



LEY MORAL, MORALIDAD, Y BIEN EN SÍ EN KANT

(un estudio lógico-conceptual de la filosofía moral de Kant)

Por David Coble Sarro

Resumen

En este artículo se realiza un estudio de carácter marcadamente lógico y conceptual de la Filosofía moral de Kant; tomando como marco de referencia fundamental la filosofía crítica-trascendental (las distinciones críticas fundamentales) y se hace ver cómo argumenta y construye el concepto de un fundamento formal y puro de determinación de la capacidad desiderativa (voluntad); de modo que este se instituye en principio y fundamento a priori de la moralidad (de las máximas en cuanto pueden elevarse a la condición leyes prácticas); y en suma, como desde aquí como factum introduce los conceptos de libertad, de deber o respeto a la ley (sentimiento moral), intención moral, y estos como lo bueno en sí (incondicionalmente), o sea, la moralidad o dignidad de ser feliz. Así como cómo introduce el concepto de bien sumo, síntesis a priori de la moralidad y la felicidad, desde la misma ley moral, como objeto y fin supremo postulado por la razón, o sea, como exigencia práctica de esta; y en definitiva como esto se resuelve en una ampliación del conocimiento teórico de las ideas trascendentales de la razón pura especulativa (teórica) desde el punto de vista práctico. Y se realiza una crítica de tal pretensión, sobre el sentido que pueda tener tal afirmación, y más precisamente sobre un esclarecimiento del concepto de conocimiento y sus tipos.

Palabras clave

Razón pura, a priori, cosa en sí misma, representación, conocimiento práctico, voluntad, objeto o materia, determinación, fundamento de determinación, necesidad objetiva, principio práctico, máxima, ley práctica, forma, Ley moral, postulado.

Abstract

In This article is made a study of pronounced logical and conceptual character of the moral philosophy of Kant; setting as fundamental frame of reference the transcendental and critic philosophy (critic distinction) and is shown how Kant argument and make the concept of formal and pure ground of determination of desiderative capacity; so that is instituted as a priori ground of morality (of maxims by reason that they can rise to condition of practical laws); and, in definitive, how from here as factum introduce the concepts of liberty, of duty o respect to law (moral sentiment), moral intention, and this as good itself (unconditional), this is, the morality of dignity of being happy. So how introduce the concept of sumo good,



synthesis a priori of morality and felicity, from the Moral Law, as object and supreme aim postulated by reason, this is, as practical requirement of this; and in definitive how this is solved in an amplification of theoretical knowledge of the transcendental concept of pure speculative reason from practical point of view. And is achieved a critic of this aspiration, on the sense that it can have, and more precisely on an explanation of concept of knowledge and its types.

Key words

Pure reason, a priory, thing in self, representation, practical Knowledge, will, object or matter, determination, ground of determination, objective necessity, practical principle, maxim, practical law, form, Moral Law, postulate.

Sumario

Introducción

1. La voluntad y la razón
 - *Facultad desiderativa, fundamento de determinación, y objeto de la voluntad (del querer)*
 - *Principio práctico o regla universal de acción*
 - La distinción entre principios prácticos subjetivos (máximas) y objetivos (leyes prácticas)
 - Uso empírico de la razón práctica como facultad de medios (de *máximas de acción*)
2. El *principio de la felicidad* como fundamento de determinación de la voluntad
 - Hume y el *sentimiento humanitario* de la naturaleza humana
 - Experiencia, experimentos y juicios empíricos-generalizaciones empíricas
 - La experiencia regular (*costumbre*): conjunción constante de impresiones
 - imaginación e idea de conexión (*Sentimiento-impresión de expectativa o de conexión*)
 - *Objeto y fundamento sensible (inclinación)* de determinación sin *necesidad objetiva*
 - Formulación del *principio de la Felicidad*
 - *Disparidad de objetos y contingencia de las máximas (Necesidad subjetiva en Hume)*



