

de Navarra, Pamplona, 1998. LABRADA, M. A., *Es-tética*, EUNSA, Pamplona, 1998. NAVAL, C., *Educa-ción, retórica y poética: tratado de la educación en Aristóteles*, EUNSA, Pamplona, 1996. SOTO-BRUNA, M. J., *La recomposición del espejo. Análisis his-*

*tórico-filosófico de la idea de expresión*, EUNSA, Pamplona, 1995. VV. AA., *Hans Georg Gadamer im Gespräch: Hermeneutik, Ästhetik, Praktische Philosophie*, Winter, Heidelberg, 1993.

M.ª Jesús Soto-Bruna

## Imperativo

**1. Origen del término. 2. El imperativo en la filosofía moral kantiana: a) el imperativo como principio práctico objetivo; b) clases de imperativos y sentidos de lo bueno; c) la ley fundamental de la razón práctica y las diversas formulaciones del imperativo cate-górico. 3. Críticas a la teoría del imperativo categórico**

**1. ORIGEN DEL TÉRMINO.** Del latín *imperativus*, el origen remoto del concepto se puede situar en la discusión medieval sobre la natu-raleza del *imperium*, que sería –en la versión de Tomás de Aquino– un acto de la razón sobre la voluntad por el que se ordena la acción que se debe realizar. Kant es quien confiere al término «imperativo» su sentido propio en el léxico filosófico, al emplearlo en sus obras de ética con el significado de juicio normativo, principio moral o, más pre-cisamente, precepto o ley. Todo indica que el término ya lo utilizaban algunos autores racionalistas en el siglo XVII, especialmen-te en los tratados de lógica, con el sentido de «modo gramatical imperativo». La teoría kantiana del imperativo categórico se desa-rrolla en diálogo crítico con las posturas, en-tre otros, de Wolff, Baumgarten y Crusius. Lo peculiar del imperativo es que, a la ne-cesidad (*Notwendigkeit*) propia de toda obli-gación, añade un carácter constrictivo (*nöti-gend*) sobre la voluntad.

**2. EL IMPERATIVO EN LA FILOSOFÍA MORAL KANTIA-NA. a) El imperativo como principio práctico ob-jetivo.** El imperativo forma parte de la teoría kantiana sobre la acción humana y depen-

de de su peculiar concepción de la facultad desiderativa. Los imperativos son principios prácticos *objetivos*, por contraste con las máximas, que son *subjetivos*. En ambos ca-sos, principio práctico significa «proposicio-nes que contienen una determinación gene-ral (*allgemeine*) de la voluntad» (*KpV*, Ak. V, 19), es decir, que pueden servir como fun-damento de determinación de la causalidad de la voluntad. Lo característico de la volun-tad humana es que se trata de una forma de causalidad ejercida «según principios» (vid. *GMS*, Ak. IV 412; *KpV*, Ak. V, 32), a diferen-cia de la causalidad animal, cuya respuesta a los diversos estímulos viene determinada por el instinto. Los principios tienen la forma de una regla práctica, que es «un producto de la razón, porque prescribe la acción como medio para el efecto» (*KpV*, Ak. V, 20). Di-cha regla establece la relación entre la volun-tad y el objeto que alcanzará, o produci-rá, como resultado de su acción, y por ello sirve como principio –o «guía»– de la cau-salidad.

La distinción entre principios prácticos ob-jetivos (imperativos) y subjetivos (máximas) se refiere a su validez: en un caso, objetiva o necesaria y, en el otro, subjetiva o particu-lar. Ahora bien, no hay incompatibilidad en-tre ambos, pues lo decisivo para la actuación moralmente buena es que el imperativo sea adoptado como máxima. La mala actuación acontece cuando el agente obra según «*me-ras máximas*», esto es, por principios egoís-tas, pensando únicamente en su propio inter-és o basándose en el placer que produce la representación del objeto de la acción.

