

Compilador

Jorge Luis
Gardea Pichardo

Recibido: 20-noviembre-2012
Aprobado: 15-enero-2013

EL MODELO KANTIANO DE LA MOTIVACIÓN DE LA ACCIÓN: UNA INTERPRETACIÓN DESDE LA PSICOLOGÍA MORAL

Jorge Luis Gardea Pichardo*
CCH Sur, UNAM

RESUMEN: El propósito de este artículo consiste en mostrar la pertinencia de la metaética para comprender los supuestos de psicología moral que influyen en las teorías éticas. En mi opinión, la taxonomía de los deseos ayuda a precisar las diferencias entre los modelos humeano y kantiano. Trataré de mostrar que el análisis de los deseos pone en claro que las diferencias sustanciales dependen del tipo de deseo que cada modelo privilegia, pero que en un nivel de mayor abstracción y generalidad, ambos modelos coinciden en identificar la fuerza conativa de las acciones en los deseos, por eso intentaré mostrar que el modelo kantiano depende de un tipo de deseo relacionado con la razón.

PALABRAS CLAVE: Deseos, razón práctica, motivación de la acción.

Abstract: The purpose of this paper is to show the relevance of metaethics to understand the assumptions of moral psychology in ethical theories. I believe that taxonomy of desires may be clarifying the differences between Kantian and Humean approaches. I try to show that analysis of desires makes clear that substantial differences will depend on the type of desire each model favor, but in a higher level of abstraction and generality, both models agree in identifying motivational force of actions in desires, so I try to show that Kantian model depends on a kind of desire linked to reason.

Key words: Desires, practical reason, motivation of action.

Planteamiento del problema

La discusión entre humeanos y racionalistas se ocupa de la posibilidad de que la razón pueda motivar la acción. No obstante, ambos modelos reducen los problemas de racionalidad práctica a una instancia. Los humeanos plantean que la razón, por sí misma, es incapaz de motivar la acción y los racionalistas sostienen lo contrario (Wallace: 2006: 5).

Una vez que el agente sepa lo que ha de hacer —plantean los racionalistas— debe actuar en consecuencia, de lo contrario actuaría de manera irracional. En mi opinión el problema consiste en diferenciar las creencias y los deseos para mostrar la importancia conativa de cada uno. Mi propósito consiste en mostrar que la psicología moral ayuda a comprender la concepción del deseo de cada modelo y muestra las implicaciones de sus supues-

* Doctor en filosofía por parte de la Facultad de Filosofía y Letras y el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Profesor de Tiempo Completo Titular "B" en el Colegio de Ciencias y Humanidades, plantel sur. Correo electrónico: jorgarpi@yahoo.com.mx

tos. Los humeanos reducen la motivación de la acción a un tipo de deseo y los racionalistas tienen que postular un tipo de deseo especial para que la razón pueda ser práctica. De este modo, me ocuparé de mostrar que ambos modelos asumen supuestos de la ortodoxia filosófica que explica la acción a partir de la relación entre creencias y deseos.

De este modo, retomaré de Mark Platts una distinción entre el deseo y la creencia para identificar el elemento conativo de la acción; aquello que motiva las acciones. Asimismo, intentaré mostrar que una taxonomía completa de los deseos ayuda a entender por qué razones algunos filósofos suponen que un tipo de deseo motivado por razones cognoscitivas puede *dar lugar* a la acción. Si esto es correcto, entonces humeanos y racionalistas coincidirían en que los deseos motivan la acción, pero la diferencia radicaría en la concepción del deseo que asumen. Esclarecer esta diferencia ayuda a comprender algunas condiciones necesarias para que la razón pueda ser práctica. Aun cuando el modelo kantiano puede ser objetable, esto no implica que otras teorías muestren la pertinencia de los deseos vinculados con consideraciones cognoscitivas; por ejemplo, el realismo moral plantea propuestas distintas al modelo kantiano. No obstante, en este artículo sólo me ocuparé de mostrar los supuestos del modelo kantiano y algunas de sus limitaciones.

