

Kant y la escritura de la fundamentación última. Un diálogo posible sobre la problemática moral del aborto

Eduardo Romero
(UNVIME-CONICET)

Rafael Falcão
(UFPR-CAPES)

Introducción

En este artículo se indagarán, en uno, algunos puntos clave de la escritura de la fundamentación última kantiana en tanto que la construcción de un campo morfo-semántico y pragmático en el cual el principio tiene el máximo rendimiento. En dos, se expondrá una fundamentación referida a un problema moral puntual, a saber el del aborto, que sigue la estrategia prevista por la *escritura de fundamentación última kantiana*, finalmente, se concluirá con la explicitación de la necesidad, en muchos casos, de modalización o suspensión, desde la praxis vital, del principio bien fundado.

1. Postulados básicos de la escritura kantiana en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*

En el presente trabajo intentaremos reconstruir una interpretación no rigorista de la ética normativa. Para lo anterior primero deberemos mostrar y definir lo que entenderemos por una fundamentación rigorista de la moral. En este contexto es que se hace necesario reinterpretar *lo que hace*, en sentido postpeirceano, un filósofo como Kant cuando escribe algunos textos clave de su obra. En tal sentido cuando Kant, por ejemplo en la *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, reconstruye la autocomprensión que supone la *autonomía* (en tanto que *libertad y propia legislación universalizable de la voluntad*) sostiene: “Nos consideramos como libres en el orden de las causas eficientes, para pensarnos sometidos a las leyes morales en el orden de los fines, y luego nos pensamos como sometidos a estas leyes porque nos hemos atribuido la libertad de la

voluntad”.¹ Y unas páginas más adelante agrega: “Por todo lo cual, un ser racional debe considerarse a sí mismo como *inteligencia* (...) y como perteneciente, no al mundo sensible, sino al inteligible; por tanto, tiene dos puntos de vista desde los cuales puede considerarse a si mismo (...) el *primero*, en cuanto que pertenece al mundo sensible, bajo leyes naturales (heteronomía), y el *segundo*, como perteneciente al mundo inteligible, bajo leyes que, independientemente de la naturaleza, no son empíricas, sino que se fundan solamente en la razón”.²

Lo que nos interesa mostrar aquí es el modo cómo Kant va reconstruyendo el campo morfo-semántico y pragmático de fundamentación de la moral en esta obra. Es decir, más allá que la distinción entre los dos mundos y la empresa de Kant en la *Fundamentación* hayan sido superados luego incluso por el propio filósofo, más allá de esto lo relevante a los fines de la presente investigación es lo que llamaremos *acción epistémica de fundamentación*. Por esta noción entenderemos, primero, que la fundamentación está constituida por la construcción de un campo sintáctico (que supone reglas de creación de, por ejemplo, oraciones bien formadas desde una gramática particular), semántico (referido al uso de las *semas* de una lengua natural) y pragmático (instancia en la cual se elevan pretensiones de validez en un contexto idealizante de la acción, esto es, el emisor A supone con su acto de habla X que el interlocutor B en simetría y reciprocidad generalizada debe poder estar de acuerdo con el acto de habla X en cuestión). En segundo lugar sostendremos que este campo morfo-semántico y pragmático de la fundamentación moral no se da nunca de forma completa en el mundo de la vida sino que es una abstracción que los filósofos realizan para poder fundamentar en un nivel pleno de rendimiento un principio regulador de la acción.

Según lo anterior, las distinciones kantianas presentadas en el primer párrafo y ordenadas en pares dicotómicos, a saber: racional-irracional, inteligible-sensible, autonomía-heteronomía, funcionan como condición de posibilidad de la siguiente afirmación del filósofo alemán: “Pero como el mundo inteligible contiene el fundamento del mundo sensible, y por ende también las leyes del mismo (...) resulta de aquí que, aunque, por otra parte, me conozca también como ser perteneciente al mundo sensible, habré de conocerme, como inteligencia, sometido a la ley del mundo inteligible, esto es, de la razón, que en la idea de libertad encierra la ley del mismo y, por lo tanto, la autonomía de la voluntad; por consiguiente, las leyes del mundo inteligible habré de

¹ KANT, Immanuel: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*; 3ª Ed.; Editora Espasa-Calpe; Madrid/España; 1967; p. 117; Traducción de Manuel García Morente.