Los principios prácticos objetivos son *–propiamente–* las leyes morales, que se convierten en imperativos porque la razón no es el único fundamento de determinación para el ser humano, ya que también puede serlo el placer. El imperativo es «una regla que es designada por un deber ser [*Sollen*] que expresa la constricción [*Nötigung*] objetiva de la acción» (ibíd. Ak. V, 20). Para un ser completamente racional (con una voluntad *santa*), la ley moral no tendría carácter imperativo ni ejercería una constricción, en el sentido de exigencia, sobre la voluntad (vid. *GMS* Ak. IV, 414).

Todos los imperativos son principios prácticos *objetivos*, pero no todos ellos son leyes morales. Kant distingue las prescripciones (*Vorschriften*) de las leyes (*Gesetze*). La diferencia estriba en que las prescripciones son proposiciones o reglas prácticas que determinan «las condiciones de la causalidad del ser racional como causa eficiente, sólo en consideración del efecto y suficiencia para el mismo», mientras que las leyes morales contienen una determinación que se refiere únicamente a «la voluntad, sea ella o no suficiente para el efecto» (*KpV*, Ak. V, 20). Las leyes reciben también el nombre de imperativos categóricos (o apodícticos), mientras que las prescripciones se corresponden con los imperativos hipotéticos (entre los que, a su vez, cabe una ulterior división: técnicos/problemáticos y pragmáticos/asertóricos).

La distinción entre leyes y prescripciones depende de la concepción kantiana de la voluntad como una facultad desiderativa con poder causal dotada de un doble carácter (*Charakter*) o nivel: el de la causalidad natural, que se corresponde con el arbitrio (*Willkür*), y el de la causalidad por libertad que se sitúa en la voluntad (*Wille*) propiamente dicha, entendida como razón pura práctica. El arbitrio nos distingue ya de los animales, porque nuestra causalidad se determina por prescripciones de la razón y no inmediatamente como respuesta al impulso, pero nuestra libertad sería una quimera si siem-

pre tuviéramos que actuar de acuerdo con las leyes de la naturaleza, pues según éstas el fundamento de nuestras acciones es siempre el deseo de felicidad, entendido en términos hedonistas. En esta tesitura, la libertad (moral) sólo tiene sentido si la razón puede proporcionar principios prácticos que determinen nuestra causalidad sin depender del placer (o utilidad) que se espera obtener como efecto de la acción. De aquí surge la conocida oposición entre heteronomía y autonomía.

**b) Clases de imperativos y sentidos de lo bueno.** Aunque Kant ofrece diversas clasificaciones y no siempre es consistente en el uso de su terminología, se suele tomar como canónica la clasificación de la *Fundamentación*. Allí define los imperativos hipotéticos como aquellos que «representan la necesidad práctica de una acción posible, como medio de conseguir otra cosa que se quiere» (*GMS*, Ak. IV, 414); mientras que los categóricos representan «una acción por sí misma, sin referencia a ningún otro fin, como objetivamente necesaria» (*GMS*, Ak. IV, 414). Ambos son principios objetivos de conducta, por la necesidad de una acción. La obligación depende en ambos casos –en contra de lo que suele considerarse– de la bondad de la acción. La diferencia estriba en si la acción es «buena sólo como medio para otra cosa» (es decir, útil) o si es «buena en sí» (moral). Una acción buena en sí misma es aquella que puede querer una voluntad que sea completamente conforme con la razón (vid. *GMS*, Ak. IV, 412-414; *KpV*, Ak. V, 63). Cada clase de imperativo ejerce sobre la voluntad una constricción o exigencia (*Nötigung*) diversa, dependiendo del tipo de necesidad que posea la acción que prescribe.