Taxonomía de los deseos

Mark Platts señala que la ortodoxia filosófica sobre las razones para actuar no solo supone que tales razones están

compuestas por creencias y deseos, sino además que los deseos conllevan el peso motivacional o la fuerza conativa (Platts: 1998 : 68) Según este criterio, la acción intencional puede racionalizarse, si se identifica la creencia y el deseo que motivan la acción; por ejemplo, si deseo tomar agua y creo que el vaso que está en la mesa contiene agua, entonces intencionalmente tomaré el vaso para beber agua. Aunque este modelo es más amplio y puede aplicarse para racionalizar las emociones; por ejemplo, si deseo hacer una actividad al aire libre y creo que lloverá, entonces puedo temer que mi plan o proyecto se frustrará. De este modo, el conjunto de las creencias y deseos constituyen las condiciones necesarias para racionalizar las acciones y las emociones. Esta ortodoxia plantea que la creencia de que “el vaso contiene agua” o la creencia de que “va a llover” no motivan la acción por sí misma, podemos tener muchas creencias sobre el mundo, pero sólo cuando las creencias están vinculadas con algún deseo, el agente tendrá una motivación. La ausencia del deseo de tomar agua, o bien la ausencia del deseo de realizar actividades al aire libre, son suficientes para carecer de la intención de tomar agua o para no temer que el plan se estropeará. De este modo, mientras que las creencias constituyen una condición necesaria para motivar la acción, los deseos constituyen una condición suficiente, puedo tener la creencia falsa de que el vaso contiene agua y aun así intentar

“
Sólo cuando
las creencias
están vinculadas
con algún deseo,
el agente tendrá
una motivación”

beber su contenido, o bien puedo tener la creencia falsa de que lloverá y aun así temer que el plan se estropeará.

La distinción más general entre creencias y deseos se basa en lo que Platts llama “dirección de ajuste” o “dirección de adecuación”. Mientras que las creencias buscan la verdad y que sean verdaderas equivale a que se ajustan al mundo, los deseos no dependen de la verdad y apuntan a su realización en el mundo (Platts: 1998: 62) Las creencias deben adecuarse al mundo y los deseos buscan modificar el mundo o el estado de cosas.

A partir de la clasificación de los deseos de Thomas Nagel, Mark Platts distingue dos clases de deseos; los deseos motivados y los deseos no-motivados.

Los deseos no-motivados comprenden dos subclases:

1. Los deseos vinculados con el placer y el dolor son autorreferenciales porque dependen de “la existencia del deseo mismo” (Platts: 1998: 88); una vez que se experimenta la sensación placentera, el deseo se satisface. Estos deseos tienen un carácter fenomenológico porque producen una sensación placentera al satisfacerlos y desagradable cuando no se satisfacen (Platts, 1998, 88). La caracterización de deseabilidad, aquello por lo cual algo es deseable, depende de buscar el placer y evitar el dolor. Hume pensaba que la motivación de la acción depende exclusivamente de estos deseos. En mi interpretación, el modelo kantiano intentará mostrar que estos no son los únicos deseos que pueden motivar la ac-

ción. De hecho, como mostraré más adelante, Kant plantea que la razón puede ser práctica porque puede postular deseos distintos a los deseos vinculados con el placer y el dolor.

David Hume sostiene que el deseo y la aversión tienen una relación directa con la impresión de placer y dolor. El deseo y la aversión son impresiones reflexivas (Hume, Libro I, Primera Parte, Sección, II, 8) que se derivan del placer y el dolor. Para Hume es necesario que estas impresiones reflexivas se deriven de las impresiones simples del placer y el dolor. Asimismo, la distinción entre impresión e idea tiene un correlato con la distinción entre sentir y pensar, de modo que Hume piensa que estos deseos pueden motivar la acción porque están relacionados con una impresión, por eso enfatiza la diferencia entre pensar y sentir; no es lo mismo imaginar el placer que puede experimentarse por comer un chocolate, a sentir el placer al comerlo.

2. Los deseos no-motivados sin referencia a ningún aspecto fenomenológico; el agente simplemente “lo quiere” o “lo desea”. Estos deseos no tienen un carácter fenomenológico y tampoco tienen referencia lógica con otros deseos. En realidad son deseos que expresan que cierto estado de cosas sería deseable.

Los deseos motivados comprenden dos subclases:

3. La subclase de los deseos que tienen una relación lógica con otros deseos; por ejemplo, en la relación medios-fines un agente puede desear realizar una acción porque cree que es un medio para satisfacer otro deseo. Estos deseos son instrumentales. La caracterización de deseabilidad puede trascender la existencia del deseo, puesto que no es autorreferencial, aunque no puede trascender la existencia del otro deseo (Platts: 1998: 90). En consecuencia, el agente puede atribuir valor instrumental al objeto de deseo, pero ese valor será nuevamente subjetivo y relativo al agente; finalmente el objeto tiene valor para él porque lo desea (Platts, 1998, 90).

