kant— una relación de causa-efecto, por lo tanto de causalidad.

Por consiguiente, Kant no estaría en absoluto interesado en el experimento de Libet; ni siquiera se sorprendería de su resultado. Pues para conocer el movimiento de la voluntad como un acontecimiento objetivo, debe asumirse un acontecimiento previo como su causa. Por supuesto, parece que esta necesidad desenmascara la libertad que se da con la moral como algo imposible. En la “Dialéctica”, la tercera parte de su *Crítica de la razón pura*, este parecer se presenta como una verdadera ilusión. Allí se da una ilustración de la Ilustración: Kant desenmascara como una ilusión el presunto desenmascaramiento de la libertad.

El pasaje correspondiente, la tercera antinomia, constata primero dos diferentes regularidades fundamentales: por un lado, se encuentran las leyes de la Naturaleza, que han sido determinadas por la causalidad; por el otro lado, las leyes de la libertad propias del actuar. Se constata, entonces, la contradicción frontal que, en conclusión, se presenta en un tercer paso argumentativo: Kant le da la razón al crítico de la libertad en

la medida en que pueda preguntarse por las causas de todo acontecimiento, incluida toda acción. No se puede hacer a un lado la pregunta por las causas, como tampoco se puede probar su irresolubilidad. En consecuencia, todo acontecimiento está potencialmente determinado. De este determinismo metódico no se sigue, sin embargo, aquel determinismo dogmático que declara que la libertad es imposible. Y es que éste pasa por alto una restricción metodológica: los acontecimientos están determinados sólo en cuanto que “se muevan en el ámbito de la experiencia posible”. En consecuencia, la libertad fuera del ámbito de la experiencia sigue siendo al menos pensable. En un balance provisional se dice lo siguiente: varios investigadores del cerebro proponen interpretaciones que no están indiscutiblemente cubiertas por observaciones indiscutibles.

En su curiosidad por la investigación de la Naturaleza de su época, Kant habría recibido, a propósito, no sólo las orgullosas tesis de la Ilustración de algunos investigadores del cerebro, sino también las réplicas escépticas de otros científicos (p. e. Olivier, 2003): que en el cerebro se puede observar directamente muy poco y, por el contrario, la mayor parte ha de interpretarse; que la interpretación ha concebido el cerebro como un todo y no como los lugares de una actividad máxima; que la matemática y la física discriminan procesos dinámicos sobre un punto fijo de la conducta, de modo que, en la perspectiva de la fisiología del cerebro, “los lugares del guardar silencio” son importantes; o que los experimentos tienen que ver con procesos breves, mientras que casi todos los procesos psicológicos son de larga duración —las decisiones, por ejemplo, pueden tomar años de desarrollo.

III.

Kant no se da por satisfecho con la mera posibilidad de pensar la libertad. Antes de reflexionar acerca de la realidad, se propone de todos modos una determinación más precisa del objeto: igual que los principales términos que guían nuestra vida, la expresión “libertad” tiene muchos significados. La razón de ello no radica en alguna inexactitud del lenguaje o del hablante, sino en la equivocidad del mundo: una libertad

elemental se encuentra ya en los niños pequeños, incluso en el ámbito prehumano. En un primer sentido, muy modesto, un movimiento se llama libre cuando no está frenado desde el exterior, como en el caso de la caída libre. De aquí se sigue un segundo significado: decimos que una acción es libre o voluntaria cuando no se realiza por coacción externa, sino que procede del propio agente: si alguien es empujado con tal fuerza que cae, quien empuja es libre, pero no quien cae.

Al tercer significado de ser libre, el más exigente, pertenece un saber. En la tragedia de Sófocles, el héroe que da título a la obra, Edipo, mata voluntariamente a un hombre, pero involuntariamente a su padre. Allí donde no se obra por coacción, Kant habla de albedrío. Según el modo del impulso él distingue diferentes grados¹ que también se pueden denominar grados de libertad. A los diferentes significados les es común una comprensión doble y complementaria a la vez. En sentido negativo, la libertad consiste en ser independiente de toda determinación exterior; en sentido positivo, en la autodeterminación.