Los imperativos hipotéticos prescriben la acción como medio para un fin, que puede ser posible o real. El fin aparece al agente sólo como posible cuando se trata de algo que él sabe que puede hacerse realidad mediante su acción, de acuerdo con las leyes de la naturaleza. En este caso, la regla que establece la relación entre el fin y los me-

dios conducentes a él se llama imperativo de la habilidad y contiene una principio problemático de la forma: si deseas P, entonces Q (p. ej., si deseas conseguir tales efectos en el cuerpo de una persona, aplica tal medicina). Se establece meramente el «enlace de la causa con un efecto» y, por tanto, son –en rigor– proposiciones o «principios teóricos» (*KpV*, Ak. V, 26), que no sirven *por sí mismos* para la determinación de la voluntad. Por ello, siempre tienen que formar parte de otros principios prácticos que prescriban fines *reales*.

La segunda clase de imperativos hipotéticos recibe el nombre de pragmáticos, porque el fin que necesariamente poseemos los seres racionales como pertenecientes a la naturaleza es el de la felicidad. También se llama imperativo de la sagacidad, porque se refiere a «la habilidad para elegir los medios conducentes al mayor posible bienestar propio» (*GMS*, Ak. IV, 416). Se trata de un principio asertórico de la forma: puesto que quieres F, haz G; es un principio práctico *mediato*, pues su efectividad para determinar la causalidad del agente depende de una condición. Estos principios no son suficientes, por sí mismos, para determinar la voluntad, pues dependen del placer que mueve a buscar aquello que se considera que nos hace felices. Para Kant, no hay modo de establecer «con seguridad y universalidad» en qué consiste la felicidad humana, ya que «descansa en fundamentos empíricos» y por eso no pueden fundarse en ella los mandatos morales (vid. *GMS*, Ak. IV 418). El imperativo pragmático es un principio suficiente sólo para la determinación del arbitrio, porque éste se encuentra bajo las condiciones de la sensibilidad.

Los imperativos categóricos, en cambio, determinan la facultad desiderativa *inmediatamente*, pues operan en el nivel de la razón pura práctica o voluntad (*Wille*), que no depende de las leyes naturales. Las leyes morales, bajo la forma de imperativos categóricos, son reglas prácticas incondicionadas representadas por medio de una «proposi-

ción categóricamente práctica *a priori*, en virtud de la cual la voluntad es determinada, objetiva, absoluta e inmediatamente» (*KpV*, Ak. V, 31). De este modo, la razón *pura* es *en sí misma* práctica y, por tanto, inmediatamente legisladora. Prescribe la acción porque es buena en sí misma, al margen de las consecuencias (vid. *GMS*, Ak. IV, 416).

Por lo que respecta al valor lógico de las proposiciones en las que se expresan los imperativos, hay que decir que los imperativos de la habilidad son proposiciones analíticas. Los pragmáticos serían proposiciones analíticas si fuera posible establecer *a priori* en qué consiste la felicidad; pero como no lo es, se trata de proposiciones sintéticas *a posteriori*. En cambio, los imperativos categóricos son proposiciones sintéticas *a priori* (vid. *GMS*, Ak. IV, 420). La demostración de la posibilidad de una proposición sintético-práctica *a priori* llevará a Kant a la –en opinión de muchos, fallida– deducción de la moralidad a partir de la libertad en el capítulo III de la *Fundamentación*. En la *Crítica de la razón práctica* intentará el camino inverso: partir de la moralidad para asegurar la libertad, por medio de la doctrina del *Faktum* de la razón.

**c) La ley fundamental de la razón práctica y las diversas formulaciones del imperativo categórico.** La ley fundamental de la razón pura práctica es la siguiente: «Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal» (*KpV*, Ak. V 30). Se trata de la ley moral básica, ya que ella es la única capaz de asegurar que la acción se realiza porque es «buena en sí misma». En la concepción kantiana, lo «esencialmente bueno de la acción» no es el resultado o el éxito, sino la *forma* que la voluntad adopta al asumir un principio práctico para determinar su causalidad: la voluntad «es buena sólo por el querer» (*GMS*, Ak. IV, 394; vid. *KpV*, Ak. V, 15). Por lo tanto, la moralidad corresponde propiamente a la determinación de la facultad desiderativa en el nivel de la voluntad (*Wille*), aunque no debe olvi-