4. La subclase de los deseos motivados por algún “estado cognoscitivo” que no tiene relación con otros deseos. Para Nagel y McDowell estos deseos dependen de estados cognoscitivos o de una <<visión de los hechos>>. Estos deseos no poseen un carácter fenomenológico y su caracterización de deseabilidad no necesita hacer referencia lógica a la existencia de otros deseos.

El planteamiento de McDowell deriva en la conclusión de que un deseo puede estar motivado por una creencia que forme parte de un conjunto más amplio de creencias que el agente tiene como <<razones para actuar>>y ese deseo será motivado por el conjunto de esas razones. En consecuencia, el deseo no necesariamente tiene poder moti-

vacional, por sí mismo, puesto que ese deseo es motivado por otras razones. (McDowell: 1998: 79)

McDowell cita un pasaje de Nagel para mostrar esa diferencia:

Que tengo el deseo apropiado se infiere simplemente del hecho de que estas consideraciones me motivan; si la probabilidad de que un acto promueva mi futura felicidad me motiva a realizarlo ahora, entonces es apropiado atribuirme el deseo de mi propia felicidad futura. Pero nada se deduce de ello acerca del papel del deseo como una condición que contribuye a la eficacia motivacional de esas consideraciones (Nagel: 2004: 39)

Lo que motiva las acciones presentes no es un deseo presente sino el hecho de que tiene una concepción de su propia felicidad y esta concepción condiciona el deseo, por eso la fuerza motivacional reposa en todas esas consideraciones. Thomas Nagel plantea un argumento para mostrar que el deseo depende de esas consideraciones o razones y carece de fuerza motivacional por sí mismo. En un pasaje posterior señala: “Si la acción es motivada por razones emanadas de ciertos factores externos, y el deseo a realizar es motivado por esas mismas razones, obviamente el deseo no puede estar entre las condiciones para la presencia de esas razones”. (Nagel: 2004: 40) Las razones dan lugar al deseo y no a la inversa; por ejemplo, si me doy cuenta de que es conveniente para preservar mi salud dejar de fumar y tengo el deseo de dejar de fumar, ese deseo puede estar motivado por esas razones, pero el deseo de dejar de fumar no puede dar lugar a esas razones. La simple consideración de que es conveniente no fumar no mo-

tiva la acción, se necesita un deseo, pero ese deseo, aun cuando sea necesario, no da lugar a las razones que justifican la conveniencia de dejar de fumar, puesto que esas razones son independientes del deseo: “El hecho de que la presencia de un deseo sea una condición lógicamente necesaria (porque es una consecuencia lógica) para que una razón sea motivadora no implica que sea una condición necesaria para la *presencia* de esa razón; y si es motivada por esa razón *no puede* estar entre las condiciones de la razón”. (Nagel: 2004: 40) Si contrastamos estos deseos con los deseos no-motivados de naturaleza fenomenológica podemos mostrar una diferencia aun más significativa. Si deseo escuchar la sonata para piano de Alban Berg porque me es placentera, las razones que tendría para escuchar esa sonata dependen de mi deseo no-motivado, dependen de que esa sonata me sea placentera. En este caso, el deseo “causa” la razón para escuchar esa sonata. En los deseos motivados por factores externos, el deseo no puede “causar” la razón para actuar, puesto que la razón para actuar “da lugar” al deseo y depende de factores externos; por ejemplo, si alguien me dice que la sonata para piano de Alban Berg es un ejemplo de música atonal, y nunca he escuchado esa sonata, quizás tenga el deseo de escucharla para tener una referencia auditiva de ese tipo de música, sin que mi deseo esté motivado por el placer. Tendría razones para actuar y esas razones motivarían mi deseo de escuchar esa sonata. Una vez que escuche la sonata podría ser que experimente placer, pero ese placer no determinaría las razones por las que la escuché.

De este modo, plantea McDowell, una concepción de los hechos puede

constituirse en una razón para tener un comportamiento prudente, si esa concepción revela la <<luz favorable>> con la que el agente percibe los hechos. (McDowell: 1998: 80) De modo que, McDowell sostiene que la fuerza conativa depende de esas razones y no de los deseos vinculados al placer o dolor, o bien de los deseos instrumentales.

Si esto es correcto, entonces los filósofos racionalistas podrían plantear que existe un tipo de deseo motivado por la razón. Para el realismo moral esos deseos estarían motivados por la apreciación de los hechos y en el formalismo kantiano por las exigencias de la razón pura, pero esto implicaría que las exigencias de la razón pura práctica tienen mayores similitudes con los deseos que con las creencias, puesto que los deseos, como he expuesto anteriormente, “no dependen de la verdad y apuntan a su realización en el mundo” (Platts: 1998: 62), por eso propongo que la distinción kantiana entre lo que *sucede* y lo que *debe suceder* podría ser análoga a la distinción entre las creencias, que se ajustan al mundo, y los deseos que apuntan hacia su realización en el mundo. Me parece conveniente hacer algunas precisiones para mostrar la pertinencia de esta analogía.