- Ningún objeto ni sentimiento (materia) pueden fundar una ley práctica
- Replanteamiento del problema en el ámbito de la filosofía trascendental
- 3. El problema práctico en el marco de la revolución copernicana
- Distinciones críticas
 - Fenómeno y noúmeno: representación y cosa en sí
 - Fuentes de conocimiento: experiencia y "lo que ponemos" (sujeto trascendental)
 - Representación intuitiva y representación intelectual (mediata e inmediata)
 - Representación intuitiva y representación sensible
 - Lo a priori y lo empírico, lo a priori puro, y lo a priori trascendental
- Razón pura como facultad superior legisladora (facultad de principios a priori):
 - en el uso teórico
 - en el uso práctico
 - autolegislación
- Ciencia de la razón pura práctica (análogo de la Crítica de la razón pura)
 - Intereses de la Razón, interés último y único (máxima unidad sistemática)
 - Fin supremo práctico: teleología natural y teleología trascendental. Enlace entre uso teórico y uso moral de la razón pura
- 4. La ley moral o principio formal supremo de determinación
 - *Ley básica de la razón pura práctica como fundamento formal de determinación y factum*
 - prescripción de una forma de universalidad a la máxima (*como si* pudiera elevarse)
 - Como Ley de la libertad, de la causalidad libre o de la autonomía de la razón
 - Ley moral como *ley del deber*



- como *imperativo categórico*: resistencia sensible y apremio
- humillación y respeto (hacia la Ley moral y hacia sí mismo como sujeto legislador)
- deber y respeto a la ley moral como móvil formal puro
- Como principio formal supremo de la moralidad (del bien en sí incondicionado)
 - Como lo absolutamente y originariamente moral (lo bueno en sí originario)
 - Como principio de moralidad (lo bueno en sí derivado)

5. Los postulados de la razón práctica (de la Ley moral)

- El Bien Sumo como primer postulado
 - Moralidad como bien supremo (virtud o dignidad de ser feliz) y como principio formal supremo
 - Felicidad como fin irrenunciable segundo componente
 - Problema del enlace a priori de los componentes
 - Como principio supremo de la razón práctica y fin último y supremo de la razón
- Libertad, eternidad, y dios como postulados de la Ley moral
- Ampliación del conocimiento teórico de la razón pura desde un punto de vista práctico

Conclusiones

- Estética Transcendental de la razón pura práctica
 - Receptividad y sensibilidad: placer, displacer e indiferencia
 - Libertad y sentimiento de respeto a la ley
- Lógica Transcendental de la razón pura práctica



Introducción

Aquí vamos a ensayar un estudio riguroso de lo que sea la filosofía moral de Kant; y por tal entenderemos no otra cosa sino un estudio analítico y a la par sintético de la trama conceptual que nos pueda ofrecer Kant en sus propias obras¹, para dilucidar dicha trama en sus componentes o partes esenciales; esto es, para establecer su o sus principios fundamentales, y las consecuencias tanto inmediatas como mediatas que se sigan de los mismos, y ello -como ha quedado dicho- desde el punto de partida inevitable de la localización y exposición de los conceptos fundamentales tal como son definidos por el autor en sus propias cláusulas definitorias². Desde estos conceptos y principios primitivos fundamentos sistemáticos) trataremos de reconocer el resto de conceptos y tesis, tal como puedan estar concebidas y tal como son de hecho introducidas desde aquellos fundamentos; tratando de remontar, en suma, la corriente conceptual desde sus orígenes hasta sus más alejados y dependientes (mediatizados) conceptos y tesis teóricas. En definitiva, tratamos aquí de realizar una reconstrucción del sistema conceptual que nos pueda ofrecer Kant desde sus inicios (punto de partida) hasta sus conclusiones finales (punto de llegada o límite en el desarrollo teórico)³.

Este estudio se nos presenta de indudable interés por cuanto tiene de estudio original, a modo de un ejercicio de autoilustración donde se pretende alcanzar un nivel de comprensión e interpretación que dependa de la propia capacidad individual y suponga a la par un desarrollo de la misma; por cuanto, el estudio indirecto y comprensión desde otros estudios arroja siempre un grado de incompreensión y oscuridad que puede ser evitada en gran medida desde el estudio original (desde sí o autoilustración desde la propia capacidad de pensar).⁴ Además hemos de añadir que este esfuerzo de confrontación directa con los textos está motivado en gran parte a las deficientes exposiciones e interpretaciones que se hacen de la filosofía moral kantiana; deficiencias que crecen en número y notoriedad a medida que se plantean preguntas básicas de definición y se pueden cuentas de las propias argumentaciones kantianas; pues no suelen aparecer ni unas ni otras y sólo se pone de manifiesto lo precipitado y forzado de tales aproximaciones. Así, por ejemplo, no se puede entender la argumentación que da Kant para establecer la Ley moral como factum y como fundamento de determinación, si no se ha entendido con propiedad lo que sea la estética transcendental y la lógica transcendental de la razón pura, pues sólo entendiendo lo que sea la intuición sensible, o sea, la receptividad, y el hecho de que no puede haber necesidad ni universalidad en cualquier juicio extraído y dependiente de la intuición sensible (receptividad), puede entenderse (argumentativa y lógicamente - sistemáticamente) la afirmación de que todo objeto sensible y toda máxima que descansa en él es harto contingente; y sólo desde la teoría parcial de la receptividad (afectabilidad cabría decir) puede entenderse la doctrina de la razón pura como legislación o fuente a priori de determinación de la voluntad; y a partir de aquí todo cuanto Kant introduce, sobre la base de la ley moral como fundamento de determinación. Tampoco cabe entender, ni menos aún criticar, la afirmación de una ampliación práctica del conocimiento teórico de la razón⁵, si no se ha entendido cabalmente y con pleno rigor lo que Kant entiende por, y, más aún, si propone conceptos asociados a las expresiones 'conocimiento en general', 'conocimiento