darse que Kant considera que de esa primera determinación (interna) depende la subsiguiente determinación del arbitrio (*Willkür*) que se refiere ya a la acción concreta. La ley moral manda que el «principio del querer» sea el de la autonomía, porque si no hay independencia con respecto al objeto de la acción, es decir, si el principio es «material», la acción ocurrirá de acuerdo con «leyes patológicas» (según la *naturaleza empírica* del ser humano) y no por leyes de la libertad. De todos modos, Kant admite que «es innegable que todo querer ha de tener también un objeto, por consiguiente, una materia; pero ésta no es por eso precisamente el fundamento de determinación y la condición de la máxima» (*KpV*, Ak. V, 33). La clave de la moralidad reside en el correcto *orden* de los principios y en la subordinación del principio de la felicidad al de la moralidad. Por eso elabora Kant una caracterización *formal* del bien, según la que «bueno o malo [...] sería solamente el modo de obrar, la máxima de la voluntad, y por consiguiente, la persona operante misma, no empero una cosa la que podría ser denominada buena o mala» (*KpV*, Ak. V 60). De aquí se sigue la llamada «paradoja del método» de una crítica de la razón práctica: «Que el concepto de lo bueno y malo tiene que ser determinado no antes de la ley moral (para la cual ese concepto parecía deber ser colocado como fundamento), sino sólo (como aquí ocurre) después de la misma y por la misma» (*KpV*, Ak. V 62-63). La universalidad característica de la moralidad kantiana es consecuencia de esta necesaria precedencia *conceptual* del principio práctico sobre la acción y el objeto, ya que la exclusión de toda materia nos deja únicamente con la forma de la legalidad como rasgo propio de la ley moral.

El imperativo categórico es, por un doble motivo, el principio práctico que la autonomía moral exige: porque sirve para el enjuiciamiento del valor moral de las diversas máximas (permite *saber* qué acciones son buenas); y porque es un principio suficiente *por sí mismo* para constreñir y determinar

la causalidad de la voluntad (y, por tanto, *mueve* a realizar el bien). Lo referido al conocimiento remite a la doctrina de la Típica y la facultad pura práctica del juicio (vid. *KpV*, Ak. V, 67-71), mientras que la posibilidad de una determinación semejante (formal y *a priori*) depende de la noción de respeto y de la teoría sobre los móviles (*Triebfeder*) de la razón pura práctica (vid. *KpV*, Ak. V, 72 y ss.).

La ley fundamental referida a seres racionales finitos reviste la forma de imperativo categórico. En la *Fundamentación* se dice que este imperativo es único: «Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal» (*GMS*, Ak. IV, 421), pero que admite diversas formulaciones. Kant se refiere expresamente a tres formulaciones (436), pero se ha hecho habitual –especialmente en el ámbito anglosajón– la clasificación de H. J. Paton que considera que se puede hablar de cinco, porque dos de las tres fundamentales poseen una variante. Aunque Kant afirma que todas las formulaciones son equivalentes, numerosos intérpretes sostienen que algunas son irreducibles entre sí.

La *primera formulación* es la de la «ley universal», que se acaba de citar, de la que depende la fórmula de la «ley de la naturaleza»: «Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza» (*GMS*, Ak. IV, 421). La equivalencia entre ambas es clara, porque la universalidad de la ley es uno de los sentidos básicos de naturaleza. No debe confundirse la universalidad aquí exigida con la mera generalización lógica, en el sentido de que la posibilidad de añadir un cuantificador a una máxima (p. ej., «come siempre mejillones los lunes de marzo») fuera suficiente para asegurar su bondad ni, menos aún, su obligatoriedad. El llamado «test» de la universalización de la máxima sirve fundamentalmente para delimitar el ámbito de lo moralmente posible, es decir, de lo permitido (y, por contraposición, el de lo moralmente imposible y prohibido); pero no to-

davía el de lo obligatorio (vid. *KpV*, Ak. V, 69-70). Además, la distinción entre «contradicción en el pensamiento» y «contradicción en la voluntad», que Kant emplea en la *Fundamentación* (vid. *GMS*, Ak. IV, 421 y ss.) para deducir los deberes, hay que considerarla como meramente «tentativa», porque la versión definitiva del sistema de los deberes se encuentra en la *Metafísica de las costumbres*.