Creencias y deseos: Distinción entre lo que sucede y lo que debe suceder

En la *Crítica de la razón pura* Kant señala que el entendimiento sólo puede conocer lo que *es*. Si seguimos la distinción entre deseos y creencias, entonces las creencias tienen una correspondencia con el conocimiento de *lo que es*, puesto que se

ajustan al mundo. Pero el deber moral, según Kant, no puede derivarse de lo que es. Por lo tanto, en términos kantianos, el deber se deriva de la razón. Esta diferencia conduce a Kant a utilizar la noción de libertad, puesto que las acciones humanas pueden ser explicadas causalmente, pero esta explicación es insuficiente para atribuir agencia moral. En el ámbito de las acciones humanas se necesita de la razón práctica para determinar no sólo *lo que sucede* sino *lo que debe o no debe suceder*. Si seguimos la caracterización de los deseos como una modificación de un estado de cosas, entonces determinar lo que debe suceder tiene correspondencia con los deseos porque el deber apunta a su realización en el mundo. Así, Kant contrasta la explicación causal por naturaleza con la “explicación” causal por libertad. En el ejemplo de una persona que provoca cierta confusión en la sociedad porque dijo una mentira maliciosa (Kant, 1997, A554: B582), Kant muestra que se puede tratar de explicar empíricamente la acción y seguir la serie causal por la que el agente mintió. En esta explicación, señala Kant, la falta moral puede ser atribuida a la mala educación del agente, las “malas compañías”, incluso “en la perversidad de un carácter insensible a la vergüenza” (*Ídem*) Cualquier explicación causal puede servir para entender lo que sucede. Esta explicación puede dar cuenta del conjunto de causas y sucesos que se reunieron para producir un efecto, la mentira. No obstante, para Kant no puede atribuirse agencia moral a estas causas, puesto que el agente pudo actuar de otro modo, puesto que la razón como causa “podía y debía

haber determinado de modo distinto el comportamiento del hombre, y ello con independencia de todas las condiciones empíricas mencionadas” (Kant, 1997, A555: B583) No obstante, más adelante trataré de mostrar que la concepción de Kant sobre los deseos intenta plantear una crítica a una falsa concepción del deseo, pero que algunos filósofos han criticado los supuestos que asume Kant para responder a esa concepción.

De este modo, la propuesta kantiana tendría que postular un deseo puesto por la razón y que no esté vinculado con el placer o el dolor, ni con los deseos instrumentales. Me parece que el imperativo categórico, como una exigencia racional, cumple con esas dos condiciones. Esto podría ser viable siempre y cuando se reconozca que el imperativo como exigencia moral *da una razón* para actuar, y esas razones podrían motivar el deseo de realizar una acción. En este sentido, habría una similitud importante entre los deseos motivados por razones externas (que propone Nagel) y los deseos motivados por la razón pura. No obstante, si



esto es correcto, entonces <<una razón para actuar>> tendría que dar lugar a un deseo, pero esto no excluye la posibilidad de que la motivación esté acompañada de algún aspecto emotivo¹.

Una reconstrucción del modelo kantiano

Para Henry Allison el modelo kantiano es un intento de explicar la agencia racional, lo que incluye la agencia prudencial y la agencia moral. Allison sostiene que la prudencia y la moral son compatibles porque ambas forman parte de la agencia racional (Allison: 1990: 29). No obstante, su diferencia radica en el tipo de interés que motiva la acción. Las acciones realizadas *conforme al deber* o prudenciales serían acciones que realiza un agente racional, pero carecen de un incentivo moral. En cambio las acciones realizadas *por deber* contienen un interés racional específico. No obstante, las acciones prudenciales podrían estar motivadas por

deseos vinculados al placer y el dolor, o bien por deseos instrumentales, mientras que las acciones morales tendrían que estar motivadas por deseos postulados por la razón, o bien la razón podría ofrecer razones para actuar. Esto último es lo que intentaré mostrar en lo que sigue.

