

KANT AND THE CONTROVERSY BETWEEN
CONSTRUCTIVISM AND REALISM. REFLECTIONS
FOR A KANTIAN-CONSTITUTIVE APPROACH ABOUT
EUTHYPHRO'S DILEMMA.

Martín Fleitas González

Departamento de Filosofía de la Práctica,
Universidad de la República, Uruguay
elkanteano@gmail.com

Abstract

The intense discussion between constructivists and realists regarding Kant's assuming a "projectivist" or "detectivist" theory of value has highlighted the limits of language and of the terms employed. What we may very well call the "language of Euthyphro" does not appear to convey the full extent of the singularity of Kant's ethics. It goes without saying that Kant elaborates both projectivist and detectivist statements and this is due to the fact that his focus on normativity contains dimensions that pertain both to constructivism and realism. In light of this, the present paper upholds the thesis that Kantian ethics assumes a "constitutivist" theory of value, which, in few words, understands that the sources of normativity and value are reflexive constructions of the agent that these involve, at the same time, and in a performative form, the realist assumption of freedom as an absolute value.

Keywords: I. Kant, sources of normativity, constructivism, realism, constitutivism.

Received: 18 - 02 - 2016. Accepted: 15 - 08 - 2016.

**KANT, Y LA POLÉMICA ENTRE EL CONSTRUCTIVISMO
Y EL REALISMO. REFLEXIONES PARA UN ENFOQUE
KANTIANO-CONSTITUTIVISTA DEL DILEMA DE
EUTIFRÓN.**

Martín Fleitas González

Departamento de Filosofía de la Práctica,
Universidad de la República, Uruguay
elkanteano@gmail.com

Resumen

La intensa discusión que mantienen los constructivistas y realistas en torno a si Kant habría asumido una teoría de valor “proyeccionista” o “detectivista”, ha puesto al desnudo las insuficiencias del lenguaje y los términos empleados. Lo que podríamos llamar “lenguaje de *Eutifrón*”, no parece abrigar la suficiente sensibilidad como para capturar la singularidad de la ética kantiana. Ciertamente, Kant realiza afirmaciones proyeccionistas y detectivistas, y esto se debe a que su enfoque acerca de la normatividad posee componentes tanto constructivistas como realistas. En virtud de ello, el presente trabajo defiende la tesis de que la ética kantiana asume una teoría “constitutivista” del valor, la cual, en pocas palabras, entiende que las fuentes de la normatividad y el valor son construcciones reflexivas del agente que implican, al mismo tiempo, y de forma performativa, la asunción realista de la libertad en cuanto que valor absoluto.

Palabras claves: I. Kant, fuentes de la normatividad, constructivismo, realismo, constitutivismo.

Recibido: 18 - 02 - 2016. Aceptado: 15 - 08 - 2016.

“Una de las mayores adquisiciones del pensamiento se realizaría cuando los hombres comprendieran –no sólo comprendieran, sino *sintieran*– que *una gran parte de las teorías, opiniones, observaciones etc., que se tratan como opuestas, no lo son*”

Carlos Vaz Ferreira,
Lógica Viva

Introducción

Desde algún tiempo, estudiosos de Kant, e historiadores de la filosofía, protagonizan un acalorado debate en torno a las fuentes de la normatividad moral. Este debate tiene, fundamentalmente, dos puntos de discusión: por un lado, hay discordia acerca de cuál habría sido la postura de Kant acerca de las fuentes de la normatividad, tanto moral como no moral; mientras por otro, también hallamos desacuerdo sobre cuál sería la postura kantiana más consistente al respecto. Si bien ambos tópicos refieren a problemáticas bien distintas, surgen algunas confusiones a causa de la “extrañeza” del lenguaje del problema de la normatividad con relación al lenguaje utilizado por Kant, quien nunca se planteó el problema de la normatividad en estos términos.

Es esta extrañeza de la terminología de las fuentes de la normatividad la que ha llevado a los filósofos contemporáneos ha embanderarse en dos frentes, en apariencia irreconciliables: por un lado, un frente que sostiene que Kant habría defendido una teoría del valor “proyeccionista”, mientras por otro, un frente que entiende que Kant habría asumido uno “detectivista”. Sirviéndome de la bien conocida terminología de Langton, el proyeccionismo hace suyo el bicondicional “something is good just in case it is an object of rational choice”, para enfatizar la supuesta prioridad de su extremo derecho (Langton, 2007: 172). Desde esta perspectiva, X sería valioso *si y sólo si* ha sido objeto de elección racional. Por su parte, el detectivismo prioriza el extremo izquierdo del bicondicional, es decir, el lado que afirma que X sería un objeto de elección racional en razón de que X es valioso.

En cierto modo, revive una variación del dilema de *Eutifrón* que divide las aguas en torno a cómo comprender la ética kantiana: ¿es el agente el que atribuye bondad a los posibles objetos de nuestra voluntad mediante su capacidad de establecer fines, o acaso los fines

representan bondades que la capacidad racional del agente descubre durante su reflexión? Si bien parecen ser estos términos los que han delimitado la discusión, me temo que no hay razones convincentes para asumir aporoblemáticamente el dilema. Parece evidente que la ética kantiana puede ser leída con ambos prismas, en virtud de que existe suficiente sustento textual como para sostener ambos enfoques. Si nos detenemos en la primera y segunda formulación del Imperativo Categórico, seguramente podamos asumir un procedimentalismo moral y político muy cercano al de Rawls, O'Neill o Habermas. Esto implicaría una teoría proyeccionista del valor que en principio podría parecer convincente, aunque luego se encuentre en aprietos a la hora justificar la incondicionalidad del valor de toda persona. Su escollo puede resumirse como sigue: si todo fin es valioso en virtud de que ha sido determinado racionalmente: ¿por qué no sería racional degradar el valor de ciertas personas, o incluso la propia, durante una toma de decisión? Aquí es donde el enfoque detectivista asegura que son las incondicionalidades de los valores de la Humanidad, Autonomía, y del Reino de los Fines, las que se le imponen al agente durante su deliberación. Esto implicaría un realismo axiológico que podría amenazar las pretensiones cognitivistas y universalistas de Kant al no precisar *cómo* es posible acceder correctamente a estos valores.

Ciertamente, el constructivismo y el realismo han complejizado el debate, amén de considerar la posibilidad de que la terminología no haga justicia a la originalidad que Kant podría haberle impreso a su ética. Pienso que, así como Platón pone en boca de Sócrates la solución al dilema de *Eutifrón*, es razonable ensayar la idea de que el lenguaje proyeccionista/detectivista sea insensible a la particularidad de la ética de Kant, a causa de que esta última bien podría asumir una teoría del valor compuesta por elementos tanto atributivos, como receptivos.

Pero demostrar esta idea exigiría una argumentación que excedería ampliamente el espacio aquí disponible. De ahí que aquí sólo me proponga observar las insuficiencias que presenta el lenguaje de *Eutifrón* con el objeto de visibilizar algunas de las singularidades de la ética de Kant. Con base en un breve y general *status quaestionis* de la discusión constructivismo-realismo, puntualizaré sus limitaciones para no sólo sugerir la insuficiencia mencionada, sino también establecer algunas coordenadas básicas para un modelo alternativo. Mi objetivo principal es el de sugerir que el mejor enfoque para abordar la ética kantiana podría ser de carácter constitutivista, uno que, en pocas palabras,

sostenga que las fuentes de la normatividad yacen en un bicondicional proyeccionista y detectivista. La consecución de este objetivo me llevará a bocetar las notas de un modelo que defiende la idea de que la agencia se realiza mediante la reflexión que implica toda toma de decisiones; procesos reflexivos de atribución de valor que, de forma performativa e inexorable, implican asumir realistamente la incondicionalidad del valor de la idea de libertad.

Características y limitaciones del constructivismo kantiano

Tanto Onora O’Neill como Christine Korsgaard, Jürgen Habermas, y Carlos Nino, entre otros, concuerdan en que la única fuente de valoración moral es el agente, y su capacidad para ponderar racionalmente los posibles objetos de la voluntad. Tal tesis se ha catalogado como “proyeccionista”, “constructivista” o “atributiva”, y surge por primera vez en aquel célebre trabajo que Rawls tituló “Kantian Constructivism in Moral Theory”, en el cual se propuso superar el relativismo ético y los compromisos metafísicos mediante las ideas de la inviolabilidad de la persona, y razonabilidad moral.

Si bien el mismo Rawls distingue cuidadosamente su modelo “constructivista” de los puntos de vista que podría asumir el mismo Kant,¹ el resto de los proyeccionistas no ha mostrado igual prudencia. En su mayoría, el constructivismo asume la convicción de leer correctamente a Kant una vez que defiende la tesis de que las fuentes de la normatividad yacen en la voluntad, entendida como “racionalidad práctica” (Ak., *GMS* 427).

Según Rawls (1980: 516 y 519), es cierta forma de proceder constructivamente el único modo de elaborar principios fundamentales de justicia que, por un lado, operen equidistantemente entre los diferentes planes de vida buena, y por otro, sorteen asunciones metafísicas. Pero, por su lado, O’Neill (1989: 211-212) opina que la idealización de persona que toma Rawls para su “posición original” adelgaza la universalidad

¹ Rawls (1980: 517). Véase también Hill (1992: 226–250). A la luz de esta observación, denominaré “kantianas” a las propuestas que se han inspirado total o parcialmente en el pensamiento de Kant, en el mismo sentido que se utiliza “Kantians” en lengua inglesa. De este modo podrá distinguirse el pensamiento de Kant de sus diferentes interpretaciones posteriores, además de sortear las connotaciones históricas que acarrea consigo el término “neokantiano”, en lo que a las Escuelas de Baden y Marburgo se refieren.

propia de un enfoque kantiano, relativizando su programa al ceñirlo, casi exclusivamente, a aquellas sociedades occidentales democráticas.² Por ello es que la propuesta de O'Neill, usualmente entendida como constructivista radical, ha buscado restablecer las originarias pretensiones universales del kantismo mediante su tesis de la "racionalidad mínima".

