

**Lo incondicionado e irrestricto en Kant o del valor de una  
buena voluntad**  
*The Unconditioned and Unrestricted in Kant or About the Good  
Will's Value*

YOHAN MOLINA\*

Universidad Central de Venezuela, Venezuela

**Resumen**

El presente escrito pretende ser un aporte a la comprensión del singular valor de la buena voluntad según lo descrito en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Para ello, después de aclarar sucintamente ciertos extravíos conceptuales sobre esta noción, repasaremos dos de las más representativas aproximaciones contemporáneas a la axiología kantiana que, sin embargo, arrojan resultados insatisfactorios al momento de precisar el valor de la voluntad buena: los abordajes de Korsgaard y Sensen. Intentaremos develar dichos fallos y luego replantearemos la distinción entre valor irrestricto e incondicionado para aliviarlos en el marco general de la propuesta de Sensen.

**Palabras clave**

Kant, Valor, Buena Voluntad, Korsgaard, Sensen

**Abstract**

This paper aims to be a contribution to the understanding of the good will's value according to the *Groundwork*. Hence, after clarifying some conceptual mistakes around this notion, we will focus on two of the most important approaches to the Kantian axiology which yield unsound results to determine the nature of the good will's value: the Sensen and Korsgaard's approaches. We will try to reveal these failures and then we will reformulate the substantial distinction between unrestricted and unconditioned value to alleviate them in the general framework of Sensen's proposal.

**Keywords**

Kant, Value, Good Will, Korsgaard, Sensen

**I. Presentación**

---

\* Departamento de Filosofía Teorética-Universidad Central de Venezuela/ Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Email: [yohan.molina@ucv.ve](mailto:yohan.molina@ucv.ve)

Resultan paradigmáticas, cuando no inspiradoras, las primeras líneas de la *Fundamentación* donde Kant señala que: “Ni en el mundo, ni en general, tampoco fuera del mundo es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan solo una buena *voluntad*.” (GMS 393) La dificultad que desenvuelve la sentencia delinea la complejidad misma de la obra a la que sirve de inicio y requiere el interés de todo aquel que se preocupe por estudiar seriamente la propuesta ética kantiana a razón de su relevancia para lo que pudiera ser la axiología del filósofo alemán. No obstante, debemos advertir que nuestra preocupación central en el presente trabajo no será directamente el problema del valor aunque esté conectado estrechamente con él. La cuestión que nos interesa es un tanto más específica. Nos planteamos dar cuenta del especial peso axiológico otorgado a la buena voluntad tomando como marco de discusión dos sendas aproximaciones contemporáneas al problema del valor en Kant; las propuestas de Christine Korsgaard y Oliver Sensen. Intentaremos mostrar que ambas perspectivas a pesar de sus virtudes arrastran deficiencias: la primera resultaría particularmente oscura y problemática mientras que la segunda sería insuficiente. Al final, terciaremos a favor de la propuesta general de Sensen pero con algunas importantes objeciones, distinciones y acomodados que colaborarían para lograr el mejor sentido de la propia descripción kantiana de la buena voluntad. Pero no podemos avanzar en este terreno sin afrontar primero el ya engorroso problema de explicar, al menos de manera muy general, qué pudo haber llegado a entender Kant por tal noción.

## II. La buena voluntad kantiana

En un primer momento debemos señalar que, como bien apunta Wood, Kant nunca provee una consideración explícita de lo que es una buena voluntad (Wood 2003, p.457; 2008, p.32). Sin embargo, lo que sí nos queda claro en la obra del pensador de Königsberg es que al concepto de buena voluntad le es primordial la noción de principio moral. Para justificar esto primero debemos señalar que Kant entiende por "voluntad" la facultad de determinación práctica a partir de la representación de leyes: “Sólo un ser racional posee la facultad de obrar por la *representación* de leyes, esto es, por principios; posee una *voluntad*.” (GMS 412)<sup>1</sup> De esta manera, lo menos que puede esperarse es que el rasgo fundamental de una *buena* voluntad sería su constitución como intencionalidad práctica a favor de un tipo especial de ley. Más adelante nuestro filósofo lo confirma: “La voluntad es absolutamente buena cuando no puede ser mala y, por tanto, cuando su máxima, al ser transformada en ley universal, no puede nunca contradecirse.” (GMS 437) La buena voluntad, en consecuencia, es aquella cuyas máximas se rigen por el Imperativo Categórico, es *voluntad moral*. Así, marca una aguda conexión en su posibilidad respecto del principio moral y, por ende, sería harto inapropiado asignarle entonces algún tipo de rol como fundamento a pesar de que en la primera parte de la *Fundamentación* la presentación de Kant aparentara otorgarle un papel central en cuanto a la justificación de la moralidad.

---

<sup>1</sup>Aclara Thomas Hill Jr. de este pasaje que: “Decir que los seres humanos tienen una voluntad, entonces, implica que puede hacer que ocurran cosas intencionalmente y a causa de razones, donde esto se entiende en el fondo por referencia a sus políticas, fines y principios racionales subyacentes.” (Hill Jr. 2013, p. 18)

Es más, desde hace más de cuarenta años algunos autores como Onora O’Neill nos han prevenido de esta situación al indicarnos que el énfasis expositivo de esta parte del texto kantiano apunta a mostrar, muy en contra de las apariencias iniciales, no que la buena voluntad sea efectivamente la noción fundamental para dar cuenta de nuestros deberes, sino más bien que ella solo puede ser explicada en términos de la ley moral (O’Neill 1975, p.101).

Dejaremos a un lado la reconstrucción del complejo argumento que permitiría concluir a Kant que la buena voluntad está determinada por la representación de la ley moral en tanto su principio de acción<sup>2</sup>. Por ahora lo que resulta relevante señalar es que la voluntad buena expresa una fuerte intimidad conceptual con el Imperativo Categórico, tal que la posibilidad de un aspecto es señal de la posibilidad del otro<sup>3</sup>: más allá de aceptar que la buena voluntad está rígidamente vinculada a la ley moral en tanto su principio práctico, es menester entender que la exigencia incondicionada del Imperativo solo puede posar sobre una clase especial de voluntad no determinada empíricamente<sup>4</sup>. La ley moral únicamente puede determinar una voluntad que no esté dispuesta *pasivamente* por meros incentivos naturales y contingentes<sup>5</sup>, por lo que la inviabilidad de la última mostraría como impracticable a la primera<sup>6</sup>. El último punto nos sirve a su vez para recordar que la apuesta kantiana de una buena voluntad no se expresa únicamente en pretender la regla sino en pretender acciones *por* la regla (GMS 403;444), en consecuencia, las acciones exitosas de una buena voluntad revelarían genuino valor moral y no mera conformidad con el deber o legalidad<sup>7</sup>.

<sup>2</sup>Me permito para un intento minucioso en este sentido remitir al trabajo de Rickless (2004).

<sup>3</sup>Y en este sentido estructurarían una relación bicondicional.

<sup>4</sup>Posiblemente por esto afirma Kant que el concepto de deber *contiene* al de una voluntad buena (GMS 397).

<sup>5</sup>Esto no impide la asignación de un rol motivacional a los sentimientos e inclinaciones en la medida en que pueden ser “[...] incluso favorables a esta buena voluntad y pueden facilitar muy mucho su obra.”(GMS 393) Donde Kant establece con mayor extensión y claridad la contribución del plexo afectivo para la recepción de la ley moral en nuestras vidas es en la “Doctrina de la virtud”, en especial cuando expone las disposiciones anímicas para la recepción del concepto del deber en general (MS 399-403). Tales exploraciones no deben ser asimiladas como un flagrante golpe de timón en la ruta ética del barco kantiano como sí al modo de un desarrollo que nos sumerge de lleno en su carácter complejo, pues “[...] los sentimientos que acompañan la fuerza constrictiva de la ley moral hacen sensible su efectividad [...] con el fin de aventajar a los estímulos *meramente* sensibles.” (MS 406) De hecho, el asunto de la sensibilidad en la teoría ética kantiana puede abordarse yendo más allá de su consideración como un plano objetual esencialmente empírico, pues es plausible reconocer en el ámbito afectivo orígenes e influencias genuinamente *racionales* o *trascendentales* (Nuzzo 2008, pp. 159-193).

<sup>6</sup> En tal caso existiría un procedimiento que formalmente nos permitiría generar normas pero estas no serían ejecutables de manera *categorica*, por lo que se colocaría en cuestión la posibilidad misma de deberes incondicionales.

<sup>7</sup>Sin embargo, y relacionado con la nota previa a la anterior, es bien sabido que las condiciones del valor moral de una acción han sido motivo de reservas desde los inicios de la ética kantiana, no más recordar el tono sarcástico del epigrama shilleriano: “Yo sirvo gustosamente a mis amigos pero, ay, lo hago con placer. / Me asedia entonces la duda de si seré persona virtuosa. / A lo cual se me responde: / seguramente tú único recurso es tratar de despreciarlos por entero. / Y haz entonces, con aversión, lo que te ordena el deber” (extraído de Rawls 2001, p.196). Este problema ha sido motivo de constante tratamiento en la literatura kantiana (Paton, 1967, Ch. 4) (Henson 1979, pp. 39-54) (Allison 1999, p. 112 y ss.; 2011, p. 89 y ss.) (Herman 1996, Ch. 1) (Wood 1999, pp. 27-30) (Pareles 2005).

