

Sobre la típica de la capacidad de juzgar pura práctica

Los conceptos de lo bueno y lo malo determinan en primer lugar un objeto para la voluntad. Sin embargo, ellos mismos se hallan bajo una regla práctica de la razón que, si es razón pura, determina la voluntad *a priori* al considerar su objeto. A la capacidad justificativa le compete decidir si una acción posible para nosotros en la sensibilidad cae o no bajo una regla, y si aquello que fuera dicho en la regla universalmente (*in abstracto*) se aplica *in concreto* en la acción. Ahora bien, como una regla práctica de la razón pura 1.º se ve concernida por la existencia de un objeto (al ser *práctica*) y 2.º comporta una necesidad con respecto a la existencia del acto (en cuanto *regla práctica* de la razón pura), constituyendo por lo tanto una ley práctica, y no ciertamente una ley natural mediada por fundamentos empíricos de determinación, sino una ley de libertad conforme a la que debe resultar determinante la voluntad al margen de cualquier elemento empírico (sólo mediante la representación de una ley en general, y la forma de dicha ley), aun cuando por otra parte todos los eventuales casos de acciones posibles únicamente pueden ser empíricos, o sea, no pueden sino quedar adscritos a los ámbitos de la experiencia y la naturaleza, parece absurdo pretender encontrar en el mundo sensible un caso que, al hallarse siempre bajo la ley natural, se preste a que le sea aplicada una ley de la libertad y con ello quede concretizada en él la idea suprasensible del bien moral. Por lo tanto la capacidad justificativa de la razón pura práctica se halla sometida a las mismas dificultades que la capacidad justificativa de la razón pura teórica, si bien esta segunda disponía de un medio para sortearlas,

<Ak. V, 68>

[A 1201

dado que sobre las intuiciones del uso teórico (relativas únicamente a los objetos de los sentidos) se podían aplicarse *a priori* conceptos del entendimiento puro, cupiendo que cuanto concierne a la conexión de lo diverso en tales intuiciones fuese dado *a priori* (como *esquemas*) según los conceptos del entendimiento puro. En cambio, el bien moral supone algo suprasensible conforme al objeto, no pudiendo encontrarse nada que le correspondiera en una intuición sensible, y la capacidad justificativa bajo leyes de la razón pura práctica parece quedar sometida por ello a singulares dificultades, al deber aplicarse una ley de la libertad (sobre acciones que tienen lugar en el mundo sensible como acontecimientos y, en cuanto tales, quedan adscritos a la naturaleza).

Mas aquí se abre de nuevo una perspectiva favorable para la capacidad justificativa pura práctica. Al suministrar una acción posible para mí en el mundo sensible bajo una *pura ley práctica*, esto no tiene que ver con la *posibilidad* de la acción considerada como un acontecimiento en el mundo sensible, pues dicha posibilidad obedece al dictamen del uso teórico de la razón según la ley de la causalidad, siendo propia de un concepto del entendimiento puro para el que la razón cuenta con un *esquema* en la intuición sensible. La causalidad física, o aquella condición bajo la cual tiene lugar ésta, forma parte de esos conceptos de la naturaleza cuyo esquema es bosquejado por la imaginación trascendental. Pero aquí no se trata del esquema de un caso conforme a leyes, sino del «esquema» (si esta palabra es pertinente aquí) de la propia ley; por lo que la *determinación de la voluntad* (no de la acción con respecto a su éxito), al margen de cualquier otro fundamento determinante, vincula tan sólo mediante la ley al concepto de causalidad con unas condiciones

[A 1211

<Ak. V, 69>

completamente distintas de las que constituyen la conexión natural.

A la ley natural, como ley a la que se ven sometidos los objetos de intuición sensible en cuanto tal, ha de corresponderle un esquema, o sea, un procedimiento universal de la imaginación (presentar *a priori* a los sentidos el concepto del entendimiento puro que determina la ley). Pero a la ley de la libertad (al tratarse de una causalidad que no está condicionada sensiblemente) o al concepto del bien incondicional no cabe atribuirle intuición alguna ni, por lo tanto, tampoco un esquema para su aplicación concreta. Por consiguiente, para gestionar su aplicación sobre los objetos naturales, la ley moral no cuenta con ninguna otra capacidad cognoscitiva salvo el entendimiento (no la imaginación), el cual no puede colocar bajo una idea de la razón un *esquema* de la sensibilidad ni, por lo tanto, tampoco una ley natural, pero sí una ley tal que sólo con arreglo a su forma pueda ser presentada *in concreto* en los objetos de los sentidos ante la capacidad judicativa y a la que por ello podemos denominarla el *tipo* de la ley moral.

La regla de la capacidad judicativa bajo leyes de la razón pura práctica es ésta: «Pregúntate si esa acción que tienes proyectada podrías considerarla posible merced a tu voluntad, aun cuando debiera ocurrir según una ley de la naturaleza en donde tú mismo estuvieras integrado». Conforme a esa regla cualquiera juzga de hecho si las acciones son buenas o malas. Así uno se dice: «si *cada cual* se permitiera engañar al creer conseguir su beneficio, se sintiese autorizado para abreviar su vida tan pronto como quedase hasiado de ella o contemplara los apuros ajenos con una total indiferencia, y tú te vieses involucrado en semejante orden de cosas, ¿cuán de acuerdo se mostraría tu

[A. 123]

[A. 123]

voluntad con pertenecer al mismo?». Bien sabe cualquiera que, aun cuando él se permita en secreto algún engaño, no justamente por eso lo hace también todo el mundo ni que, si se muestra poco amable sin advertirlo, en seguida los demás harían otro tanto con él; por eso esta comparación de la máxima de sus acciones con una ley universal de la naturaleza tampoco supone el fundamento para determinar su voluntad. Sin embargo, esta ley constituye para la máxima un *tipo* de dictamen conforme a principios morales. Si la máxima de la acción no supera esta prueba de confrontación con la forma de una ley de la naturaleza en general, entonces es moralmente imposible. Así lo dictamina el entendimiento más común, puesto que la *ley natural* se halla siempre en la base de sus juicios más habituales, incluidos los juicios de experiencia. Por lo tanto, siempre tiene a mano dicha ley, sólo que en aquellos casos donde la causalidad debe ser enjuiciada por libertad simplemente hace de esa ley de la naturaleza el tipo de una *ley de la libertad*, habida cuenta de que, sin tener a mano algo que pudiera convertir en un ejemplo para los casos empíricos, no podría suministrar a la ley de una razón pura práctica el uso para su aplicación. |

[A. 124]

Así pues, también cabe utilizar la naturaleza del mundo sensible como tipo de una naturaleza inteligible, mientras yo no traslade a ésta las intuiciones y cuanto depende de ellas, limitándome simplemente a referirle la forma de una conformidad con la ley en general (cuyo concepto también tiene lugar en el uso más ordinario²⁴ de la razón, mas no puede reconocerse como determinado *a priori* sino en el uso puro

24. Hartenstein lee «más ordinarios» (*gemeinster*) allí donde Kant escribió «más puro» (*reiner*). [N. T.]

práctico de la razón). Pues las leyes en cuanto tales son idénticas a ese respecto, al margen de donde tomen sus fundamentos determinantes.