Preguntarse por los principios que podría aceptar una pluralidad de agentes de racionalidad mínima y capacidades indeterminadas de independencia mutua, lleva a O'Neill a elaborar una fundamentación recursiva, dentro de la cual, tan sólo la participación de todos los afectados por la ley a elaborar podría fundar la legitimidad de la misma. No existe autoridad externa al proceso racional de toma de decisiones, ni siquiera a la hora de evaluar el proceso racional mismo. Los criterios con los que puede evaluarse el procedimiento también yacen en el seno de la racionalidad discursiva, de modo reflexivo y recursivo, acorde al contexto público y político.³

Así puede apreciarse cómo el constructivismo recoge, cual axioma, aquel pasaje en el cual Kant dice "(N)ihil appetimus, nisi sub ratione boni" (Ak., *KpV* 59), para luego inferir que nuestra "capacidad de establecer fines" constituye la única fuente de valor. En este sentido, Korsgaard (2000: 157) argumenta que incluso la racionalidad práctica constituirá un valor absoluto *si y sólo si* se considera a sí misma de tal forma, siendo esta la suprema condición para luego poder considerar también a los otros como fines en sí mismos.

El caso de Habermas (1998: 40) tiene sus particularidades. Su programa intenta sortear el relativismo sin comprometerse con ideas morales respecto de la noción de persona. En lugar de ello, Habermas recurre a las "formas y estructuras" disponibles para los individuos inmersos en las interacciones comunicativas del mundo de la vida. A partir de reglas implícitas a todo acto de habla, Habermas argumenta que podemos construir, de forma no circular, los derechos morales subyacentes en toda forma comunicativa del mundo de la vida. En virtud de que la socialización constituye una reproducción comunicativa de la vida, es posible fundamentar un procedimiento dialógico universal abierto a todos los afectados, y libre de toda coacción y engaño, dentro

² Algo que ciertamente reconoce Rawls (1980: 519).

³ Rawls (1980: 46 y ss.); O'Neill (1996). Por su lado, Nino (1989) también se inspira en Rawls para desarrollar su singular programa.

del cual sea posible elaborar derechos y deberes morales concretos (Habermas, 1998: 44-45).

Como puede observarse en rasgos generales, las tesis constructivistas se asientan en un ámbito metaético que en modo alguno prohíbe el señalamiento de sus implicaciones éticas. Enfocarse en la forma procesual que debe transitar una ley para alcanzar validez, propone sortear las discusiones de máximos éticos mediante un acuerdo de mínimos que se presupone razonable, aunque para muchos como Wood, esta distinción no sea otra cosa que el reconocimiento de diferentes niveles de una misma sustancia ética.

No obstante, aun aceptando el ámbito metaético de discusión, estos modelos nos merecen algunas reservas. Desde esta tesis de la fuente del valor se hace difícil justificar la incondicionalidad del valor del ser humano. La paradoja se encuentra en que, desde un modelo atributivo, la incondicionalidad del valor de la persona se cifra bajo la condición de que el agente se valore a sí mismo de esa manera. En el mismo sentido en que Langton (2007: 180-5) le objeta a Korsgaard, podemos aquí preguntarnos si acaso la irrenunciable condición de considerar los posibles objetos de nuestra voluntad no da por tierra la posibilidad de fundar un valor absoluto. No es del todo claro si las leyes obtienen su normatividad del proceso realizado, o bien de algún valor ya presente que se cristaliza durante el proceso. Y en virtud de ello, no resulta evidente la vía por la cual podría un valor cualquiera, téngase por caso el de la Humanidad, ser incondicional, esto es, independiente del acto de atribuir valor (Formosa, 2011: 177).

Obsérvese que esta variación del dilema de *Eutifrón* ha delimitado la discusión kantiana tras osificar una polarización que enfrenta el anti-realismo proyeccionista con el realismo detectivista. No obstante, esta polarización parecería ser consecuencia de otra dualidad, más antigua, que descansa en uno de los dogmas kantianos ya antaño denunciado y objetado por Hegel: el de la distinción entre racionalidad e inclinaciones.

La distinción que Kant intenta establecer en el primer capítulo de su *Fundamentación*, entre inclinaciones y racionalidad moral, puede reformularse en términos de vida buena y moralidad. Y el problema de esta rígida distinción, sucintamente descrito, sería el siguiente: si la racionalidad moral o de justicia sólo ha de restringirse a las razones universalizables, razonables y compartibles por otros, las cuestiones de vida buena o bien desaparecerían, o bien serían irracionales.

En su larga discusión con Habermas, Hilary Putnam (2004: 133-158) formula esta objeción de un modo bastante claro: si bien en Kant no está claro, sí es evidente que en muchos de sus seguidores se encuentra la explícita defensa de una idea de racionalidad que amenaza con diluir las cuestiones de vida buena en leyes universalizables, o con convertirlas en irracionales en virtud de que comúnmente son entendidas como personales y privadas, aun intersubjetivamente mediadas, pero a fin de cuentas no compartibles por definición.⁴ Esta es una objeción que estremece a la mayor parte del constructivismo. Pues, si la autoridad de la razón es por definición pública, no resulta evidente el status racional de las razones inherentes a la vida buena no compartibles. ¿Acaso los constructivistas comparten con Korsgaard la idea platónica de que se requiere del imperio de la razón para poner en orden las partes irracionales del alma, de la ciudad, y en la actualidad, de la pluralidad de ideas del bien en pos de la convivencia universal?⁵

En virtud de lo dicho, resulta por demás evidente que esta objeción nace de las ya bien conocidas críticas que Hegel le realizara a Kant en su *Philosophie des Rechts*. De ahí que sea oportuno tener presente sus

⁴ El caso de Apel (1998) es diferente en razón de que, desde su enfoque, las razones de vida buena también son susceptibles de ser compartidas. No obstante, esto también despierta cierta desconfianza en Putnam, puesto que se corre el peligro de juridificar o vaciar lo particular y concreto de la vida buena. También es relevante observar aquí que las discusiones entre constructivistas y realistas tienen fuertes raigambres anglosajonas, y no tanto alemanas, aunque Habermas haya participado en ellas alguna vez. Los recursos argumentales “reconstructivos” de Apel y Habermas merecen un tratamiento especial, en virtud de que no queda claro si estos recursos sortean el problema de la atribución/recepción, o lo agudizan.

⁵ Korsgaard (1996: 284). Desde esta observación crítica hay tan sólo un paso hasta aquella que las feministas han forjado acerca del encubrimiento inherente a este tipo de racionalidad abstracta, “posconvencional” del “otro generalizado”: un “machismo” filosófico que homologa la racionalidad con el rol público, hasta hace poco tan sólo desempeñado por los hombres. Benhabib, S. (1986: 402-424) ha observado que, desde este punto de vista, las “éticas del cuidado”, los proyectos de felicidad y la vida privada pasarían tendenciosamente a ser consideradas como irracionales al no ser compartibles sus razones inherentes, excluyendo su tematización y reflexión de todo ámbito público, y con ello, ciertas formas generalizadas de proceder éticos tradicionalmente vinculados con la femineidad.

dos principales objeciones para con la pretendida universalidad de la ley moral kantiana.⁶ En primer lugar, Hegel realiza una dura crítica a la formalidad del procedimiento moral concebido por Kant, acusando que, si el procedimiento no agrega más que la forma de la ley, entonces nada más que una tautología de la máxima hemos de elaborar. De este modo, el principio de no contradicción no haría más que corroborar, redundantemente, un contenido vital ya dado. Y, en segundo lugar, Hegel también observa que el distanciamiento que ha de asumir el agente frente al mundo de la vida en el que descansan las inclinaciones, pseudocosifica la idea de libertad de tal modo que amenaza con vaciar de normatividad al mismo Imperativo Categórico (§ 135).⁷ De este modo puede apreciarse cómo ambas objeciones subyacen a la pregunta por las fuentes del valor.

Sobre los hombros de la dualidad entre inclinaciones y racionalidad se sostiene la dicotomía entre los proyeccionistas y detectivistas, puesto que la pregunta acerca de cómo determinar, desde la perspectiva constructivista, el valor absoluto propio y ajeno, se encuentra embebida de la convicción de que todo valor lo es bajo la condición de que efectivamente la razón lo haya considerado tal (Ak., *KpV* 59). Esta es la razón por la cual el anti-realismo supone la exclusión de la posibilidad de que las inclinaciones puedan abrigar normatividad moral.⁸ Solo “la capacidad de establecer fines” constituye la única fuente de valor; y, en consecuencia, ella es la única cosa portadora de valor absoluto.