La *segunda formulación* es la del «fin en sí mismo»: «Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca simplemente como medio» (*GMS*, Ak. IV, 429). Esta fórmula resuelve el problema derivado de la estructura intencional (medios-fines) que también poseen las acciones morales. La pregunta que trata de responder este imperativo es –por así decir– la de a qué fin apunta una voluntad moralmente determinada. Sólo puede ser aquello que es fin en sí mismo, a saber, la naturaleza racional (por su capacidad moral). La respuesta completa a esta cuestión se encuentra en la *Metafísica de las costumbres*, donde se explica que «puesto que hay acciones libres, tiene que haber también fines a los que se dirijan como objeto. Pero entre estos fines tiene que haber algunos que a la vez sean deberes [...]. Porque si no hubiera fines semejantes, y puesto que ninguna acción humana puede carecer de fin, todos los fines valdrían para la razón práctica sólo como medios para otros fines, y sería imposible un imperativo *categorico*» (*MS*, Al VI, 385). A estos fines que son deberes los llama Kant «deberes de virtud» (*Tugendpflichten*) y el principio supremo de la doctrina de la virtud es «obra según una máxima de fines tales que proponérselos pueda ser para cada uno una ley universal» (*MS*, Al VI, 385). Al proponerse la humanidad (tanto en la propia persona como en la de los demás) como fin, surge una serie de deberes positivos (u obligaciones), tal y como se recoge en el sistema de los deberes de virtud. Este sistema está ela-

borado *a priori* y contiene principios *puros*, pero bastante concretos (p. ej., sobre la gratitud, la preservación de la vida o contra la avaricia y la intemperancia), porque están referidos ya a la naturaleza de un ser racional sensiblemente condicionado. Este sistema es la parte que complementa la fundamentación de la moral –realizada por medio de la crítica de la razón práctica–, y con él se obtiene la imagen completa del programa ético de Kant.

La *tercera formulación* es la de la «autonomía» y dice así: «Que se haga todo por la máxima de una voluntad tal que pueda tenerse a sí misma al mismo tiempo como universalmente legisladora respecto del objeto» (*GMS*, Ak. IV, 432). Esta fórmula se basa en que la voluntad no acepta la ley moral por ningún interés (coacción externa, premio, castigo, etc.), sino porque dicha ley procede de la legislación de la propia voluntad. En esto depende de la segunda formulación, pues la naturaleza racional que es fin en sí misma incluye la idea de una voluntad universalmente legisladora.

Esta capacidad de legislar universalmente, como rasgo esencial del ser racional y libre, enlaza con la idea de un reino de los fines. De aquí surge la última formulación, que depende de la anterior: «El ser racional debe considerarse siempre como legislador en un reino de fines posibles por la libertad de la voluntad, ya sea como miembro, ya como jefe» (*GMS*, Ak. IV, 434). Reino significa aquí el «enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes» y permite pensar cómo sería un mundo en el que la legalidad natural fuera la de los principios de la libertad. Tal cosa sucedería si la voluntad moralmente determinada «fuese acompañada por la facultad física adecuada a ella» (*KpV*, Ak. V, 43). La doctrina sobre el reino de los fines incluye las bellas reflexiones de Kant sobre la dignidad humana. «Aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo *equivalente*; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio [...] tiene una dignidad» (*GMS*, Ak. IV, 434). Para

Kant, el fundamento de la dignidad es la autonomía, es decir, la capacidad humana de actuar moralmente y el inexcusable deber de hacerlo.

