

**¿BORGES LECTOR DE KANT?
MOTIVACIÓN Y PSICOLOGÍA MORAL EN KANT^{1*}**

*BORGES READER OF KANT?
MOTIVATION AND MORAL PSYCHOLOGY IN KANT*

Nicolás Alles

Universidad Nacional del Litoral
ORCID 0000-0001-7670-6577
nicolas.alles@gmail.com

Resumen

En el presente artículo analizaré algunos aspectos de la ética de Immanuel Kant. En particular, los aspectos relacionados con la motivación moral y la psicología moral. Para cumplir con ese objetivo tomaré como punto de partida un comentario que el escritor argentino Jorge Luis Borges hiciera sobre el deber de decir la verdad. Argumentaré que en la concepción de la motivación moral de Kant anida una forma de escepticismo y trataré de mostrar cómo éste se relaciona con el lugar que tienen las emociones en la ética kantiana.

Palabras clave: Kant, Motivación moral, Psicología moral, Emociones, Borges.

Abstract

In this article I will focus on some themes in the Kantian ethics. In particular, those regarding moral motivation and moral psychology. Taking into account Jorge Luis Borges' comment of Kant's duty to tell the truth, I will argue for the claim that we can find some kind of skepticism in the Kantian account of moral motivation and that can be linked with a consideration of emotions in the Kantian ethics.

Keywords: Kant, Moral motivation, Moral psychology, Emotions, Borges.

^{1*} Recibido el 22/02/2024. Aprobado el 23/03/2024. Publicado el 30/07/2024.

I. Introducción

En la entrada del diario de los encuentros con su amigo Jorge Luis Borges correspondiente al viernes 4 de agosto de 1961, Adolfo Bioy Casares registra un comentario de aquel sobre Kant. El comentario es curioso por su brevedad, su asertividad y por su tema; Borges comenta de manera muy sucinta el corazón de la ética kantiana, lo cual resulta curioso si atendemos al hecho de que el interés del escritor argentino en asuntos filosóficos estuvo siempre orientado a las materias abstractas, teóricas, metafísicas. Sin embargo, en la conversación con Bioy Borges desliza una opinión sobre un tópico tradicional de la ética kantiana: el deber de decir siempre la verdad. Bioy anota:

Kant decía que nunca hay que mentir. Su ejemplo es que si una persona que va a matar a un hombre pregunta si este pasó por aquí, hay que decirle la verdad, aunque la consecuencia sea una muerte. Por la pedantería de no mentir, que muera alguien. Kant exige del imperativo categórico que la máxima de cada acción pueda aplicarse a todas; niega las circunstancias. Es claro: *(con gran desprecio)* el hombre más inteligente del mundo, el más sutil, etcétera” (Bioy Casares 2006: 738).

Esta opinión pasaría por un mero resumen más o menos adecuado de la ética de Kant de no ser por un detalle importante en la reconstrucción borgeana: la motivación moral. “Por la pedantería de no mentir...”, afirma Borges, Kant manda a decir siempre la verdad. Esto es, según Borges, Kant considera que lo que mueve a decir siempre la verdad es una forma de engreimiento o jactancia (en cualquier caso, una forma de manifestación emocional) y no el deber. Las preguntas en este caso serían, ¿es realmente así? ¿Kant reduce el deber moral a una forma de emocionalidad autocentrada? ¿Qué relación hay entre el deber y la emoción en la motivación moral kantiana?

La afirmación de Borges constituye una ocasión para revisar los aspectos de la motivación moral en la filosofía de Kant y para especificar los lugares que en ésta ocupan la cuestión de la razón y las emociones, aspectos centrales de la psicología moral del filósofo alemán. Aunque

analizaré el comentario de Borges, mi interés estará centrado en analizar algunos aspectos específicos de la ética de Kant. La tesis que intentaré defender en este artículo afirma que es posible encontrar una forma de escepticismo, en la ética kantiana, en torno al problema de la motivación moral, el cual tendría implicancias para pensar la psicología moral del filósofo. El plan de exposición que seguiré aquí es el siguiente. En primer lugar, me ocuparé de precisar los mecanismos de la motivación moral en Kant y trataré de mostrar el problema escéptico que creo ver en esos mecanismos. En segundo lugar, trataré el deber de decir verdad que aparece en Kant y algunas de sus implicancias. En tercer lugar, volveré sobre el comentario de Borges sobre Kant, analizaré las posibles interpretaciones que pueden hacerse y me centraré en algunos temas propios de la psicología moral de Kant que creo están relacionados con la cuestión de la motivación moral; en particular, el lugar de las emociones en la ética kantiana. Por último, concluiré con algunas reflexiones finales.

II. La motivación moral en Kant

Toda teoría ética sustantiva, es decir, todo intento filosófico por justificar una serie de acciones consideradas como buenas o correctas contiene una serie de elementos comunes; aquí repararé sólo en dos: un criterio de la corrección moral que permita identificar las acciones consideradas buenas y una teoría de la motivación moral. En otras palabras, una teoría ética contiene, entre otras cosas, una manera de pensar la acción buena y una manera de pensar cómo nos motivamos a actuar de acuerdo con esa acción buena. En la actualidad, la discusión sobre la motivación moral parece haber cobrado cierta autonomía y constituye un tema en sí mismo separado de una formulación ética sustantiva, propio de la disciplina llamada metaética. Sin embargo, éste no es el caso de Kant: la preocupación por la acción buena está indisolublemente unida a la preocupación por la motivación moral. Es más: no hay una acción buena independiente de una motivación correcta. Pero ¿qué significa esto?