Aunque su enfoque sea ligeramente distinto a los de herencia rawlsiana, el caso de Barbara Herman también se alinea con el proyeccionismo. La peculiaridad de Herman consiste en seguir al pie de la letra a Kant, cuando este afirma que lo único pensable en el mundo, cuyo valor sea incondicional, es la buena voluntad. Ella sostiene que sólo una “(F)ull conformity to what pure practical reason requires”

⁶ Periféricamente, también pueden tenerse en cuenta las críticas de Hegel al derecho matrimonial concebido por Kant. En § 75 y § 163 de su *Philosophie des Rechts*, el punto principal de la objeción radica en la tesis de que la percepción unilateral del matrimonio o de la familia, en cuanto relación jurídica meramente formal, incapacitaría a los individuos de participar en las prácticas comunicativas de ayuda y cuidado mutuos. Para este punto véase Herman (1993a); y Honneth (2014: 119 y ss.).

⁷ Sedgwick (1988); Wildt (1982); Raz (1988).

⁸ Rauscher (2002).

puede constituir un *valor* moral fundamental, mientras la Fórmula de la Humanidad “adds no independent value content to the idea of conformity to the principles of practical rationality” (Herman, 1993b: 216 y n. 17). De esta manera es que, si bien su enfoque pretende “abandonar” el deontologismo, Herman asume una teoría proyeccionista del valor.

No obstante, varios realistas atacan este “valor moral fundamental” como un punto ciego del constructivismo, pues, de la premisa “*R* es la fuente de valor de las cosas” no se sigue “*R* es algo invaluable”, sino que, por el contrario, parecería más bien seguirse que tal valor, absoluto al fin, constituye un valor pre-existente a la acción de valorar algo, dando así lugar al realismo.⁹ Pero, como hemos visto, un constructivista difícilmente diría que tal valor pre-existe al ejercicio de la racionalidad, sino que, por el contrario, constituye un valor porque ella se autovalora de tal forma. De este modo, la inviolabilidad de una persona recaería en su calidad de participante del discurso, sea en una posición original, situación ideal de habla, o deliberación sin más, puesto que allí la razón se identificaría a sí misma de forma recursiva, autovalorándose.

Este tipo de argumentación, aún en su variedad de formulaciones, se orienta por la misma metodología lógica que emplea Kant para elaborar la forma adecuada del Imperativo Categórico: la ley no debería dar lugar a un mundo en el cual la máxima que le ha forjado se destruya. El principio de no contradicción constituye la piedra angular de todo constructivismo en virtud de que parecería ser impensable, o más bien, “irracional”, que la racionalidad pueda autodestruirse. Así es que la racionalidad práctica, en tanto “fuente de valor”, ha de ser considerada por sí misma como algo inestimable, como la condición de posibilidad del ejercicio de la racionalidad misma.

Sin embargo, creo que lo más importante en este punto es que el constructivismo no contempla la posibilidad de que podría no ser así, calificando tal cosa como irracional, distorsionada y sin sentido. La racionalidad podría no considerarse como un bien inestimable, *conditio sine qua non* podríamos luego considerar ningún otro bien. Y ciertamente esto es lo que atrapa mi atención: ¿por qué alguien perdería su agencia moral si decidiese, autónomamente, renunciar a ejercer tal agencia moral en nombre de otra cosa que considera más valiosa, como su felicidad? Pues, porque Kant expresa claramente que esto sería imposible de ser

⁹ Wood (1999: 91-92); Hills, A. (2008: 186).

deseado sin contradicción (Ak., *GMS* 423). Pero ¿en contradicción con qué? Con la voluntad, en virtud de que la voluntad es racionalidad práctica, esto es, capacidad racional de establecer fines (Ak., *GMS* 427), y por ello, todo bien deseado lo es en la medida en que sea considerado racionalmente (Ak., *KpV* 59).

No obstante, parafraseando las célebres palabras con las que Albert Camus inicia *El mito de Sísifo*: la Filosofía comienza cuando nos preguntamos acerca de por qué no suicidarnos. Cada vez que alguien *decide* no valorar su propia calidad racional se pone en jaque la apodicticidad del valor de la Humanidad tanto en sí mismo, como en los demás. No estoy seguro de si el mismo Kant cae en esta homologación entre racionalidad y facultades morales,¹⁰ pero sí parece correcto afirmar que, a la luz de las observaciones precedentes, el suelo constructivista kantiano aún siente vivamente los movimientos tectónicos de las viejas críticas que Hegel le realizara a Kant.

Características y limitaciones del realismo kantiano

En rasgos generales, los kantianos realistas se han conformado alrededor de la tarea de responder a las críticas de rigorismo y formalismo que se le han realizado a la ética de Kant. Para responder a estas objeciones, sus usuales estrategias argumentales los han llevado a abordar las cuestiones de por qué el ser humano posee una capacidad racional facultada de elaborar fines, o de fundar máximas en razones, así como también de por qué esta capacidad habría de ser digna de reverencia.

Un caso paradigmático es el de Allen Wood, quien se aventura a mostrarnos cómo encajaría una atractiva teoría sustantiva del valor moral dentro de la arquitectónica kantiana. Su tesis principal es la de que Kant habría asumido una teoría moral realista, cifrada en la tercera formulación del Imperativo Categórico, a saber, la de la Humanidad en cuanto que Fin en sí mismo. Según Wood, aún tras haber presentado las formulaciones de la Universalidad y de la Naturaleza, Kant nada nos

¹⁰ Existe alguna confusión entre los recaudos heurísticos de Kant y su posible omisión de aspectos éticos irrenunciables de la vida humana. Al respecto es preciso tener en cuenta que en *KpV* 93, Kant enfatiza que el proceder analítico mediante el cual se identifican los componentes puros de la acción moral no implica en modo alguno “renunciar a las demandas de la felicidad”, sino tan solo en lo que atañe a su investigación filosófica.

dice acerca de a cuál de ellas deberían adecuarse nuestras máximas.¹¹ Y esto se debe a que, en su opinión, estas formulaciones son por sí mismas insuficientes para la reflexión del agente, puesto que son más bien preliminares de la tercera formulación, en sí misma completa y suficiente para la toma de decisiones, dada su doble potestad racional: moral, y de *valor objetivo* (Wood, 1999: 77-78).

Wood concluye que la Humanidad constituye un valor objetivo mediante una variante del argumento por regresión al infinito que ya habían utilizado O'Neill y Korsgaard. Pero en opinión de Wood, concluir que la razón constituye un valor absoluto en virtud de que ella se considera a sí misma de tal modo, hace que tal incondicionalidad sea paradójica. Por ello, Wood opina que la conclusión más adecuada a tal argumento es la de que el valor absoluto inherente a la racionalidad práctica pre-existe al ejercicio mismo de la racionalidad; sería un valor que ella descubre durante sus procesos reflexivos. De ahí que Wood (Ibíd.: 129) concluya que Kant "holds that the objectivity of the will's prescriptions comes from the rational capacity to set ends having objective value". En su opinión, sólo esta conclusión satisface los requisitos que Kant describe en *GMS* 428.¹²

Sin embargo, la propuesta de Wood parece haberse desviado del original proyecto de Kant, puesto que su enfoque no dispone de recursos suficientes como para determinar qué valor objetivo es mejor que otro.¹³ Y en virtud de ello, la relatividad de la determinación de la bondad objetiva inherente al "para mí", hace que tal versión del kantismo sea

¹¹ El problema acerca de cómo interpretar el imperativo categórico también ha sido un nodo de tensión entre proyeccionistas y detectivistas. Mientras para algunos, como Höffe (1994: 149), el imperativo categórico representa "the supreme form of all obligation and the consummation of practical rationality"; para otros, como MacIntyre (1967: 198), constituye un principio cuya lógica vacía impone restricciones que rigen sólo a aquellos que no poseen el suficiente ingenio para evadirlos. Para una reconstrucción de la discusión sobre este punto, véase Scarre (1998).

¹² "Suponiendo que hubiese algo *cuya existencia en sí misma* posea un valor absoluto, algo como *fin en sí mismo* pudiera ser un fundamento de leyes bien definidas, ahí es donde únicamente se hallaría el fundamento de un posible imperativo categórico, esto es, de una ley práctica". Las traducciones de la *Fundamentación y Crítica de la Razón Práctica* que recojo en este trabajo son las que realiza Roberto R. Aramayo en "Kant", tomo II, (2010).

¹³ Pippin (2000: 255-256).

difícilmente atribuible al propio Kant. A menos que el objetivo de Wood no haya sido el de construir una interpretación fiel de Kant, sino el de ofrecer una interpretación kantiana acorde a las necesidades actuales; algo que podemos conceder, pero difícilmente encontrar en su texto.

Wood es indiferente al lenguaje metaético, y por ello, la ausencia de criterios normativos de su enfoque parecería ser una de las consecuencias de su argumento por regresión al infinito: al concluir que la razón es portadora de un valor pre-existente a su ejercicio, descubierto y utilizado como recurso durante la reflexión práctica, Wood parece haberse inclinado por una versión no cognitivista, y casi intuicionista del kantismo.

Consecuencias similares podemos recoger de las investigaciones de Paul Guyer, quien recurre a un temprano ensayo de Kant para defender la tesis de que, durante toda su vida, el filósofo de Königsberg habría tenido en mente que la idea de libertad, en tanto valor absoluto indemostrable, constituye la fuente última de la moralidad. De aquel ensayo de 1764 titulado *Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y de la moral*, Guyer (2000: 130) extrae un pasaje en el cual Kant asegura que, si la sensación de bondad es inanalizable, y la acción es inmediatamente representada como buena, entonces la necesidad de tal acción ha de constituir un principio material *indemostrable* de la obligación (Ak., UD 2: 299-300). Si bien Guyer no cita un texto maduro de Kant en el que vuelva a aparecer este tipo de afirmaciones, se convence lo suficiente como para sostener la tesis de que Kant habría basado todo su programa de fundamentación moral en la sola e indemostrable idea de libertad. E incluso, a sabiendas del cambio metodológico de la *Fundamentación*, esto es, el intento de Kant de abordar lo moral desde el “sentido común”, Guyer analiza el inicio de su primer capítulo a la luz de la problemática premisa de que “recognition and acknowledgment of the binding force of the fundamental principle of morality is readily available to every normal human being” (Guyer, 1998: 28).