Este respecto urge de una acotación pertinente. Apunta Kant en el prólogo de la *Fundamentación* que su tarea primordial es el establecimiento del principio de la moralidad (GMS 392). Esta tarea es meramente conceptual pues busca justificar sin acudir a los recursos de la investigación empírica el concepto de deber y su posibilidad. De esta manera, poco le interesa al filósofo en este trabajo, donde más testifica el valor irrestricto e incondicionado de la voluntad buena, establecer exactamente cuándo o cómo alguien *efectivamente* tiene una buena voluntad, de hecho, ni siquiera otorga muchas esperanzas a este pretendido saber empírico cuando taxativamente señala que “[...] es absolutamente imposible determinar por experiencia y con absoluta certeza un solo caso en que la máxima de una acción, conforme por lo demás con el deber, haya tenido su asiento exclusivamente en fundamentos morales y en la representación del deber.” (GMS 407) Se muestra más importante en cambio aclarar el vínculo conceptual entre el principio de la moralidad y la clase especial de voluntad que estaría asida a tal principio. Asimismo, estimo igual o más importante aclarar que sería un dañino malentendido concebir restringidamente a la buena voluntad como aquella que *desenvuelve acciones* con valor moral. No parece el mejor modo de ver las cosas porque si bien es signo de una buena voluntad la acción que posee valor moral, al plantearse aquélla como determinada analíticamente en su intención o querer por la ley es independiente de cualquier acción que pudiera producir. “La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena solo por querer, es decir, es buena en sí misma.” (GMS 394) Esto además se aviene con nuestras más sanas intuiciones porque una voluntad puede expresar la intención de actuar de determinado modo en cierta situación a partir de lo que es debido aunque no sea posible, póngase el caso, por algún tipo de impedimento físico o contextual. Ante tal escenario, ¿hablaríamos de una mala voluntad? Al parecer no, y tampoco nos abstendríamos de decir que estamos ante una voluntad buena. Podemos apuntar lo mismo de las acciones preterintencionales: cuando la voluntad buena se plantea algún objetivo moral pero su actuar termine en resultados no buscados o formalmente indebidos<sup>8</sup>.

Ahora bien, la postura que hemos ido exponiendo se opone a ciertos abordajes que admiten la posibilidad de concebir la buena voluntad sin la necesidad de considerar la intención de actuar debidamente desde la exigencia del principio. Dentro de esta clase, se encuentra en franco desacuerdo con aquellos enfoques que asumen que por “buena voluntad” Kant denota en lugar de la intención moral de la voluntad, algún tipo de compromiso amplio, de carácter o de disposición (Johnson 2009, p.23) (Dean 2006, pp.21-22) (Amerik 2003) (Allison 1999, pp.136-137) (Sullivan 1989, pp.73-75) (Harbison 1980), y revela un desacuerdo menos profundo con aquellos que a partir de sugestivos argumentos dejan ver que lo característico de la voluntad buena es la intención de adecuarse a lo que es debido pero independientemente de si se hace *conforme* al deber o *por* motivo del deber (Wood 2003) (Herman 1996, p.36).

<sup>8</sup>Aunque no sea del todo diáfano, apreciaciones de este tipo parecieran ser defendidas por Kant (GMS 394).

Nuestra duda en el primer caso reside en las reiteradas afirmaciones de Kant que explícitamente destacan que la buena voluntad está indisolublemente referida al principio de acción moral como su fundamento práctico-regulativo (GMS 402;403;414;426;437;444;445;447), con lo que coloca en el tapete la *intención* de promover acciones a partir de la representación del Imperativo Categórico, lo que se diferencia ostensiblemente de algún tipo de carácter o disposición —nociones que, dicho sea de paso, el filósofo no plantearía explícitamente como descripción adecuada de la voluntad buena—. De igual manera, Kant caracteriza a la buena voluntad como buena por *querer* (GMS 394), lo que refiere a intenciones *particulares*<sup>9</sup> mas no a alguna disposición o carácter que se diferencia de actividades específicas y apunta más bien a una cualidad general o rasgo duradero de los sujetos. Al hablar de un carácter establecemos una descripción general que expresa propensiones o vocaciones estables, influidas por la formación propia<sup>10</sup>, a querer y actuar de ciertas maneras; asimismo, al hablar de una disposición hacemos referencia a la mera capacidad o potencialidad para actuar de ciertos modos o desde ciertos incentivos independientemente de nuestro carácter o rasgos conductuales habituales; pero ni la noción de carácter ni la noción de disposición, elementos referidos a aspectos generales de nosotros mismos, en sentido estricto constituyen en sí mismas *un querer* o *una intención*. Podemos remitirnos también a la *Crítica de la Facultad de Juzgar* donde Kant sugiere que el valor absoluto de la voluntad buena del ser humano “[...] consiste en *lo que hace, cómo y según qué principios* actúa él, no como miembro de la naturaleza, *sino en la libertad de su facultad de desear* [...]” (KU A407-B411, énfasis añadido). Así, apela nuevamente al desear o querer según los principios adecuados, algo que desde luego difícilmente remita a una condición general o perdurable de la personalidad como sí a una actividad específica.

En un sentido similar, si la voluntad se piensa como factor causal de acciones a partir de la representación de leyes (GMS 446-458), valdría la pena cuestionarse cómo una

<sup>9</sup>Algunos asertos en la *Religión dentro de los límites de la mera razón* aparentan sugerir lo contrario: “[...] al hombre, que, junto a un corazón corrompido, sigue teniendo sin embargo una voluntad buena, se le deja aún la esperanza de un retorno al bien, del que se ha apartado.” (RGV 6:44) Pareciera que aquí Kant defiende una lectura de la buena voluntad como la capacidad general de ser moral —algo independiente de actuaciones particulares, propensiones y actitudes generales— o, tal vez, como un compromiso general y perdurable con la moralidad que sin embargo puede ser excepcionalmente defraudado por desenvolvimientos específicos. Otro tanto se deja ver en las *Lecciones de ética* (V-Mo/Collins 417). No me atrevo por ahora a negar que esto sea plausible, pero sospecho que en tales situaciones cuando Kant usa el término “buena voluntad” no lo hace en el mismo sentido que tiene presente en la *Fundamentación*, por lo que habría que estimar la posibilidad de que haya manejado más de un registro semántico de la expresión en su obra. Dicha sospecha puede verse respaldada por el hecho de que poco antes en la *Religión* no se refiere a secas a la buena voluntad sino a la buena voluntad *en general* —lo que serviría para precisar un segundo sentido como rasgo permanente—, cuando en un comentario similar señala que la perversidad o el mal corazón “[...] puede darse junto con una *voluntad buena en general* y procede de la fragilidad de la naturaleza humana [...]” (RGV 6:37, énfasis añadido). En todo caso, en el presente texto tendremos solo en cuenta el sentido que según nuestra exposición argumentada se desarrolla en la *Fundamentación*.

<sup>10</sup>Dice del carácter Kant en *La antropología en sentido pragmático* que: “No depende de lo que la naturaleza hace del ser humano, sino de lo que este *hace de sí mismo*; porque lo primero es cosa del temperamento (donde el sujeto es en gran medida pasivo), y solamente lo último permite conocer que tiene un carácter.” (Anth. 292)

disposición o un carácter podrían llegar a ser causa de acción particular alguna —y desde luego de una acción moral—. Teniendo en cuenta nuestras apreciaciones anteriores, cuando hablamos de carácter moral haríamos alusión a una descripción general acerca de nuestras tendencias de acción frente a la variabilidad de motivos para cumplir mandatos morales, pero en tanto tal el mismo no genera acciones. Asimismo, una disposición o capacidad de ser moral pone en el tapete la posibilidad general de todo ser humano, como criatura racional y libre, de actuar desde los mandatos prácticos de la razón —así sea un ser malvado—, pero en tanto capacidad no forja acciones como sí la realización de esa potencialidad que en cada caso es un fenómeno específico. Afirmar que un rasgo general, sea el carácter moral o la disposición a la moralidad, puede generar acciones específicas y por tanto ser una *voluntad*, sería no más que una turbulenta trampa de lenguaje.

En el segundo caso, no se comete el error de anclar la comprensión de la buena voluntad en algún rasgo general de nuestra naturaleza sino en el simple compromiso de la voluntad para con los mandatos morales. De estos me distancio dado que defienden que la exigencia mínima de la voluntad buena sería la conformidad normativa sin importar la base misma de la pretensión práctica, es decir, sin importar que la aceptación del contenido de la regla pueda partir de meras inclinaciones naturales. Si no me equivoco, Kant directamente se encargaría de descartar esta opción:

[...] la necesidad de mis acciones por puro respeto a la ley práctica es lo que constituye el deber, *ante el cual tiene que inclinarse cualquier otro fundamento determinante, porque es la condición de una voluntad buena en sí*, cuyo valor está por encima de todo. (GMS 403. énfasis añadido)

En otro lugar escribe:

La voluntad absolutamente buena, cuyo principio tiene que ser un imperativo categórico, quedará, pues, indeterminada respecto de todo los objetos y contendrá sólo la forma del querer en general, como autonomía; esto es, la aptitud de la máxima de toda buena voluntad para hacerse así misma ley universal es la única ley que se impone a sí misma la voluntad de todo ser racional, *sin que intervenga como fundamento ningún impulso o interés*. (GMS 444, énfasis añadido).

De igual modo, Kant en el pasaje 394 de la *Fundamentación* que ya hemos citado señala que la buena voluntad no es buena “[...] por su adecuación para alcanzar *algún fin que nos hayamos propuesto* [...]” Al decir “algún fin”, naturalmente deben ser incluidos aquellos objetos de acciones debidas, y con ello, desestimaría el filósofo que sea el mero apego al fin debido el rasgo que nos permitiría hablar de una buena voluntad. En cambio, siguiendo el mismo fragmento, la buena voluntad “[...] es buena sólo por querer”. Ahora bien, dado que según lo señalado en GMS 444 este querer o actividad intencional de la voluntad en la adopción de los principios no puede estar fundada meramente en contingentes inclinaciones naturales, se sigue que para Kant el compromiso de la buena voluntad con el Imperativo Categórico no dependería solo de las acciones que promueve,

sino de la adopción voluntaria de máximas morales *por* la regla. Tanto vale decir de la cita arriba referida de la *Crítica de la Facultad de Juzgar* que vimos plantea que la buena voluntad del hombre “[...] consiste en *lo que hace, cómo y según qué principios* actúa él [...]”(KU A407-B411, énfasis añadido); es fácil percibir que la referencia al desenvolvimiento de la voluntad buena no solo plantea la condición de conformidad con el principio, indicada con el “según”, sino que además llama la atención sobre la manera en que se debe dar esa conformidad práctica, condición indicada con el “cómo”. Si el cumplimiento del deber fuera suficiente para hablar de una voluntad buena, entonces Kant no habría tenido necesidad de hacer especial referencia al modo en que una buena voluntad ha de apegarse a los fines moralmente debidos, no aludiría al “cómo” —que a fin de cuentas se explicaría con base en una pretensión *por* lo debido—.