teórico en general', 'conocimiento empírico' 'conocimiento trascendental', que, o bien aparecen constantemente a lo largo -cuando menos- de su *Crítica de la razón pura*, o bien son claramente sugeridas por el contexto conceptual. De modo que no nos conformamos con la mera definición académica muy usual del conocimiento donde claramente se reduce a este a conocimiento empírico cuando se nos habla de una confluencia de las representaciones intuitivas sensibles (de la sensibilidad) con las representaciones intelectuales del entendimiento (facultad de pensar y conocer bajo reglas); pues esta es una interpretación totalmente errónea, al simplificar la sería de conceptos que Kant ofrece. Este nos habla sin duda de conocimiento empírico, de conocimiento trascendental, así como de un conocimiento teórico trascendental, y de un conocimiento práctico, de suerte que ni el conocimiento se reduce a conocimiento teórico, ni a conocimiento trascendental, ni el conocimiento teórico se reduce al trascendental, ni al práctico⁶. Todas estas distinciones, tipos de conocimiento distinguibles bajo un concepto común y raíz de conocimiento, abonan el terreno para un estudio y crítica, pues si no están claramente delimitadas y justificadas, sería claro y de justicia calificar la filosofía kantiana de inexacta, poco clara (o nada clara) y de inconsecuencia conceptual y lógica (contradictoria y no autoconsistente).⁷

Así vamos a hacer el ensayo de reconstrucción del sistema conceptual que puede constituir lo que cabe en llamarse una filosofía moral, tal como este pueda gestarse a tenor de las definiciones y argumentaciones efectivas de Kant, desde sus fundamentos y principios hasta sus conclusiones finales -como ha quedado dicho-. Empezaré, pues, con una exposición de los conceptos básicos de la filosofía práctica de los que parte Kant, o sea, el concepto de *voluntad* como *capacidad desiderativa* (facultad del querer), y los conceptos adyacentes -y asimismo fundamentales en este estadio preliminar-, de *fundamento de determinación de la voluntad*, de *objeto o fin de la determinación*⁸, de *acción* como término y a la vez medio de la determinación (por medio de la voluntad), y finalmente los de *principio práctico* como regla universal, y dentro de este, los de *máxima* como principio práctico subjetivo y el del *ley práctica* como principio práctico objetivo. Estos son, como veremos en su momento, los conceptos que forman la base de partida para el planteamiento del problema central de la existencia de principios prácticos subjetivos (máximas) que puedan ser consideradas a la vez como leyes con necesidad objetiva; desde esta base se plantea, pues, el problema de hallar un fundamento de determinación de la voluntad que introduzca en las máximas de esta una objetividad que no pueden tener por sí mismas, o sea, los fundamentos sensibles no confieren ni universalidad estricta (valor) para todo ente racional ni por ende necesidad. En esta primera sección asentaré la idea básica de que las máximas y en general todo principio práctico son el medio por el que los objetos determinan la voluntad y las acciones, ya que en estas la razón prescribe como facultad práctica las acciones y el modo de estas para la consecución de los fines (con miras al objeto). O sea, se ha de determinar con la mayor precisión en sentido habla Kant de determinación de la voluntad estableciendo los conceptos y relaciones a que puede ser reducido esto y en los que puede ser pensado esta determinación. Por tal entenderá en un primer momento el hecho de que la facultad desiderativa se vea captada y orientada por un objeto, de modo que sea una voluntad (un deseo) de tal objeto; esto será claramente así en el caso de las máximas, pero también cabe considerarlo así en el caso de estas como leyes en tanto determinadas por la Ley moral, donde el objeto sería el Bien sumo. En todo caso se trataría de ver y discutir si se admite y si en ello hay consistencia, y en esta discusión habría de tenerse presente que Kant nos ofrece (o parece hacerlo) el