En la introducción a la *Metafísica de las Costumbres* Kant plantea dos condiciones para establecer diferencias entre los deseos relacionados con el placer y el dolor y los deseos motivados por la razón pura:

1. El deseo y la aversión siempre están unidos al placer y al dolor. Pero no siempre, señala Kant, el placer y el dolor están relacionados con el objeto de deseo o aversión. Puede ser que alguien experimente placer sin que llegue a formarse un deseo:

Con el deseo y la aversión están siempre unidos en primer lugar placer o desagrado, a cuya receptividad se llama sentimiento; pero no siempre sucede a la inversa. Porque puede haber un placer que no esté unido con ningún deseo del objeto, sino con la mera representación que nos hacemos del objeto (independientemente de que exista o no el objeto de la misma). (Kant: 1989: 212)

2. Tampoco el placer o el desagrado precede siempre al deseo o a la aversión, como planteaba Hume. El placer “no debe considerarse siempre como causa, sino que puede considerarse también como efecto del mismo” (Kant: 1989: 212). Si esto fuera correcto, entonces el simple imaginar un estado de cosas puede causar placer, sin que este placer depen-

¹ El modelo kantiano no niega que las acciones estén acompañadas o den lugar a emociones morales. Para probar esto último Judith Baker analiza una distinción de Barbara Herman. Para Herman debemos distinguir entre la *presencia* de las inclinaciones y su *eficiencia* para dirigir las acciones y lo único que se necesita para que una acción sea realizada “por deber” es que las inclinaciones no sean *eficientes* (Baker, 1986, 461) Baker señala que para Kant los sentimientos sólo pueden guiar la acción fortuitamente y no pueden servir como principios de la acción, o bien no constituyen la base para que uno decida qué es lo correcto hacer (Baker, 1986, 465). La acción no puede estar motivada por deseos vinculados al placer y el dolor, pero esto no excluye la posibilidad de que el agente experimente un tipo de placer especial, una vez que adopta un imperativo como una razón para actuar.

da de una impresión directa. No obstante, el placer por imaginar cierto estado de cosas es distinto al placer que se pueda experimentar si ocurre ese estado de cosas, pero imaginar cierto estado de cosas no implica que uno crea que es el caso que ese estado de cosas ocurra, tampoco hay una relación directa o automática entre placer y representación.

De este modo, Kant planteará un objeto de deseo que no es precedido por el placer y un tipo de placer que no depende de las impresiones, en el sentido de Hume. En mi opinión, Kant no logra suprimir el modelo de Hume, puesto que piensa que hay una relación entre el placer y el deseo, de modo que Kant necesita postular un tipo de placer y un tipo de deseo que no tengan referencias fenomenológicas. Según la clasificación de los deseos de Mark Platts, Kant tendría tres candidatos para caracterizar ese deseo: los deseos motivados que tienen relación lógica con otros deseos, los deseos motivados que tienen relación con un estado cognoscitivo y los deseos no-motivados que no tienen referencias fenomenológicas. Los deseos vinculados con un estado cognoscitivo tienen mayor correspondencia con el modelo kantiano.

Kant llama sentimiento a la capacidad de experimentar “placer o desagrado en virtud de una representación porque ambos contienen lo meramente subjetivo” (Kant: 1989: 212). Distingue la *sensibilidad* como una facultad del entendimiento, propia del conocimiento, y el *sentimiento* como algo que no tiene relación con el objeto sino que es exclusivo del sujeto. El placer o el dolor

no están en el objeto sensible sino en el sujeto que experimenta esas sensaciones. De este modo, Kant distinguirá dos tipos de placer:

1. El *placer práctico* que está conectado con el deseo, ya sea como causa o como efecto².
2. El placer contemplativo que no está necesariamente unido con el deseo del objeto y que corresponde al gusto.

El placer de tipo (2) no será objeto de análisis de la filosofía práctica y sólo hará referencia a él de manera tangencial o episódica. Éste tiene una correspondencia con lo que solemos llamar placer estético. El placer de tipo (1) puede causar un deseo que se base en la impresión que el sujeto recibe, pero para Kant este placer puede tener otro origen; puede ser el efecto de un deseo. En este caso, el placer no es sensible, puesto que no ha sido provocado por una impresión. Se trata de un tipo de placer intelectual (Kant, 1989, 212) De este modo:

- i) Si el placer causa al deseo, entonces ese deseo se llamará inclinación y la conexión entre el placer y la facultad de desear se llamará interés de la inclinación. Hacer el bien por inclinación significa hacer el bien por placer. No obstante, podemos pensar que el dolor que causa cierta acción, puede generar aversión para realizar esa acción; por ejemplo, alguien puede pensar que el dolor que le

² El placer práctico puede estar relacionado con las acciones prudentiales o con las acciones morales.