Manteniendo presente todo lo anterior, entenderemos en nuestro escrito que la buena voluntad para Kant expresa una intención que revela un apego práctico a la regla moral por virtud de la misma. Así, estamos en condiciones de seguir adelante en la tarea de hurgar en torno a la naturaleza y posibilidades del especial valor que le adjudica en la *Fundamentación*. Para ello, repasaremos con cierto detenimiento las propuestas de Christine Korsgaard y Oliver Sensen por ser, a mi modo de ver las cosas, de las más interesantes, representativas y elaboradas alrededor del peliagudo problema del valor en la filosofía moral kantiana.

### III. La cuestión kantiana del valor según Christine Korsgaard

El problema del valor de los fines ha ocupado un importante lugar en la reflexión filosófica desde la antigüedad. Dos son los grandes modelos justificativos que desde entonces se han pronunciado alrededor de su naturaleza: las posturas subjetivistas y objetivistas de la bondad. Las primeras calibran el valor de las cosas a la regla de nuestros estados psicológicos, en ellas se circunscriben las distintas formas de hedonismo y todo aporte que identifique lo bueno con el fin de cualquier deseo o interés natural. Por otro lado, las posiciones objetivistas, verbigracia la de G.E. Moore (2014; 1951), no aceptan esta relativización de lo bueno y consideran que decir que algo es bueno como fin es atribuirle la cualidad de ser un bien intrínseco, es decir, que no depende de ningún otro elemento: el fin es bueno sin acudir a algún tipo de deseo o interés<sup>11</sup>. El par de posturas están famosamente representadas por el modo en que contemporáneamente se formulan las opciones ofrecidas en el dilema del *Eutifrón* (10a) a propósito de la discusión sobre el valor: ¿es algo bueno porque lo deseamos o lo deseamos porque es bueno? Pero ambas consideraciones, piensa Korsgaard, a pesar de sus aspectos positivos son problemáticas.

El subjetivismo al hacer descansar las cosas buenas en la variabilidad de nuestro deseos e inclinaciones no logra explicar por qué nos vemos frecuentemente llevados a

---

<sup>11</sup>En “The Conception of Intrinsic Value” Moore indicaba que: “Decir que un 'tipo' de valor es 'intrínseco' significa simplemente que la cuestión de si una cosa lo posee, y en qué grado lo posee, depende únicamente de la naturaleza intrínseca de la cosa en cuestión.” ( Moore 1951, p. 260)

pensar que las personas no valoran lo que es bueno, o por qué creemos que tienen intereses por objetos que no son buenos. En los casos de reclamo o crítica tan solo expresaríamos nuestra irremediablemente personal y aislada percepción del bien, los deseos o inclinaciones que sirven de base a nuestros juicios poseerían la misma dignidad del sentir ajeno: lo que es bueno para ti no sería bueno para mí y por ello no tendría cabida algún tipo de discusión fructífera. Las teorías subjetivistas al defender que aquello que nos regocije, plazca o deseemos es bueno, y por consiguiente que ante la ausencia de estas disposiciones subjetivas los objetos pertinentes no pueden ser considerados valiosos, se encuentra fuera de sintonía con muchas de nuestras creencias y prácticas más arraigadas que se basan en la consideración de que una cosa puede ser buena así una persona no la desee u obtenga algún placer de ella o, en un mismo sentido, que existen deseos cuya satisfacción precisa acciones reprobables. El objetivismo, por su parte, ofrecería un camino para dar sentido a estas asentadas intuiciones al plantear la existencia de entidades en sí mismas valorativas independientemente de nuestra inclinación hacia ellas, pero más allá de los problemas epistemológicos y ontológicos que esto acarrearía, el costo que debe asumir es muy alto: el divorcio entre bondad e interés natural hace difícil concebir por qué las cosas intrínsecamente buenas pueden llegar a importarnos o a interesarnos.

La teoría racionalista de la bondad que Kant manejaría, y que Korsgaard intenta precisar, toma los aspectos favorables de ambas posturas intentando separarse de sus indeseables implicaciones (Korsgaard 2011a, Cap. XVIII, p.421). De acuerdo con esta postura un objeto o un estado de cosas es bueno si su alcance o producción es objeto de una elección racional<sup>12</sup>. Es decir, se incluye un elemento —racionalidad— que no se identifica a secas con nuestras condiciones, necesidades y deseos naturales, sino que *a partir* de nuestras disposiciones subjetivas establece qué fines tienen valor<sup>13</sup>, esto es, la clase de consideraciones que son elementos de privilegio reflexivo o elección racional.

Puesta así las cosas, la teoría racionalista de la bondad obtendría un tinte objetivista en tanto no todo lo que deseamos debe ser bueno sin apresurarse a romper el vínculo entre valor y naturaleza humana, ya que las razones que consideramos en nuestros procesos deliberativos de elección no están desconectadas de nuestras disposiciones naturales. De esta manera, el rasgo racionalista que separaría a Kant de las tradicionales visiones objetivistas y subjetivistas tendría que ver con la posibilidad humana de pronunciarse o impulsar el origen de fines. Tanto el objetivismo como el subjetivismo no evalúan esta posibilidad, definen lo bueno con independencia de nuestras aptitudes reflexivas al hacer reposar el valor en estructuras independientes de nosotros o en nuestros estados subjetivos.

Ahora bien, el hecho de que desde una perspectiva kantiana los fines que se reputan valiosos dependerían de nuestra promoción racional no significa que cualquier avance reflexivo pueda dejar de ser impugnado, el cuestionamiento de un fin tenido como

<sup>12</sup>Korsgaard guiada por esta idea básica desarrolló una interesante argumentación sobre los compromisos valorativos supuestos en la motivación racional de las acciones (Korsgaard 2008, pp. 207-229).

<sup>13</sup>Para autores como Hilary Putnam este aparente dualismo tan propio de Kant y sus epígonos— fundamentalmente Korsgaard y Habermas— entre disposiciones naturales y principios prácticos, que sirve como punto de partida en la justificación del valor, obviaría complejidades de nuestro lenguaje axiológico, en específico, los conceptos éticos densos (Putnam 2008, pp. 53-58).

razonablemente valioso podría llevarse hasta el infinito “[...] pues siempre se puede preguntar el porqué de cualquier razón que se ofrece.” (*Ibid*, p.423) Por lo que para evitar este desenlace necesitaríamos toparnos con una noción de lo incondicionalmente valioso, una justificación que nos permita establecer un plano que no pueda ser interrogado. Esta sería una explicación que detendría la iterada pregunta en torno a por qué el fin es bueno y que, asimismo, fundaría su objetividad puesto que sería incuestionable al estar justificado por completo, con lo que evitaríamos el relativismo y sabríamos a su vez, independientemente de cualquier deseo o interés, que ese elemento ensancha el conjunto de cosas que valen en el mundo: eso haría del mundo aquí y ahora un lugar mejor. Korsgaard nos dirá que sí son posibles los bienes objetivos gracias a su relación con la mismísima existencia de un bien incondicional—y por lo tanto también objetivo—, relación que se da bajo determinadas estipulaciones. Este bien incondicional sería el de una *buenavoluntad* (*Ibid*, p.424). Intentemos ahora brevemente indicar con más precisión cómo llega a esta conclusión explicando importantes distinciones realizadas por la autora en el seno de la noción de bondad.

Una distinción concerniente al valor con frecuencia realizada en la filosofía se basa en la contraposición de los llamados bienes “intrínsecos” e “instrumentales” (Korsgaard 2011a, Cap. IX, p.461). Se supone que las cosas y actividades que se consideran buenas instrumentalmente son aquellas que se valoran por otra cosa. En cambio, se considera que algo tiene un valor intrínseco si se valora por sí mismo, si no necesita valorarse por algo más. No obstante, la imagen que generalmente se tiene del valor intrínseco para Korsgaard es engañosa. Realmente lo que significa que algo tiene valor intrínseco es que porta su valor en sí mismo, esto apunta más al origen, ubicación o fuente de la bondad que a los modos en que valoramos las cosas. A consecuencia de ello, la contraposición tradicional resulta ser fraudulenta. En este sentido, para reconocer las oposiciones naturales para ambos valores tenemos que hacer dos distinciones en la bondad, es decir, entre “cómo valoramos las cosas” y “cuál es el origen de su valor”. Gracias a esta importante distinción conceptual podríamos ubicar cuatro clases de bienes agrupados con su contrario del siguiente modo: bienes finales e instrumentales, y bienes intrínsecos y extrínsecos (Cfr. *Ibidem*).

De acuerdo con “cómo valoramos las cosas”, podemos reconocer una oposición entre bienes finales e instrumentales. Si valoramos las cosas teniendo en cuenta otro fin entonces diremos que las valoramos instrumentalmente. Por otro lado, si valoramos algo por su propia causa, no a favor de otra cosa, entonces tenemos un bien final. Asimismo, manteniendo en cuenta “cuál es el origen de su valor”, tenemos que intrínseco es el valor que una cosa tiene en sí misma, no originado por otra cosa o circunstancia. El valor de la cosa intrínsecamente buena no viene de algo distinto a ella, es aquella bondad que posee algo que se exhibe a sí mismo como manteniendo su valor en todas las condiciones; en contraste, el valor extrínseco es aquel que obtiene algo de otro factor o circunstancia, proviene de un elemento distinto a la cosa como tal. Asumiendo este marco conceptual sería más fácil divisar el error de la distinción tradicional: se basa en dañinas fusiones

categoriales, en una asunción que impide la verdadera conformación de una oposición natural. Al contraponer los bienes intrínsecos a los instrumentales incluiríamos dentro de un mismo marco elementos que pertenecen a planos conceptuales diferentes, que responden a preguntas distintas. Tal aglutinamiento resulta en una consideración errónea que subyace a las clásicas posturas objetivistas y subjetivistas (*Ibid*, pp.462-464). Por ello se tiende a asimilar los bienes intrínsecos con los finales y a los bienes extrínsecos con los instrumentales: se supondría que los bienes finales serían intrínsecamente valiosos y los bienes instrumentales valiosos extrínsecamente.