La libertad que es decisiva para Kant, la libertad o autonomía de la voluntad, no consiste en cualquier autodeterminación, sino en una autodeterminación del tercer grado. Por voluntad Kant entiende la capacidad de dirigir la acción gracias a la representación de ciertas leyes. La libertad pertenece a esta voluntad en la medida en que se dé a sí misma la ley (*nomos*): autonomía. Ya en los grados más bajos de libertad se sigue una ley que, sin embargo, no procede de la propia voluntad, sino que proviene de alguien diferente, por lo cual se da una hetero-nomía. La pregunta por la libre voluntad no se decide en cada caso —como en el experimento de Libet— por una acción “atómica”, sino por el carácter de la ley subyacente a la acción.

En la medida en que el agente se entregue a las sensaciones de placer y de molestia estará siendo obligado por las causas motoras de la sensibilidad. En el caso de la libertad del ser humano, él no es independiente de causas tales, pero sí de su obligatoriedad; las sensaciones de placer y de molestia no tienen necesariamente un poder superior. Entonces, gracias al objeto de la investigación del cerebro, un cerebro altamente complejo, el ser humano es capaz de representaciones para desarrollar

¹ *Crítica de la razón pura*, segunda edición [=B] 561s., 830 y 833ss.; *cf.*, Höffe, ²2004: 251ff.

lo que es bueno para su actuar. Como él no siempre se orienta según estas representaciones, éstas tienen el estatus de imperativos. No son leyes del ser, sino del deber. Leyes que exigen la limitación de la sensibilidad. Según el alcance de esta exigencia hay tres niveles de libertad y, así mismo, tres niveles de bien.

En el primer nivel, en el bien “técnico”, las representaciones se limitan a una relación de medio a fin. “Bien” significa aquí lo que es “bueno” para algo. Un ejemplo trivial: quien quiera ser rico, debe procurarse muchos más ingresos que gastos. Otro ejemplo: quien quiera ser un investigador del cerebro, debe procurarse el saber y la habilidad requerida para ello. Pero aquí no se plantea la pregunta de si ser rico o, incluso, ser un investigador del cerebro es algo bueno. Quien obra según un imperativo técnico se libera de la relación de medio a fin, pero sólo en este respecto es libre de las fuerzas sensibles del impulso.

En el segundo nivel, el del imperativo pragmático, la libertad se extiende hasta el fin, por cierto no el fin moral sino el fin natural. Este consiste en la satisfacción de todas las inclinaciones, en el bienestar o la felicidad. En el primer ejemplo mencionado se plantea la pregunta de si la riqueza produce la felicidad, y aunque al menos alivia la vida, quizá también la dificulta más, y, por envidia, incluso puede producir robos. Y si el incipiente investigador del cerebro no logra medrar en la competencia internacional, languidece la felicidad que se esperaba de una carrera científica.

Evidentemente hay todavía algo más allá del imperativo pragmático. Apenas con el tercer nivel, el imperativo moral, se aparta por completo de la sensibilidad como fuerza del impulso. Aunque aquí toda consideración en la (propia) felicidad se deja de lado, no se establece ninguna obligación ajena al mundo. Los ejemplos respectivos muestran más bien que Kant filosofa desde la plenitud de la experiencia, pues lleva al concepto nuestra conciencia moral habitual. El primer grupo, los ejemplos del derecho, contienen lo que los seres humanos se deben unos a otros, por ejemplo, la prohibición de obtener mediante engaños la riqueza y también el éxito en la carrera profesional. El otro grupo, los ejemplos de la virtud, como el mandamiento de ayudar a quienes se encuentran en la miseria, pertenecen a un plus meritorio.