Por otra parte, como entre todo lo inteligible no hay absolutamente nada que tenga realidad para nosotros salvo la libertad (mediante la ley moral), y ello sólo en tanto que dicha libertad constituye una suposición inseparable de la ley moral, siendo así además que todos los objetos inteligibles, hacia los cuales quisiera conducirnos la razón al aplicar esa ley, tampoco poseen a su vez ninguna realidad para nosotros sino en referencia con esa misma ley y el uso de la razón práctica. Pero ésta se ve habilitada, e incluso obligada, a emplear la naturaleza (conforme a su forma del entendimiento puro) como tipo de la capacidad judicativa, entonces la presente observación sirve para evitar que, cuanto pertenece simplemente a la *típica* de los conceptos, no sea contado entre los conceptos mismos. Dicha observación, en cuanto típica de la capacidad judicativa, nos preserva de ese *empirismo* de la razón práctica que coloca (los conceptos prácticos de lo bueno y lo malo simplemente en las consecuencias de la experiencia (en lo que se denomina «felicidad»), pues aun cuando el fin de consecuencias útiles de una voluntad determinada por el amor propio, si tal voluntad se autoconstituyese al mismo tiempo en ley universal de la naturaleza, pueda en efecto servir como tipo enteramente adecuado para el bien moral, sin embargo no puede identificarse con él. Esta típica nos salvaguarda asimismo del *misticismo* de la razón práctica, el cual convierte en *esquema* lo que sólo ser vía como *símbolo*, \ es decir, sustenta la aplicación de los conceptos morales sobre intuiciones reales, y sin embargo no sensibles (relativas a un reino invisible de Dios), extraviándose en lo transcendente. Lo único

[A 125]

<A x v 71-

que se ajusta al uso de los conceptos morales es el *moralismo* de la capacidad judicativa, el cual no toma de la naturaleza sensible nada más allá de lo que también pueda pensar por sí misma la razón pura, es decir, la conformidad con la ley; y no se adentra para nada en lo suprasensible, sino que por el contrario se deja presentar dentro del mundo sensible mediante acciones según la regla formal de una ley de la naturaleza en general.

Con todo, resulta mucho más aconsejable e importante salvaguardarse contra el *empirismo* de la razón práctica, dado que por lo menos el *misticismo* se comporta con la pureza y sublimidad de la ley moral, además de que no cuadra con el modo de pensar ordinario desplegar su imaginación hasta intuiciones suprasensibles, con lo que por este lado el peligro no es tan general. En cambio, el empirismo extiende de raíz la moralidad en las intenciones (pues es en éstas, y no en las simples acciones, donde estriba el alto valor que la humanidad puede y debe procurarse a través de la moralidad), sustituyendo al deber por algo completamente distinto, cual es un interés empírico con el que las inclinaciones en general comercian entre sí. Ahora bien, como cualesquiera inclinaciones (sea cual fuere su hechura) degradan a la humanidad cuando son elevadas a la dignidad de un supremo principio práctico y, sin embargo, el sentir de todos se muestra extraordinariamente proclive a hacerlo así, el empirismo viene a resultar por esa causa mucho más peligroso que cualquier fanatismo, pues éste nunca puede constituir un estado duradero en muchas personas a la vez.

[A 126]

Capítulo tercero En torno a los móviles de la razón pura práctica

Lo más esencial para el valor moral de las acciones es que la ley moral determine inmediatamente a la voluntad. Si dicha determinación volitiva tiene lugar en conformidad con la ley moral, pero únicamente gracias a la mediación de un sentimiento, sea cual fuere su índole, el cual ha de presuponerse a fin de que aquella ley moral se torne un fundamento suficiente para determinar la voluntad y, por lo tanto, esto no se verifica por mor de la ley, tal acción entrañará ciertamente legalidad, mas no moralidad. Si definimos móvil (*elater animi*) como el fundamento subjetivo para determinar la voluntad de un ser cuya razón no se ajusta necesariamente a la ley moral por su propia naturaleza, de ahí se seguirá que no cabe atribuir móvil alguno a la voluntad divina, si bien el móvil de la voluntad humana (y de cualquier ente racional creado por esa divinidad) nunca podrá ser otro que la ley moral, con lo cual aquel fundamento objetivo de determinación tendrá que ser siempre el mismo tiempo el único fundamento subjetivo suficiente para determinar la acción, si ésta no debe cumpli-

160

mentar tan sólo la letra de la ley sin contener su *espiritualidad*.*

Así pues, como con vistas a la ley moral y para procurararle influjo sobre la voluntad, no ha de buscarse ningún otro móvil que pudiera prescindir del relativo a dicha ley, porque tal cosa le daría pie a toda una clamorosa e inestable hipocresía, resultando arriesgado incluso el dejar concurrir junto a la ley moral algunos otros móviles (como el del beneficio), no queda sino determinar cuidadosamente de qué modo la ley moral se torna en móvil y, en la medida en que lo sea, determinar asimismo lo que ocurre con la capacidad desiderativa humana como efecto de aquel fundamento determinante aplicado a ella. Pues cómo pueda una ley constituir por sí misma e inmediatamente un fundamento para determinar la voluntad (lo cual resulta sustantivo para toda moralidad) supone un problema insoluble para la razón humana y equivale a plantearse cómo es posible una voluntad libre. Por lo tanto, habremos de indicar *a priori*, no tanto lo que conviene a la ley moral en un móvil de suyo, sino aquello que al ser tal incide sobre nuestro ánimo (o, mejor dicho, ha de incidir).

El rasgo esencial de cualquier determinación volitiva efectuada por la ley moral es que, en cuanto voluntad libre, se vea determinada simplemente por la ley, no sólo sin el concurso de estímulos sensibles, sino incluso con la exclusión de todos ellos y con el apaciguamiento de cualesquiera inclinaciones en tanto que pudieran mostrarse contrarias a esa ley. Por lo tanto, el efecto de la ley moral en cuanto móvil es tan sólo ne-

* De cualquier acción conforme a la ley que, sin embargo, no haya tenido lugar por mor de la ley, cabe decir que es moralmente buena con arreglo a la letra, mas no al espíritu (a la intención).

gativo y este móvil puede ser reconocido como tal a priori. Pues toda inclinación y cualquier estímulo sensible se basa en el sentimiento, y el efecto negativo sobre tal sentimiento (mediante el aquistamiento que padecen las inclinaciones) es de suyo un sentimiento. Por consiguiente, podemos aperecernos a priori de que la ley moral, en cuanto fundamento para determinar la voluntad, ha de originar un sentimiento al hacer acallar todas nuestras inclinaciones, sentimiento que puede ser fildado de «dolor», obteniendo así el primer y quizá también único caso en que podemos determinar a priori por conceptos la relación de un conocimiento (aquí lo es de una razón pura práctica) con el sentimiento de placer o displacer.