Pero esta interpretación padece de algunas asperezas. La más importante de ellas es la siguiente: si es verdad que durante la *Fundamentación* Kant tuvo en mente la indemostrabilidad de la idea de libertad como fundamento de su programa moral, entonces ¿cómo es posible que esta sea tan fácil de ser reconocida y conocida intersubjetivamente? Afirmar que la moralidad se funda en una idea indemostrable pero accesible para todo ser humano común en pos de la mutua atribución de libertad, excede el campo del apriorismo

kantiano, y la vuelve una cuestión empírica irresoluble, en razón de que, parafraseando las palabras de Kant, desde el punto de vista de un observador toda evidencia de mutua atribución de libertad es dudosa de abrigar una acción conforme al deber.

En líneas generales, el objetivo de estas versiones del realismo kantiano parece claro: dentro de un lenguaje ético, determinar cuál es el valor sustantivo subyacente a la ética de Kant para así poder saber en qué nos desviamos cuando no actuamos conforme a nuestra racionalidad práctica. Pero durante la persecución de este objetivo, Wood y Guyer aún nos dejan con profundas cuestiones sin resolver: a) ¿por qué tal capacidad racional de establecer fines (o idea de libertad) es digna de respeto?; b) ¿cuál es la conexión entre el valor absoluto de nuestra capacidad racional de establecer fines (o idea de libertad) y nuestro deber de respetarle?, y más importante; c) ¿qué recurso tenemos a mano para dirimir entre diferentes bondades objetivas?

Por su lado, el realismo de Oliver Sensen presenta notas que le distinguen del resto. Su reconstrucción de la teoría del valor interno de Kant, escondido en el seno de la idea de libertad, se complementa con el cognitivismo del imperativo categórico para forjar una sugerente tesis bicondicional de las fuentes de la normatividad.

Su punto de partida consiste en no olvidar que, según Kant, “(L)a palabra *absoluto* se usa ahora con frecuencia para indicar simplemente que se atiende a algo en el sentido de que pertenece a una cosa *en sí misma*, algo que, en consecuencia, posee validez *intrínsecamente*” (Ak., KrV A 324/B 381).¹⁴ En virtud de ello, Sensen (2009: 273) observa que “absoluto” e “intrínseco” parecen referirse a dos tipos de juicios que en común tienen el abstraer al objeto de todas sus determinaciones.¹⁵ Justamente, es en estos términos que Kant comienza el primer capítulo de la *Fundamentación*, enfatizando que lo intrínsecamente valioso de la buena voluntad descansa en su “principio global del obrar”, concepto al cual sólo se accede por medio de la abstracción que debemos realizar al contemplar un concepto de voluntad ausente de determinaciones. Si esta conexión es acertada, el valor intrínseco de la buena voluntad no recae en su valor moral, sino más bien en su condición de valor absoluto:

¹⁴ Traducción de Pedro Ribas en la edición de *Kant I*, (2014).

¹⁵ Véase también Sensen (2011).

La buena voluntad no es tal por lo que produzca o logre, ni por su idoneidad para conseguir un fin propuesto, *siendo su querer lo único que la hace buena de suyo y, considerada en sí misma*, resulta sin comparación alguna mucho más estimable que todo cuanto merced a ella pudiera verse materializado a favor de alguna inclinación e incluso, si se quiere, del compendio de todas ellas (Ak., GMS 394).

Sensen piensa que, para Kant, y su época, bastaba con referirse a la idea de valor incondicionado para no continuar con la fundamentación del deber. Así es que también piensa que, a la luz de los contemporáneos embates ofrecidos por los escépticos y naturalistas, es preciso trazar una argumentación acorde al pensamiento de Kant que trascienda el mero recurso del valor interno. Un ejemplo de ello es su postura acerca de la fuente del respeto hacia los otros. El cognitivismo de Sensen es tan fuerte que no necesita recurrir al valor del otro para encontrar razones, dado que “Kant does not ground the requirement to respect others on any value at all. Rather, one should respect others because it is commanded by the categorical imperative” (Sensen, 2010: 103).

La tesis bicondicional de Sensen conecta la idea de libertad, en términos de *ratio essendi*, con el Imperativo Categórico en términos de *ratio cognoscendi* (Ak., KpV 5, 5 nota 1 de Kant). De este modo, su realismo se vale del cognitivismo suficiente como para poder abrigar tanto los universales criterios de corrección, uno de los innegables legados de Kant, así como también una teoría realista del valor interno que oficia de fundamento del criterio de corrección, lo que dota a su realismo de un lenguaje metaético sin precedentes. No obstante, tengo dos reservas que atañen, en primer lugar, a su teoría del valor interno y, en segundo lugar, a la ausencia de explicación del deber, o presión normativa de la ley sobre el agente.

Mi primera reserva nace exegéticamente, cuando en sus *Lecciones de ética* Kant también atribuye un valor interno al entendimiento: “Estimamos aquello que detenta un valor intrínseco y amamos o sentimos afecto hacia lo que guarda relación con algo valioso; así, por ejemplo, el entendimiento posee un valor intrínseco sin considerar

aquello a lo que se aplique”¹⁶ (Ak., *V-Mo/Collins* 357). Si bien no poseo la evidencia textual suficiente, este pasaje me lleva a sospechar que Kant podría haberle atribuido un valor interno a todo aquello que fuese una condición a priori del sujeto trascendental, por la sencilla razón de que se estaría por fuera del espacio-tiempo y, en consecuencia, por fuera de la posibilidad de ser sometido a valoraciones “relativas”.¹⁷

No obstante, más profundas son mis reservas acerca de si Sensen logra responder a la pregunta de cómo pueden, la idea de libertad y el imperativo categórico, conectar con el agente, esto es, cómo es que le presionan normativamente.

Si Sensen está en lo cierto, la idea de libertad opera como condición de posibilidad del imperativo categórico, pero ¿cómo es esto posible? Pues, como *ratio essendi*, lo que en otras palabras podríamos denominar “razón de ser” o “sentido”. Esto no desembocaría en un realismo no cognitivista puesto que el imperativo categórico constituye la *ratio cognoscendi* de la idea de libertad, esto es, la vía por la cual podemos acceder a ella. Pero me temo que esta conexión deja en el vacío al sujeto; a la constricción de la propia voluntad que el agente siente mediante el deber, y la apertura de la posibilidad que la libertad le cede: el cumplirla o no. Como nota Hegel en § 14 y § 15 de su *Philosophie des Rechts*, si la libertad posibilita el deber moral, y en tanto *deber*, supone la posibilidad de que la acción no sea como *debe*, entonces es el libre arbitrio un momento judicativo superior que radica en el sujeto, en el yo.¹⁸ De este modo, nace una reserva cuando atendemos al hecho de que, amén de la reveladora contribución que la tesis de Sensen ha significado para al debate, no resulta evidente determinar desde allí cómo es que el sujeto, y su libre arbitrio, resuelven finalmente su relación con los extremos de tal bicondicionalidad; dicho en otras palabras, no es evidente

¹⁶ Traducción de Roberto R. Aramayo y Concha Roldán Panadero, edición de Barcelona: Crítica 2009.

¹⁷ También tengo algunas reservas acerca de si el sólo “valor interno” de la idea de libertad es suficiente como para volverle un valor moral, según lo sostiene Sensen. Mi postura acerca de este problema lo abordaré en detalle más adelante.

¹⁸ Esta observación no pretende pasar por alto los malentendidos en los que Hegel parece incurrir al leer a Kant; en particular, su omisión de los distintos conceptos de voluntad libre que utiliza Kant: *Wille* y *Willkür*. Para la discusión de este punto, véase Wood(1991: 399, n. 2); Allison (2006: 407-8).

determinar cómo los extremos del bicondicional conectan con el agente para descargar sobre él la presión del deber.

El peculiar caso de Christine Korsgaard

Si bien Korsgaard asegura ser una constructivista radical, las consecuencias que se desprenden de su distinguida tesis de la identidad práctica no parecen jugar en su favor.

En principio, la tesis de la identidad práctica de Korsgaard nace de una variante del argumento por regresión al infinito. El primer paso de su argumento se apoya en su idea de “estructura reflexiva de la conciencia”, la cual afirma que todo agente necesita de razones para actuar. Los impulsos y deseos no son suficientes por sí solos para determinar las voluntades de seres como nosotros. Tales razones para la acción deben lograr un “éxito reflexivo” al compatibilizar con la integridad de nuestras identidades prácticas en tanto hijos, hermanos, futbolistas, etc. (Cfr. Korsgaard, 1996: 129 y ss). Sin embargo, estas identidades prácticas son contingentes, y como tales, son incapaces de poner fin al proceso de reflexión, llevándolo hacia el infinito, pues ¿por qué debería tener yo esa identidad y no otra? Esta pregunta se mantiene frente a las identidades prácticas y parece imposibilitar el punto final de la reflexión necesaria y suficiente capaz de dar lugar a la acción racional, esto es, la necesidad de saber por qué debemos tener *tales o cuales* identidades prácticas, aunque experimentemos la necesidad de tener una.