El dejar de lado la sensibilidad sigue siendo un requerimiento que no siempre y por sí mismo se puede cumplir, pues conserva el estatus metódico de un deber. Pero como en el caso de la moral todas las limitaciones se hacen a un lado, la felicidad no se da ni para los meros fines voluntarios, ni para el fin conductor natural. Con ello se alcanza una primera meta, la difícil aclaración de conceptos. La moral surge como un imperativo que, por sí solo, vale categóricamente, es decir, absolutamente.

¿Qué se ha ganado con ello? En primer lugar, Kant ha descubierto una nueva forma de leyes. A diferencia de las leyes de la naturaleza, ellas ya no se orientan a las cosas que se observan y se describen, a estados de cosas naturales, sociales o psicológicos, incluido el querer (sea vivenciado en sí mismo, sea observado en otro). Las nuevas leyes ya no pertenecen al mundo de lo que es de hecho, sino al mundo que es bueno, no al mundo del ser, sino al mundo del deber.

Como la investigación del cerebro indaga por un estado de cosas, pertenece —segunda comprensión— a otro mundo, el del ser. En tercer lugar hemos encontrado dentro del mundo del deber diferentes niveles a los que corresponden, a su vez, niveles de libertad. En el caso del tercer nivel, el moral, se encuentra aquella forma suma del bien más allá de la cual no hay otra. Como superlativo absoluto, que vale como el bien sin limitaciones, tiene el rango de un imperativo categórico.

En cuarto lugar hemos encontrado, a la vez, un concepto de moral notablemente sobrio. Sin un matiz moralizante, sin sonar a sermón, la moral se determina como la forma absolutamente suma del bien, más allá de la cual no se puede ir. A ella y solamente a ella corresponde el concepto filosófico de libre voluntad. Ella no consiste en un movimiento de la voluntad, sino que es aquel estado en el que la voluntad no sigue nada ajeno sino sólo su propia ley.

IV.

El siguiente paso en la argumentación de Kant, el establecimiento de un criterio, se impone por sí mismo: para que el criterio sea convincente debe resultar de la cosa misma en este caso, es decir, el concepto de

moral: ¿puede obtenerse una regla del concepto de una obligación irrestricta?

Ya desde el colegio sabemos la respuesta de Kant, que es el criterio de la generalización o de la universalización. El imperativo categórico completo se formula por supuesto así: “obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en una ley universal”.² El primer momento es trivial y con frecuencia se omite: la conocida doctrina de Kant no es de ningún modo una regla distante, semejante a un termómetro para la moral. No es un moralómetro que indique la moral, pero que traslada al agente si él se digna obrar según la indicación. El imperativo categórico exhorta, más bien, a la acción correspondiente; su formulación breve dice: “¡obra moralmente!”.

El segundo momento se pasa por alto aun con mayor frecuencia. La alternativa más poderosa a Kant, la ética utilitarista, diferencia un utilitarismo de la acción de un utilitarismo de la regla. Allí se aplica directamente a la acción el criterio utilitarista del máximo bien colectivo. En consecuencia puede permitirse moralmente, incluso ordenarse, castigar a un inocente. La alternativa, una ética de las reglas, fue propuesta por Kant mucho antes del utilitarismo.

Incluso filósofos de profesión con frecuencia pasan por alto que en el imperativo categórico no se trata de cualesquiera reglas, sino de reglas de un nivel más alto. Kant las llama “máximas” y bajo ellas comprende los principios según los cuales uno debe dirigir su vida: ya conocemos reglas semejantes por la crítica de la moral de la Modernidad temprana. Por ejemplo, La Rochefoucauld presenta sus reflexiones sobre el hombre con el título de *Maximes*: “Máximas”. De nuevo Kant se muestra aquí como un ilustrado verdaderamente filosófico más que como un crítico moral de segundo nivel. Mientras que La Rochefoucauld se expresa bajo el lema: “en su mayoría nuestras virtudes son sólo vicios encubiertos”, con Kant se transforma esta desenmascaradora crítica de una crítica de segundo nivel, que al saber que siempre hay vicios encubiertos, pone las verdaderas virtudes en el lugar de las aparentes. Para ello Kant establece un criterio, la universalización, que en la colorida paleta de máximas permite distinguir las morales de las inmorales.