El conjunto de todas las inclinaciones (que bien pueden verse sistematizadas y cuya satisfacción se denomina entonces «felicidad propia») constituye el *egoísmo* (*solipsismus*). Este supone o bien el *amor propio*, esa *benevolencia* para consigo mismo (*philantia*) que pasa por encima de todo, o bien la *complacencia* con uno mismo (*irrogantia*). El primero se llama propiamente «amor propio» y el segundo «vanidad». La razón pura práctica sólo causa *quebranto* a ese amor propio que nace dentro de nosotros con anterioridad a la ley moral, en tanto que lo circunscribe a la condición de concordar con dicha ley, recibiendo entonces el nombre de *amor propio racional*. Pero lo que se ve completamente abatido por ella es la vanidad, en tanto que todas las pretensiones de autoestima que precedan al acuerdo con la ley moral / quedan desautorizadas y anuladas, por cuanto la certeza sobre una intención que coincide con esa ley constituye justamente la protocondición del valor atribuible a cualquier persona (como pronto aclararemos) y cualquier atribución anterior a ésta en tal sentido se muestra tan artificiosa

[A 129]
-ak v. 7>

como ilegítima. La propensión hacia la autoestima es una de aquellas inclinaciones que se ven quebrantadas por la ley moral, en la medida en que pivote únicamente sobre la sensibilidad²⁵. Por lo tanto, la ley moral aniquila toda vanidad. Sin embargo, como esa ley supone algo positivo de suyo, cual es la forma de una causalidad intelectual, o sea, la libertad, resulta entonces que, al debilitar la vanidad oponiéndose a esa resistencia subjetiva de nuestras inclinaciones, constituye al mismo tiempo un objeto de *respeito* y, cuando consigue *aniquilar* por completo dicha vanidad, humillándola, supone un objeto de máximo respeto, con lo cual constituye también el fundamento de un sentimiento positivo que no tiene origen empírico y es reconocido a priori. Así pues, el respeto hacia la ley moral es un sentimiento producido por un motivo intelectual, siendo este sentimiento el único que reconocemos cabalmente a priori y de cuya necesidad nos cabe aperecernos.¹

En el capítulo anterior vimos que todo cuanto se brinda como objeto de la voluntad *con anterioridad* a la ley moral queda excluido por esa misma ley moral, en cuanto suprema condición de la razón práctica, de ser clasificado entre los fundamentos destinados a determinar la voluntad / bajo el rótulo del «bien incondicional», así como que la simple forma práctica consistente en la aptitud de las máximas para una legislación universal determina por vez primera cuanto es absolutamente bueno de suyo, fundamentando la máxima de una voluntad pura que es la única buena en cual-

[A 131]

25. Son muchos los editores (desde E. Adickes a K. Vorländer) que corrigen aquí el texto kantiano, para leer «sensibilidad» (*Sinnlichkeit*) allí donde Kant escribió «moralidad» (*Sittlichkeit*), si bien Lar-Foury no se muestra de acuerdo con ellos. [N. T.]

[A 130]

quier sentido. Sin embargo, en cuanto entes sensibles, nuestra naturaleza se halla constituida de tal manera que la materia de la capacidad desiderativa (objetos de la inclinación, ya sean de la esperanza o del miedo) se impone primero y nuestro yo patológicamente determinable, aun cuando sea totalmente incapaz de formular una legislación universal merced a sus máximas, pretende hacer valer de antemano sus pretensiones como primordiales y originarias, como si constituyera íntegramente nuestro yo. Esta propensión de que uno mismo se convierta, con arreglo a los fundamentos subjetivos para determinar su albedrío, en el fundamento objetivo para determinar la voluntad en general puede llamarse *amor propio*, y cuando éste se vuelve principio práctico legislativo e incondicionado recibe el nombre de *vanidad*. La ley moral, que es lo único verdaderamente objetivo (bajo cualquier propósito), descalifica totalmente la influencia del amor propio sobre el supremo principio práctico e inflige un quebranto incommensurable a esa vanidad que prescribe como leyes las condiciones subjetivas del amor propio. Y lo que socava nuestra vanidad, a nuestro propio juicio, humildad. Por lo tanto, la ley moral humildad inevitablemente a cualquier ser humano, cuando éste compara con dicha ley la propensión sensible de su naturaleza.

Aquello cuya representación como *fundamento para determinar nuestra voluntad* nos humilla en nuestra autonconsciencia suscita de suyo *respeto*, en la medida en que se trate de algo positivo y suponga un fundamento de determinación. Por consiguiente, la ley moral también constituye subjetivamente una causa de respeto. Ahora bien, como todo cuanto se encuentra en el amor propio queda adscrito a la inclinación, mas toda inclinación se basa sobre sentimientos, aquello

[A 132]

que viene a quebrantar el conjunto de las inclinaciones dentro del amor propio posee por ello necesariamente un influjo sobre el sentimiento, y entonces comprendemos cómo es posible apercibirse *a priori* de que la ley moral, al excluir al amor propio (esto es, a las inclinaciones y la propensión de convertirlas en suprema condición práctica) de cualquier afiliación a la legislación suprema, puede tener un efecto sobre el sentimiento, efecto \ que, si bien resulta simplemente *negativo* por una parte, por otro lado es *positivo* en lo que atañe al fundamento restrictivo de la razón pura práctica, aun cuando no quepa admitir ninguna clase de sentimiento bajo el nombre de «sentimiento práctico» o «sentimiento moral» como uno que preceda a la ley moral y le sirva de fundamento. |

El efecto negativo sobre el sentimiento (del desagrado) es *patológico*, tal como también lo es cualquier influjo sobre el mismo y todo sentimiento en general. Como efecto de la consciencia de la ley moral relacionado por lo tanto con una causa inteligible, cual es el sujeto de la razón pura práctica en cuanto suprema legisladora, este sentimiento de un sujeto racional afectado por inclinaciones es denominado «humillación» (menosprecio intelectual), pero con respecto al fundamento positivo de tal humillación, que es la ley, se le da simultáneamente el nombre de «respeto» hacia dicha ley. De cara a semejante ley no ha lugar para sentimiento alguno salvo en el juicio de la razón, en tanto que limpia el camino de toda resistencia, y esta eliminación de un obstáculo equivale a una positiva promoción de la causalidad. Por eso este sentimiento puede ser llamado ahora también «un sentimiento de respeto hacia la ley moral», y por ambas razones conjuntamente este sentimiento de respeto hacia la ley moral puede ser calificado asimismo como un *sentimiento moral*.