No obstante, si mantenemos claras las distinciones pertinentes no debemos considerar ineludible atarnos a una u otra opción, ya que nos manejaríamos en una perspectiva mucho más abarcadora y flexible del valor. Esta flexibilidad haría posible “[...] que lo extrínsecamente valioso pueda ser valorado como un fin.” (*Ibid*, p.464) Para Korsgaard que un bien final pueda ser a su vez extrínseco, o que haya fines que valgan la pena ser buscados por sí mismos sin exhibir su valor en todas las condiciones, es una posibilidad kantiana. La fundición de las dos distinciones en un solo contorno conceptual, siguiendo con lo anterior, no es un error endosable a Kant. Por consiguiente, el engranaje axiológico de su teoría nos permitiría hablar de fines objetivos extrínsecamente buenos. Para justificar esto y su relación con el valor de una buena voluntad, tenemos que abordar en la obra kantiana la cuestión de los aspectos condicionados e incondicionados del valor, para lo cual tan solo hay que leer las primeras líneas de la primera sección de la *Fundamentación* donde Kant asegura que la única cosa buena sin restricción es una buena voluntad (GMS 393). La buena voluntad cargaría con su valor en todas las circunstancias, es algo cuyo valor no se origina por alguna otra situación o contingencia; ninguna eventualidad hace que aumente o rebaje su bondad, no posee grados.<sup>14</sup> Atendiendo a la categorización korsgaardiana, la buena voluntad se ubicaría como un bien intrínseco o incondicional.

Según Korsgaard, la buena voluntad reportaría un valor incondicionado porque la voluntad racional al ser fuente o condición del valor de las demás cosas no puede reportar ella misma un valor condicionado<sup>15</sup>, es decir, si la elección racional es lo que otorga valor a todo lo demás, entonces la voluntad racional tiene que ser en sí un valor intrínseco o incondicionado (Korsgaard 2011a, Cap. XIII, p.443). Otros valores que generalmente se toman como finales no poseen esta cualidad, tal es el caso de la felicidad. La felicidad

<sup>14</sup>Dice Kant de ella que: “[...] por sí misma, es, sin comparación, muchísimo más valiosa que todo lo que por medio de ella pudiéramos verificar en provecho o gracia de alguna inclinación y, si se quiere, de la suma de todas las inclinaciones.” (GMS 394). Ella es “[...] como una joya brillante por sí misma, como algo que en sí mismo posee pleno valor.” (GMS 394) Como voluntad pura, la buena voluntad “[...] es la única buena en cualquier sentido.” (KpV 5:74.)

<sup>15</sup>Esta aproximación a la bondad estaría a la base del argumento de la Fórmula de la Humanidad. El movimiento en términos muy generales sería el siguiente: si aceptamos que nuestra naturaleza racional es al fin y al cabo fuente del valor de los fines, ella poseería un valor incondicional. Pero si tal es el caso, no podemos rechazar por el mismo fundamento que otros seres reportan en tanto seres racionales un valor incondicional. Asumido esto, los resultados del ejercicio de nuestras aptitudes práctico-racionales deberían ser cónsonos con el respeto del valor de la naturaleza racional de los otros y armoniosos con los fines que puedan llegar a promover. Para un desarrollo más detallado del argumento ir a Korsgaard (2011a, Cap. IV). Autores como Rae Langton sospechan que el argumento estaría infectado por una serie de *non sequitur* (Langton 2007, p.169).

podría ser tomada como un fin mas no como poseyendo valor intrínseco porque su bondad depende de otra cosa, de una buena voluntad. Diría Kant: “Esta voluntad no ha de ser todo el bien ni el único bien; pero ha de ser el bien supremo y la condición de cualquier otro, incluso del deseo de felicidad.” (GMS 396) Generalmente hacemos muchas cosas para alcanzar la felicidad, pero ella a su vez no es utilizada como medio para alcanzar otra cosa, la vemos como un bien final. Empero, sería un error decir que su valor sea autogenerado, no originado en otra cosa que la felicidad misma. La felicidad como fin sería un bien condicional, extrínseco, cuya cláusula valorativa para conformarse como un bien objetivo sería que esté condicionalmente relacionada con el bien intrínseco o incondicionado de una buena voluntad<sup>16</sup>.

Así, la naturaleza de la bondad de los fines que podemos considerar objetivos puede ser tanto no-relacional como relacional, tanto incondicional como condicional “Podemos decir que una cosa es objetivamente buena —echaré mano aquí de una terminología propia— si ésta es incondicionalmente buena o si es una cosa de una valor condicional cuyas condiciones de bondad se cumplen.” (Korsgaard 2011a, Cap. IX, p.473). De acuerdo con esto, a pesar de ser la felicidad condicionalmente valiosa, ella puede llegar a ser objetivamente valiosa cuando las condiciones de su bondad se cumplen. Por lo tanto, para saber cuándo un bien extrínseco es objetivamente valioso debemos retroceder hasta las condiciones de su bondad, y esta explicación resultará satisfactoria cuando nos topemos con un elemento incondicional, que por sí mismo impida la reiterada pregunta por su fundamento y que le otorgue, en consecuencia, una justificación irrefutable de su valor. *Dado que para Kant la buena voluntad es la única cosa que puede ser buena sin condición, ella debe ser la condición de toda otra bondad objetiva en el mundo, incluso de la bondad objetiva de la felicidad.*

De modo que para Kant nuestra humanidad o voluntad racional capaz de elegir fines, como aquello que puede conferir valor pero que a su vez no depende de otra cosa, resulta teniendo un matiz incondicionado<sup>17</sup>. Este aspecto incondicionado a su vez permitiría

---

<sup>16</sup>A decir verdad, esta conexión Korsgaard no la aclara como Kant mismo tampoco lo hace a pesar de sugerirla (GMS 393; 396) (KpV 5:111). En realidad, el propio concepto kantiano de felicidad es ambiguo porque a lo menos es posible rastrear un abordaje hedonista y otro abordaje organizativo-constitutivista (Paton 1967, pp. 85-86).

<sup>17</sup> En un artículo muy posterior Korsgaard señala que en la consideración kantiana del valor de la humanidad como fin en sí mismo podemos encontrar al menos dos posiciones que ella resuelve llamar la perspectiva de las propiedades valiosas (*valuable property view*) y la perspectiva de la posición normativa (*normative standing view*) (2011b, p.33). Según el primer enfoque, Kant trataría el poder de elección racional como una propiedad valiosa. En el segundo caso, sería una cualidad que nos asigna una posición normativa como seres que legislan o juzgan lo que es valioso, aspecto que nos comprometería a asignar el mismo estatus a cualquier otro ser racional —lo que sería reconocer sus derechos legislativos de conferir valor a los fines que elige—, y con ello al respeto de sus elecciones o a la promoción de sus fines (*Ibid*, p.36). Los ejemplos de Kant en relación a nuestros deberes para con los otros serían mejor explicados teniendo presente esta última perspectiva, en cambio, sus apreciaciones en cuanto a los deberes del individuo para consigo mismo tendrían una mejor base en la primera. Ahora bien, piensa Korsgaard que es posible una visión ecléctica en relación al valor de la humanidad si se considera nuestra posición normativa en sí como una propiedad valiosa (*Ibid*, p.37), y esto encontraría viabilidad en el hecho de que confirmaríamos el valor de nuestra humanidad en la ejecución del rol de legisladores del valor de nuestros fines. Así, los deberes del individuo para consigo mismo no se basarían en algún supuesto valor depositado en la característica distintiva de la racionalidad,

justificar la objetividad axiológica de otros fines que no son intrínsecos pero que al ser cuestionados exhaustivamente referirían regresivamente a su condición última, al valor intrínseco de la voluntad. Así, por ejemplo, la felicidad del villano no sería objetivamente buena mientras sí lo sería la de algún sujeto cuando las condiciones de su bondad se cumplen, cuando la felicidad esté asistida por una buena voluntad.

El abordaje de Korsgaard es un intento interesante de dar cuenta de la complejidad kantiana del valor y del peso axiológico de la buena voluntad a partir de las aptitudes racionales de los seres humanos. Oliver Sensen en un espíritu similar refresca tremendamente la discusión axiológica de la teoría moral kantiana al desarrollar novedosamente la idea de que el valor depende de exigencias racionales.

#### IV. La cuestión kantiana del valor según Oliver Sensen

Para Sensen es claro en la obra moral de Kant la defensa del deber de respeto universal hacia los seres humanos independientemente de sus actuaciones viciosas, lo que no es tan claro y es objeto de arduos debates son las razones exactas del respaldo de ese deber (Sensen 2011, p.11). La literatura kantiana contemporánea, continúa Sensen, sostiene en gran medida que todos los seres humanos merecen respeto por poseer un valor absoluto o interno frecuentemente llamado “dignidad”. Es más, este valor es visto por algunos “[...] no solo como la razón por la que uno debería respetar a otros, sino incluso como el valor más fundamental para Kant, y hasta como un valor que es el fundamento del Imperativo Categórico.” (*Ibid*, pp.11-12) Al ser patente que existe un acuerdo básico en la consideración de que se le debe respeto a los otros porque cada uno posee un valor, lo que es objeto de disputa en este nivel de concierto general es la cuestión sobre el lugar donde reside ese valor: si los individuos poseen una dignidad en virtud de una capacidad pre-moral —como puede ser por ejemplo la capacidad racional de fijar fines— o a causa de una buena voluntad o voluntad moral. Sensen, por su parte, rechaza directamente el extendido

---

sino en el rol o posición de tipo legislativo que ella nos confiere. El acercamiento “combinado” del valor de nuestra humanidad podría encarar asimismo, según entiendo a Korsgaard, diversas sospechas atinentes tanto a la necesidad de valorar nuestra cualidad racional dado su talento de condición del valor, como a la necesidad de respetar a los otros desde la evidencia del valor propio. Respecto del primer punto, no sería el caso que por ser nuestra cualidad racional la condición del valor ella deba ser en sí valiosa, más bien la cuestión sería que al conferir valor mediante nuestra actividad legislativo-racional, entonces se afirmarían el valor que hacemos descansar sobre nosotros mismos, o, más propiamente dicho, sobre nuestra posición normativa como legisladores. Respecto del segundo punto, y aunque Korsgaard no lo plantee explícitamente, no sería el caso que el respeto a los fines del otro se base en una demanda implicada en el mismo reconocimiento del valor propio, más bien, se basaría en el mero reconocimiento de su posición normativa y de los “derechos” que ello aparejaría. De entrada, se torna difícil evaluar esta propuesta exegética porque Korsgaard no trabaja en detalle los argumentos. Por ejemplo, no es potable qué es aquello que haría de nuestra condición racional una “posición normativa” en el sentido de otorgarnos ciertas prerrogativas que tomarían la forma de deber para los otros. Asimismo, tampoco nos queda claro por qué ha de seguirse la valoración de nuestra posición normativa al ejecutar el rol de legisladores en que nos ubicaría nuestra cualidad racional. Mucho menos si Korsgaard prescinde o no de la categorización del valor de la que anteriormente echaba mano —como vimos agrupada en cuatro clases de bienes— y de qué manera operaría en esta lectura en caso de no prescindir de ella, y de hacerlo qué nueva comprensión axiológica propondría. Por último, y para lo que nos interesa específicamente en este trabajo, este esbozo no arroja luces sobre la explicación de la naturaleza del valor de la buena voluntad.