² *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, 421.

Que con este criterio Kant no mide cualquier acción, sino las máximas subyacentes, con lo que representa una ética de máximas, tiene entonces numerosas ventajas, rara vez apreciadas. En primer lugar, las máximas hacen abstracción de las cambiantes condiciones de la vida, con lo que mantienen abierta para sí su diversidad. Como destacan la determinación subyacente de la voluntad, se concentran, en segundo lugar, en el punto moralmente decisivo, la propia razón normativa de la determinación, sin dejarse desviar por las cambiantes condiciones de la situación. Así mismo se comprende cómo puede tener nuestro obrar —por ejemplo, la disposición para ayudar— diferentes resultados y, sin embargo, una misma cualidad moral. Así mismo se hace frente tanto a un relativismo ético como a un rígido dogmatismo de la regla. Y es que la máxima es siempre aquello que es idéntico, sea moral o, por el contrario, no moral el momento de unidad, lo que habla contra el relativismo. Y la necesidad de que en el obrar concreto la máxima general se adecue a las particularidades de la situación respectiva hace frente a un rígido dogmatismo de la regla y aspira, en cambio, a una aplicación ajustada a la situación, para lo cual se necesita de nuevo la fuerza de un juicio práctico.

Que Kant represente una ética de máximas debilita también el popular reproche de que su ética es indiferente ante las consecuencias de las acciones y ante el bienestar del ser humano particular. En efecto, quien de veras quiere promover el bienestar de otro debe reflexionar sobre la forma como puede ayudar con resultados palpables a una persona particular en su situación actual.

Además, una ética de máximas es muy significativa para el amplio campo de la identidad moral, incluidos la educación y el juicio de los seres humanos. Como son principios universales los que ajustándose a la situación se han de aplicar en las variadas situaciones de la vida, con las máximas no se fracciona una vida en una incalculable diversidad de reglas y mucho menos en incontables acciones particulares. Las partes de una biografía se vinculan, más bien, en una unidad de relaciones de sentido. Y el imperativo categórico prueba que no son meramente subjetivas, sino que también tienen una validez objetiva para todo ser racional y, por tanto, son morales. La prueba procede en dos pasos. Primero: ¿Se puede querer guiar una vida entera según la máxima corres-

pondiente? Segundo: ¿Se puede querer guiar la totalidad de la vida con sus semejantes según la máxima? Brevemente: mientras que la inculcación de reglas hace que la educación se parezca a un amaestramiento, la orientación por principios conductores normativos, precisamente máximas, facilita una autodeterminación racional y deja al ser humano el espacio libre para diferencias en temperamento, en capacidad y de la situación en la que se encuentre.

Como finalmente las máximas prescinden de la situación correspondiente además de las capacidades físicas, intelectuales y de otro tipo de un ser humano, se expresa en ellas el carácter propio de un ser humano. No son las reglas concretas de la acción, sino sólo las máximas las que permiten calificar a alguien como rencoroso o, por el contrario, como generoso, como desconsiderado o como atento, como egoísta o como íntegro, etcétera.

V.

Según otro reproche la ética de Kant es formalista porque obstruye el conocimiento de las obligaciones sustantivas. Este reproche es cierto y falso a la vez. Es cierto que la universalización por sí sola representa un mero criterio formal; falso que Kant se dé por satisfecho con este criterio. En verdad le debemos a él una filosofía moral en extremo sustantiva; una filosofía tanto de las obligaciones elementales, coercitivas, una ética del derecho, así como una filosofía del *plus* meritorio, una ética de la virtud.