[A 133]

La ley moral, pues, al igual que supone un fundamento formal para determinar la acción mediante la razón pura práctica, así como ciertamente también material, si bien sólo es un fundamento objetivo para determinar la acción bajo el rótulo de «lo bueno» y «lo malo», constituye asimismo un fundamento de determinación subjetivo o móvil de dichas acciones, en tanto que posee influjo sobre la sensibilidad²⁶ del sujeto y origina un sentimiento que auspicia el influjo de la ley sobre la voluntad. Aquí no va *por delante* dentro del sujeto ningún sentimiento que fuera proclive a la moralidad. Pues esto es imposible, por cuanto cualquier sentimiento es sensible y el móvil de la intención moral tiene que verse libre de todo condicionamiento sensible. El sentimiento sensible subyacente a todas nuestras inclinaciones supone más bien la condición de aquella sensación que denominamos «respeto», pero la causa que lo determina reside en la razón pura práctica y por su origen no cabe calificar de «patológica» a esa sensación, la cual tiene que describirse como *prácticamente productiva*; puesto que, al despojar de su influencia al amor propio y de su vana ilusión a la voluntad, la representación de la ley moral aminorará el obstáculo con que tropieza la razón pura práctica y, al escenificarse una preferencia a por su ley objetiva con respecto a los impulsos de la sensibilidad, en el juicio de la razón se alumbrará un peso relativo para dicha ley (en el caso de una voluntad afectada por esta última) gracias a que su contrapeso queda difuminado.

Y así el respeto hacia esa ley no es un móvil de la moralidad, sino la moralidad misma, considerada

26. De nuevo conviene leer «sensibilidad» (*Sinnlichkeit*) allí donde Kant escribió «moralidad» (*Sittlichkeit*), aunque Luc Ferry no quiera hacerlo así. [N. E.]

subjetivamente cual móvil, en tanto que la razón pura práctica, al rebuarse todas las pretensiones del amor propio que se le oponer, toma en consideración a esa ley que ahora tiene una influencia única. Conviene observar que tal como el respeto es un efecto sobre el sentimiento y, por lo tanto, incide sobre la sensibilidad de un ente racional, dicho «respeto» presupone esa sensibilidad y, por ende, también la finitud de los seres a quienes la ley moral impone respeto, así como que no cabe atribuir ese respeto por la ley a un ser excelso o libre de toda sensibilidad, para el cual ésta no pueda suponer obstáculo alguno para la razón práctica.

Este sentimiento (bajo el calificativo de «sentimiento moral») se ve producido exclusivamente por la razón. No sirve para enjuiciar las acciones o para fundamentar a la propia ley moral objetiva, sino sólo como resorte para que dicha ley constituya de suyo una máxima. Pero, ¿cuál podría ser el nombre más convenientemente para este singular sentimiento que no puede ser comparado con ninguno patológico? Es de una rai-gambre tan idiosincrática que parece hallarse únicamente a las órdenes de la razón y desde luego de la razón pura práctica.

El *respeto* se aplica siempre únicamente a personas, jamás a cosas. Las cosas pueden suscitarnos *inclinación*, y cuando se trata de animales (v.g. caballos, perros, etc.) incluso *amor*, o también *miedo*, como el mar, un volcán o una fiera, mas nunca *respeto*. Algo que se aproxima bastante más a este sentimiento es la *admiration* y ésta sí puede, bajo la emoción del asombro, dirigirse a cosas como las montañas elevadas hacia el cielo, el tamaño, cantidad y lejanía de los astros, la

27. K. Vorländer es quien propuso leer «respeto» (*Res*) donde Kant escribió «sentimiento» (*Sin*). [N. E.]

fuerza y velocidad de ciertos animales, etc. Pero nada de todo esto supone respeto. Un ser humano puede constituir para mí un objeto de amor, de temor o de admiración, e incluso de asombro, mas no por todo ello será objeto de respeto. Su buen humor, su coraje y fortaleza, el poder que le proporciona su posición entre los demás, pueden inspirarme sensaciones como las recién enumeradas, pero nada de todo ello suscitará un íntimo respeto hacia él.

Fontenelle²⁸ dice: «yo me inclino ante los nobles, mas no así \ mi espíritu». Yo puedo añadir lo siguiente: «ante un hombre corriente en el cual advierto una integridad de carácter superior a la mía propia se *inclina mi espíritu*, al margen de que yo quiera o no hacerlo y por muy alta que lleve la cabeza para hacerle notar mi rango». ¿Por qué? Su ejemplo me muestra una ley que aniquila mi vanidad, cuando cotejo mi conducta con esa ley cuyo seguimiento y *viabilidad* veo ante mí demostrados por los hechos. E incluso aun cuando mi consciencia me imputase un grado similar de probidad, aquel respeto hacia esa persona ejemplar permanecería intacto. Pues, como en el ser humano todo cuanto es bueno resulta siempre defectuoso, \ la ley anula siempre mi orgullo mediante un ejemplo evidenciado y el hombre que veo ante mí, al resultarme bastante más desconocidos sus posibles defectos que los míos propios, se me aparece bajo una luz más pura y me proporciona una medida. El *respeto* es un *tributo* que no podemos negar al mérito, queramos o no; y por mucho que gustemos de reprimir su exteriorización, lo cierto es que no podemos evitar el sentirlo dentro de nuestro fuero interno.

28. Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757), escritor satírico francés muy popular en su época. /N. T./

El respeto es *en tan escasa medida* un sentimiento de *placer* que uno sólo cede ante él de mala gana en relación a un ser humano. Se intenta descubrir algo censurable que pueda aliviarnos de la carga del respeto, para resarcirnos de la humillación que nos acarrea un ejemplo semejante. Hasta quienes han fallecido no siempre se ven a salvo de esta crítica, sobre todo cuando su ejemplo parece inimitable. Incluso la propia ley moral con su *solemne majestad* se ve expuesta a ese afán por defenderse contra el respeto. ¿Acaso se cree poder atribuir a otra causa el gusto por envilecer esa ley siguiendo una íntima inclinación, o acaso el esfuerzo por convertirla en una prescripción discrecional de nuestro propio beneficio bien entendido puede obedecer a otras causas que no sea querer desembarsarse del intimidatorio \ respeto invocado con nuestra propia indignidad? No obstante hay asimismo *tan escaso displacer* en ello que, una vez depuesta la vanidad y tras haber dado pabulo al influjo práctico de aquel respeto, no puede uno dejar de contemplar la magnificencia de esa ley, creyendo el alma elevarse en la misma medida que ve alzarse esa sacrosanta ley sobre ella y su frágil naturaleza.

Es cierto que los grandes talentos y \ una ocupación acorde con ellos pueden suscitar también respeto o un sentimiento análogo al mismo, conviniendo asimismo dedicárselo, y parece como si la admiración fuese identificable con aquella sensación. Ahora bien, si se mira más de cerca, se observará entonces que, como siempre resulta incierto cuánto aporta el talento innato a esa destreza y cómo contribuye a ella la cultura obtenida por el propio esfuerzo, la razón suele presentarnos tal destreza como un probable fruto de la cultura y, por consiguiente, como un mérito que rebaja notablemente nuestra vanidad, al servirnos de repro-

che o imponérsenos el seguimiento de semejante ejemplo en la forma que nos resulte más conveniente. Así pues, el respeto que testimoniamos a una persona semejante (propriadamente a la ley que nos indica su ejemplo) no equivale a simple admiración, lo cual se ve asimismo corroborado por el hecho de que muchos admiradores triviales pierdan todo respeto cuando creen haber averiguado algo malo relativo al carácter del personaje admirado (como acaso *Voltaire*), si bien el auténtico subio siempre conserva ese respeto al menos en lo tocante a sus talentos, pues él mismo se halla comprometido con un quehacer y una vocación que de alguna manera convierten la emulación del mismo en una ley.