² Idem; p. 120.

considerarlas para mí como imperativos, y las acciones conformes a este principio, como deberes”.³

La *acción epistémica de fundamentación* kantiana supone la reconstrucción de un campo morfo-semántico y pragmático en el cual la fundamentación del principio moral alcanza su máximo rendimiento. Las notas actanciales de ese campo son, en parte, las que enumeramos arriba. Esos pares dicotómicos le permiten a Kant separar el plano de la fundamentación del principio moral, en el cual este posee su máximo rendimiento, del plano de la aplicación, el cual será deducido como un deber o una obligación moral que puede o no seguirse empíricamente. Ahora bien, sólo con el ejercicio pleno de la libertad se hace uso total de la razón según Kant y esto es justamente lo que interesa mostrar aquí, la *acción epistémica* kantiana en esta obra puede ser entendida, al menos en parte, como el intento de reconstrucción de un campo propio de la fundamentación moral que permita el pleno rendimiento de una acción práctica libre de coacciones empíricas. En palabras del propio Kant: “Desde el *punto de vista práctico* es el sendero de la libertad el único por el cual es posible hacer uso de la razón en nuestras acciones y omisiones”.⁴

En síntesis, sostenemos que es posible interpretar, al menos en un aspecto de la misma, la *acción epistémica* kantiana en esta obra como el intento de reconstruir un campo en el cual la acción práctica sea libre y por lo tanto estrictamente moral. Este campo morfo-semántico y pragmático se constituye como principio de fundamentación, trascendentalmente fundado, del principio de una *acción pura práctica* que funcione como criterio para evaluar acciones empírico-contingentes. El rigorismo consistirá entonces en la reconstrucción reflexiva de un campo morfo-semántico y pragmático de fundamentación en donde se explicita autorreflexivamente el máximo rendimiento de un principio que pretende regular la acción. Este principio bien fundado es deducido como deber u obligación moral en la praxis real.

El problema de una interpretación rigorista de la moral kantiana, como la desarrollada hasta este momento, es que no distingue suficientemente las reglas de juego que están involucradas en la *acción epistémica* de construcción del campo morfo-semántico y pragmático de la fundamentación de las reglas de juego que constituyen los múltiples campos morfo-semánticos y pragmáticos del mundo de la vida. Es decir, en el mundo de la vida no hay ningún campo morfo-semántico y pragmático propio y de plena aplicación de la moral. Todo lo contrario. La praxis vital se desarrolla en otros tipos de campos, los cuales aunque también están morfo-semánticos y

³ Idem; pp. 122-23.

⁴ Idem; p. 126.

pragmáticamente constituidos suponen otras reglas de juego, las cuales, en algunos casos pueden suspender la aplicación de los principios morales.

En síntesis, podemos definir al rigorismo como un tipo de *acción epistémica* que fundamenta en un nivel de pleno rendimiento a un principio moral sin atender al dato que, dado que ese campo de fundamentación es una reconstrucción reflexiva, la aplicación de ese principio puede llegar a ser modalizada al evaluar las reglas de juego del campo empírico al cual se aplica. En contraposición, una propuesta ético-normativa no rigorista, como por ejemplo la de la ética del discurso apeliana, es la que concede la posibilidad de modalización del principio en su aplicación histórico-concreta en el mundo de la vida y por eso apela a un co-principio de aplicación como puede ser el *principio de responsabilidad histórico* propuesto por Karl-Otto Apel y la necesidad de resolver problemas morales por medio de procedimientos tales como los *discursos prácticos*.⁵

2. Ejemplo de un intento de escritura de fundamentación en torno al problema del aborto desde los puntos clave de la *Ética del Discurso* de Karl-Otto Apel

En los años 2011 y 2012 respectivamente, comenzamos, con el profesor Dorando Michelini, a trabajar problemas relacionados con el inicio de la vida humana. En tal sentido es que se intentó buscar un esclarecimiento mutuo en torno al problema del aborto. A continuación se desarrollarán los puntos clave de aquella reflexión, para luego reinterpretarla a la luz de las consideraciones precedentes.⁶

La tarea de fundamentación racional del *status* del feto humano y de su real o virtual dignidad personal puede llevarse adelante, pensábamos, si se consideran las dos perspectivas siguientes.

Por un lado, hay que tener en cuenta la indisoluble articulación entre *lo primigenio* y *lo primordial*. Lo primigenio remite no sólo a la constitución genómica del ser humano sino también

⁵ APEL, Karl-Otto: *La transformación de la Filosofía*, Tomo I y II, Taurus, Madrid/España; 1985. APEL, Karl-Otto: *Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*; Editora Suhrkamp; Berlin/Deutschland; 1989. APEL, Karl-Otto, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Paidós / I.C.E. – U.A.B., Buenos Aires; 1998. APEL, Karl-Otto, *Semiótica trascendental y filosofía primera*, Síntesis, Barcelona; 2002.

⁶ MICHELINI, Dorando; ROMERO, Eduardo, “Bien común y dignidad”, en: Dignidad Humana; MICHELINI, Dorando (Coord.); ERASMUS Revista para el diálogo intercultural, ISSN 1514-6049, año XIII, N° 1, p. 130; pp. del artículo 27-47, Ediciones del ICALA, Río Cuarto/Argentina; 2011.