La primera parte, la ética del derecho, comienza con un principio moral del derecho, el principio de justicia de la libertad que puede ser asumida universalmente. El principio es tan convincente que el teórico de la justicia más importante del siglo XX, John Rawls, lo ha constituido como el primer principio de la justicia. Kant parte del hecho elemental de que la mayoría de los seres humanos comparten el mismo espacio vital, por lo que se limitan en su mutua libertad de obrar. Esta limitación inevitable puede darse de dos modos: en forma natural, por la medida del poder de cada uno, de donde puede seguirse opresión y explotación. O, por el contrario, el imperativo categórico del derecho protesta y declara como prin-

cipio moral del derecho: “El derecho es el conjunto de las condiciones bajo las cuales pueden reunirse según una ley universal el albedrío de uno y el albedrío de otro”.³ A una comunidad que se someta a este principio se le puede adscribir una libre voluntad. Pero en este caso no son determinadas personas, por ejemplo los políticos, quienes son libres, sino la constitución del orden de derecho y del Estado.

Kant no se da por satisfecho con el mero principio del derecho. Él aduce tres dimensiones diferentes de la justicia política que hasta el día de hoy han sido muy poco debatidas en su conjunto por los filósofos del derecho y por los filósofos políticos.

La primera dimensión la trata Kant sólo de paso, en una anotación irónica contra el intento de definir el derecho sin referencia alguna a los principios morales del derecho. Dicho en términos positivos, asume una concepción de justicia que define el derecho.

La segunda dimensión, la concepción de la justicia que legitima el derecho, la trata Kant en la medida en que se propone legitimar moralmente la ordenación positiva del derecho, a saber, su carácter coercitivo. En el trasfondo se encuentra la discusión con un anarquismo filosófico, a la que la filosofía política reciente, incluso la de Rawls y Habermas, le han prestado poca atención. Mientras que Proudhon y los representantes del marxismo occidental discuten la legitimidad de cualquier soberanía de un ser humano sobre otro, ésta es defendida por Kant —claro, sólo en el marco de su principio moral del derecho—. Por último, Kant se adentra en una tercera dimensión, la de una regla normativa, aquella concepción de justicia normativa del derecho, a la que se tiene que orientar una ordenación positiva del derecho que quiera ser legítima.

En relación con esto último, la continuación de la justicia normativa del derecho, es decir, la organización más detallada de la ordenación del derecho, Kant —de nuevo contrariamente a la mayoría de los teóricos de la justicia y del derecho— no se da por satisfecho con el tema de los derechos humanos. Él también legitima la institución de la propiedad, trata del matrimonio y de la familia, y discute la radical institución de una coerción pública, la condena penal estatal. También, y no en último lugar, se plantea aquellas preguntas de la obediencia al

³ *Teoría del derecho*, § B.

derecho, desobediencia ciudadana y derecho de resistencia, que por fortuna tras un largo silencio de nuevo se vuelven a discutir: ¿Hay una obligación moral de respetar los mandatos y prohibiciones de una ordenación positiva de derecho? ¿Hay un permiso moral, incluso quizá una obligación, de desobedecer normas particulares del derecho, y en casos especiales incluso ejercer resistencia contra toda la ordenación del derecho?

En nuestra época, la era de la globalización, hay un tema especialmente actual que, de manera sorprendente está ausente en la mayoría de los pensadores del derecho y del Estado en la época moderna, al menos de Hobbes a Hegel: se trata de una teoría de la ordenación global del derecho y de la paz. Entre los grandes filósofos es sólo Kant quien explica, con un énfasis insólito en él, que “la razón, desde las alturas del máximo poder moral legislador, se pronuncia contra la guerra en modo absoluto, se niega a reconocer la guerra como un proceso jurídico, e impone, en cambio, como deber estricto, la paz entre los hombres”.⁴ Y para la correspondiente ordenación de la paz, Kant establece los principios esenciales, válidos incluso hoy.

VI.