Es aquí donde el argumento de Korsgaard busca volverse trascendental: a partir de su convicción respecto de que se requiere de razón para luego conferir valor a nuestros actos, Korsgaard observa que esas razones no reposan principalmente sobre una identidad práctica contingente sino más bien sobre una más “profunda” presente en todos los seres humanos en tanto seres humanos. Esta identidad práctica profunda es encontrada por la filósofa en la ley práctica de la Humanidad formulada por Kant en su *Fundamentación*. Ser un ser humano significa ser la clase de ser que necesita razones para actuar y, en consecuencia, que debe poseer una identidad práctica que le permita identificarse a sí mismo a través de sus mandatos elaborados. Si constituye un hecho racional el que podamos constatar, a través de la reflexión, la consciencia de una obligación por asentir o no asentir racionalmente nuestros deseos e impulsos, entonces podemos afirmar que tal constatación sólo puede darse en la medida en que exista una identificación con aquella

necesidad. De esto se concluye que la experiencia de presión moral, posibilitada por la identificación con la ley, constituye una característica constitutiva y exclusiva del ser humano. Así es que la identidad práctica profunda, la humana, y la obligación de la acción racional que le es inherente, son “ineludibles y omnipresentes” (Korsgaard, 1996: 154), tanto frente a uno en cuanto que fin en sí mismo como frente a los demás en cuanto que *reino de los fines*.

Pero, entrando con cierto detalle en el argumento central de Korsgaard, podemos encontrar afirmaciones controvertidas acerca de si el agente crea la ley, o la ley forja la agencia.

Durante sus comentarios, Cohen manifiesta reservas acerca del alcance normativo de la identidad práctica, pues es razonable pensar que, si el sujeto creador de la ley muestra una autoridad normativa frente a ella por ser simplemente su creador, esto también implicaría que él tendría la misma autoridad para no cumplir tal ley. Cohen (1996: 207-234) ilustra este caso con el monarca hobbesiano, quien crea leyes generales con la suficiente autoridad normativa sobre ellas como para no cumplirlas, sin que esto conlleve un daño para su identidad. La respuesta de Korsgaard tiene dos partes, de alguna manera entrelazadas: en primer lugar, defiende la tesis de que mientras el monarca hobbesiano no crea la ley con un margen normativo de comprensión lo suficientemente general como para incluirse a sí mismo en él, la ley moral kantiana sí exige incluir al creador de la ley, pues de otro modo no calificaría como ley moral. Sin embargo, lejos de mostrar que la ley moral es sentida como una ley de la naturaleza, Korsgaard asiente respecto de la posibilidad de no cumplir la norma, puesto que en la posibilidad de no cumplirla recae la diferencia entre la buena voluntad humana y la “voluntad santa”.

Pero este último asentimiento de la filósofa estadounidense resulta algo extraño, en la medida en que, durante su tercera conferencia, había insistido en que la violación del deber moral significaría para el sujeto “algo peor que la muerte” (Korsgaard, 1996: 131). La coherencia interna que mantienen sus afirmaciones acerca de la identidad práctica y su asentimiento de que es posible violar la ley moral sin destruir la subjetividad, es fuertemente subsidiaria de su particular concepción acerca de la relación mantenida entre la ley y la identidad práctica: “Los principios morales (...) son lo que da una *voluntad* al alma considerada

como una entidad unificada".¹⁹ La respuesta de Korsgaard (1996: 282) se sostiene sobre la idea de que es la ley moral la que crea la identidad práctica, pues la identidad práctica se construiría en la medida en que el *yo pensante* pueda elaborar la ley, y afectar al *yo actuante* de algún modo no del todo claro.

Pero el problema aquí parece ser inherente al lenguaje kantiano empleado: un lenguaje que, entre otras cosas, no deja claro si la argumentación se mueve en un horizonte metaético o ético. En primer lugar, Korsgaard no puede sostener que la identidad práctica subyace en la formulación de la ley para luego reconocerla como propia, pues, además de coquetear con una *petitio principii*, sería esta una tesis realista en sentido fuerte, algo con lo cual no simpatiza demasiado. Y, en segundo lugar, ella parece omitir por completo que el empleo de los términos "yo pensante" y "yo actuante" está preñado del insoluble problema de la comunicación entre los mundos nouménico y fenoménico, muy presente para el mismo Kant. Korsgaard interpreta el *faktum* de la razón como una evidencia de la comunicación entre estos *yoes* pensante y actuante, lo cual no necesariamente mostraría la posibilidad de la identidad práctica; y en caso de que lo haga, no lo sería de una identidad práctica construida, sino realista.²⁰ A efectos de establecer cierta reserva frente a esta argumentación, supongamos que, como dice Korsgaard, el *yo pensante* formula una máxima que puede ser querida como ley universal. Según Kant, el *faktum* de la razón nos manifiesta la presión del deber inherente a tal máxima en tanto que uno es un *yo actuante*. La pregunta es: ¿la identidad práctica es aquí construida, o por el contrario ya estaba presente a modo de condición de posibilidad del *faktum* de la razón? Aquí Korsgaard nos sugiere que la identidad práctica es producto de la unificación de los *yoes* lograda por la ley moral. Pero si esto es así, aún quedaría sin explicación el efecto primitivo del *faktum* en virtud de que ya no sería la identidad práctica la que posibilitaría

¹⁹ Y continúa: "Como Paltón, creo que ni las almas humanas ni las comunidades humanas se pueden mantener juntas, ni pueden ser unificadas, y por lo tanto no pueden *ser* realmente, a menos que sean (por lo menos en alguna medida) Repúblicas, y se sometan al gobierno de la ley. Y por eso pienso que la libertad y la autonomía requieren que nuestra voluntad se rija por una ley universal" (Korsgaard, 1996.: 284).

²⁰ Fitzpatrick (2005) también ha identificado implicaciones realistas y constructivistas similares en varios textos de Korsgaard.

el *faktum*, pues aquella no existía antes de este. Uno puede pensar que existe una identificación o comunicación previa entre los *yoes* pensante y actuante a modo de condición de posibilidad del *faktum*, algo que en palabras de Kant sería un misterio para el entendimiento humano, pero que Korsgaard no admitiría por su índole realista. Por añadidura, si el *faktum* precede a la identidad práctica parecen aún faltar argumentos que den cuenta del origen de la normatividad primitiva del *faktum* mismo, lo que pondría en tela de juicio la pretensión korsgaardiana de encontrar en su defendida identidad práctica la fuente última de la normatividad (Lueck, 2009).

En virtud de estas observaciones, podemos augurar dos posibles formas de interpretar su tesis: a) como defensa de la idea de que la identidad práctica es presupuesta a la hora de experimentar el *faktum* de la razón, en virtud de lo cual, además de asumir cierto tipo de realismo, parecería no agregar nada más que una condición de posibilidad de tal *faktum*, sumamente problemática a la luz de la conocida incomunicabilidad entre los mundos fenoménico y nouménico; b) como defensa de la idea de que, efectivamente, tal identidad práctica es construida a partir del *faktum* del deber moral, lo cual nos llevaría a no depositar en tal identidad las fuentes de la normatividad, sino, más bien, en el *faktum* mismo.²¹

Bases para una lectura constitutivista de la ética kantiana

En lo precedente he reconstruido las coordenadas generales de las voces más distinguidas de la contemporánea discusión kantiana acerca de las fuentes de la normatividad, y su teoría del valor subyacente. Tal discusión nos deja con la sensación de que *el lenguaje de Eutifrón resulta*

²¹ Ambigüedades similares se hallan en el “realismo formal” que Korsgaard (1996: 66) defiende en la tercera conferencia de *Sources of Normativity*, cuyos antecedentes ya se encuentran en “Kant’s analysis of obligation: The argument of *Groundwork I*”. En ambos trabajos Korsgaard insiste en que la normatividad de la obligación moral yace *internamente* a la máxima, y en particular, en su sola forma, lo que la expone a las mismas críticas que recibió Kant por parte de Hegel: ¿acaso la ley moral no es más que una corroboración tautológica de la máxima? En su primera formulación la identidad práctica no se presenta, aunque sí subyace en su argumentación en torno a la autonomía. No obstante, su posterior formulación del realismo de las formas de las máximas despierta mayores confusiones acerca de su afiliación proyeccionista.

injustificado e insuficiente para capturar la originalidad de la ética de Kant.²² Y es esta sensación la que en parte me motiva a poner a prueba la tesis de que la originalidad de la ética de Kant podría escapar a las rígidas determinaciones proyeccionistas y detectivistas, al asumir un modelo constitutivista respecto de las fuentes de la normatividad. La ética de Kant puede ser abordada desde los prismas proyeccionistas y detectivistas porque podría ser proyeccionista y realista, pero al mismo tiempo, y de forma insorteable. Esta tesis es la que da lugar al modelo que aquí denomino constitutivista, el cual, en pocas palabras, propone la idea de que las fuentes de la normatividad y el valor son construcciones reflexivas del agente que implican, al mismo tiempo, y de forma performativa, asumir la idea de la libertad como un valor absoluto.

La principal llave argumental que utilizaré en mi razonamiento será la de la contradicción performativa, defendiendo la idea de que este recurso argumental puede ayudarnos a comprender el tipo de fundamentación moral implementado por Kant. Una vez asentado esto con cierta consistencia, intentaré mostrar por qué el modelo constitutivista podría ser una alternativa razonable para reconstruir la postura de Kant acerca de las fuentes de la normatividad y el valor.