MICHELINI, Dorando; ROMERO, Eduardo, “Sobre el inicio de la vida humana y el concepto de persona”, en: El inicio de la vida humana como problema moral; FONTI, Diego (Coord.); ERASMUS Revista para el diálogo intercultural, ISSN 1514-6049, año XIV, N° 1, p. 148; pp. del artículo 119-134, Ediciones del ICALA, Río Cuarto/Argentina; 2012.

a los diversos aspectos que se involucran en el desarrollo afectivo, comunicativo, cultural, etcétera de la vida humana, desde su inicio. Desde la concepción hasta la muerte, el devenir humano es *ya siempre* un hecho social, y no meramente natural. Esto significa que no se *posee* primero un organismo biológico *natural* ni se es primero un individuo meramente animal de la especie humana, y luego, después de un determinado desarrollo del mismo, se llega a *poseer logos* y, por ende, a ser persona. Desde la *concepción*, los elementos de primigeneidad (como la constitución genómica de un nuevo individuo de la especie humana, la afectividad y la comunicación) y de primordialidad (las condiciones de validez inherentes a la comunidad moral de comunicación) tienen que ser concebidos como inescindibles, al menos si se quieren evitar las dificultades de fundamentación que presenta el *Trilema de Münchhausen*. En tal sentido, desde la primera fase de desarrollo, el feto humano está inserto en un proceso inseparable de *hominización* y *humanización*, y en un desarrollo inextricable entre los elementos de primigeneidad y primordialidad.

Por otro lado, dado que el feto constituye una etapa necesaria en el desarrollo del proceso unitario y permanente de homi-humanización, y dado que no es posible interrumpir este proceso sin caer en alguno de los cuernos del *trilema* arriba mencionado, el *nasciturus* debe ser considerado -so pena de incurrir en autocontradicción performativa- al menos como *miembro virtual* de la comunidad ilimitada de comunicación. En tal caso, los fetos tendrían un *status* similar al de los *miembros virtuales de las generaciones futuras*, de los que habla Hans Jonas.⁷ Ahora bien, mientras que la participación virtual de las generaciones futuras *ad intra* de la comunidad ilimitada de comunicación es sólo producto de un *experimento mental*, la inclusión *virtual* del feto en la comunidad real de comunicación puede ser sostenida de forma *advocatoria*: Se trata, sin duda, de un individuo de la especie humana, cuyo desarrollo primigenio (que incluye, por ejemplo, *la constitución genética* inequívoca de un individuo de la especie humana, los *lazos de comunicación y afectividad* -positivos o negativos- que unen al *nasciturus* con la madre y el entorno social, etcétera) no *debe* ser interrumpido en ninguna de sus etapas, dado que ello no sólo impediría el desarrollo de la primigeneidad sino también la adquisición de primordialidad. Por consiguiente, la defensa de la dignidad primordial de este nuevo ser puede llevarse a cabo *advocatoria*mente en la comunidad ilimitada de seres morales, de la que ningún interlocutor actual o virtual debe ser excluido. En el marco de esta comunidad es posible mostrar, por un lado, que toda validez de sentido (lo primordial) es independiente de las condiciones fácticas de validación; por otro lado, es posible mostrar asimismo que sin condiciones primigenias de realización no es posible el

⁷ JONAS, Hans; *El principio de responsabilidad*; Herder, Madrid/España; 1995.

acceso a ninguna forma de validez por parte de seres finitos; si se pretende establecer arbitrariamente una cesura en el proceso único e integral de *homi-humanización* - independientemente de la etapa de desarrollo en que se la realice y de las razones que para ello se aduzcan-, es imposible evitar la *exclusión* de algunos miembros de la comunidad ilimitada de comunicación.

En otros términos: la dignidad primordial y el respeto moral absoluto que merece todo ser humano adviniendo radica en la intrínseca e indisoluble articulación entre lo primigenio y lo primordial. La demarcación entre lo que merece y lo que no merece dignidad absoluta no puede ser trazada por algunas de las diferentes formas de imposibilidad fáctica de interactuar dialógico-discursivamente en una u otra determinada etapa del desarrollo humano, sino por la inescindibilidad entre las instancias primigenias y primordiales.

La dignidad primordial, en tanto que anticipación contrafáctica de cada acto de habla y criterio moral del enjuiciamiento de los grados de desarrollo primigenio de la asignación de dignidad, no admite ningún tipo de menoscabo (que tenga su base, por ejemplo, en cuestiones empíricas, como una malformación fetal, serias lesiones físicas, deficiencias síquicas, etcétera), sino que, por ser propia de una reconstrucción pragmático-trascendental, es siempre un pleno.