Hablar de motivación moral significa hablar del tipo de razones que invocamos para actuar en los asuntos morales. Conviene aclarar desde el comienzo que aquí no se trata de una discusión empírica o psicológica. Al tratarse de teorías éticas que buscan la justificación de la obligación moral, la invocación es más bien normativa; esto es, se trata de precisar las razones que deberíamos apelar para dar con la acción correcta. Si esto es cierto, deberíamos afirmar que las razones a las que apelamos para actuar hacen a la acción correcta. Es decir, no es posible una acción correcta desde el punto de vista moral sin la motivación adecuada. En esencia, esto es precisamente lo que hace Kant en su ética y las razones que hacen que la acción sea buena son

aquellas relacionadas con el concepto central de su planteo moral: el deber. Más específicamente, una acción para Kant es correcta si es realizada *por* deber y no sólo *de acuerdo con* el deber.

Kant expone su ética en una serie de trabajos que marcaron la historia del pensamiento filosófico sobre la moral; reseñarlos todos llevaría más espacio del disponible. En función de lo anterior, me centraré en aquellos pasajes clásicos de las obras kantianas que nos permiten hacernos una idea clara de la posición de nuestro filósofo en torno a lo que considera como la motivación moral que informa su teoría ética; en especial en algunos pasajes de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y de la *Metafísica de las costumbres*.

La motivación ocupa un lugar central en la ética kantiana a punto tal que la acción buena para Kant no puede pensarse de forma independiente de la motivación que está detrás de ella. Lo que hace a una acción buena no es un determinado resultado de maximización (como pensará luego el utilitarismo), sino una determinada relación con el deber, la cual sólo reside en la motivación del agente. Una acción es buena porque realiza lo que debe hacerse. Este apretado resumen de la ética de Kant exige explicar el mecanismo por el que se produce la acción correcta. La acción surge, para Kant, a partir de la voluntad. Es conocido aquel comienzo del primer capítulo de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* en donde Kant afirma que es imposible pensar (tanto dentro como fuera del mundo) en algo bueno sin restricción excepto la buena voluntad. Pero, en última instancia, ¿qué es una buena voluntad? Para Kant lo que hace buena a la voluntad no es el resultado que produce en una determinada acción. Una voluntad es buena exclusivamente por su querer.

La buena voluntad no es tal por lo que produzca o logre, ni por su idoneidad para conseguir un fin propuesto, siendo su querer lo único que la hace buena de suyo y, considerada por sí misma, resulta sin comparación alguna mucho más estimable que todo cuanto merced a ella pudiera verse materializado en favor de alguna inclinación e incluso, si se quiere, del compendio de todas ellas (Kant, 2002: 80-81).

En este pasaje, Kant afirma el carácter estrictamente formal de su concepción de la voluntad buena. La bondad de la voluntad es independiente de sus efectos, y lo que la hace buena es la forma de su querer, o lo que intentaremos mostrar, su motivación. Kant va más lejos y llega a afirmar que incluso no pudiendo concretar nada bueno, la voluntad no dejaría de ser buena si la forma de su querer fuese la correcta.

Aun cuando merced a un destino particularmente adverso, o a causa del mezquino ajuar con que la haya dotado una naturaleza madrastra, dicha voluntad adoleciera por completo de la capacidad para llevar a cabo su propósito y dejase de cumplir en absoluto con él (no porque se haya limitado a desearlo, sino pese al gran empeño por hacer acopio de todos los recursos que se hallen a su alcance), semejante voluntad brillaría pese a todo por sí misma cual una joya, como algo que posee su pleno valor en sí mismo. A ese valor nada puede añadir ni mermar la utilidad o el fracaso. Dicha utilidad sería comparable con el engaste que se le pone a una joya para manejarla mejor al comerciar con ella o atraer la atención de los inexpertos, más no para recomendarla a los peritos ni aquilatar su valor (Kant, 2002: 81).

Queda por precisa entonces, ¿qué es lo que hace buena a la voluntad? La forma en la que es determinada para producir una acción. La acción emana de la voluntad, pero ésta, a su vez, puede ser determinada de dos maneras: por un lado, por las inclinaciones, y, por otro, por la razón. Cuando la voluntad está determinada por las inclinaciones, es decir, por los deseos y afectos, se producen acciones que no tienen necesariamente un contenido moral, sino que buscan la satisfacción del sujeto o lo que Kant entiende por “felicidad”; asunto que resume sucintamente con la expresión “*el que todo le vaya bien*” al sujeto (Ver Kant, 2002: 82). La otra forma de determinación de la voluntad es por medio de la razón, y está directamente relacionada con la moralidad porque supone una vinculación directa y necesaria con el deber.

... en cuanto la razón nos ha sido asignada como capacidad práctica, esto es, como una capacidad que debe tener influjo sobre la voluntad, entonces el auténtico destino de la razón tiene que consistir en generar una voluntad buena en sí misma y no como medio con respecto a uno u otro propósito, algo para lo cual era absolutamente necesaria la razón, si es que la naturaleza ha procedido teleológicamente al distribuir sus disposiciones por doquier (Kant, 2002: 84-85).