Por lo tanto, el respeto hacia la ley moral es el único a la par que indubitable móvil moral, tal como este sentimiento no se atiene a ningún objeto salvo exclusivamente por este fundamento. La ley moral es lo que determina primero objetiva e inmediatamente la voluntad en el juicio de la razón; la libertad, cuya causalidad sólo es determinable mediante la ley, consiste precisamente en restringir toda inclinación y, por ende, la estima de la propia persona a la condición de observar su ley pura. Esta restricción produce un efecto sobre el sentimiento y crea una sensación de desplazamiento que puede ser reconocida *a priori* desde la ley moral. En tanto que supone un mero efecto *negativo* originado por el influjo de una razón pura práctica perjudica sobre todo a la actividad del sujeto, toda vez que las inclinaciones sean sus fundamentos determinantes, con lo cual quebranta la optitud sobre su valor personal (que sin acuerdo con la ley moral queda reducido a la nada) y el efecto negativo de esa ley sobre el sentimiento constituye una simple humillación que, por lo tanto, captamos ciertamente *a priori*, aunque

[A 140]

no podamos reconocer en ella la fuerza de la ley pura práctica en cuanto móvil, sino sólo la resistencia frente a los móviles de la sensibilidad. Sin embargo, como la propia ley constituye objetivamente (o sea, en la representación de la razón pura) un fundamento para determinar inmediatamente la voluntad, esa humillación sólo tiene lugar por consiguiente de un modo relativo a la pureza de la ley, y entonces esta rebaja en las pretensiones de autoestima moral (esto es, esa humillación por el lado sensible) equivale a una elevación de la estima moral (es decir, de la estimación práctica de la propia ley por el lado intelectual), con lo cual el respeto hacia la ley supone también conforme a su causa intelectual un sentimiento positivo que es reconocido *a priori*. Pues cualquier merma en los obstáculos de un quehacer equivale a propiciar ese mismo quehacer. Ahora bien, el reconocimiento de la ley moral equivale a cobrar consciencia de una actividad de la razón práctica, basada en fundamentos objetivos, que no exterioriza su efecto en acciones por las que así lo impiden causas subjetivas (patológicas). Por lo tanto, el respeto hacia la ley moral tiene que ser considerado también como un efecto positivo, si bien indirecto, de dicha ley sobre el sentimiento, por cuanto al humillar la vanidad debilita el influjo de las obstaculizadoras inclinaciones, con lo cual ha de ser considerado como un fundamento subjetivo de la actividad, es decir, como un móvil para el cumplimiento de la ley y como fundamento para las máximas de un comportamiento vital conforme a ella.

A partir del concepto de un móvil nace el concepto de un interés, el cual nunca se atribuye sino a un ser que posea razón, y dicho interés significa un móvil de la voluntad en tanto que sea representado por la razón. Como la propia ley moral ha de ser el móvil en

[A 141]

una voluntad moralmente buena, el *interés moral* supone un interés de la simple razón práctica que sea puro e independiente de los sentidos. Sobre el concepto de un interés se funda también el de una *máxima*. Por lo tanto, una máxima sólo es genuinamente moral cuando descansa sin más sobre el interés que se adopta en el cumplimiento de la ley. Sin embargo, estos tres conceptos, el de un *movil*, el de un *interés* y el de una *máxima*, sólo pueden aplicarse a entes finitos. Todos ellos presuponen una limitación en la naturaleza de un ser, dado que la constitución subjetiva de su albedrío no concuerda de suyo con la ley objetiva de una razón práctica, suponiéndose así una menesterosidad de verse incitado por algún medio a la actividad, habida cuenta de que un obstáculo interior se opone a ésta. Por lo cual no cabe aplicarlos a la voluntad divina.

[A 142]

<A. V. 80>

Hay algo peculiar en el aprecio ilimitado de la ley moral, pura y despojada de cualquier provecho, tal como es \ presentada para su cumplimiento por esa razón práctica cuya voz hace temblar incluso al criminal más audaz obligándole a esconderse ante su mirada, hay algo peculiar —decía— por lo cual no cabe asombrarse de que la razón especulativa encuentre insondable aquel influjo de una idea simplemente intelectual sobre el sentimiento, y haya de contentarse con poder captar *a priori* que tal sentimiento se halla indisociablemente asociado con la representación de la ley moral en todo ente racional finito. Si este sentimiento del respeto fuera patológico y supusiera por lo tanto un sentimiento del placer fundado sobre el *sentido* interino, resultaría inútil intentar descubrir una vinculación de dicho sentimiento con alguna idea *a priori*. Mas es un sentimiento que se dirige tan sólo a lo práctico y no se adhiere a la representación de una ley sino exclusivamente según su forma, no por causa de algún

objeto suyo, con lo cual no puede adscribirse al delirio ni al dolor, aun cuando produzca un *interés* en el cumplimiento de dicha ley al que llamamos *interés moral*, tal como la aptitud de adoptar semejante interés en esa ley (o sea, el respeto hacia la ley moral misma) constituye propiamente el *sentimiento moral*.

La consciencia de una *libre* sumisión a la ley por parte de la voluntad, vinculada pese a todo con una inevitable \ construcción de cualesquiera inclinaciones realzadas tan sólo por la propia razón, constituye el respeto hacia la ley. La ley que exige e inspira asimismo ese respeto no es otra, como vemos, que la ley moral (pues ninguna otra despoja a todas las inclinaciones de la inmediatez de su influencia sobre la voluntad). La acción que es objetivamente práctica según esa ley, con exclusión de cualquier fundamento determinante basado en la inclinación, se llama «*deber*», el cual a causa de tal exclusión encierra en su concepto un *apremio* práctico, es decir, una determinación para acometer acciones por muy *disgusto* que puedan tener lugar. El sentimiento que brota de la consciencia de tal apremio no es patológico, cual si lo sería el producido por un objeto de los sentidos, sino únicamente práctico, esto es, posible mediante una *previa* (objetiva) determinación de la voluntad y una causalidad de la razón. Por lo tanto, como *sumisión* a una ley, esto es, en cuanto mandato (que indica restricción para el sujeto afectado sensiblemente), no entraña ningún placer, sino más bien un *displacer* por la acción en sí. Pero en cambio, como esa coacción es ejercida tan sólo por la legislación de la propia razón, encierra asimismo una *elevación*, y el \ efecto subjetivo sobre el sentimiento, por cuanto que su única causa es la razón pura práctica, puede llamarse por lo tanto simple «*autoaprobación*» con respecto a esta \ última, en tanto

[A 143]

<A. V. 81>

[A 144]

que uno se reconoce como determinado a ello simplemente por la ley al margen de todo interés, cubriendo consciencia en ese momento de un interés muy otro (al verse producido subjetivamente) que es puramente práctico y *libre*: el adoptar este interés en una acción conforme al deber no es algo que nos sea recomendado por una inclinación, sino algo que la razón ordena sin más mediante la ley práctica, a la par que lo produce realmente, portando por ello un nombre tan idiosincrático cual es el de «respeto».