#### **CON-TEXTOS KANTIANOS**

**International Journal of Philosophy**

**N.º 9, Junio 2019, pp. 196-219**

**ISSN: 2386-7655**

**Doi: 10.5281/zenodo.3252926**

convenio e inicia indicando que para Kant la noción de valor se deriva de las exigencias de la ley moral (Sensen 2011, Cap. I, part. III). Es decir, no existiría un valor que anteceda y fundamente al Imperativo<sup>18</sup>, ocurre justo lo contrario: cuando decimos que algo tiene valor moral exponemos su privilegio por parte del Imperativo Categórico, la ley moral determina lo que debe ser hecho y lo que es objeto del deber amerita tenerse como “valioso” — es lo que sería racional valorar o lo que debe valorar un ser completamente racional (Sensen 2011, p.30) —. Visto así, la noción de valor adquiere un matiz secundario y se opone a su descripción fundacional. Estaríamos en presencia de un giro similar al copernicano en filosofía teórica (KrV BXVI-XVIII): no somos observadores pasivos ni en la tarea del conocimiento de la naturaleza ni en la consideración de lo que debe ser respetado y es valioso, en ambas perspectivas nuestra aproximación al mundo está respaldada por principios de la razón. Afirmaría Kant: “[...] el bien o el mal significan siempre una relación con la *voluntad* en tanto que ésta se vea determinada por la ley de la razón a hacer de algo objeto suyo [...]” (KpV 5:60).

El valor en la ética kantiana, de esta manera, *no sería un fundamento previo* a la ley moral sea entendido como: 1) una propiedad (no natural) inherente de los objetos, “[...] una propiedad que pertenecería al objeto incluso si fuera el único objeto que existiera o si existe en total aislamiento de todo lo demás.” (Sensen 2009a, pp. 263-264); 2) Una prescripción de lo que debe ser valorado; 3) Una relación entre objetos, por ejemplo, una relación de utilidad; 4) Un simple expresión subjetiva deseos o inclinaciones contingentes. Indiquemos en cuenta inversa las falencias de cada opción para servir como fundamento:

A todas luces la concepción subjetiva del valor esbozada en (4) no puede pretender ser fundamento del Imperativo Categórico porque si lo que vale puede variar de persona en persona, no se haría justicia a las notas de universalidad que caracterizan a la moralidad. Por su parte, (3) correría un destino similar porque la relación, al menos la instrumental que es la que trata Kant, está asida a la perspectiva hipotética de la racionalidad y, en consecuencia, los objetos o acciones serían buenos de manera relativa bajo la condición de la satisfacción de disposiciones dadas, pero esto no se avendría con los comandos del Imperativo Categórico que ordenan de manera *incondicional*. Ahora bien, de acuerdo con (2) decir que algo tiene valor sería más bien una forma de expresar que debe ser valorado o respetado. La fuente de dicha exigencia puede ser variada, es decir, provenir de Dios, los padres, la sociedad, algún principio moral, etc. Así tenido, el valor como prescripción no puede tener algún rol de fundamentación moral porque el valor incondicional y necesario que supuestamente requeriría la justificación del Imperativo Categórico, realmente estaría asido a deberes incondicionales y necesarios que tendrían su referencia justificativa en dicho Imperativo, es decir, no se introduciría un valor previo e independiente a la ley moral. Empero, esta noción prescriptiva del valor, piensa Sensen, es justamente la que,

---

<sup>18</sup>Como defendería cierta línea contemporánea donde se incluyen autores e intérpretes como Christine Korsgaard (2000; 2011a), Allan Wood (1999), Richard Dean (2006), Paul Güyer (2000) y Samuel Kerstein (2006).

*alejada de toda pretensión de fundamentación moral*, ha de ser tomada para dar cuenta de la comprensión kantiana del valor (Sensen 2011, p.30 y ss.).

Por último, la inviabilidad de (1) se debe a que, en primer lugar, es harto posible que ni siquiera Kant haya contemplado la concepción del valor como una propiedad metafísica independiente o separada. De hecho, esta perspectiva no aparece en la lista kantiana de las posibles concepciones del bien o del valor que pudieran estar a la base de los intentos de fundar la moralidad (KpV: 5:39). En segundo lugar, si hubiese un valor independiente y separado que fuera previo a la ley moral, debería al menos estipularse cómo podríamos discernir o percibir este valor y, más allá de eso, por qué hemos de estar motivado a seguirlo. Siguiendo a Sensen, la respuesta kantiana reposaría en un sentimiento de placer mediante el cual podríamos discernir el valor y estaríamos motivarlo a seguirlo (Sensen 2011, p.18). Esto es así porque para Kant el modo en que uno podría relacionarse con un objeto externo es mediante la sensibilidad o receptividad, pero al entender las propiedades valorativas como no-naturales, el candidato idóneo no sería ninguno de los sentidos sino el sentimiento. No obstante, esto no engranaría muy bien con la caracterización universal y necesaria del Imperativo moral porque los sentimientos son subjetivos y contingentes (KpV 5:64); además, señala Kant, iría contra la extendida idea del lenguaje común de que el bien puede ser juzgado por la razón, esto es, a través de conceptos que pueden ser universalmente comunicables (KpV 5:58). Tampoco sería coherente para Kant con la idea de que los seres humanos pueden estar motivados no tan solo por el sentimiento placer, sino *también por efecto de una ley a priori* (KpV 5:63). Por ende, toda actuación conforme al deber estaría condicionada por contingentes sentimientos de placer, y en este sentido solo habría acciones heterónomas. Así visto, el objeto de nuestra voluntad jamás podría ser “bueno por sí” —algo directamente bueno—, sino siempre “bueno para algo”: para lo útil, para la satisfacción del placer (KpV 5:59).

A su vez, estimaría Kant que si el bien fuera un concepto justificativo anterior al principio moral no sería posible el Imperativo Categórico en la medida en que, como se ha dicho, se determinaría lo que es bueno por el sentimiento de placer; no obstante, habría una asimetría entre el aspecto *a priori* del principio moral y el talante *a posteriori* de la experiencia de placer, por lo tanto, este el último aspecto no serviría para fundar la ley moral que, bajo el signo de la universalidad y la necesidad, es *ley a priori* (Sensen 2011, p. 25).

No resulta baladí recordar que la preocupación de Sensen no se dirige a mostrar que estos argumentos kantianos frente a la idea de un valor independiente y anterior que fundamente al Imperativo son solventes y exitosos, más bien se vuelca a mostrar que Kant se apartaría de esa concepción. Así, Sensen termina concluyendo que la noción de valor que Kant maneja, fuera de todo afán de fundamentación, es justamente la prescriptiva. “Es decir: el valor es tan solo lo que la razón considera necesario o prescribe”. (Sensen 2009a, p.272). “El valor en general es lo que la razón juzga [...] Para Kant, «bueno» o «valor» es dependiente de un juicio de la razón.” (Sensen 2011, p.33) O, en igual sentido, es aquello que valoraría un ser completamente racional. Y la naturaleza de cada tipo de valor dependerá de la naturaleza del juicio y de los principios de racionalidad en juego. El juicio

puede ser de tipo condicional cuando lo que se juzgue obligatorio *sea un medio para* un fin dado: la razón da lugar a imperativos hipotéticos y el valor de ese medio, tal como la prescripción que expresaría el imperativo, sería condicionado y relativo a ese fin. Asimismo, si el juicio racional prescribe de manera necesaria una acción independientemente de nuestras inclinaciones, entonces daría lugar a exigencias categóricas cuyo signo valorativo “[...] no es relativo a, ni condicionado por, inclinaciones, sino que es bueno en sí mismo.” (*Ibidem*) En consecuencia, decir que algo o alguien tiene un valor interno o absoluto es decir que debe ser valorado incondicionalmente a causa de un juicio racional incondicionado, y algo está justificado de manera necesaria e incondicional cuando se sigue del Imperativo Categórico en tanto regla absolutamente racional que se abstrae de relaciones y ordena sin someterse a condición alguna (Sensen 2009, p.273; 2011, p.34). Si el Imperativo Categórico es incondicional y necesario e incluye el respeto por las personas, demanda respeto por cada uno de manera incondicional y necesaria. En consecuencia, nuestro valor incondicional residiría en la posibilidad de ser cobijados por la envergadura del Imperativo y no en una capacidad o propiedad innata.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, la consideración kantiana del ser humano como un fin en sí no tendría algún tipo de connotación axiológica dispuesta a servir como fundamento normativo, por el contrario, significaría en primer lugar que es un ser libre — capaz de autodeterminarse— y, con ello, un ser capaz de moralidad. Pero esto es una mera *descripción, no un mandato ni un valor* (Sensen 2011, pp. 102-104). De tal modo que la exigencia normativa de tratar al ser humano siempre como fin y nunca solo como medio no podrá ser soportada por un supuesto valor intrínseco de las personas, pero lo relevante es que es una exigencia que Kant plantea. Delatar el equívoco de la lectura más asentada en lo que concierne al valor arrasa con el suelo tradicional de la exigencia kantiana de no instrumentalización, surge la pregunta: ¿entonces cómo se mantendría? La propuesta de Sensen es que la dimensión *normativa* de la caracterización del ser humano como “fin en sí”, la exigencia de la fórmula de la humanidad, en vez de *basarse* en un valor proviene de la fórmula de la ley universal.