Aquí conviene detenerse un momento para precisar el vínculo entre el deber y la razón. La tesis central de Kant –y que puede verse en el fragmento citado– es que el deber se consigue sólo cuando la razón determina a la voluntad. Este punto revela mucho de la propia concepción de la razón kantiana y en particular de su concepción de la razón práctica. Paul Dietrichson sostiene que la razón pura práctica tiene dos funciones. La primera de ellas es hacernos conscientes de la ley moral, es decir, el paradigma de universalizabilidad al cual las máximas de las acciones objetivamente correctas deben conformarse (Ver Dietrichson, 1962: 277). La segunda función de la razón es práctica, es decir, generar fuerza motivacional por sí sola. En palabras de este comentarista:

Esa segunda función práctica de la nuestra razón pura debe ser producir a partir de nuestra naturaleza conativa-afectiva un *interés*, un incentivo que es diferente en su tipo de todo interés natural (condicionado empíricamente), es decir, un interés puramente moral en obedecer la ley del comportamiento objetivamente

correcto. Ese interés estrictamente moral para obedecer al paradigma de la acción objetivamente correcta está, de acuerdo con Kant, basado en un sentimiento único en su clase. Es único en tanto que no es un sentimiento 'patológico' (una respuesta pasional producida por estímulos empíricos internos o externos), sino un sentimiento 'puro', esto es, nuestra respuesta emocional espontánea a la ley moral —el imperativo categórico— la cual nos imponemos a nosotros mismos sólo a través de nuestra razón *empíricamente no condicionada*. Esa respuesta sentimental producida de manera puramente racional es por supuesto lo que Kant denomina como 'respeto al deber, reverencia a la ley moral' (Dietrichson, 1962: 278-279. La traducción es propia)².

A partir de lo anterior es posible esclarecer la relación entre el deber, la buena voluntad y la razón. Más específicamente, el deber es lo que informa a una buena voluntad y, a su vez, aquel surge de la razón pura práctica. Esta relación queda de manifiesto cuando Kant afirma que el concepto de deber "entraña la noción de una buena voluntad" (Kant, 2002: 86). La conclusión de esto es que la acción que surge de la buena voluntad, es decir, la acción moral es aquella acción que se encuentra motivada por el deber. Es en este punto en el que la motivación se vuelve central para la consideración de la moralidad de la acción, pero al mismo tiempo plantea un problema para la ética kantiana, que denominaré *problema del escepticismo con respecto a la motivación moral*. Confío en que luego de una breve reconstrucción de la relación entre el deber y la acción se podrá comprender mejor el desafío escéptico que anida en la propuesta ética de Kant y hace al problema de la motivación moral.

Kant supone tres posibles formas de vincular el deber y la acción: i) acciones contrarias al deber, ii) acciones conformes al deber y iii) acciones por deber. En palabras del propio Kant:

Omito aquí todas aquellas acciones a las que ya se reconoce como contrarias al deber aun cuando puedan ser provechosas para uno u otro propósito, pues en ellas ni siquiera se plantea la cuestión de si pudieran haber sucedido por deber, dado que incluso lo contradicen. También dejo a un lado aquellas acciones que son efectivamente conformes al deber y hacia las que los hombres no poseen ninguna inclinación inmediata, pero las ejecutan porque alguna otra inclinación les mueve a ello. Pues en estos casos resulta fácil distinguir si la acción conforme

² "That second practical function of our pure reason must be to elicit from our conative-affective nature an interest, an incentive which is in kind different from any natural (empirically conditioned) interest, namely, a purely moral interest in obeying the law of objectively correct behavior. Such a strictly moral interest in complying with the paradigm of objectively correct action is according to Kant, based on a feeling of a unique kind. The feeling is unique in that it is not a "pathological" feeling (a passional response elicited by outer or inner empirical Stimuli) but a "pure" feeling, namely our spontaneous emotional response to nothing but the moral law —the categorical imperative— which we impose on ourselves through our empirically unconditioned reason alone. That purely rationally elicited feeling response is of course what Kant speaks of as "respect for duty, reverence for the moral law"."

al deber ha tenido lugar por deber o en función de un propósito egoísta. *Esta diferencia resulta mucho más difícil de apreciar cuando la acción es conforme al deber y el sujeto posee además una inclinación inmediata hacia ella* (Kant, 2002: 86. Las cursivas son propias).

El problema que califico como escéptico puede verse en el hecho de que las acciones conformes al deber y por deber son, al menos para una perspectiva externa, *fenomenológicamente* idénticas, es decir, aparecen para un observador externo como indistintas y es, por lo tanto, imposible distinguir una de otras debido a que lo que las diferencia es precisamente la motivación, esto es, un estado mental de convicción inaccesible al punto de vista externo. ¿Cómo distinguir desde fuera a alguien que ayuda a otro por deber o por la búsqueda de algún beneficio que le reportará ayudar al necesitado? El punto central es que la razón por la que alguien actúa es inverificable; no tenemos acceso a la verdadera razón de por qué alguien actúa como lo hace, sólo podemos apreciar la acción en cuestión.