Según un noble principio, uno no está obligado a hacer aquello que no puede. También Kant reconoce el principio *ultra posse nemo obligatur*. Por ello, él se formula la pregunta de si entonces el ser humano puede también hacer lo que debe, esto es, vivir según el imperativo categórico. Respecto de los individuos él trata la pregunta bajo la divisa “hecho de la razón”, con lo que quiere decir dos cosas: en primer lugar, que la razón pura, moral, se da de hecho. Ella existe; pero, en segundo lugar, ella no existe como existen los animales, las plantas y los minerales, sino del modo en que significa literalmente el término “hecho”, es decir, como algo que se hace.

Como prueba de ello, Kant aduce dos ejemplos: en el primer ejemplo él se figura a un ser humano cuya inclinación voluptuosa él supone que

⁴ *Sobre la paz perpetua*, Segundo Artículo Definitivo.

es irresistible. A esta suposición, él opone la asunción de que el sujeto aludido sabe que “será colgado inmediatamente después de que goce el placer”. La expresión “placer” aquí significa la sensación de placer, de modo que el ejemplo se refiere al imperativo moral: “no se debe ceder siempre al deseo”. A la pregunta de si también se puede hacer lo que se debe, Kant responde con una prueba decisiva: sin duda se podrá cuando uno ve su vida amenazada, como lo muestra el caso del posible ahorcado.

Aquí la moral se sigue por miedo a perder la vida; en una formulación más general: con miras al propio bienestar. En este orden de ideas encuentra su lugar el epígrafe de este escrito: “La norma suprema que me impuse consistió justamente en negarme a mí mismo toda terquedad. Yo, mono libre, acepté ese yugo”. Como conviene a una discusión con la investigación del cerebro, el enunciado proviene de un “Informe para una academia [de ciencias naturales]”, redactado por un investigador checo de la naturaleza, dotado para el lenguaje, Franz Kafka (1919/1952: 88). El enunciado, como todo el informe de Kafka, se somete a la comprensión de la libertad que tiene Kant, por supuesto, a la libertad pragmática, no a la moral.

El simio capturado en la Costa de Oro será después un simio libre y, además, en alguna medida, un ser humano, gracias, primero, a un imperativo que, segundo, él mismo se impone, sin que por ello disponga de libre voluntad en el sentido de Kant: durante su viaje en barco a Europa —dice Kafka— el simio reflexiona en cómo puede salir de la vida en una jaula. Tropieza entonces con dos imperativos técnicos que orientados, en últimas, a un bienestar (relativo), se elevan a un imperativo pragmático.

El primer imperativo técnico toma en consideración la única alternativa realista: “si quieres tener alguna oportunidad de salir de la existencia en una jaula, y como no hay posibilidades de fuga, debes cualificarte para el teatro de variedades”. El segundo imperativo técnico asume la presuposición: “si como simio quieres llegar a ser artista en el teatro de variedades, debes someterte a la existencia propia del teatro de variedades y, en esa medida, renunciar a toda terquedad”. Como no hay posibilidad de escape, el simio ve en la mencionada salida su posible bienestar. Por ello, obra según el imperativo pragmático: “si quieres lograr tu ma-

por bienestar relativo, debes someterte por completo a la negación de toda terquedad (“yugo”).

Ya en su nivel pragmático, la libertad exige una renuncia; sólo con esfuerzo llega a ser ella una posesión real. Ella exige educación, ante todo la sujeción propia a la norma, es decir, la educación de sí mismo. En Kafka no se trata, por supuesto, de la habitual educación de sí mismo que realiza un ser humano, sino de la educación de sí mismo más elemental que lleva el ser humano. Pues el “simio libre” es capaz, de todos modos, de seguir un imperativo pragmático; además, él alcanza, como dice, “la cultura media de un europeo”.⁵

El segundo ejemplo de Kant para la realidad de la moral es el siguiente: “pero preguntadle si habiéndole exigido un príncipe, bajo amenaza de la misma pena de muerte inminente, levantar un testimonio falso contra un hombre honrado a quien el príncipe, con plausibles pretextos, quisiera perder, preguntadle si entonces cree posible vencer su amor a la vida, por grande que éste sea. No se atreverá quizá a asegurar si lo haría o no; pero que ello es posible, tiene que admitirlo sin vacilar”.