Esto es, el requisito de respetar a los otros es «equivalente» al requerimiento de universalizar las máximas propias [...] En otras palabras, el requisito de universalizar nuestras máximas para cada sujeto contiene también el requisito de respetar aquellos sobre quienes uno universaliza. (Sensen 2011, pp.107-108.)

La clave de esta unión está en el hecho aparentemente sencillo pero filosóficamente relevante de que la universalización de máximas no sería factible si la misma no pudiera llegar a ser aprobada por otros o surgir de la voluntad de otros, ello a su vez significa que no actuar cuando estas condiciones no se den, abstenerse cuando la ley moral así lo demande, es respetar a los otros como seres igualmente racionales y condiciones limitantes de las máximas propias, es decir, como fines en sí (*Ibid*, p.108; 2009b, Sec. III). Ahora

bien, ¿qué ocurre con el valor de una buena voluntad? Para Sensen incluso la oración que inaugura la primera sección de la *Fundamentación*, donde se indica el valor incondicional e irrestricto de la buena voluntad, es susceptible de ser leída sin pensarse en una cualidad en sí valiosa anterior a la ley moral: decir que la buena voluntad vale incondicionalmente es decir que tiene que ser valorada sin restricciones o absolutamente a causa de su seguimiento de la ley moral (Sensen 2011, p.37). No obstante, podría cuestionarse la consistencia de esta respuesta ya que el valor incondicionado de la buena voluntad no parece derivarse de las prescripciones de la ley moral.

Al afirmar que Mengano tiene una buena voluntad diríamos, en coherencia con las ideas de Sensen, que Mengano tiene una voluntad que tiene que ser valorada incondicionalmente, y lo que haría que una voluntad sea buena incondicionalmente es que siga mandatos morales. Empero, si solo lo que se sigue de prescripciones incondicionadas tiene un valor incondicionado, ¿cómo entender que el aspecto central para entender el valor incondicionado de la voluntad buena sea su seguimiento de la moralidad, sin alusión alguna a que ella deba ser respetada según los mandatos incondicionales del Imperativo? El exégeta norteamericano le saldría al paso a esta problematización que hemos planteado al indicar que: “La principal demanda que la ley plantea es que las máximas propias deben ser queridas como una ley universal [...] En otras palabras, lo que uno debe hacer es elegir máximas que pudieran ser queridas como ley universal.” (*Ibid*, p.38)

El *cumplimento* del Imperativo Categórico configura lo que en primer lugar *debemos*, esto es, el deber personal e incondicional de todo ser racional de cumplir con la universalización de máximas; el deber primerísimo de respetar a todos los individuos como producto de universalizar máximas, el deber de todos los sujetos de participar en la legislación racional. Por lo tanto, si el valor depende de lo que es racionalmente prescrito, siendo el mandato de la razón moral incondicional, entonces no habría mayor dificultad para afirmar que una buena voluntad es incondicionalmente valiosa: al realizarse se inviste del valor que otorga el rango incondicionado de la exigencia moral que tiene por objeto la universalización de máximas (*Ibidem*). Nuevamente, el valor se sigue del Imperativo. Nótese que Kant en la cita que abre la primera sección de la *Fundamentación* apela a las expresiones “pensar” y “considerar” al momento de plantear las cualidades axiológicas de una buena voluntad, no afirma que exista algo llamado “buena voluntad” que *tenga per se* una bondad irrestricta o absoluta. El carácter incondicional, intrínseco o absoluto —estos términos jugarían un rol equivalente— del valor en ciernes estaría relacionado con la necesidad del juicio que le respalda, un juicio que al mostrarse como exigencia interna de la razón se abstrae de relaciones y elude de esta manera proponer una valoración debilitable e intercambiable característica de los demás fines adheridos a inclinaciones, consecuencias, contingencias, etc.

## V. Desafíos interpretativos y reflexiones finales en torno a la voluntad buena

En nuestra senda explicativa luego de aclarar algunos errores en torno a la noción de buena voluntad hicimos patente que tanto Korsgaard como Sensen acuden en sus

complejas interpretaciones de la axiología kantiana, independientemente de las diferencias, a un marco ciertamente común; en ambos casos la justificación de lo que es valioso apela al elemento racional<sup>19</sup>. Con esto pretenden negar los extremos de una defensa anclada en estructuras metafísicas independientes del sujeto o basada en la relatividad de nuestras expresiones emotivas. No obstante, podría decirse que el compromiso racionalista de Sensen es más profundo que el de Korsgaard pues *únicamente* lo que es objeto de solicitud racional puede tenerse como valioso. Para la pupila de Rawls, en cambio, no habría una suscripción exhaustiva a un punto de vista racionalista —en el modo que explicamos ella lo entiende— porque lo incondicionalmente valioso *se seguiría vía inferencia regresiva* del hecho de que valoramos a partir de nuestras aptitudes racionales, pero ese mismo valor no dependería de una elección racional. Es decir, es un valor independiente o autónomo de nuestras elecciones racionales. Nos parece que quedaría una puntillosa pregunta en el aire, ¿cuál sería entonces la naturaleza cierta del valor incondicional cuando entendemos que no depende, *en tanto valor*, de una elección racional? ¿Habría que ceder entonces ante indeseadas opciones metafísicas?

Sin embargo, nuestras principales reservas respecto de la apuesta axiológica korsgaardiana en su tratamiento del valor incondicional se debe a que, a nuestro modo de ver las cosas, da cobertura de manera tosca e indiferenciada a dos consideraciones de la voluntad ya distinguidas: la buena voluntad o voluntad moral y la voluntad como mera capacidad racional de fijar fines. El argumento regresivo, que ha sido arduamente criticado

---

<sup>19</sup>En un trabajo reciente Martin Fleitas adelanta un abordaje del trabajo de Sensen según el cual este colocaría a la base de la moralidad el valor de la libertad. Este sería “[...] un valor 'absoluto' que ciertamente sirve como fundamento de lo moral.” (Fleitas 2016, p.157) Me parece que esta lectura mantiene una flagrante desavenencia con las ideas de Sensen cuya interpretación está espetada, como nos hemos esforzado en exponer aquí, por la idea de que Kant no coloca *ningún tipo de valor* independiente a la base justificativa de la moralidad, ni siquiera el de la libertad (Sensen 2009b, p.109). El fundamento del Imperativo Categórico para Sensen se encuentra en la idea de libertad, pero entendida *en un sentido meramente descriptivo, sin ningún tipo de connotación valorativa* (Sensen 2009a, pp.270-274.; 2009b, pp.108-109; 2011, Ch. I & III). Para Sensen decir que la libertad es un valor interno es lo mismo que señalar que la capacidad de la voluntad racional de dirigirse mediante razones y principios tiene valor, pero este valor no es de ninguna manera independiente de la moralidad y proviene de los comandos del Imperativo Categórico que impone deberes, mediante el procedimiento de universalización, de respetar la naturaleza racional. La libertad posee un valor interno, absoluto o intrínseco —según Sensen, siguiendo a Kant, apuntan a lo mismo— pero a partir de la teoría prescriptiva del valor según la cual, como ya explicamos, decir que algo posee valor interno, absoluto o intrínseco está “[...] referido a una prescripción de lo que uno debería valorar independientemente de inclinaciones [...] decir que algo tiene valor interno es decir que ha de ser valorado incondicionalmente.” (Sensen 2009a, p.272) Y la base de esta prescripción, repetimos, es el principio incondicionado del Imperativo Categórico. Por consiguiente, la libertad si bien es en sentido descriptivo fundamento del principio moral, *como valor absoluto o interno* no funda el Imperativo Categórico sino que se seguiría de él pues este aspecto valorativo provendría, justamente, del hecho mismo de que exista un deber incondicional de cuidar la naturaleza racional o capacidad de fijar fines. Por otro lado, desde la lectura senseniana de Fleitas la buena voluntad posee un valor intrínseco o absoluto ella misma, en sí, sin necesidad de establecer algún tipo de condicionamiento valorativo con base en la moralidad (Fleitas 2016, p.157), pero esto es extraño a Sensen, ya que destaca que el valor de la buena voluntad en Kant, aclaramos puntualmente en el apartado anterior, también se sigue de las prescripciones de la ley moral (Sensen 2011, p.38). Fleitas al intentar precisar la interpretación de Sensen ha caído, sorprendentemente, en la trampa blanco de ataque del proyecto exegético del autor en cuestión: pensar que la filosofía práctica kantiana admite o necesita la existencia de alguna clase de valor autónomo o independiente de nuestras capacidades judicativas.

por el propio Sensen<sup>20</sup>, otorgaría un valor incondicional a la voluntad como capacidad racional de elegir fines —lo que también se designa como la “humanidad”—, pero eso no explicaría el aspecto incondicional del valor de la buena voluntad aunque la autora pretenda que la inferencia sirva por igual para afirmar la incondicionalidad de ambas. Korsgaard está consciente de esta ligera traba y cree poder enfrentarla así: “Lo que permite a Kant hacer ambas aseveraciones sin problema alguno es lo siguiente: la humanidad es el poder de la elección racional, pero solo cuando la elección es plenamente racional la humanidad se realiza plenamente.” (*Ibid*, p.250) Según esta consideración la buena voluntad es una voluntad realizada plenamente y por ende también incondicional.

Korsgaard para explicar el valor incondicional de una buena voluntad en el fondo solo parece hacer una exposición de lo que ocurre con una voluntad cuando es moral o se realiza: carga con el mismo valor que la voluntad en general, no pierde su aspecto incondicional. Desde luego: ¡sigue siendo expresión de una voluntad! No obstante, si nos fiamos de ese modo de tratar las cosas, no podremos negar, *mutatis mutandi*, que una voluntad inmoral puede ser incondicionalmente valiosa porque el estándar de realización no exhibiría su importancia para el aspecto incondicional de voluntad alguna: al igual que la buena voluntad, sería expresión de una voluntad racional —que elige con base en razones— y con ello buena en todo aspecto. Apenas haría falta señalar que deberíamos reconocer entonces que la felicidad del malo podría ser buena: su bondad estribaría en el sencillo hecho de estar condicionada por una ¿voluntad inmoral incondicionalmente valiosa? Como es evidente, esto introduce serios problemas en la justificación. El conflicto surge esencialmente porque Korsgaard coloca a la mera voluntad racional como fuente del valor y por tanto como teniendo un carácter incondicionado, pero luego repentinamente señala que la buena voluntad al ser un valor incondicionado condiciona los demás valores objetivos del mundo sin justificar muy bien esta súbita variación.