Hasta aquí uno podría suponer que el problema escéptico que describo es propio de la perspectiva externa, pero creo que hay razones para suponer que no es así. Tal como lo veo, el problema del escepticismo con respecto a la motivación se extiende incluso a la primera persona: la imposibilidad de determinar la razón para actuar no estaría clara ni siquiera para el agente que realiza el agente. ¿Podemos determinar las razones por las que actuamos y confiar que estamos siendo motivados exclusivamente por el deber? Intuitivamente es posible suponer que sabemos perfectamente cuándo actuamos por deber y cuando no, pero de acuerdo con la taxonomía kantiana existe la posibilidad de un solapamiento entre las acciones por deber y las acciones conforme al deber. ¿Qué sucede cuando una agente se ve beneficiado por hacer aquello de también debe hacer? O para decirlo en la terminología propia de Kant: ¿es posible discernir la motivación de la acción cuando el deber coincide con la inclinación? La respuesta a esta pregunta es por supuesto negativa. Dietrichson plantea esta cuestión de la siguiente manera:

Incluso cuando nuestras acciones en determinados casos pueden ser tales que reconozcamos que nuestro interés puramente moral en obedecer el imperativo fue un factor motivante, no se sigue de allí que podamos determinar con completa certidumbre hasta qué punto nuestra motivación fue puramente moral. Es obvio que muchas personas en diferentes casos actúan ‘de acuerdo con el deber’ (esto es, en conformidad con la letra de la ley moral). Pero ¿existe aunque más no sea un caso en el que una persona que actúe de acuerdo con el deber adopte su incentivo puramente moral (respeto reverencial a la ley moral) con tal firme resolución que él, no sólo haya podido actuar de acuerdo con el deber sin haberse motivado en parte por ciertas inclinaciones naturales (amoraes), sino que haya resistido sus inclinaciones naturales incluso si todas

ellas lo hubieran incitado fuertemente a actuar en contra de la ley moral? (Dietrichson, 1962: 281. La traducción es propia)³.

Dietrichson aclara que esta misma idea está en el propio Kant y remite al siguiente pasaje de la *Metafísica de las costumbres* para aclarar:

Porque no le es posible al hombre penetrar de tal modo en la profundidad de su propio corazón que alguna vez pudiera estar completamente seguro de la pureza de su propósito moral y de la limpieza de su intención, aunque fuera en una acción; aun cuando no dude en modo alguno de la legalidad de la misma. Muchas veces la debilidad que disuade de correr el riesgo de un crimen es tomada por el mismo hombre como virtud (que representa el concepto de fortaleza), y cuántos pretenden haber llevado una larga vida sin culpa y sólo han *tenido la suerte* de haberse sustraído a tantas tentaciones; para ellos mismos queda oculto cuánto valor moral puro se haya puesto en la intención en cada acción (Kant, 1993: 246. Las cursivas son del original).

Las conclusiones parciales a las que podemos llegar en esta sección son dos: i) la única motivación posible de una acción moral para Kant es aquella que se basa en el deber y ii) frente a la posibilidad de dicha motivación sólo podemos permanecer en una posición escéptica: nunca podemos saber —ni desde el punto de vista externo ni desde el interno— si estamos efectivamente motivados por el deber. Estas dos conclusiones están íntimamente relacionadas y a partir de ellas es posible inferir entonces que nunca podemos saber si una acción es efectivamente moral. Tal como lo veo, esta situación tiene repercusiones claras en lo que toca a la cuestión de la ética kantiana que aquí analizo: el deber de decir la verdad y cuál es la motivación para cumplir con ese deber.

³ “So even though our actions in certain cases might be such that we know our purely moral interest in obeying the categorical imperative was motivating factor, it does not follow that we can determine with complete certainty to what extent our motive was of that morally pure kind. It is obvious that many people in a number of cases act "according to duty" (i. e., in conformity with the letter of the moral law). But is there even a single case where a person who acts according to duty adopts his purely moral incentive (reverent respect for the moral law) with such a firm resolve that he, not only would have managed to have acted according to duty without motivating himself in part by certain natural (amoral) inclinations, but would have resisted his natural inclinations even if all of them should have happened to have incited him strongly to act contrary to the moral law?”

III. El deber de veracidad en Kant

Se suele pensar que la filosofía tiene un carácter agonal. La discusión es uno de los géneros más cultivados por los filósofos de todos los tiempos; la propuesta de un filósofo sobre un determinado asunto ha motivado diferentes respuestas y eso, a su vez, ha propiciado diálogos interesantes entre autores. El punto más interesante de estos intercambios críticos es que han servido para iluminar distintos momentos de las obras de los participantes de dichas contiendas intelectuales. Ejemplos hay muchos, pero aquí me centraré en aquel que involucra a Kant y la cuestión del deber de decir la verdad. Me refiero, por supuesto, al intercambio que protagonizaron Benjamin Constant e Immanuel Kant en torno a la posibilidad de la mentira y el deber de decir la verdad. Este intercambio –que consta sólo de una crítica de Constant y de una escueta respuesta de Kant– me parece interesante por dos razones.