**3. CRÍTICAS A LA TEORÍA DEL IMPERATIVO CATEGÓRICO.** Una de las críticas más conocidas y repetidas a la doctrina del imperativo categórico es la formulada por en el siguiente epigrama de las *Xenien* (escrito junto con Goethe): «De buen grado sirvo a mis amigos, mas, ¡ay!, lo hago con placer. /De ahí que me atormente la duda de no ser persona virtuosa. /Tu única opción, dalo por cierto, consiste en tratar de odiarlos cordialmente, y entonces, con aversión, hacer lo que exigido por el deber» (*Sämtliche Werke*, I, Munich-Viena 2004, 299-300). Schiller critica que sea algo esencial de la buena acción el que suceda *en contra* de la inclinación o placer. Aunque la oposición entre actuar *por* inclinación y actuar *por* deber es neta en Kant, éste no considera que se trate de dos aspectos incompatibles, sino más bien de una subordinación: el deber moral debe prevalecer siempre sobre la inclinación. De todos modos, es cierto que Kant califica su postura como «rigorista» y que su modelo paradigmático es el de una determinación de la voluntad que tenga lugar *meramente* por el deber, con exclusión de cualquier incentivo placentero.

Scheler reconoce que la crítica de Schiller es exagerada, y señala que el punto realmente débil de Kant es su concepción hedonista de la felicidad, puesto que felicidad no se identifica necesaria, ni exclusivamente, con el placer (vid. M. Scheler, *Ética*, Caparrós, Madrid, 2001, 75-78). También le reprocha Scheler que centre su ética en las acciones individuales y que reduzca la virtud a la intención de cumplir el deber, desatendiendo el carácter disposicional propio de la virtudes (vid. *ibíd.*, 195).

La postura más opuesta a la kantiana es, sin duda, la del utilitarismo, hasta el punto de que en los manuales es habitual encontrar la oposición entre éticas deontoló-

gicas, de raíz kantiana, y teleológicas, que supuestamente serían siempre utilitaristas, pues hacen depender la moralidad del fin o de las consecuencias. Pero tal contraposición es equívoca, pues no todos los enfoques teleológicos son utilitaristas, ni caen, por tanto, directamente bajo la crítica que Kant les haría. Así por ejemplo, el planteamiento aristotélico, por medio de su análisis teleológico del actuar humano y la noción de *érgon* (vid. *Ética nicomáquea*, 1097 b-1098 a), confiere carácter normativo a la felicidad (como vida virtuosa) sin, por ello, hacer depender la moralidad de la utilidad o el placer. En esta línea, se entiende que, según Tomás de Aquino, el primer principio de la razón práctica sea: «El bien ha de hacerse [...] y el mal ha de evitarse» (*Suma teológica*, I-II, q. 94, a. 2). Diversos moralistas católicos y protestantes se han interesado por el contraste entre Kant y Tomás de Aquino, dada la influencia del primero en algunas propuestas contemporáneas de teología, como la «moral autónoma».

La crítica más común al imperativo categórico señala que su formalismo y universalismo resultan vacíos. Hegel es quien con mayor rotundidad lo ha señalado al considerar que, puesto que el principio moral se basa en la universalización, carece del contenido necesario para determinar la acción. El imperativo categórico sería perfecto si «ya dispusiéramos de principios determinados sobre lo que hay que hacer» (G. W. F. Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, Edhasa, Barcelona, 1988, § 135). Por ello, afirma que la propuesta kantiana permanece –según su conocida terminología– en el nivel de la moralidad («el deber por el deber mismo») sin alcanzar todavía el de la eticidad, que es el propio de la determinación real de la moralidad en el mundo.