Asimismo, resaltamos que resultaría muy complejo para Korsgaard esbozar alguna salida que permita separar axiológicamente a la buena voluntad de la simple voluntad, lo que serviría tanto para hacer justicia a la descripción kantiana de la buena voluntad como

---

<sup>20</sup>“Si una cosa tiene valor solo si es valorado por seres humanos, entonces no se sigue los seres humanos tengan un valor absoluto, como ha sido frecuentemente señalado. En general, no parece ser el caso que si una cosa transfiere una propiedad hacia otra, la primera tenga la misma propiedad incondicionalmente. Por ejemplo, un rector puede otorgar un título de Doctor a un estudiante, pero esto no significa que el rector tenga un doctorado o un doctorado incondicional.” (Sensen 2011, p.64) Lo mismo ocurriría en el caso del mal. Si somos seres que introducimos mal en el mundo, ¿tendríamos una voluntad incondicionalmente mala? (*Ibid*, p. 72.) Críticas similares a este desplazamiento argumentativo también pueden encontrarse en Hills (2008, p.86). Korsgaard modificaría el argumento regresivo de tal modo que en vez de decir que por seres que colocan valor en el mundo “poseemos” un valor incondicionado, realmente debemos “considerarnos” teniendo un valor incondicionado (Korsgaard 2000, p.155). Para Sensen, esta inferencia trastocada es igualmente problemática (Sensen 2011, pp.72-74). Asimismo, notamos que si tomamos al pie de la letra la versión modificada del argumento, según el cual la voluntad racional *no tendría* un valor intrínseco o incondicionado sino que debe ser *considerada* como valiosa de manera incondicionada, se derrumbaría el engranaje conceptual representado por las dos distinciones en la bondad para abordar la estructura del valor en el caso kantiano, ya que justamente lo que diferenciaría al binomio bienes intrínsecos-extrínsecos del binomio bienes instrumentales-finales, es que los primeros apuntan al modo en que “las cosas *tienen* su valor”, y precisamente el bien intrínseco o incondicional, la voluntad racional, era aquel elemento que *portaría* su valor en sí mismo independientemente de cualquier estado o relación.

valor único, especial y distinto de todo lo demás en tanto irrestricto (GMS 393) (KpV 5:74)<sup>21</sup>, como para maniobrar a favor de una justificación de la preeminencia de la buena voluntad sobre la mera voluntad en tanto valor incondicionado que condicionaría a los demás valores objetivos, y por tanto colocarla como el bien fundamental en cuya relación se evite que fines intuitivamente malos puedan ser tasados como objetivamente buenos. Si tenemos en cuenta que para Korsgaard algo con valor incondicional o intrínseco cargaría su valor en cualquier circunstancia —no dependería de otra cosa para ser valioso—, cualquier intento de justificar la manera en que puede distinguirse axiológicamente la buena voluntad respecto de la mera voluntad deberá enfrentar embrollos difíciles de superar. Entendiendo que la voluntad como capacidad de ejercicio racional es incondicionalmente valiosa, ¿qué agregaría la realización moral a su incondicionalidad? ¿Será que aquello que vale de manera incondicional sería “más incondicional” cuando se realiza? ¿Será un valor “más intrínseco” o “independiente”? Como la incondicionalidad según el argumento regresivo es una propiedad de rasgos absolutos cara a la simple voluntad, es arduo ver de qué modo la el valor de una buena voluntad en tanto voluntad realizada se diferenciaría del valor de la mera voluntad.

Apreciamos por lo tanto que el tratamiento korsgaardiano de las nociones de “voluntad” y “buena voluntad” encubre implicaciones perjudiciales cuando manteniéndose diferenciadas apenas escrutamos el origen, naturaleza y posibilidades del peculiar valor que representarían. En el enfoque judicativo de Sensen veremos que estos problemas no se darían porque no sería el caso que el valor refiera a la cualidad *de* algo, la cuestión más bien apuntaría a la posibilidad de valorar algo incondicionalmente desde *planos distintos* teniendo como soporte la necesidad de la ley moral.

La tesis de Sensen decididamente se opone a toda clase de lecturas que incluyen valores anteriores a la ley moral. Ciertamente no resulta fácil y cuenta con múltiples sutiles distinciones que pretenden hacer el mejor sentido posible de la obra kantiana. No obstante, su opción interpretativa, que en lo básico estimo correcta, no ataría todos los cabos respecto de la buena voluntad y resultaría, cuando atendemos a la distinción voluntad-buena voluntad que tanto afectó a Korsgaard, manifiestamente insuficiente. Como ya hemos indicado, Kant al iniciar la *Fundamentación* no se limita a decir que la buena voluntad es buena sin restricción, también indica que *nada más* puede ser considerado de tal manera ni en el mundo ni fuera de él, que la *única* cosa buena sin restricción es una buena voluntad. En la segunda *Crítica* afirma una singularidad similar (KpV 5:74). Usualmente se piensa que algo que vale sin condiciones ha de poseer un valor irrestricto (Wood 2006, p.28 y ss.) (Rickless 2004, p.557) (Korsgaard 2011, pp.471-472), ya que la descripción del último valor como bueno sin límites o en todo aspecto tendría su fundamento en que no dependería de otra cosa o condición para ser. La cuestión que resulta un problema es que si entendemos “bueno sin restricción” centrándonos exclusivamente en, o de manera equivalente a, la idea de valor incondicional o absoluto, y reconocemos con Sensen que lo que vale incondicionalmente se basa en la necesidad del

<sup>21</sup>Ver *supra* nota 14.

juicio normativo, entonces el valor incondicional indicado en el caso de la voluntad racional, cuya nota distintiva es el ejercicio de fijar fines y que debe ser respetada —valorada— incondicionalmente según el Imperativo Categórico, se sumaría como valor irrestricto a la buena voluntad, y esta dejaría de ser la *única* cosa buena sin restricción tal y como Kant explícitamente lo asume. Si lo irrestricto e incondicionado comparten extensión, la simple voluntad racional al valer incondicionalmente sería también irrestrictamente valiosa. Por lo que una solución a tal contrariedad, que coloca en jaque hacer justicia a la caracterización kantiana de la voluntad buena, pasa necesariamente por el divorcio de este rígido matrimonio conceptual.

Pensamos que esto es posible dentro de las coordenadas de una perspectiva judicial del valor. La respuesta podría presentarse inicialmente así: la buena voluntad en tanto voluntad es valorable de manera incondicional por no excluirse del marco protector de la ley moral, y además, valdría también incondicionalmente porque no puede concebirse desatendiendo las exigencias universalistas de la razón, siquiera contrariar esa perspectiva la convierte en algo distinto a una buena voluntad. Es decir, ella vale incondicionalmente al ser una voluntad y por tanto objeto de respeto moral, pero también por su adecuación a las exigencias de acatar mandatos morales, dos perspectivas normativas y necesarias con base en el Imperativo Categórico que ligan valores incondicionales. Esto la volvería irrestricta puesto que no es concebible que desde los planos prácticos que exigen de manera incondicional ella deje de ser valorada: desde ningún enfoque judicial incondicional ella puede dejar de ser incondicionalmente buena, su bondad no tiene límites, es irrestricta. En cambio, el ser humano como entidad racional sería también valorable de manera incondicional porque la ley universal exige su respeto, que es realmente un resguardo al ejercicio de nuestra razón, pero en este caso es posible pensar esa voluntad, en tanto ejercicio racional, alejada de la moralidad. Si bien desde una perspectiva prescriptiva del valor la voluntad racional vale incondicionalmente por la necesidad del amparo normativo-moral que clama su protección, puede llegar a constituir el vicio cuando no respete la necesaria demanda moral de adecuarse a exigencias universalistas, y esto no le haría perder su valor incondicional en tanto ha de ser necesariamente respetada aunque, es relevante destacar, no poseería un valor *irrestricto* porque existe un enfoque o aspecto moral, relacionado con las exigencias del Imperativo Categórico, en el que esa voluntad puede no ser tenida como reportando un valor incondicional: cuando no realiza los actos que exige el principio moral, cuando no atiende a su principal deber; he ahí su talante axiológico *limitado*.

Cuando se señala que el objeto de la ley moral es cuidar la voluntad o naturaleza racional, debemos entender que se refiere a la protección de los obstáculos dañinos que impidan el *ejercicio racional* en la elección de nuestros derroteros prácticos. Este ejercicio incondicionalmente valioso cuando se adecua a los mandatos incondicionales de la ley moral cumple con el deber principal de universalizar máximas, por lo que su valor sería desde este ángulo también juzgado de modo incondicional y, además, irrestricto. Por tanto, se infiere de nuestra propuesta interpretativa que lo irrestrictamente bueno y lo incondicionalmente bueno no tienen que compartir extensión al ser lo irrestricto

incondicional pero no todo lo incondicional necesariamente irrestricto. Que algo tenga valor incondicionado se basa simplemente en la existencia de un respaldo judicial incondicional del que se siga su valor. En cambio, algo tiene valor irrestricto si desde todos los planos judiciales incondicionales, morales, vale incondicionalmente. La buena voluntad sería lo único que poseería valor irrestricto ya que desde ninguno de estos dos planos ella puede dejar de ser incondicionalmente buena, pues 1) no puede pensarse fallando al deber incondicional de la moralidad, dado que está conceptualmente referida en su pretensión práctica al imperativo moral; y 2) ya que el Imperativo Categórico demanda proteger la voluntad racional del ser humano independientemente de sus actuaciones y pretensiones, desde esta perspectiva también sería la buena voluntad incondicionalmente valiosa porque el Imperativo no dejaría de exigir respeto cuando la voluntad racional exprese un apego genuino a la ley. En cambio, la simple naturaleza racional si bien vale de manera incondicional al ser objeto de exigencias de respeto basadas en el principio moral —independientemente de sus actuaciones dañinas<sup>22</sup> o virtuosas—, no necesariamente ha de valer de manera irrestricta porque puede fallar cuando evaluemos este ejercicio desde la exigencia categórica, incondicional y personal de respetar los mandatos morales. Es decir, puede fallar en ser una buena voluntad.