La primera de ellas apunta a la cuestión de la motivación moral tal como traté en la sección anterior. Creo que el problema de la verdad y la mentira que Kant trabaja en su discusión con Constant puede ser leído en diálogo con otros momentos de su ética y, en particular en con el problema de la motivación moral. En segundo lugar (pero no menos importante), Borges alude directamente a la temática que se plantea en este texto al hacer su comentario sobre Kant; por lo tanto, creo que analizar este escrito debe preceder a cualquier intento de evaluar la precisión de la lectura que Borges hiciera de Kant. Tal es el plan que seguiré en adelante: en esta sección analizaré por qué Kant defiende el deber de decir la verdad a partir del problema de la motivación moral, y en la sección siguiente retomaré la opinión de Borges sobre el filósofo alemán, partiendo de las conclusiones a las que aquí llegue.

El texto “Sobre un presunto derecho de mentir por filantropía” es un artículo corto, preciso y en donde nuestro filósofo contesta a una objeción que había comenzado Benjamin Constant. En él puede encontrarse un cruce entre distintos enfoques, más precisamente tres: el ético, el político y el iusfilosófico. Esto se debe a que justamente la crítica de Constant toma un elemento que podríamos calificar como moral, el deber de decir la verdad, y saca de allí algunas implicancias políticas de ese elemento. Constant afirma:

El principio moral, por ejemplo, de que decir la verdad es un deber, si se tomase de manera absoluta y aislada, haría imposible toda sociedad. Tenemos la prueba de ello en las consecuencias muy directas que de ese principio ha sacado un filósofo alemán, que llega hasta a pretender que, ante asesinos que os preguntasen si vuestro amigo a quien persiguen se ha refugiado en vuestra casa, la mentira sería un delito (Citado en Kant, 1986: 61).

La objeción de Constant supone que no existe posibilidad alguna en la que el deber de decir la verdad pueda ser contrapesado en relación con algún otro fin. El ejemplo que propone

el pensador francés (y que Kant reconoce haber afirmado, aunque no recuerde dónde) remite a qué debe responder alguien si un asesino le pregunta si esconde a la persona que está buscando. La posición de Kant es clara: debe decir la verdad. El ejemplo, aunque parece hiperbólico, señala una consecuencia clara de lo que implica considerar al decir la verdad como un deber. En palabras del propio Kant:

La veracidad en las declaraciones que no pueden eludirse es un deber formal del hombre para con cualquier otro, por grave que sea el perjuicio que para él o para el otro pueda seguirse de ellas; y aunque falseándola no cometa injusticia alguna con aquel que me fuerza a la declaración injustamente, con semejante falseamiento sí cometo injusticia -que puede por eso llamarse mentira (si bien no en el sentido de los juristas)- con la parte más esencial del deber *en general...* (Kant, 1986: 62-63. Las cursivas son del original).

Más adelante agrega:

Pues la veracidad es un deber que ha de considerarse como la base de todos los deberes fundados en un contrato, deberes cuya ley, si se admite la menor excepción a ella, se hace vacilante e inútil. El ser veraz (sincero) en todas las declaraciones es, pues, un sagrado mandamiento de la razón, incondicionalmente exigido y no limitado por conveniencia alguna (Kant, 1986: 64).

Por último:

Si queremos mantener los nombres de las personas tal como aquí se mencionan, ‘el filósofo francés’ ha confundido la acción por la que alguien *perjudica* (*noceit*) a otro cuando dice la verdad cuya declaración no puede eludir con aquella por la que comete una *injusticia* (*laedit*) con él. El que la veracidad de la declaración perjudicase al que se hallaba en la casa era un mero *accidente* (*casus*) y no un acto libre (en sentido jurídico). Pues del derecho de uno a exigir de otro que le mintiera en su provecho se seguiría una pretensión contraria a toda legalidad. Mas todo hombre tiene, no sólo un derecho, sino también el más estricto deber de la veracidad en las declaraciones que no puede eludir, aunque puedan perjudicarle a él mismo o a otros. Con esto él no hace, pues, realmente daño a aquél a quien así perjudica, sino que el daño lo *causa* la casualidad (Kant, 1986: 65. Las cursivas son del original).

Estos tres fragmentos permiten articular la concepción del deber moral de decir la verdad que Kant defiende. En primer lugar, como señalamos, se trata de “un deber formal del hombre para con cualquier otro, por grave que sea el perjuicio que para él o para el otro pueda seguirse

de ellas [i.e., las declaraciones]”, lo cual contradiría el propio sentido común asociado con las situaciones que Kant trata; de acuerdo con esto, la verdad tendría una prioridad –en tanto deber– por sobre cualquier consecuencia que pueda surgir. Heimo Hofmeister lo resume de la siguiente manera:

¿Pero no es obvio –para el sentido común– que hay situaciones en las que no sólo es permisible mentir, sino que incluso es un requisito moral el que la verdad sea falseada? De hecho, ¿no es la situación misma que Kant está discutiendo, en la que un asesinato puede o no ser prevenido, el mejor ejemplo en el que la mentira es moralmente necesaria? (Hofmeister, 1972: 353. La traducción es propia)⁴.