### Bibliografía

El volumen y página remiten a la edición de la Academia de Berlín, salvo en *KrV*, que remiten a la primera y segunda edición. *KrV*: *Crítica de la razón pura*, ed. P. Ribas, Alfaguara, Madrid,

2004; *KpV: Crítica de la razón práctica*, ed. E. Miñana y Villagrasa – M. García Morente (rev. J. M. Palacios), Sígueme, Salamanca, 2002; *KU: Crítica del juicio* (trad. de M. García Morente), ed. J. J. García Norro – R. Rovira, Tecnos, Madrid, 2007; *GMS: Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (trad. de M. García Morente y rev. de J. M. Palacios), ed. M. Garrido, Tecnos, Madrid, 2005; *MS: La metafísica de las costumbres*, ed. A. Cortina – J. Conill, Tecnos, Madrid, 1989. BECK, L. W., *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, University of Chicago Press, Chicago, 1960. KERSTEIN, S. J., *Kant's Search for the Supreme Principle of Morality*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002. KORSGAARD, CH. M., *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996. PATON, H. J., *The Categorical Imperative*, Harper Row, Nueva York-

Evaston, 1967. RODRÍGUEZ, R., *La fundamentación formal de la ética*, Universidad Complutense, Madrid, 1982. SALA, G. B., *Kants «Kritik der praktischen Vernunft»*. *Ein Kommentar*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2004. SANTOS, M., «Sistemas morales. Éticas materiales y éticas formales», en *En defensa de la razón*, 2.ª ed., EUNSA, Pamplona, 2001. SCHÖNECKER D. y WOOD, A. W., *Kants «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten»*, Schöningh, Paderborn-Munich, 2004. TORRALBA, J. M., *La facultad del juicio en la filosofía práctica de Kant*, Olms, Hildesheim [en proceso de publicación]. VERNEAUX, R., *Immanuel Kant. Las tres críticas*, Magisterio Español, Madrid, 1982. WILLASCHEK, M., *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*, J. B. Metzler, Stuttgart-Weimar, 1992.

José María Torralba

## Inconmensurabilidad

**Introducción. 1. Origen matemático de la noción. 2. El problema en la ciencia y en la filosofía de la ciencia. 3. Su descubrimiento. Intentos de solución. 4. Consecuencias actuales. 5. Comprensión y sentido del problema**

**INTRODUCCIÓN.** La inconmensurabilidad, o mejor dicho, el problema de la inconmensurabilidad, es un tema que se planteó en la filosofía de la ciencia hacia los años sesenta de siglo XX y que desde ahí se ha hecho extensivo a otras áreas, principalmente a las ciencias sociales. Aquí se explicará en qué consiste el problema, cuáles son sus causas y cómo podría resolverse.

**1. ORIGEN MATEMÁTICO DE LA NOCIÓN.** Originalmente, el término «inconmensurabilidad» es una noción matemática. Significa que dos magnitudes no pueden conmensurarse, ya que no es posible encontrar un factor común a ellas, es decir, una tercera magnitud que pueda ser utilizada un número entero de veces para producir las magnitudes originales.

**2. EL PROBLEMA EN LA CIENCIA Y EN LA FILOSOFÍA DE LA CIENCIA.** En filosofía de la ciencia, el problema de la inconmensurabilidad es la tesis según la cual dos teorías científicas resultan incomparables o, al menos, imperfectamente comunicables o traducibles entre sí dado que carecen de metro o patrón común, extrínseco a ellas. Por lo mismo, no existirían criterios racionales para afirmar que una es mejor o más verdadera que la otra.

Aunque existen antecedentes, en 1962 coincidieron Thomas Kuhn y Paul Feyerabend en la postulación de esta tesis. En *La estructura de las revoluciones científicas*, Kuhn sostiene que la ciencia no ha crecido históricamente por una acumulación de conocimientos o un reemplazo de teorías más imperfectas por otras más completas, sino a través de «revoluciones» que indican el final de un modo de ver la realidad e inauguran otro diverso. Cada uno de esos períodos posee una teoría o teorías científicas peculiares; pero no sólo esto, sino también una diversa concepción de ciencia, de metodología de la investigación, de concepción de la