Así pues, el concepto del deber exige *objetivamente* a la acción una concordancia con la ley, pero a su máxima le demanda *subjetivamente* un respeto hacia ella como único modo para determinar la voluntad merced a esa ley. Y en esto estriba la diferencia entre ser consciente de haber obrado *conforme al deber* y *por mor del deber*, o sea, por respeto hacia la ley, siendo así que lo primero (la legalidad) es posible aun cuando simplemente las inclinaciones hubieran oficiado como fundamentos para determinar la voluntad, mientras lo segundo (la *moralidad*), el valor moral, ha de quedar cifrado con exclusividad en que la acción tenga lugar por deber, esto es, simplemente en virtud de la ley⁴. I

⁴ Cuando se examina con minuciosidad el concepto del respeto hacia las personas, tal como ha sido expuesto anteriormente, se comprueba que siempre descansa sobre la conciencia de un deber, el cual nos brinda un ejemplo, y que por lo tanto este respeto nunca puede tener otro fundamento salvo el moral, siendo muy bueno (e incluso muy útil para conocer al ser humano desde una perspectiva psicológica) que, allí donde necesitamos tal expresión, atendamos a esa secreta y admirable consideración hacia la ley moral que el ser humano adopta con tanta frecuencia en sus juicios.

En todos los juicios morales resulta de la mayor importancia examinar con extrema minuciosidad el principio subjetivo de cualquier máxima, para depositar toda moralidad de las acciones en la necesidad de llevarlas a cabo *por deber* y respeto hacia la ley, no por querencia y simpatía hacia lo que deben producir las acciones. Para los seres humanos y cualesquiera entes racionales creados la necesidad moral supone apremio, o sea, obligación, y cada acción basada en ella ha de representarse como deber, no como un modo de proceder querido ya por nosotros mismos o que puede llegar a serlo. Similaramente a como si alguna vez pudiéramos llevar esto hasta el punto de que, sin ese respeto (hacia la ley que se halla vinculado con el temor o cuando menos con la preocupación por su quebrantamiento, y cual una divinidad que hubiera sublimado de suyo cualquier dependencia mediante una coincidencia (inmodificable por haberse convertido en naturaleza nuestra) de la voluntad con la pura ley moral (que, al no poder vernos jamás tentados a) serle infiel, bien podría dejar de suponer finalmente un mandato para nosotros), pudiéramos alguna vez llegar a poseer una *sanidad* de la voluntad.

La ley moral constituye para la voluntad de un ser imperfecto una ley de la *sanidad*, mas para la voluntad de un ente racional finito supone una ley del *deber*, de apremio moral que determinará sus acciones merced al *respeto* hacia esta ley y mediante la veneración por su deber. Ningún otro principio subjetivo ha de ser admitido como móvil, pues de lo contrario la acción puede tener lugar ciertamente tal como prescribe la ley, mostrándose así conforme al deber, mas no acontece por mor del deber y entonces la intención (lo que importa de veras en esa legislación) no es moral.

Es muy hermoso hacer el bien por amor hacia los seres humanos y en aras de una compasiva benevolencia o ser justo por amor al orden, mas eso no constituye aún la genuina máxima moral de nuestra conducta, la máxima que conviene a nuestro punto de vista en cuanto seres humanos entre entes racionales, cuando con esa orgullosa presunción propia de los voluntarios nos atrevemos a situarnos por encima del pensamiento del deber y, al margen del mandato, pretendemos hacer simplemente porque nos viene en gana una cosa para la cual no precisaríamos | mandato alguno. Nos hallamos bajo una *disciplina* de la razón y en todas nuestras máximas no tenemos que olvidar esa su misión, sin cercenar ni un ápice o mermar mediante una egoísta ilusión el prestigio de la ley (aun cuando venga dado por la propia razón), emplazando el fundamento para determinar nuestra voluntad, pese a resultar conforme a la ley, en otro lugar que no sea la ley misma y el respeto hacia ella. «Deber» y «obligatoriedad»²⁹ son las únicas denominaciones que hemos de otorgar a nuestra relación con la ley moral. Nosotros en verdad somos miembros legisladores de un reino ético, posible a través de la libertad, que nos es presentado por la razón práctica como un objeto digno de respeto, pero, al ser simplemente súbditos y no el jefe de dicho reino, el desconocimiento de nuestro rango inferior como criaturas y la negativa de nuestra vanidad frente al prestigio de la \ sacrosanta ley equivale a apostatar del espíritu de dicha ley, aun cuando se cumpliese al pie de la letra con ella.

<Ak. V. 83>

29. Kant está utilizando aquí, no el término *Verbindlichkeit* (obligación vinculadora), sino el de *Schuldigkeit*, emparentado más bien con la deuda y la culpa. [N. T.]

Con esto concuerda muy bien sin embargo la posibilidad de un mandato como el siguiente: «Ama a Dios por encima de todo y a tu prójimo como a ti mismo»*. Pues | exige a modo de mandato un respeto hacia una ley que *ordena amor* y no deja a una elección caprichosa el convertirlo en principio. El amor a Dios resulta imposible como inclinación (amor patológico), al no suponer un objeto de los sentidos. Ese mismo amor es ciertamente posible para con los seres humanos, mas no puede verse ordenado, porque ningún ser humano es capaz de amar a alguien siguiendo simplemente una orden. Por lo tanto, en ese núcleo de todas las leyes sólo está comprendido el *amor práctico*. «Amar a Dios» significa en este sentido: «ejecutar de buena gana sus mandamientos» y «amar al prójimo» quiere decir «ejercer de buena gana cualquier deber para con él». Mas el mandato que hace de esto una regla tampoco puede ordenar el *tener* esa intención en las acciones conformes al deber, sino simplemente *tender* hacia ello. Pues un mandato relativo a que se deba hacer algo de buena gana es contradictorio, porque cuando ya sabemos por nosotros mismos lo que nos incumbe hacer, si además fuéramos también conscientes de que nos gusta hacerlo, un mandato relativo a ello sería enteramente superfluo y si no lo hacemos precisamente de buena gana, sino tan sólo por respeto hacia la ley, entonces un mandato que convierta ese respeto en móvil de una máxima estaría justamente atentando contra la intención | ordenada.

[A 149]

* Con esta ley forma un curioso contraste aquel principio de la propia felicidad al que algunos pretenden convertir en principio supremo de la moralidad. Dicho principio rezaría más o menos así: «Amate a ti mismo por encima de todo, pero a Dios y a tu prójimo por causa de ti mismo».