La justificación de Kant del deber de decir la verdad (la cual puede servir como una respuesta a la objeción del sentido común) descansa sobre la distinción que realiza entre perjuicio e injusticia. Decir la verdad puede efectivamente constituir un perjuicio, pero en ningún caso puede ser una injusticia. Así, la prioridad de decir la verdad como deber se mantiene, en tanto que deber, por sobre cualquier injusticia que –parece decir Kant– pueda surgir del hecho de decir la verdad. Todo esto resulta coherente con el deber de decir la verdad entendido como un deber. En la sección anterior, pudimos ver que la conexión necesaria que existe en Kant entre la motivación y el deber: lo que nos debe motivar a actuar moralmente es el deber y esto constituye una instancia que tenemos que valorar como absoluta, esto es, más allá de cualquier consideración basada en intereses e inclinaciones. También vimos las tensiones internas que incluye la idea misma de deber y el escepticismo sobre la motivación a la que nos parece llevar. Aquí, podemos apreciar un caso concreto en el que se manifiesta las exigencias del deber: debemos decir la verdad, afirma Kant, más allá del perjuicio circunstancial que conlleve porque, de no hacerlo, estaríamos incurriendo en una injusticia.

Ahora bien, si consideramos el problema del escepticismo sobre la motivación moral que planteamos en la sección anterior, cabe ahora preguntarnos por las implicancias que éste tendría para pensar el deber de decir la verdad. En primer lugar, cabría pensar que si se trata de un deber, como sostiene Kant en su opúsculo, es posible pensar que las conclusiones a las que llegamos previamente también se aplicarían en este caso. ¿Puede el agente que dice la verdad estar plenamente seguro de que lo hace por deber o por alguna otra inclinación? La respuesta en este caso es negativa. De igual manera, tampoco resultaría posible determinar de forma externa si alguien dice la verdad inspirado auténticamente por el deber.

⁴ “For isn't it obvious — for common sense — that there are situations in which it could not only be permissible to lie, but even be morally requisite that truth be falsified? In fact, isn't the very Situation Kant is discussing, wherein a murder may or may not be prevented, the best example where the lie is morally necessary?”

En la próxima sección veremos cómo esto se puede apreciar en esa circunstancial lectura que hace Borges de este aspecto de la ética kantiana. Allí defenderé que este aspecto de la ética kantiana puede *prima facie* sonar como una incompreensión por parte de Borges de Kant; sin embargo, leído a la luz de las tensiones que creemos encontrar en la ética del filósofo de Königsberg tal vez la lectura de Borges no sea tan desatinada después de todo.

IV. ¿Borges lector de Kant ?

Retomaré a continuación el comentario que Borges realizara sobre Kant que mencionamos en la introducción. El objetivo es, como establecimos, evaluar la lectura que hace el escritor argentino de este elemento de la ética kantiana, lo cual puede servirnos a su vez de base para evaluar aspectos específicos de la obra kantiana. Como mencionamos este comentario de Borges es recuperado por Bioy Casares en su diario de encuentros con el autor de *El Aleph*. Recuperemos una vez más el comentario en cuestión:

Kant decía que nunca hay que mentir. Su ejemplo es que si una persona que va a matar a un hombre pregunta si este paso por aquí, hay que decirle la verdad, aunque la consecuencia sea una muerte. Por la pedantería de no mentir, que muera alguien. Kant exige del imperativo categórico que la máxima de cada acción pueda aplicarse a todas; niega las circunstancias. Es claro: (*con gran desprecio*) el hombre más inteligente del mundo, el más sutil, etcétera (Bioy Casares, 2006: 738).

A la luz de lo que vimos en las secciones precedentes, la lectura de Borges parece precisa: la verdad debe ser dicha a pesar de las consecuencias que conlleve, el deber que aparece en la figura del imperativo categórico exige aplicarse a todas las circunstancias sin excepción y exige efectivamente una negación de todas las circunstancias. Sin embargo, el elemento más interesante que aparece en este breve comentario tiene que ver con el asunto del presente artículo: la cuestión de la motivación moral. Borges, en el párrafo citado, desconoce el elemento central de la ética kantiana en relación con lo que mueve a actuar: el deber. Al reducir a la pedantería la motivación a decir la verdad, no permite ver que hay motivación basada en el deber en este punto. Ahora bien, ¿está en lo correcto? El deber de decir la verdad, ¿está motivado, en el fondo, por esta

jactancia, esta reacción emocional? ¿Cómo se relaciona todo lo tratado en las secciones anteriores con este punto?

Tal como lo veo, hay dos formas de entender la lectura de Borges de Kant. Si nos atenemos a la letra kantiana, pierde el punto y es erróneo. Lo que nos debería mover a decir la verdad es el deber, no un estado emocional que hasta podríamos calificar de circunstancial y pasajero, como la pedantería. Sin embargo, debemos preguntarnos: ¿es posible una lectura diferente de la interpretación de Borges a la luz del problema del escepticismo sobre la motivación moral que señalé más arriba? Todo parece indicar que esto es posible, y en esto consiste la segunda posibilidad de entender la posición de Borges con respecto al decir la verdad.