Observaciones al modelo kantiano

causará el castigo por incumplir con cierto deber puede ser mayor que el dolor de cumplir ese deber. En consecuencia, cumplir con el deber por aversión al castigo constituye un interés de la inclinación.

- ii) Si el placer es causado por una determinación de la facultad de desear, por una determinación de la razón, entonces se trata de un placer intelectual y el interés en el objeto es un interés de la razón. De este modo, actuar *por deber* no sería placentero ni doloroso, en el sentido sensible, porque el agente tendría un interés de la razón. Supuestamente la razón pone el objeto de deseo.

La diferencia entre (i) y (ii) radica en que si el interés es sensible, entonces la sensación estaría unida al placer y “tendría que determinar a la facultad de desear” (Kant: 1989: 213). Kant supone que el inconveniente de (i) radica en que la facultad de desear estaría determinada por algo ajeno a ella (heteronomía) y en (ii) la facultad de desear determinaría lo que el agente debe hacer (autonomía). La dificultad para aceptar las objeciones de Kant a (i) radica en que Kant supone que el placer y los deseos son “naturales” y no nos pertenecen, cosa que es falsa. La dificultad para aceptar (ii) implica dar por hecho el supuesto de la libertad de la voluntad³.

³ Rechazar el supuesto de la libertad de la voluntad no implica aceptar un tipo de determinismo y tampoco implica dejar de imputar responsabilidad. Cosa que han planteado (Strawson: 2008) y (Austin: 1975)

Kant duda del mérito moral de las acciones realizadas por inclinación porque dependen de los deseos no-motivados con referencia al placer. Lo que implica que estos deseos sean “naturales”. Este rechazo puede deberse al intento por criticar el determinismo. Tal vez para el determinismo los “deseos” son impulsos que el agente no puede controlar. Para que la moral tenga lugar frente a esa concepción de los “deseos”, Kant postulará la libertad de la voluntad como condición de posibilidad para que el agente no sea pasivo frente a tales impulsos y pueda controlar esos “deseos”, o bien para que el agente recurra a otros deseos que motiven la acción. No obstante, aun cuando Kant rechaza una falsa concepción del deseo, para la cual los deseos son impulsos, el problema persiste porque los deseos no-motivados con referencia fenomenológica no son impulsos o fuerzas causales. Kant no utiliza la expresión “falsa concepción del deseo”, él cree que ese tipo de deseos son impulsos, pero tiene razones para dudar de que esa concepción sea verdadera. Mark Platts plantea que una característica de esa falsa concepción del deseo radica en sostener que: “El deseo es una ley causal de nuestras acciones: un impulso o una tendencia a la acción, un poder que influye en las acciones” (Platts: 1998: 25). No obstante, esta

“
Los ‘deseos’ son
impulsos que
la gente no
puede controlar”

concepción acerca de ese tipo de deseo prevalece en algunos intérpretes de Kant; por ejemplo, Allen Wood señala que: “El deseo es la experiencia pasiva de representar un objeto acompañado de una sensación de placer”. (Wood: 1999: 53). Aun cuando Wood vincula ese tipo de deseos con el placer, la caracterización del deseo como una experiencia pasiva es problemática. Sería muy dudoso creer que el sentimiento de placer sea una experiencia “pasiva”. Por supuesto que esto da lugar a más problemas, puesto que esta identificación de los deseos como impulsos servirá para diferenciar el arbitrio humano del arbitrio animal. Kant critica esa falsa concepción de los deseos y propone otro tipo de deseos; los deseos puestos por la razón. No obstante, su crítica depende de la adopción de algunos supuestos.

Quizás Kant tenga razón en rechazar esa falsa concepción de los deseos, pero eso no es una razón para postular o justificar la libertad de la voluntad. Kant supone que la razón pura puede ser práctica porque la razón por sí misma puede motivar la acción. Esto supone que la razón puede poner un objeto de deseo independientemente de las inclinaciones naturales. Un tipo de deseo motivado. Si esto es correcto, entonces Kant asumiría un tipo de deseo motivado por la razón pura y no modificará el esquema de motivación deseo/creencia, aunque necesitará postular un tipo de deseo que no tenga referencias fenomenológicas. Como he señalado anteriormente, no hay inconveniente en plantear que haya deseos motivados por razones basadas en factores externos; independientes del placer y el dolor, por eso no sería imposible que un agente identifique la exigencia

del imperativo categórico como una razón para actuar; una razón que dé lugar al deseo de actuar.