La idea de libertad, el Imperativo Categórico, y la identidad práctica, conectadas mediante la contradicción performativa

Como lo he expresado durante el desarrollo de este trabajo, estoy convencido de que la tesis bicondicional de Sensen, y la tesis sobre la identidad práctica de Korsgaard, constituyen valiosos aportes para la discusión acerca de las fuentes de la normatividad. Sin embargo, habiendo observado ya mis reservas frente algunas de sus argumentaciones, me dispondré a argüir que es posible superar algunas de sus respectivas debilidades mediante el recurso de la contradicción performativa. En lo que sigue presentaré mi argumentación mediante tres instancias.

i) Siguiendo a Korsgaard, Kant parece tener en mente la convicción de que sólo por medio de la reflexión es que podemos construir y permitir

²² Formosa (2011) comparte este diagnóstico. Sin embargo, amén del interesante “constructivismo-realismo débil” que propone, pienso que no asume el paso definitivo hacia lo que aquí defiendo, a saber, que, en el caso kantiano, no puede sostenerse ninguno de los modelos sin presuponerse el otro.

la presión del deber sobre nosotros, puesto que nos identificamos con la ley y, por tanto, nos reconocemos en ella como sus creadores. Sin embargo, no creo que esta identidad práctica, que surge en el corazón de la estructura reflexiva de la conciencia, *tan sólo* se reconozca en la ley, sino que hemos de agregar que al mismo tiempo se reconoce a sí misma como libre. Mi sugerencia es que la bicondicionalidad identificada por Sensen sólo puede nacer al abrigo de la estructura reflexiva de la conciencia korsgaardiana, puesto que tal bicondicionalidad será capaz de presionar normativamente al sujeto *si y sólo si* este puede reconocerse tanto en la ley, como en su calidad de libre. Cuando el agente se identifica con la ley en razón de que se asume como su creador, ha de asumir al mismo tiempo que durante su creación ha sido libre, de lo contrario la presión del deber sería considerada heterónoma. Así es que la identidad práctica operaría como un puente triádico entre el agente, la ley, y la idea de libertad del siguiente modo: la idea de libertad ha de ser entendida como la *ratio essendi* de la ley moral, a la cual accedo en la medida en que elaboro la ley; ley que, finalmente, representa algo *para mí* en la medida en que me identifico con ella.

De esta forma podemos abordar en términos metaéticos, lo que Sensen pasa por alto, esto es, la explicación acerca de cómo es posible que el deber afecte al agente. Por añadidura, la introducción de la idea de libertad completa lo que Korsgaard omite al enfocarse casi exclusivamente en la ley moral. Razón por la cual no creo que sea posible postular alguno de estos componentes como prioritario frente a los demás, insistiendo por ello en que los tres surgen al mismo tiempo.

Para desarrollar esta tesis, sucintamente enunciada hasta el momento, presentaré argumentaciones favorables en torno a las siguientes cuestiones: a) ¿cómo es posible el surgimiento simultáneo de estos tres elementos?; b) ¿en qué posición deja esta tesis a Kant respecto del valor: es constructivista o realista?

ii) Para abordar la primera pregunta recurriré al argumento de la contradicción performativa, no sin antes indicar brevemente su singular naturaleza.

Como es bien sabido, en su *Metafísica* Aristóteles desarrolla un tipo de argumentación de lo más ingenioso, comúnmente conocido como “contradicción performativa”. Con el objetivo de refutar el escepticismo gnoseológico, en T4 (1008b 12-25) Aristóteles pregunta por los estándares de justificación epistémica que subyacen a la objeción escéptica: si bien el escéptico niega la posibilidad de todo conocimiento del mundo, en su

práctica cotidiana se orienta pre-reflexivamente por distinciones como dulce, amargo, opinión profesional, opinión desinformada, y demás, sin una justificación particular. De este modo, se pone al descubierto que la duda escéptica necesita suponer un conjunto de conocimientos del mundo para luego hacer posible la duda misma, lo que implica una acción contradictoria.

Para nuestros intereses, es por demás razonable recurrir a este argumento en la medida en que podamos identificarla en la base de lo que Korsgaard entiende por “estructura reflexiva de la consciencia”. Mi sugerencia nace de observar que la estructura reflexiva de la consciencia es una interpretación ampliada de lo que la mayoría de los kantianos entiende por racionalidad práctica, o “capacidad racional de establecer fines”. En este sentido, toda racionalidad práctica consistiría en una reflexión práctica que tendría por objetivo determinar la voluntad del agente mediante mandatos de habilidad, prudenciales o categóricos. Hechas estas aclaraciones, pretendo defender la idea de que toda reflexión práctica nos sumerge en una contradicción performativa que crea, cual emergente representacional en el agente, la tríada anteriormente descrita: idea de libertad, ley moral, e identidad práctica.

En otras palabras, los tres elementos descritos en el paso *i*, surgen al mismo tiempo en virtud de que durante la reflexión práctica el agente es capaz de verse a sí mismo como libre de crear un mandato con el cual podrá luego identificarse, y sentir el deber de cumplirlo. En caso de que el agente se piense como no libre durante su reflexión, esta última perdería sentido a sus ojos, lo que seguramente le hará abandonar la tarea de querer determinar su voluntad:²³ “El concepto de un mundo inteligible sólo es, por lo tanto, un *punto de vista* que la razón se ve obligada a adoptar fuera de los fenómenos *para pensarse a sí misma como práctica*” (Ak., GMS 458). Parece ineludible pensarse como libre una vez que el agente se sumerge en una reflexión práctica, puesto que el “punto de vista que debe asumir” lo involucra en una realización performativa.

La simultaneidad del surgimiento de la tríada puede también ser deducida de las contrariedades inherentes a las implicaciones que

²³ Soy consciente de que este recurso ha sido distinguidamente explotado por Apel y Habermas. No obstante, mi propuesta no se compromete con reglas del discurso ni pretensiones de validez. En este sentido, y a pesar de que aún defiende un enfoque proyeccionista del valor, mi propuesta guarda algunas similitudes con los trabajos más recientes de Korsgaard (2009: 41-44).

cada componente contrae individualmente. Por el lado de la idea de libertad, pues ya Kant nos ha dejado claro que, desde el punto de vista de un observador, tanto frente a las acciones de los demás como a uno mismo, no podemos ofrecer prueba alguna que atestigüe la existencia de una buena voluntad. Por ello es que sólo podemos acceder a esta idea mediante el *faktum* de la razón. Sin embargo, nos es imposible comprender el sentido y origen de la ley moral si no postulamos la idea de libertad como su *ratio essendi*. *Ceteris paribus*, ambas surgen en la consciencia del agente de manera simultánea.

A esto se adhiere inexorablemente la identidad práctica. Esta entra en juego al notar que, en caso de que el agente no se identifique con ambas, nada más que normas extrañas y sin sentido serían para él. Esto significa que si no surge la identidad práctica el agente nunca podría sentir la presión de la norma sobre sus espaldas.

Así es que las fuentes de la normatividad encuentran su premisa fundamental en los supuestos epistémicos de la pregunta “¿qué debo hacer?”: durante la elaboración del mandato, las fuentes de la normatividad nacen de la estabilización representacional, a ojos del agente, de esta tríada, como puede interpretarse en *GMS* 457-458:²⁴

La causalidad de tales acciones está en él [el hombre] como inteligencia, así como en las leyes de los efectos y acciones con arreglo a los principios de un mundo inteligible, (...) sabiendo igualmente que, como en ese mundo él sólo es un auténtico yo en cuanto inteligencia (...), le corresponden inmediata y categóricamente, de suerte que aquello hacia lo cual le incitan inclinaciones

²⁴ Entre los kantianos existe un amplio consenso acerca de que *GMS III* habría sido en su mayor parte desechada por Kant durante la *Crítica de la Razón Práctica*, por considerar que lo allí sostenido podría haber rebasado los límites críticos de su proyecto. Si bien no puedo aquí entrar en el detalle de la discusión, sobre este asunto me sirvo de la novedosa lectura que recientemente ha realizado Owen Ware. Ware (2014) propone reconstruir la estrategia de justificación del *Faktum* a la luz de la analogía del químico que utiliza el mismo Kant (*KpV* AA 5, 92; cf. 5, 163), para iluminar no sólo una modalidad de justificación recurrente en la época, sino también el interés de Kant por describir la perspectiva teórica del filósofo acerca del asunto moral. Interpretar el *Faktum* como una analogía, y no literalmente como un dato de la razón, permitiría conciliar *GMS III* con la peculiar modalidad argumental de la *Crítica de la Razón Práctica*.

e impulsos (...) no pueden causar quebranto alguno a las leyes de su querer en cuanto inteligencia, hasta el punto de que no se responsabiliza de esas inclinaciones e impulsos y no los imputa a su *auténtico yo*, esto es, a su *voluntad* (...) Al adentrarse en un mundo inteligible por medio del *pensar* la razón práctica no traspasa sus confines (...) Lo primero sólo es un pensamiento negativo con respecto al mundo sensible, según el cual este último no da ninguna ley a la razón en la determinación de la voluntad, y sólo es positivo en este único punto: que esa libertad, en cuanto determinación negativa, va unida al mismo tiempo con una capacidad (positiva) e incluso con una causalidad de la razón, a la que nosotros llamamos una voluntad, capacidad para obrar de tal modo que el principio de las acciones sea conforme a la moralidad esencial de una causa racional, es decir, a la condición de que la validez universal de la máxima sea homologable con la de una ley.