Es interesante destacar que Kant inicia el complicado pasaje donde justificaría que la ley universal es aquella cuya representación determina a una voluntad buena con la siguiente pregunta: “Pero, ¿cuál puede ser esa ley cuya representación tiene que determinar la voluntad para que ésta pueda ser llamada buena en absoluto y sin restricción alguna?” (GMS 402, énfasis añadido) En primer lugar, es explícito como Kant rehúsa nuevamente señalar que la voluntad moral *tendría* un valor absoluto e irrestricto, en cambio se limita a interrogar por el principio que *nos permitiría llamar* a esa voluntad absoluta e irrestrictamente buena. Es decir, parece que rechazaría la idea de valor como propiedad, como algo inmanente a la voluntad buena a la vez que establecería que lo que da paso o permite establecer la determinación axiológica absoluta e irrestricta es la referencia a la ley. En segundo lugar, llama la atención que la referencia de la buena voluntad a la ley moral da cuenta de su valor absoluto y, agrega Kant, sin restricción. El autor aquí pareciera apuntar no solo que los conceptos de valor absoluto y de valor sin restricción tienen contenidos distintos, como sería el caso, sino que *únicamente* la voluntad moral puede entenderse en esa doble caracterización axiológica en tanto determinada por la ley moral. Esto último se ve reforzado por el hecho de que Kant no alude en ninguna otra parte a la cualidad del valor irrestricto al considerar algo distinto a la buena voluntad, en cambio, sí plantea claramente que la voluntad racional, en tanto fin en sí, tiene un valor absoluto o interno —sin ninguna atribución de un tenor irrestricto— (GMS 428; 435; 436) (MS 435).

<sup>22</sup>Esta afirmación se torna álgida en el caso kantiano cuando tenemos en cuenta el asunto del castigo que básicamente se entiende como una exigencia normativa *de hacer un daño* a causa de una acción reprochable. En el presente escrito omitiré deliberadamente este complejo punto tras la excusa de que desarrollarlo requeriría un espacio considerablemente superior del que disponemos. Para dos planteos diversos sobre la justificación del castigo en la teoría moral kantiana puede revisarse los trabajos de Fleischacker (1992) y Potter (2009).

Percibimos entonces que en la ética kantiana podemos hablar al menos dos planos judicativos universales y necesarios con base en el Imperativo Categórico, y que, por ende, están asociados como referencias de incondicionalidad axiológica: uno activo que apunta hacia el compromiso de acatar el imperativo moral, y uno pasivo que apunta a los objetos de respeto de la ley moral. La buena voluntad saldría necesariamente airosa en ambos planos, por lo que conservaría un valor irrestricto; mientras que la voluntad racional —aun valiendo absoluta o incondicionalmente— no necesariamente, pues puede faltar al deber primero y personal de seguir incondicionalmente los mandatos de la ley moral. Puede fallar en ser una buena voluntad y, siguiendo la caracterización kantiana, en brillar en sí misma como una joya, brillo que puede entenderse refiriendo a la prominencia axiológica de la buena voluntad al ser esta la única cosa *irrestrictamente* buena en el sentido aquí planteado.

## VI. A modo de conclusión

La idea ciertamente conflictiva para Korsgaard según la cual la buena voluntad y la mera voluntad, rasgo racional de los fines en sí, son valores absolutos o incondicionales para Kant pero en algún sentido axiológicamente diferentes, en tanto la primera al ser voluntad realizada moralmente es la único con valor irrestricto, puede ser bien asimilada desde el panorama interpretativo de Sensen pero al ser este robustecido con un instrumental conceptual mejor: aquel basado en la diferencia entre valor irrestricto e incondicionado. Algo incondicionalmente valioso puede no ser valorable desde otro plano así este punto de vista vincule también un valor incondicional, y ello deja de ser problemático cuando nos apartamos de la visión de las cuestiones valorativas asida a propiedades de las cosas y giramos nuestra atención hacia la estructura de los juicios de trasfondo: de este modo, es posible que un objeto sea susceptible de distintas valoraciones a partir de diferentes perspectivas judicativas sin que ellas necesariamente menoscaben el estatus asociado de valor de la otra. Así, cuando sea imposible desde de los distintos planos asociados al Imperativo Categórico dejar de juzgar algo como incondicionalmente valioso, entonces estaríamos además frente a un valor irrestricto: el valor propio de una buena voluntad.

## Bibliografía

- Allison, H. (2011). *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Morals: A Commentary*, Oxford University Press, Oxford.
- \_\_\_\_\_ (1990). *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Amerik, K. (2003). *Interpreting Kant's Critiques*, Oxford University Press, New York.
- Dean, R. (2006). *The Value of Humanity in Kant's Moral Theory*, Oxford University Press, New York.
- Fleischacker, S. (1992). "Kant's Theory of Punishment", en *Essays on Kant's Political Philosophy*, University of Chicago Press, Chicago.

- Fleitas, M. (2016). “Una travesía kantiana a través del Escila constructivista y el Caribdis realista. Apuntes para un abordaje kantiano constitutivista de las fuentes de la normatividad”, *Revista de estudios kantianos* Vol. 1 N° 2, pp. 146-173.
- Guyer, P. (2000). “Kant’s Morality of Law and Morality of Freedom”, en *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Harbinson, W. (1980). “The Good Will”, *Kant-Studien* Vol. 71 (1-4), pp. 47-59.
- Henson, R. (1979). “What Kant Might Have Said: Moral Worth and the Overdetermination of Dutiful Action”, *Philosophical Review* Vol. 88 N° 1, pp. 39-54.
- Herman, B. (1993). *The Practice of Moral Judgment*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts.
- Hill, Th. Jr. (2013). “Kantian Autonomy and Contemporary Ideas of Autonomy”, en Sensen, O. (ed.): *Kant on Moral Autonomy*, Cambridge University Press, New York.
- Hills, A. (2008). “Kantian Value Realism”, *Ratio* 21 Vol. 2, pp. 182-200.
- Johnson, R. (2009). “Good Will and the Moral worth of Acting from Duty”, en HILL, Th. Jr. (ed.): *The Blackwell Guide to Kant’s Ethics*, Blackwell Publishing, Oxford.
- Kant, I. (2006). *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, Translated by Robert B. Loudon, Cambridge University Press, Cambridge.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Crítica de la razón pura*, Traducción de Pedro Ribas, Taurus, México D.F.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Tecnos, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Crítica de la razón práctica*, Alianza Editorial, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (1992). *Crítica de la facultad de juzgar*, Monte Ávila Editores, Caracas.
- \_\_\_\_\_ (1989). *Metafísica de las Costumbres*, Tecnos, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (1981). *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Alianza Editorial, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (1988). *Lecciones de ética*, Crítica, Barcelona.
- Kerstein, S. (2006). “Deriving the Formula of Humanity”, en HORN, Ch. y SCHÖNECKER, D. (eds.): *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, De Gruyter, Berlin.
- Korsgaard, Ch. (2011a). *La creación del reino de los fines*, Ediciones UNAM, UAM y UACH, México D.F.
- \_\_\_\_\_ (2011b). “Valorar nuestra humanidad”, *Signos Filosóficos* Vol. XIII, N° pp. 13-41. Hay una versión en idioma inglés no editada (recomendada): <http://www.people.fas.harvard.edu/~korsgaard/CMK.Valuing.Our.Humanity.pdf>
- \_\_\_\_\_ (2008). “Acting for a Reason”, en *The Constitution of Agency. Essays of Practical Reason and Moral Psychology*, Oxford University Press, New York.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Las fuentes de la normatividad*, Ediciones UNAM, México D.F.
- Langton, R. (2007). “Objective and Unconditioned Value,” *Philosophical Review* Vol. 116 N°2, pp. 157–185.
- Moore, G.E. (2014). “The Conception of Intrinsic Value”, en *Philosophical Studies*, Routledge, New York, pp. 253–275.

- \_\_\_\_\_ (1971). *Principia Ehtica*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Nuzzo, A. (2008). *Ideal Embodiment. Kant's Theory of Sensibility*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis.
- O'Neill, O. (1975). *Acting on Principle*, Columbia University Press, New York.
- Pareles, A. (2005). "«Kant» versus Kant, no Aristóteles frente a Kant", *EPISTEME* Vol.25 N° 2, pp. 15-36.
- Paton, H. J. (1967). *The Categorical Imperative*, London, Hutchinson's University Library.
- Platón (1985). *Eutifrón*, en *Diálogos Vol. I*, Gredos, Madrid.
- Potter, N. (2009). "Kant on Punishment", en HILL, Th. Jr. (ed.): *The Blackwell Guide to Kant's Ethics*, Blackwell Publishing, Sussex.
- Putnam, H. (2008). "Valores y normas", en PUTNAM, H. y HABERMAS, J.: *Normas y valores*, Trotta, Madrid.
- Rawls, J. (2001). *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*, Paidós. Barcelona.
- Rickless, S. (2004). "From the Good Will to the Formula of Universal Law", *Philosophy and Phenomenological Research* Vol. LXVIII N°3, pp.554-577.
- Sensen, O. (2011). *Kant on Human Dignity*, De Gruyter, Göttingen.
- \_\_\_\_\_ (2009a). "Kant's Conception of Inner Value", *European Journal of Philosophy* 19:2, pp.262-280.
- \_\_\_\_\_ (2009b). "Dignity and the Formula of Humanity", en TIMMERMANN, J. (ed.): *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: A Critical Guide*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Sullivan, R. (1994). *An Introduction to Kant's Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Wood, A. (1999). *Kant's Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
- \_\_\_\_\_ (2003). "The Good Will ", *Philosophical Topics* Vol. 31 N° 1/2, pp.457-484.
- \_\_\_\_\_ (2006). "The Good Without Limitation", en HORN, Ch. y SCHÖNECKER, D. (eds.): *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, De Gruyter, Berlin.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Kantian Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge.