No obstante, cabe agregar algunas observaciones. Kant supone que el placer y el dolor o el deseo y la aversión se encuentran relacionados con el interés egoísta del agente. Gustavo Ortiz muestra que básicamente Kant no concibe deseos o inclinaciones altruistas. Todos los deseos de la inclinación se centran en el amor propio (Ortiz: 2008: 325). Pero dado que el ámbito de las inclinaciones es empírico podemos pensar casos en los que el placer y el dolor, o el deseo y la aversión que experimenta el agente no sea egoísta; por ejemplo, una persona puede abstenerse de engañar a otra simplemente porque le dolería engañarla, o bien una persona puede ayudar a otra simplemente porque quiere hacerlo. Si no todos los deseos y aversiones tienen una conexión directa con el egoísmo o el amor propio, ¿por qué razón esas acciones carecen de valor moral? Y ¿Por qué razón sólo las acciones realizadas por deber cumplen el requisito de la pureza de la intención?

Asimismo, puede ser problemática la analogía entre deseos y exigencias morales. En las diversas formulaciones del imperativo categórico, la razón no simplemente “pone” un objeto de deseo, se trata de una exigencia. En un caso la exigencia es que el agente “pueda querer” que su máxima se convierta en ley universal y en otro caso la exigencia consiste en tratar a las personas como un fin y no meramente como un medio. Es cierto que las exigencias y los deseos tienen en común que no se ajustan al mundo sino que tratan de cambiar un estado de cosas. Pero, tal vez el objeto de deseo no sería

“puesto” por la razón, la razón no pone un “deseo” sino un mandato o una orden. Lo que podría suceder es que para Kant el imperativo categórico daría lugar a un deseo, por eso necesita de la voluntad de la libertad como una facultad de desear, aun cuando los deseos de esa facultad sean independientes del placer y el dolor y no sean instrumentales.

Por último, me parece que la inclusión del arbitrio (*die Willkür*) complica innecesariamente la explicación de la motivación. Mathias Risse observa que los kantianos defienden este modelo porque creen que “en virtud de ser reflexivo los seres humanos pueden y tienen que ver sus deseos e impulsos desde una posición deliberativa y en virtud de ser reflexivo el ser humano es un tipo de criatura que puede y tiene que actuar por razones” (Risse: 2007: 61). La deliberación práctica permite que el agente no solamente elija qué hacer, sino que también elija las razones para actuar; elija el deseo que motivará su acción, puesto que la capacidad reflexiva le ayudará a “ver sus deseos e impulsos desde una posición deliberativa”. Aparentemente esta forma de interpretar a Kant garantiza que el agente pueda evaluar sus intenciones antes de actuar. No obstante, esta evaluación o juicio, por sí mismo, no es conativo, por eso la inclusión de esta concepción haría ininteligible la explicación de las razones que motivan la acción. ¿Por qué razón Kant requiere esta separación y necesita postular el libre arbitrio?

Quizás, con base en la interpretación de Risse, podríamos pensar que el libre arbitrio es un análogo vicario del alma. Esta última interpretación nos ayudaría a entender por qué razón aun cuando Kant sabe que no puede demos-

trar la existencia de la libertad, de Dios y de la inmortalidad del alma, intentará probar su necesidad práctica. En esta concepción el agente no sería responsable o culpable de tener ciertos deseos o inclinaciones, éstos forman parte de su “naturaleza”, pero en el momento de elegir adquiriría esa responsabilidad, y en esa elección pondría en juego la condena de su alma, en términos no kantianos. Aunque es necesario plantear más elementos para mostrar la pertinencia de esa analogía, asunto que sobrepasa el propósito de este artículo.

Conclusiones

Si esta interpretación es correcta, entonces el modelo de racionalidad práctica que postula Kant constituye una respuesta al modelo humeano, puesto que Kant intenta mostrar que la voluntad como facultad de desear postula exigencias racionales que motivan o dan lugar a la acción. No obstante, los deseos conservan la fuerza conativa, pero a diferencia de Hume tales deseos no dependen de los intereses de la inclinación, o no dependen de los deseos vinculados al placer y el dolor. Se trata de intereses de la razón.