Cualquiera considerará posible que por una ventaja, sobre todo de supervivencia, se obre inmoralmemente alguna vez, y por ejemplo se mienta. Así mismo, él considera que es posible rehusarse a mentir. Por ello, continúa Kant: “Él juzga, pues, que puede hacer algo, porque tiene conciencia de que debe hacerlo, y reconoce en sí mismo la libertad que sin la ley moral, hubiese permanecido desconocida para él”.

Desconozco si la investigación del cerebro puede formularle una pregunta decisiva, un *experimentum crucis*, a esta clase de libertad, la verdadera libre voluntad. Gracias al deseo de saber, innato al ser humano, seguimos siendo curiosos. Pero mientras meramente se aduzcan experimentos como el de Libet-Haggard-Eimer, podemos seguir a Kant y considerar como reales, al menos en un primer nivel, tanto la moral como la libre voluntad. Y allí donde, gracias a la educación y a la educación de sí mismo, se alcance una conducta honrada, y en la medida en que la moral “la produzca” e incluso en una situación difícil se siga siendo honrado, así como servicial o valeroso, allí se vislumbra la realidad completa de la moral y de la libre voluntad.

⁵ Kafka, 1919 /1952: 96.

BIBLIOGRAFÍA:

- Höffe, Otfried, (2004), *Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen Philosophie*, München, C. H. Beck Verlag.
- Kafka, Franz, (1952), *Ein Bericht für eine Akademie, Das Urteil und andere Erzählungen*, Frankfurt am Main/ Hamburg/Fisher, pp. 88-97.
- Kant, Immanuel, (1755), *Historia natural (= Historia general de la naturaleza y teoría del cielo...)*, en *Kants Werke. Akademie Textausgabe*, Berlín, 1968, tomo I, pp. 215-368.
- _____, (1785), *Fundamentación para una metafísica de las costumbres, ibid.*, tomo IV, pp. 385-463.
- _____, (1790), *Teoría del derecho (=Metafísica de las costumbres, primera parte: "Primeros fundamentos metafísicos de la teoría del derecho")*, *ibid.*, tomo VI, pp. 203-372.
- _____, (1795), *Sobre la paz perpetua. Un esbozo filosófico, ibid.*, tomo VI, pp. 343-386.
- Libet, Benjamin, (1985), "Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action", en *The Behavioral and Brain Sciences*, núm. 8, pp. 529-566.
- _____, *et al.* (eds.) (1999), *The Volitional Brain. Towards a Neuroscience of free Will*, Thorverton.
- Olivier, R., (2003), "Wonach sollen wir suchen? Hirnforscher tappen im Dunkeln", en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 13.12., 35.
- Roth, Gerhard, (2003a), *Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert, neue Ausgabe*, Frankfurt am Main.
- _____, (2003a), "Wir sind determiniert. Die Hirnforschung befreit von Illusionen", en *Die Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1.12., 11.
- Singer, Wolf, (2004), "Keiner kann anders, als er ist. Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu reden", en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 8.1., S. 33.

Otfried Höffe: Profesor en el Philosophisches Seminar de la Universität Tübingen. Entre sus obras destacan: *Immanuel Kant. Leben — Werk — Wirkung* (1983; existe versión española: 1986), *Estudios sobre la teoría del derecho y la justicia* (1988), *Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne* (1990). Dirección: Universität Tübingen - Philosophisches Seminar, Bursagasse 1, D-72070 Tübingen, Alemania.

D.R. © Otfried Höffe, México D. F., enero-junio, 2006.