Esa ley de leyes presenta por lo tanto, al igual que cualquier precepto moral del Evangelio, la intención moral en su plena perfección tal como, en cuanto un ideal de santidad, es inalcanzable por ninguna criatura, constituyendo sin embargo el arquetipo al que debemos tender a aproximarnos e igualarnos en un progreso ininterumpido pero infinito. Si una criatura racional pudiese llegar alguna vez a ejecutar completamente todas las leyes morales *de buena gana*, esto significaría tanto como no hallar nunca en él ni siquiera la posibilidad de un deseo que le incitase a desviarse de ellas; pues el sobreponerse a semejante deseo siempre le cuesta un sacrificio al sujeto, precisando pues de autoconstricción, o sea, un apremio interno hacia lo que \ no se hace totalmente de buena gana. Pero a este grado de intención moral jamás puede llegar una criatura. Pues como criatura siempre es dependiente en lo tocante a cuanto exige para estar enteramente satisfecha con su estado y nunca puede verse por completo libre de deseos e inclinaciones que, al descansar sobre causas físicas, no concuerdan de suyo con esa ley moral cuya fuente es completamente distinta, por todo lo cual hacen siempre necesario que, teniendo en cuenta esas inclinaciones, la intención de sus máximas descanse sobre un apremio moral y no sobre una solícita lealtad, descanse sobre ese respeto que exige el seguimiento de la ley aun cuando éste tuviera lugar a disgusto y no sobre un amor que desahucia cualquier negativa interna de la voluntad ante dicha ley, aunque sin embargo hacen necesario que este último, es decir, el simple amor a esa ley (la cual dejaría entonces de suponer un *mandato*, mientras que la moralidad dejaría de constituir una *virtud* al verse transmitida en santidad subjetiva), quede convertida en la constante, a la par que inalcanzable, meta

—A.A. V 94—

[A. 150]

de sus afanes. Pues en aquello que apreciamos mucho pero sin embargo tememos (por la consciencia de nuestra debilidad), gracias a una mayor agilidad para satisfacerlo el miedo-reverencial se transforma en simpatía y el respeto en amor; al menos así quedaría perfectamente consumada una intención consagrada por entero a la ley, si a una criatura le fuera posible alguna vez lograr semejante consumación.

Esta consideración no pone aquí tanto sus miras en traducir a conceptos más claros aquel precepto evangélico, para prevenir o conjurar cuanto sea posible el *fanatismo religioso* con respecto al amor de Dios, sino en determinar tan exacta como inmediatamente la intención moral atendiendo a los deberes frente a seres humanos, para prevenir o conjurar cuanto sea posible ese fanatismo *meramente moral* que prende en tantas cabezas. El escalón moral en que se halla el ser humano (y a lo que sabemos también cualquier criatura racional) supone respeto hacia la ley moral. La intención que le obliga a seguir dicha ley es cumplirla por amor del deber; \ no en base a una espontánea simpatía, ni tampoco por un afán autoasumido con gusto al margen de cualquier mandato, y el estado moral en que le cabe hallarse siempre es la *virtud*, o sea, la intención moral en *combate*, no la *santidad* basada en la presunta *posesión* de una completa *pureza* concierne a las intenciones de la voluntad. Fanatismo moral e incremento de la vanidad es aquello para lo cual se templan los ánimos al alentar ciertas acciones como nobles, sublimes \ o magnánimas, sumiéndole a uno en la ilusión de que el fundamento para determinar sus acciones no estaría constituido por el deber, es decir, por ese respeto hacia la ley cuyo *yugo* (el cual resulta sin embargo suave porque nos lo impone la propia razón) *tendrían que sobrellevar*, si bien a regañá-

—A.A. V 95—

[A. 151]

dientes, y que siempre les humilla mientras lo siguen (*obedecen*); como si aquellas acciones fueran esperadas de su parte a cuenta del mérito y no por el deber. Pues mediante la emulación de tales hechos en base a semejante principio, además de no satisfacerlo más mínimo ese espíritu de la ley que consiste en someter a ésta la intención y no en que la acción sea conforme a ella (sea el principio cual fuere), se asienta el móvil *patológicamente* (en la simpatía o en la filautía) y no moralmente (en la ley), originándose así un modo de pensar tan fútil como volátil y fantástico que se ufana de contar con un ánimo tan bueno por naturaleza como para no precisar ningún acicate o freno ni tampoco mandato alguno, relegando a un segundo plano aquella obligatoriedad que debería ser pensada con anterioridad al mérito.

Sin duda pueden ensalzarse bajo los nombres de hechos *nobles* y *sublimes* aquellas acciones ajenas que han tenido lugar con gran abnegación simplemente por mor del deber, si bien sólo cuando ciertos indicios permitan presumir que han tenido lugar enteramente merced al respeto hacia su deber y no por un arrebatado del corazón. Sin embargo, al presentarlos ante cualquiera como un ejemplo digno de imitar, ha de ser utilizado cual móvil para ello el respeto hacia el deber (como el único sentimiento genuinamente moral), esa solemne y sagrada prescripción que no consiente a nuestro vanidoso amor propio coquetear con estímulos patológicos (en tanto que sean análogos a los de la moralidad) para vanagloriarnos de un valor *meritorio*. A poco que busquemos, en todas las acciones encomiables hallaremos una ley del deber que *ordena* y no deja entrar en liza lo que nuestro antojo encuentre grato para nuestra propensión. Ésta es la única manera de proceder que configura el alma moralmente,

[A. 152]

porque sólo tal proceder es susceptible de principios estables y determinados con toda exactitud. |

[A. 153]

Si en su sentido más lato el *fanatismo* supone una transgresión de los límites de la razón humana acometida según principios, el *fanatismo moral* no consiste sino en transgredir los límites marcados por la razón pura práctica de la humanidad, y merced a los cuales esta razón prohíbe ubicar el fundamento subjetivo para determinar las acciones conformes al deber, esto es, el móvil moral de dichas acciones, en otro lugar que no sea la propia ley, o asentar la intención llevada con ello a las máximas en otro lugar que no sea el respeto hacia dicha ley, con lo cual ordena constituir al pensamiento del deber en el supremo *principio vital* de toda moralidad humana, suprimiendo así cualquier tipo de *arrogancia* y de vanidosa *filautía*.

De ser esto así, no son únicamente los novelistas o los educadores sentimentales (por muy en contra de la sensibilidad que se muestran), sino a veces los propios filósofos e incluso los más rigurosos entre ellos, cual es el caso de los *estoicos*³⁰, quienes han introducido el *fanatismo moral* en lugar de la más sobria, pero también más sabia, disciplina de las costumbres, aun cuando el fanatismo estoico fuera más heroico y el otro sea de condición más untuosa e insípida. Sin ser un hipócrita, y haciendo honor a la verdad, cabe afirmar que la doctrina moral del Evangelio fue pionera, gracias a saber ajustar la pureza del principio moral con las limitaciones propias de seres finitos, en sometier cualquier comportamiento del ser humano a la sujeción de un deber puesto ante sus ojos, el cual no les permite fantasear con las ensoñaciones de una perfección moral, colocando a esa pareja que tanto gusta de

[A. 154]

30. Cf. Cicerón, *Invect.*, II, 25 y 61. [N. T.]

ignorar sus límites, la vanidad y el amor propio tras las barreras de la humildad (o sea, del autoconocimiento).