El contraste entre los intereses de la razón y los deseos motivados de características cognoscitivas muestra que ciertas exigencias morales pueden constituirse en razones que den lugar a un deseo. La explicación de la motivación depende de que la razón postule deseos para que el agente pueda actuar. Si esto es correcto, la respuesta kantiana al modelo humeano asume el supuesto básico de que la motivación de la acción depende de los deseos. Asimismo, la concepción kan-

BIBLIOGRAFÍA

- Allison, Henry, (1990), *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge University Press.
- Austin, J. L., (1975), “Un alegato en pro de las excusas” en *Ensayos filosóficos*, trad. Alonso García Suárez, Revista de Occidente, Madrid.
- Baker, Judith, “Does one's motives have to be Pure?” en Grandy, Richard E. y Warner, Richard, *Philosophical grounds of rationality: Intentions, actions, ends*, Oxford University Press, 1986.
- Kant, Immanuel, (1997), *Crítica de la razón pura*, trad. Pedro Ribas, Alfaguara, Madrid
- , (1999), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. José Mardomingo, Ariel, Barcelona, 1999.
- , (1998), *La religión dentro de los límites de la razón*, trad. Felipe Martínez Marzoa, Alianza Editorial, Barcelona 2001. Edición en alemán: Immanuel Kant, *Werke im sechs Bänden; Band IV, Schriften zur Ethik und Religionphilosophie*, Insel Verlag, Wiesbaden, 1998.
- , (1989), *Metafísica de las costumbres*, trad. Adela Cortina, Técno, Madrid.

tiana de los deseos lo obliga a postular la libertad práctica y la distinción entre la voluntad y el arbitrio, puesto que ambos supuestos son necesarios para que el agente elija un deseo racional y renuncie a los deseos vinculados con el placer y el dolor. No obstante, algunos filósofos han planteado críticas a esta teoría; por ejemplo, la formulación de Bernard Williams sobre el conjunto motivacional subjetivo prescinde de la voluntad de la libertad y el libre arbitrio. Esto último no implica que el agente tenga que “elegir” entre un deseo y otro, sino simplemente que el agente “tenga una razón para actuar” (Williams: 1993). Si esto es correcto, entonces la posibilidad de que la razón pueda motivar la acción no depende exclusivamente de que las exigencias morales tengan ese poder conativo, por

“

El problema de la motivación moral es un problema de causación razonable”

sí mismo, ni tampoco dependen de la inclusión de la voluntad como facultad racional que postule esos deseos o exigencias, puesto que el agente podría actuar motivado por deseos de naturaleza cognoscitiva, si esos deseos forman parte de su conjunto motivacional (Williams: 1993) y si esto es correcto, entonces el problema de la motivación moral es un problema de causación razonable y no tiene una solución teórica. En todo caso depende del tipo de persona que cada uno es. Lo cual no excluye la posibilidad de que alguien encuentre deseos apoyados en consideraciones racionales y que tales deseos motiven la acción y tampoco excluye, por supuesto, la posibilidad de que un agente encuentre en el imperativo categórico razones que den lugar a un deseo o que motiven su acción.

Por último, la libertad de la voluntad es un supuesto que Kant necesita para contrarrestar una falsa concepción de los deseos; aquella que sostiene que los deseos son fuerzas causales o “impulsos” naturales, pero una vez que sabemos que esa concepción es falsa, podemos considerar que el supuesto de la libertad de la voluntad es innecesario.

Hume, David (2002) *Tratado de la naturaleza humana*, trad. Félix Duque, Técnos, Madrid.

McDowell, John, (1998) “Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives?” en *Mind, Value and Reality*, Harvard University Press.

Nagel, Thomas, (2004) *La posibilidad del altruismo*, trad. Ariel Dillon, F.C.E. México.

Ortiz, Gustavo, (2008), “Kant on the Nature of Desires”, en *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*. V. Rohden, R. Terra, G. de Almeida und M. Ruffing, Walter de Gruyter, Berlín.

Platts, Mark, (1998), *Realidades morales: Ensayo sobre psicología filosófica*, trad. Ana Isabel Stellino y Antonio Ziri6n, Paid6s/UNAM/IIF, México.

Risse, Mathias, (2007), “Nietzschean ‘Animal Psychology’ versus Kantian Ethics” en Leiter, Brian and Sinhababu, Neil, *Nietzsche and Morality*, Oxford University Press.

Strawson, P. F., (1995) *Libertad y resentimiento*, trad. Juan Jos6 Acero, Paid6s, Barcelona.

Wallace, R., Jey, (2006) *C6mo argumentar sobre la raz6n pr6ctica*, trad. Gustavo Ortiz Mill6n, Cuadernos de Cr6tica No. 53, trad. IIF/UNAM, M6xico

Williams, Bernard, (1993) *Fortuna moral*, trad. Susana Mar6n, UNAM/IIF, M6xico.

Wood, Allen, (1999), *Kant’s Ethical Thought*, Cambridge University Press.