Este pasaje pone al descubierto cómo es que Kant encadena, en un mismo hilo argumental, las ideas de “auténtico yo”, libertad, y ley moral. Asimismo, la performatividad del surgimiento de esta tríada representacional también podría explicar por qué para Kant resulta imposible dar cuenta del simultáneo surgimiento de la consciencia de la libertad, y de la ley moral (Ak., *KpV* 46).

iii) La cuestión de si Kant es realista o constructivista puede reformularse, cambiando con ello ligera, pero provechosamente, el abordaje del problema. Acuerdo con Sensen en que, para Kant, lo único portador de un valor interno es la idea de libertad. Pero en principio no estoy de acuerdo con él respecto de que en sí misma, esta idea constituya un valor moral, pues, si bien esto podría haber sido algo impensable en el Siglo XVIII, en la actualidad uno puede preguntarse por qué un valor absoluto es al mismo tiempo un valor moral. La lectura de Sensen enfatiza el componente cognitivo impreso en la ley moral: la ley moral me pone en conocimiento de la incondicionalidad del valor de la libertad en su sentido práctico. Pero interno, sin equivalente, podría no referir a un valor moral. Un valor absoluto bien podría ser ontológico, estético, cognitivo o moral, y justamente por ello sería absoluto. Por esta razón es que, para abordar el asunto, sugeriré la idea de que, en principio,

la incondicionalidad del valor de la libertad es indeterminada, es *no* normativa, aunque, ciertamente, capaz de volverse normativa durante la reflexión práctica.

Para explicarme mejor he de precisar aún más mi abordaje. Siguiendo a Alison Hills, la discusión kantiana contemporánea puede sustituir la distinción entre constructivismo y realismo por aquella que distingue entre los modelos atributivistas y “constitutivistas”. Ella observa que mientras el constructivismo defiende un modelo de atribución de valor, alegando que la razón es la fuente de consideración axiológica de posibles objetos de nuestra voluntad, el realismo asume un modelo constitutivo al alegar que el acto reflexivo de deliberar “expresa” y realiza la subjetividad racional (Hills, 2008: 187). En este marco, Hills sostiene que el ejercicio de la racionalidad práctica despliega la subjetividad racional que previamente ha de considerarse como un valor absoluto y moral, pre-existente al ejercicio mismo.

Pero a diferencia de Hills, y bajo el abrigo del argumento performativo, no creo que sea necesario concluir con la idea realista del valor moral de la racionalidad práctica. Por el contrario, entiendo que, si en este preciso momento nos representamos la idea de libertad, nos vendrá a la mente aquella que Kant describiera en la “Dialéctica” de su *Crítica de la Razón Pura*: la idea de una causalidad que se causa a sí misma, y que podría ser nuestra voluntad; y en este sentido, la idea de libertad es forzosamente no normativa. *Sólo si* entramos en una reflexión práctica que, como he argumentado, nos sumerge en la tríada descrita más arriba, *entonces* la idea de libertad asume una evidente normatividad.²⁵ Si en lugar de entender la autoconstitución de la razón en el sentido de Hills, concebimos la libertad en términos de *valor interno*, es decir, en términos de un valor absoluto *no* normativo, podemos sostener la tesis de que la idea de libertad, en tanto *ratio essendi* del imperativo categórico, es capaz de desdoblarse en este último fundando su normatividad inherente cual forma de *autoconstituir la dignidad* del agente en cuanto que lo constituye como agente: en otras palabras, un valor *absoluto* presente en la idea de libertad que busca realizarse a sí misma a través de la buena voluntad, dado que “el auténtico destino de la razón tiene que consistir en generar una *voluntad buena en sí misma*” (Ak., GMS, 396). Así es que la forma del imperativo categórico, en tanto voluntad que se toma como “una

²⁵ Para la distinción entre los roles epistemológicos y morales de la misma idea de libertad, véase Allison (2006: 381-415) y (1990: 243-245).

ley para sí misma" (Ak., GMS 440), se presenta como la fuente de la normatividad inherente al deber.²⁶

Sólo en esta relación triádica puede la libertad desplegar su normatividad:

Esta Analítica evidencia que la razón pura puede ser práctica (...) y esto se demuestra mediante un *factum* en el que la razón pura se revela realmente práctica para nosotros (...) Al mismo tiempo muestra que este *factum* se halla inseparablemente entrelazado con la conciencia de la libertad de la voluntad, hasta el extremo de identificarse con ella, con lo cual la voluntad de un ente racional que, como perteneciente al mundo de los sentidos, se reconoce sometido necesariamente a las leyes de la causalidad como cualquier otra causa eficiente, por otro lado en el terreno de la praxis cobra conciencia de que simultáneamente, como ser en sí mismo, su existencia es determinable en un orden inteligible de las cosas (...) si se nos atribuye libertad, ésta nos transfiere a un orden de cosas inteligible (Ak., KpV 42).

Desde esta perspectiva, la posibilidad de construcción y, por tanto, de atribución de valor, constituye la genuina expresión de un valor absoluto supuesto y asumido durante la construcción. En otras palabras: *es imposible construir un mandato sin asumir realísimamente la idea de libertad.*²⁷ Llegados a esta instancia argumental, deseo insistir en que

²⁶ Schönecker (2013: 225-245) insiste, de forma muy similar a Sensen, en la bicondicionalidad que Kant habría tenido en mente entre la idea de libertad y la ley moral. No obstante, su singularidad consiste en identificar la premisa de la autonomía ("La autonomía de la voluntad es aquella modalidad de la voluntad por la que ella es una ley para sí misma") como el puente que conecta ambos extremos del bicondicional.

²⁷ Puede pensarse que un constructivismo matizado podría acomodar dentro de sí cierto realismo débil, como lo ha sugerido Korsgaard (2008: 302-326). Desde su punto de vista, en lo sustancial, el realismo y el constructivismo difieren en la manera en que se orienta la solución de problemas prácticos: uno intentando delimitar un acceso privilegiado a ciertos valores, y otro ofreciendo construcciones que favorecen el tratamiento de cualquier contenido.

es crucial no olvidar que las diferentes formulaciones del Imperativo Categórico constituyen *juicios sintéticos a priori* (Ak., GMS 454), lo que significa que representan acciones del sujeto dentro del sentido interno de su yo; son acciones *en el tiempo* (Ak., KpV 97-98). Esto implica un *movimiento de la idea de libertad que va desde su sentido "negativo" hacia su sentido "positivo"*; un transcurrir de la reflexión práctica mediante la cual se construye el juicio, y en tanto acción, realiza el valor absoluto de la idea de libertad a través del deber y su presión sobre el agente. Es este movimiento, o acción del sujeto *en el tiempo*, el que presenta a ojos del agente un cambio cualitativo que va desde el rol gnoseológico hacia el normativo de la idea de libertad, una vez que esta se conecta con la ley moral y la identidad práctica.²⁸

Por ello, mientras el constructivismo se enfoca en la situación de aquellos que reflexivamente enfrentan la tarea de resolver problemas, el realismo y expresivismo asumen la perspectiva de tercera persona para ver, en aquel agente reflexivo, una manifestación de sus valores. Pero abrigo algunas reservas para con esta propuesta: en primer lugar, esta conexión pragmática de enfoques poco dice acerca de las fuentes de la normatividad, aunque, a final de cuentas, Korsgaard señale la superioridad constructivista. En segundo lugar, su reconstrucción del realismo es histórica, y por ello no contempla los realismos de Wood y Sensen, quienes ciertamente asumen la perspectiva de la primera persona para dar detalles de los procesos deliberativos del agente. Finalmente, su propuesta de conexión se enfoca en el *cómo* estas perspectivas nos ayudan a resolver problemas prácticos, lo que despierta la duda acerca de si su concepción de reflexión práctica no es demasiado instrumental.

²⁸ Enfatizar que la característica distintiva de los juicios sintéticos a priori es la de ser una acción del sujeto *en el tiempo*, destaca su componente más novedoso y consistente frente a las usuales objeciones. Pienso que comprender tales juicios desde la óptica de los mandatos ilustra mejor las pretensiones de Kant para con ellos que desde la óptica de los ejemplos geométricos y matemáticos, pues difícilmente alguien pretendería interpretar las formulaciones del Imperativo Categórico como meras deducciones. Para estas observaciones véase Grayeff (1951: 87); y Stuhlmann-Laeisz (1976: 99-100). Por otro lado, esta observación sigue de alguna manera la idea de que la prioridad de la razón práctica sobre la teórica descansa en una *acción* del sujeto. Una prioridad práctica que, si bien no le permite al agente postular algo que sea teóricamente imposible, no le compromete con certezas epistemológicas sino tan sólo pragmáticas. Para la distinción entre las dos formas de prioridad que, según Kant, la razón práctica presenta frente a la teórica, véase Rauscher (1998).

Este movimiento, en el cual la voluntad se toma como “una ley para sí misma”, queda textualmente evidenciado en la modalidad argumental que Kant desarrolla en el segundo capítulo de la *Fundamentación*. Allí, Kant sostiene que la fundamentación moral ha de poder trazarse entre una perspectiva deontológica y otra teleológica (Ak., GMS 437 nota de Kant), esto es, una modalidad argumental que además de contar con un momento de fundamentación moral, busque realizarse en el mundo.²⁹ Este juego entre *deón* y *telos* expresa metaéticamente el movimiento de la acción del sujeto *en* el tiempo, el momento en el cual el agente entra en una reflexión práctica que performativamente le imposibilita pensarse como no libre, una vez que se identifica como autor del mandato.