¡Deber! Tú que portas tan sublime e insigne nombre, tú que nada estimas a cuanto corrilve o contenga la más mínima zalamería, tú que reclamabas por el contrario sumisión, si bien tampoco amenazas con algo que suscite una repugnancia natural en el ánimo e infundada un temor destinado a mover la voluntad, limitándote a erigir una ley que sepa encontrar por sí misma un acceso al ánimo y consiga de suyo verse venerada sin quererlo (aun cuando no siempre logre su cumplimiento), haciéndolo acallar a todas las inclinaciones aunque conspiren en secreto contra dicha ley, ¿cuál es ese origen digno de tí?, ¿dónde se halla esa raíz de tu noble linaje que repudia orgullosamente cualquier parentesco con las inclinaciones y de la cual descende la condición indispensable del valor que únicamente los seres humanos pueden darse a sí mismos?

Esa raíz no puede ser sino aquello que yergue al ser humano por encima de sí mismo (como una parte del mundo sensible) y le vincula con un orden de cosas que sólo el entendimiento puede pensar, teniendo al mismo tiempo bajo sí a todo el mundo sensible y con él a la existencia empíricamente determinable del ser humano \ en el tiempo, así como al conjunto de todos los fines (que únicamente se comparte con semejantes leyes prácticas incondicionadas como la ley moral). No se trata de ninguna otra cosa que no sea la *personalidad* (esto es, la libertad e independencia respecto del mecanismo de toda la naturaleza), considerada ciertamente como una capacidad característica de un ser que se halla sometido a leyes prácticas puras proporcionadas por su propia razón, quedando la persona, en cuanto perteneciente al mundo sensible,

[A 155]

—CA. V. 677

sometida a su propia personalidad en tanto que, simultáneamente, forma parte del mundo inteligible. Luego no resulta sorprendente que, al pertenecer a sendos mundos, el ser humano no haya de considerar su propia esencia con respecto a su segunda y suprema determinación sino como algo venerable, profundiando un máximo respeto hacia sus leyes.

En este origen se basan varias expresiones que designan el valor de los objetos con arreglo a ideas morales. La ley moral es *sacrosanta* (inviolable). El ser humano es bastante sacrilego, pero la *humanidad* en su persona ha de serle sacrosanta. Todo cuanto hay en la creación puede ser utilizado *simplemente como medio* con tal de que quien así lo quiera tenga cierta capacidad para ello; sólo el ser humano, y con el cualquier criatura racional, supone *un fin en sí mismo*. El es el sujeto de la ley moral, que es sacrosanta, gracias a la autonomía de su libertad. A ello se debe que cada voluntad, incluso la propia de cualquier persona dirigida sobre sí misma, se quede limitada por la condición de coincidir con la *autonomía* del ente racional, a saber, no someterlo a ningún propósito que sea imposible según una ley emanada de la voluntad del sujeto paciente y, por lo tanto, no utilizarlo nunca simplemente como medio sin considerarlo al mismo tiempo cual si fuera un fin en sí mismo. Atinadamente atribuimos esta condición incluso a la voluntad divina en relación con los entes racionales del mundo como criaturas suyas: al descansar dicha condición sobre su *personalidad*, única cosa merced a la cual constituyen fines en sí mismos.

Ese respeto que suscita la idea de personalidad, al colocarnos ante los ojos la sublimidad de nuestra naturaleza (conforme a su destino), mientras al mismo tiempo nos deja observar cuán poco se complace

con ella nuestro comportamiento, anulando así la voluntad, resulta natural y fácilmente observable incluso para la razón humana más ordinaria. ¿Acaso hay algún hombre medianamente honrado que no se haya descubierto alguna vez inhibiéndose de una mentira inofensiva, mediante la cual \ podía haber esquivado el mismo algún enojoso lance o procurar cierto beneficio a un \ amigo tan querido como meritorio, tan sólo para no despreciarse clandestinamente ante sus propios ojos? A un hombre íntegro sumido en los mayores infortunios de la vida, siendo así que hubiera podido esquivarlos colocándose al margen del deber, ¿acaso no le sostiene la consciencia de haber honrado a la humanidad en su propia persona y haber conservado su dignidad, al no tener motivo de avergonzarse ante sí mismo y no temer a esa mirada interna de la introspección? Este consuelo no supone felicidad, ni tan siquiera la más mínima parte de ella. Desde luego, nadie se desea tener ocasión para ello, y alguna vez quizará tampoco desee una vida en tales circunstancias. Pero vive, y no puede soportar mostrarse ante sus propios ojos indigno de la vida. Este sosiego interior resulta simplemente negativo con respecto a todo cuanto puede hacer grata la vida, al apartar el peligro de disminuir en valor personal, tras haber abandonado por completo el correspondiente a su estado. Es el efecto de un respeto hacia algo totalmente distinto de la vida, en comparación y contraposición con lo cual la vida carece de valor alguno pese a todos sus encantos. Sólo vive todavía por deber, puesto que no encuentra el menor gusto en la vida. |

[A 158] Así está constituido el auténtico móvil de la razón pura práctica. No es otro que la propia ley moral, en tanto que nos deja presentir la sublimidad de nuestra propia existencia suprascensible y produce un respeto

subjetivo hacia su más alto destino en aquellos seres humanos que son simultáneamente conscientes, tanto de su existencia sensible como de esa dependencia vinculada con ella en tanto que su naturaleza se vea muy afectada patológicamente. Con este móvil cabe asociar tantos incentivos y encantos de la vida que, sólo por ello, la opción más prudente de un juicioso *epicureo* que meditase acerca del mayor provecho de la vida se decantaría por la buena conducta moral, e incluso puede resultar aconsejable asociar esta perspectiva de un alegre disfrute de la vida con esa suprema motivación que ya es bastante determinante por sí sola; mas únicamente para servir como contrapeso a los reclamos que el vicio simula y aporta continuamente al otro platillo de la balanza, no para colocar ahí ni tan siquiera una pizca de la auténtica fuerza motriz cuando se trate del deber. Puesto que eso sería tanto como pretender contaminar la \ intención moral en su fuente. La venerabilidad del deber no tiene nada que conseguir con el disfrute de la vida. Posee su propia ley, así como también su idiosincrático tribunal y, por mucho que uno quiera mezclar ambas cosas para \ brindar esa mixtura como medicamento al alma enferma, pronto vienen a separarse de suyo. Y, de no hacerlo así, la primera queda totalmente inoperativa en esa mezcolanza; pues, aun cuando la vida física ganase cierta fuerza con ello, la vida moral se consumiría sin remedio.

Aclaración crítica a la Analítica de la razón pura práctica

Por aclaración crítica de una ciencia o un apartado suyo que constituya un sistema por sí mismo entiendo la indagación y justificación del porqué haya de tener