Aproximadamente, el argumento sería el siguiente: cuando actuamos, no podemos descartar que nuestra motivación, incluso cuando coincida formalmente con el deber, incluso cuando creamos que lo hacemos por deber, no esté, en el fondo, basada en alguna inclinación o interés personal de aquel que actúa. Esto es, si nuestra interpretación sobre el escepticismo de la motivación moral que creemos ver en Kant es cierta, resulta que no podemos descartar de plano que la pedantería no sea, en el fondo y como asevera Borges, una razón para decir siempre la verdad. De este modo, la lectura de Borges sería, en algún sentido, acertada, pero ¿en qué sentido? Alguien puede estar diciendo la verdad, alguien puede estar convencido de que lo hace por deber y aun así podría estar siendo motivado por alguna forma de inclinación. En este punto aparecen algunas cuestiones que podríamos considerar como propias de la psicología moral en Kant; en especial, el lugar que ocupan las emociones en el razonamiento moral.

Es fácil suponer casos, como los que menciona el propio Kant, en los que la acción conforme al deber coincide con la acción por deber; allí, por ejemplo, el deber puede coincidir con algún interés o beneficio propio de quien dice la verdad. También puede darse el caso de que el deber coincida con algún temor o sentimiento de culpa y lo que se quiera evitar sea un dolor al decir la verdad. ¿Aquel que dice la verdad movido por la culpa actúa moralmente? De nuevo, si nos atenemos a la letra kantiana deberíamos responder negativamente, pero, otra vez, si le otorgamos plausibilidad a la hipótesis del escepticismo alguien puede *creer* que está diciendo la verdad por deber y cumplir así las exigencias del imperativo categórico cuando *en realidad* lo que lo mueve es la culpa.

¿Es posible la motivación exclusivamente a partir del deber? Si lo que planteamos en la sección anterior es al menos plausible deberíamos responder de forma negativa. La reflexión de Borges tal vez nos sirva para pensar un elemento que Kant no considera y tiene que ver con la participación de las emociones en el razonamiento moral. ¿Por qué las emociones? La respuesta parece clara: ¿qué otra cosa sería la pedantería si no una emoción propia de quien se vanagloria de sí mismo? En tal caso, el deber no alcanzaría por sí solo para lograr la motivación moral que propone Kant. En el fondo, el problema que tal vez aparezca en Kant es que su psicología moral

no coincide con las exigencias normativas de su ética. Este problema radicaría en el hecho de que las exigencias que propone Kant al sujeto no son del todo alcanzables y, en realidad, el deber no pueda ser alcanzado sin una apelación a las emociones.

Algunos comentaristas sugieren una versión matizada de la psicología moral de Kant que permita entender que la motivación basada exclusivamente en el deber es implausible y que el propio Kant habría dado espacio para esta lectura. En particular, la cuestión central rondaría en torno a la valoración de las emociones en la moralidad. Tradicionalmente Kant consideró a las emociones como un elemento ajeno a la razón y como una manifestación de las inclinaciones. En tanto tal, no podía formar parte del juicio moral por su carácter de “patológicas”; esta lectura está apoyada por la propia formulación kantiana de que el ser humano pertenece, como señala Lawrence Hinman, “a dos mundos” (1983: 253): por un lado, el fenoménico, el de las causas naturales y las determinaciones sensibles, y, por otro, al noumenal, el de la razón pura. En lo que sigue reconstruiré las líneas centrales del argumento de Hinman, porque permite pensar una concepción de la psicología moral de Kant más atenta al lugar de las emociones en el razonamiento moral, cuestión que estimo clave para pensar la dimensión de la motivación moral.

Las emociones, afirma Hinman, deben entenderse entonces “empleando el vocabulario determinista de la ciencia en vez del lenguaje de la libertad apropiado para el ámbito moral” (Hinman, 1983: 253). Sin embargo, como nota este comentarista, Kant deja lugar para una excepción en esta consideración general de las emociones, esto es, sólo habría un tipo particular de emoción que puede ser considerada como perteneciente por derecho propio a la razón y dejar de ser considerada como un mero efecto del mundo sensible. Esta emoción es, por supuesto, el respeto a la ley moral. Kant la describe de la siguiente manera en la *Crítica de la razón práctica*: “Así, pues, el respeto hacia la ley moral es un sentimiento que está producido por un fundamento intelectual y ese sentimiento es el único que nosotros podemos conocer enteramente *a priori* y cuya necesidad podemos penetrar.” (Kant, 2006: 97)

El argumento de Hinman supone que el respeto a la ley moral no es, en el fondo, diferente a otras emociones. Y concluye, mediante un argumento por analogía, que, si el respeto a la ley moral no es en esencia distinto a otras emociones, estas otras emociones análogas deberían también ocupar un lugar importante en la concepción de la moralidad tanto como lo hace el respeto que considera Kant. Hinman afirma:

En vez de decir que el respeto es un sentimiento que no es de origen sensible, sino causado por la razón pura, tal vez es más iluminador decir que el respeto

es un sentimiento que nunca puede ser adecuadamente descrito o explicado sin una referencia esencial al hecho de que es experimentado por un agente racional. Los animales, por ejemplo, nunca podrían experimentar el respeto por su presunta falta tanto de poder conceptual como de la capacidad evaluativa necesaria para sentir respeto. Un ser que, para empezar, no es capaz de concebir una ley moral o que es incapaz de imaginar cómo alguien puede imponerse libremente una ley a sí mismo o que es incapaz de diferenciar entre lo que es bueno y lo que es placentero, tal ser no podría ser capaz del sentimiento de respeto o reverencia a la ley moral. En otras palabras, este es un sentimiento que contiene una referencia esencial al hecho que es experimentado por un ser racional (Hinman, 1983: 261-262. La traducción es propia)⁵.