En caso que no se acepte que los procesos de humanización y de hominización están indisolublemente articulados, y que se pretenda señalar momentos de inicio de la vida de la persona humana (esto es, del inicio del proceso de humanización) diferentes del de la gestación del individuo de la especie humana (esto es, al del inicio del proceso de hominización), aparecería el problema de la determinación precisa del momento de surgimiento de la persona humana (por ejemplo, se podría afirmar que se es persona recién a partir de los 4 meses de vida de un feto o en la primera semana de vida extrauterina), lo cual, según se ha visto, representa un corte dogmático-arbitrario en el proceso de fundamentación. Al no poder precisar en qué momento se comienza a ser persona, habría que apelar, como mínimo, a un *principio de incertidumbre* respecto de la licitud de semejante interrupción.

En otros términos: si se considera, por un lado, que *persona humana*, en sentido moral, se denomina a quien puede ser reconocido como interlocutor discursivo, y que, por otro lado, el proceso de hominización no puede ser interrumpido sin afectar el proceso de humanización, cabría pensar que, ante la posible práctica de un aborto, habría que invocar, al menos, el *principio de incertidumbre*, el cual podría adquirir la forma de *principio de abstención*, esto es: si no puede determinarse con precisión cuándo un individuo de la especie humana comienza a ser persona, el aborto no debería ser declarado una práctica racional legítima desde el punto de vista moral.

Ahora bien, si se acepta que hay un individuo de la especie humana en la medida en que su mapa genómico ya está configurado de forma clara y distinta respecto no sólo de la madre sino también de todo otro ser viviente, elemento este que lo determina como miembro de la especie humana en un proceso unitario de hominización y humanización, ya no podría sostenerse ni siquiera el principio de incertidumbre, puesto que con los elementos que componen la primigenidad comenzarían a desarrollarse simultáneamente las instancias inherentes al desarrollo de la adquisición de la primordialidad. Dada la dialéctica permanente e inacabada del proceso unitario entre hominización y humanización, el principio de incertidumbre se torna éticamente irrelevante para precisar los límites de la obligación moral.

La razón ético-filosófica de esta aseveración radica en que la articulación entre lo primigenio y lo primordial nos identifica desde la concepción hasta la muerte como seres humanos. No somos primero seres naturales que luego, a partir del nacimiento, o de cualquier otra cesura que pudiera señalarse, comenzamos a socializarnos. Somos seres naturales y sociales desde la concepción. Por consiguiente, desde un punto de vista ético-filosófico, la no interrupción de cada nueva vida humana puede ser defendida advocatoriamente al interior de la comunidad moral de interlocutores discursivos como instancia necesaria e imprescindible para el desarrollo de la adquisición de los diversos grados de primordialidad.

Consideraciones finales

Para concluir, como filósofos morales es nuestra tarea reconstruir campos de fundamentación que permitan el mejor rendimiento del (o los, depende del caso) principio moral. Esta fundamentación generalmente se orienta a funcionar como punto criteriológico para evaluar y, eventualmente, corregir acciones en el mundo de la vida. Ahora bien, como filósofos también debemos reflexionar sobre nuestra propia tarea de fundamentación y encontrar sus límites. Es decir, siempre que realizamos una *acción epistémica de fundamentación* lo hacemos suponiendo ciertas reglas de juego, por ejemplo para reconstruir el campo de la moral puedo suponer como reglas de juego que permitan el mejor rendimiento de un principio moral la siguiente triada: libertad-responsabilidad-imputabilidad. Desde estas reglas de juego es posible autoesclarecernos en torno a múltiples problemas prácticos, pero una interpretación no rigorista de la ética normativa es la que encuentra su límite cuando advierte que estas reglas de juego, las cuales funcionaron en la fundamentación de un principio moral, son puestas en suspenso en la praxis vital en el mundo de la vida.

En un ejemplo concreto lo que estamos sosteniendo es lo siguiente: desde el plano de la fundamentación, y según se ha visto, la interrupción por ejemplo del proceso unitario de la vida humana es irracional e inmoral. Ahora bien, cuando intentamos aplicar esta fundamentación al campo penal de la violación, la aplicación de nuestra fundamentación se ve a todas luces modalizada. Es decir, la triada que hemos supuesto (libertad-responsabilidad-imputabilidad) es inexistente desde el origen mismo del acto siniestro de la violación. Por lo tanto, la aplicación del principio sin más resulta ahora irracional e inapropiada. De lo que se trata aquí es de una situación que ha puesto en suspenso, para ser aplicada en este caso, nuestra fundamentación moral de la incorrección del aborto porque las reglas de juego que constituyen el campo en cuestión son otras. Este cambio de las reglas de juego del campo específico en el cual la acción se realiza modalizan, o suspenden, la aplicación de principio moral.

Recibido - 8 de julio de 2013
Aceptado - 31 de julio de 2013