El cotejo entre *deón* y *telos* elimina la distinción entre medios y fines, reconociendo en su lugar movimientos de *realizaciones* performativas. Piénsese en el caso de un individuo que, dada una prescripción médica, *debería* andar en bicicleta para mejorar su salud cardíaca. Un modo heterónomo, y equivocado de abordar este caso sería interpretar la acción de andar en bicicleta como un medio para lograr el fin “salud”. Pero la relación deontológico-teleológica nos ofrece una perspectiva moral vinculante entre la ley y el agente, asumiendo, por ejemplo, que al andar en bicicleta se está *siendo* saludable. Este “siendo” sólo puede significar el movimiento realizatorio de un valor ineludible una vez que se entra en la reflexión práctica, pues de lo contrario el *deber* de andar en bicicleta presionaría *heterónomamente* al agente.³⁰

Por otro lado, la tríada performativa puede articular los modelos atributivo y receptivo de la razón al ofrecer un gozne entre ambos: la idea de libertad en un sentido no normativo. De esta forma es posible evitar la arbitrariedad realista de encontrar en la naturaleza racional un valor preexistente a la reflexión, así como también el solipsismo constructivista incapaz de autojustificarse. El papel que juega la identidad práctica de Korsgaard dentro de esta argumentación es fundamental, no para depositar en ella las fuentes de la normatividad, sino más bien para

²⁹ Para una reconstrucción del uso que Kant hace de esta forma de fundamentación, véase Conill (1991: 64 y ss.).

³⁰ Si bien Korsgaard (1986) aborda este mismo punto, no hace justicia a las implicaciones constitutivistas que la reflexión conlleva para la formación de la agencia individual. Puede que su afán por adscribir al constructivismo le lleve a omitir los aportes de un enfoque que considere la necesidad de incorporar cierto tipo de realismo.

encontrar allí el nexo vinculante del “auténtico destino de la razón”: la realización de la libertad a través de una ley que el sujeto asume como expresión de su yo.

Finalmente, el modelo constitutivista también incorpora el modelo atributivo en otro sentido: la reflexión aquí también es concebida como la actividad consciente de fundar las acciones en razones, capaz de atribuir valor moral y no moral a nuestras acciones. De hecho, es razonable pensar que la actividad de elegir y elaborar mandatos de habilidad, de prudencia y moralidad, expresa con diferentes “profundidades”, al decir de Korsgaard, lo que hace digno al agente: su naturaleza “problemáticamente” libre.³¹

Consideraciones finales

He defendido la tesis de que un abordaje constitutivista de los textos éticos de Kant podría abrigar la clave para librar su pensamiento del brete proyeccionista-detectivista. Los argumentos que se han expuesto no intentan otra cosa que mostrar la razonabilidad de esta tesis. En términos metaéticos, el reparar en las implicaciones constitutivistas que se desprenden del “auténtico destino de la razón” podría poner de relieve la singularidad del pensamiento y el lenguaje que Kant utilizó durante sus reflexiones acerca de lo moral. Una cuestión bien diferente es la de si este abordaje contribuye al diálogo entre los distinguidos y variados enfoques kantianos contemporáneos. Por el momento valdría contentarnos con mostrar la razonabilidad de la sugerencia constitutivista en lo que a la lectura de los textos de Kant se refiere, pues,

³¹ Hills (2008: 194 y ss.). Las reflexiones que Korsgaard elabora en torno a la normatividad inherente a la racionalidad prudencial cobran nueva significación desde este enfoque, en la medida que la prudencia pueda interpretarse como un momento de libertad del agente: Korsgaard (2008: 27-68). De igual modo, aunque desde una perspectiva existencialista, pueden abordarse los diferentes niveles de “cuestiones prácticas” (por ejemplo: pragmáticas, prudenciales y morales) como diferentes momentos del desarrollo de la agencia: Tugendhat (1986: 171-200).

para que esta alternativa logre una robustez y consistencia definitiva, falta aún mucho camino por recorrer.

Agradecimientos

Las objeciones, sugerencias y correcciones que me han realizado los/as dictaminadores/as de *Tópicos, Revista de Filosofía* han sido de un incalculable valor a la hora de optimizar las argumentaciones aquí presentadas. Sirva esta nota para expresar mi profunda gratitud hacia ellos/as.

Bibliografía

- Allison, H. (2006). Kant on Freedom of the Will. En Guyer, P. (ed.) *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. (381-415) Cambridge: Cambridge University Press.
- _____(1990). *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Apel, K.O. (1998). La ética del discurso como la ética de la responsabilidad. Una transformación posmetafísica de la ética de Kant. En Apel, K.O. *Teoría de la verdad y ética del discurso*. (147-184). Barcelona: Paidós.
- Benhabib, S. (1986). The Generalized and the Concrete Other. The Kohlberg-Gilligan Controversy and Moral Theory. En *Praxis International*, V-4, 402-424.
- Cohen, G. A. (1996). Reason, Humanity, and The Moral Law. En Korsgaard, Ch. *The Sources of Normativity*. (207-234). New York: Cambridge University Press.
- Conill, J. (1991). *El enigma del animal fantástico*. Madrid: Tecnos.
- Fitzpatrick, W. (2005). The Practical Turn in Ethical Theory: Korsgaard's Constructivism, Realism, and the Nature of Normativity. En *Ethics*, CXV-4, 651-691.
- Formosa, P. (2011). Is Kant a Moral Constructivist or a Moral Realist? En *European Journal of Philosophy*, XXI-2, 170-196.
- Grayeff, F. (1951). *Deutung und Darstellung der theoretischen Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner.
- Guyer, P. (2000). *Kant on Freedom, Law, and Happiness*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____(1998). The Value of Reason and the Value of Freedom. En *Ethics*, CIX-1, 22-35.

- Habermas, J. (1998). *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Herman, B. (1993a). Could It Be Worth Thinking About Kant on Sex and Marriage? En Anthony, L. & Witt, Ch. (eds.) *A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity*. (53-72). Boulder: Westview Press.
- _____(1993b). *The Practic of Moral Judgement*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hill, T. (1992). *Dignity and Practical Reason in Kant's Ethics*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Hills, A. (2008). Kantian Value Realism. En *Ratio (new series)*, XXI-2, 182-200.
- Höffe, O. (1994). *Immanuel Kant*. Farrier, M. (trad.) Oxford: Oxford University Press.
- Honneth, A. (2014). *El Derecho de la Libertad. Esbozo de una eticidad democrática*. Buenos Aires: Katz.
- Korsgaard, Ch. (2009). *Self-Constitution. Agency, Identity, Integrity*. New York: Cambridge University Press.
- _____(2008). *The Constitution of Agency. Essays on Practical Reason and Moral Psychology*. New York: Oxford University Press.
- _____(2000). *Las Fuentes de la Normatividad*. Lecuona, L. y Manríquez, L. E. (trad.) México: UNAM.
- _____(1996) *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____(1986) Aristotle and Kant on the Source of Value. En *Ethics*, XCVI-3, 486-505.
- Langton, R. (2007). Objective and Unconditioned Value. *Philosophical Review*, CXVI-2, 157-85.
- Lueck, B. (2009). Kant's fact of Reason as Source of Normativity. En *Inquiry*, LII-6, 596-608.
- MacIntyre, A. (1967). *A Short History of Ethics*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Nino, C. (1989). *El constructivismo ético*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- O'Neill, O. (1996). *Towards Justice and Virtue*. England: Cambridge University Press.
- _____(1989). *Constructions of Reason: Explorations of Kant's Practical Philosophy*. England: Cambridge University Press.

- Pippin, R. (2000). Kant's Theory of Value: On Allen Wood's *Kant's Ethical Thought*. En *Inquiry*, XLIII-2, 239-266.
- Putnam, H. (2004). *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*. Barcelona: Paidós.
- Rauscher, F. (2002). Kant's Moral Anti-Realism. En *Journal of the History of Philosophy*, XL-4, 477-499.
- _____(1998). Kant's Two Priorities of Practical Reason. En *British Journal for the History of Philosophy*, VI-3, 397-419.
- Rawls, J. (1980). Kantian Constructivism in Moral Theory. En *The Journal of Philosophy*, LXXVII-9, 515-572.
- Raz, J. (1988). *The Morality of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Scarre, G. (1998). Interpreting the Categorical Imperative. En *British Journal of History of Philosophy*, VI-2, 223-236.
- Schönecker, D. (2013). A free will and a will under moral law are the same. En Sensen, O. (ed.) *Kant on Moral Autonomy*. (225-245). New York: Cambridge University Press.
- Sedgwick, S. (1988). Hegel's Critique of the Subjective Idealism of Kant's Ethics. En *Journal of the History of Philosophy*, XXVI-1, 89-105.
- Sensen, O. (2011). *Kant on Human Dignity*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co.
- _____(2010). Dignity and the Formula of Humanity. En Timmermann, J. (ed.) *Kant's "Groundwork of the Metaphysics of Morals": A Critical Guide*. (102-118). Cambridge: Cambridge University Press.
- _____(2009). Kant's Conception of Inner Value. En *European Journal of Philosophy* XIX-2, 262-280.
- Stuhlmann-Laeisz, R. (1976). *Kants Logik*. Berlin-New York: Walter de Gruyter.
- Tugendhat, E. (1986). *Self-Consciousness and Self-Determination*. London: MIT Press.
- Ware, O. (2014). Rethinking Kant's Fact of Reason. En *Philosophers' Imprint*, XIV-32, 1-21.
- Wildt, A. (1982). *Autonomie und Anerkennung*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Wood, A. (1999). *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____(1991). Preliminary Study. En Hegel, G.W.F. *Elements of the Philosophy of Right*. Nisbet, H. B. (trad.) (381-480). Cambridge: Cambridge University Press.