Y más adelante agrega:

Si uno acepta este acercamiento al análisis del respeto, debería quedar inmediatamente claro que el respeto no es el único sentimiento que no puede ser explicado sin la referencia esencial al ser experimentado por un ser racional. La esperanza, los celos, la vergüenza, el arrepentimiento, la humillación, la jactancia y la envidia no son sino algunas emociones que difícilmente puedan ser encontradas en, por ejemplo, el perro de mi vecino. Sólo un ser que posea cierto tipo de conceptos, y que estos conceptos incluyan alguna referencia a la libertad y al tipo de criterio o norma puede experimentar estas emociones (Hinman, 1983: 262. La traducción es propia)⁶.

De todo lo anterior, se puede concluir dos cosas. En primer lugar, las emociones no parecerían ser, después de todo, contrarias a la razón como suponía Kant; más bien, la racionalidad del agente parece ser la condición misma de la experiencia de algunas emociones en particular y en especial aquellas que tienen un contenido moral. En segundo lugar, si adoptamos esta perspectiva de la relación entre las emociones y la moralidad podemos compatibilizar, aunque más no sea en parte, la psicología moral kantiana y las exigencias de la moralidad que propone nuestro autor.

Podemos ahora retomar la pregunta que sobrevuela esta sección: ¿está Borges en lo correcto en su lectura del deber de decir la verdad? Como mencionamos, la respuesta a este

⁵ "Instead of saying that respect is a feeling which is not of sensuous origin but rather caused by pure reason, it is perhaps more illuminating to say that respect is a feeling which can never be adequately described or explained without essential reference to the fact that it is experienced by a rational agent. Animals, for example, could never experience respect, for presumably they lack both the conceptual power and the evaluative capacity necessary to feel respect. A being who is not able to conceive of a moral law in the first place, or who is unable to imagine how someone could freely impose a law upon himself, or who is unable to differentiate between what is good and what is pleasurable, such a being would not be capable of feeling respect or reverence for the moral law. In other words, this is a feeling which contains essential reference to the fact that it is experienced by a rational being."

⁶ "If one accepts this approach to the analysis of respect, it should be immediately clear that respect is not the only feeling which cannot be explained without essential reference to its being experienced by a rational being. Hope, jealousy, shame, regret, humiliation, conceit, compassion, and envy are but a few of the emotions which could hardly be found in, for example, my neighbor's pet dog. Only a being which possesses certain kinds of concepts, and these concepts must include some reference to freedom and to some type of standard or norm, is able to experience these emotions."

Alles, N. (2024). ¿Borges lector de Kant? Motivación y psicología moral en Kant. *Siglo Dieciocho*, 5, 333-349.

interrogante depende de la interpretación que hagamos de la psicología moral de Kant. Sin embargo, más allá de la pertinencia de la interpretación de Borges, resulta interesante pensar las posibles vinculaciones entre los distintos elementos de la subjetividad que se juegan en la ética kantiana. Tal como vimos, esta propuesta ética no estaría, después de todo, tan enemistada con la dimensión afectiva del ser humano y le daría un espacio necesario para pensar el juicio moral.

V. Conclusión

En este trabajo partimos de una consideración de Borges sobre Kant para analizar algunos aspectos específicos de la ética del filósofo alemán. En particular, nos centramos en las cuestiones de la motivación moral y la psicología moral que pueden encontrarse en la obra del filósofo. Creo que en lo tocante a la motivación moral es posible encontrar allí una forma de escepticismo, el cual puede tener implicancias para la concepción de la psicología moral de Kant. Con respecto a esta última adherimos a la lectura que ve la posibilidad de incorporar las emociones el razonamiento moral. Ambos aspectos ayudan a propiciar una relectura de la ética kantiana en una clave diferente.

Bibliografía

- Bioy Casares, A. (2006). *Borges*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Dietrichson, P. (1962). What does Kant mean by 'acting from duty'? *Kant-Studien*, 53 (1-4), 277-288.
- Hinman, L. (1983). On the purity of our moral motives: a critique of Kant's account of the emotions and acting for the sake of duty. *The Monist*, 66 (2), 251-267.
- Hofmeister, H. (1972) The Ethical Problem of the Lie in Kant. *Kant-Studien*, 63,353-368.
- Kant, I (1986). "Sobre un presunto derecho de mentir por filantropía". En Kant, I (1986). *Teoría y práctica*. Trad. por J.M. Palacios, M.F. Pérez López y R. Rodríguez Aramayo. Madrid: Tecnos.
- Kant, I. (1993) *Metafísica de las costumbres*. Trad. y notas Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. Barcelona: Altaya.
- Kant, I. (2002) *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Trad. de Roberto R. Aramayo. Madrid: Alianza.



Kant, I. (2006) *Crítica de la razón práctica*. Trad. por E. Miñana y Villagrasa y M. García Morente. Salamanca: Ediciones Sígueme.

CV del autor

Nicolás Alles es Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional del Litoral y Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional de La Plata. Es Profesor Adjunto en la asignatura Filosofía Política correspondiente a las carreras de Licenciatura y Profesorado en Filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad Nacional del Litoral. Sus áreas de especialización son la filosofía política y la ética contemporáneas.