concepto de fundamento de determinación como algo más general (abstracto y abarcante) que el concepto de objeto; de modo que, claramente, un objetivo esencial de la presente investigación es determinar tales conceptos, reduciéndolos a sus conceptos constitutivos, y ver desde ahí si están claramente y consistentemente diferenciados, o si por el contrario vienen a ser el mismo. Pues como veremos en el caso de la determinación de la voluntad por la razón pura (por medio su Ley moral) parece afirmarse que el objeto de determinación es la representación de la Ley moral, o la representación del deber, que sería una *representación intelectual, simple y pura a priori*⁹, o sea, la representación de la *forma universal prescrita*¹⁰ por la Ley moral como objeto o fin del deseo de la voluntad; de modo que el fundamento de determinación de la voluntad siempre requeriría un objeto, como término o correlato del querer (voluntad) por el cual esta es precisamente voluntad.¹¹

Desde aquí, y con el problema central así planteado, en una segunda sección expondré en qué términos precisos afirma Kant esta ausencia de *necesidad objetiva* en las máximas, en tanto tienen un fundamento sensible, y vienen a ser juicios empíricos que caen bajo el principio de causalidad natural (y el resto de principios a priori del entendimiento y en general de la razón pura). Cómo es que las máximas determinadas por objetos sensibles son tanto contingentes, y cómo explica Kant esta contingencia conforme al carácter empírico de tales principios prácticos, y de acuerdo con con la *Estética y la Lógica trascendental de la razón pura en su uso teórico*; y ante todo como justifica esa contingencia (*necesidad meramente subjetiva*) desde los conceptos de receptividad (intuición sensible) y de lo a priori, y por tanto con la distinción de las dos fuentes de conocimiento.¹² Kant establecerá el concepto de inclinación como tendencia a objetos sensibles¹³, y sobre esto apoyará la crítica a todo principio práctico que la tiene por fundamento de determinación de la voluntad¹⁴; y desde aquí planteará el problema de si se puede haber un fundamento que conlleve necesidad objetiva, y si este puede encontrarse en lo a priori; o sea, si la *razón pura* puede suministrar *principios a priori en su uso práctico* que puedan dar universalidad a las máximas de la acción, que son establecidas por la razón en su uso práctico empírico como reglas de cálculo. En esta crítica destaca la realizada a la posición de Hume, que según Kant, pretende fundar las principios prácticos en una necesidad meramente subjetiva, impidiendo el paso a toda necesidad objetiva y con ello a toda auténtica ley práctica. Hume nos daría como fundamento de la moral un sentimiento humanitario obtenido inductivamente, pero esta extracción inductiva sólo daría lugar a un principio empírico, de procedencia empírica en la intuición sensible. Para Kant ningún sentimiento puede ser el fundamento de determinación que conlleve necesidad objetiva (estricta y auténtica universalidad), y entre estos las inclinaciones, pues todo sentimiento aún el más refinado introduce contingencia y variedad; y aún el sentimiento moral no podría serlo -lo que ha de indagarse y esclarecerse aquí-, pues este supondría al parecer un placer intelectual que tampoco podría inmiscuirse en la pureza a priori de la determinación de la voluntad por la Ley moral (por la razón pura).

Así pues, como veremos Kant, replantea el problema del fundamento de la moral dentro del marco de la filosofía trascendental y crítica, y trataremos de ver cómo aplica las distinciones críticas y especialmente la distinción de las dos vertientes del conocimiento para establecer la posibilidad de una determinación (de la voluntad) a priori de la Razón pura que conlleve y garantice necesidad objetiva a las máximas



empíricas de la razón. La Ley básica de la Razón pura practica será el principio formal a priori supremo de la determinación en cuanto funde *moralidad* y no meramente *legalidad*¹⁵ Este se presentará como un *factum* de la razón pura en su uso práctico, al parecer como un hecho reconocible por introspección en casos particulares de determinación de la voluntad, donde esta determinación es reconocida como algo no sujeto enteramente y fundamentalmente a móviles (objetos empíricos). Se indagará el sentido y justificación de tal pretensión. Veremos, asimismo como esta Ley moral es presentada como ley del deber, y en segundo lugar como ley de la libertad, siendo estas dos determinaciones totalmente equivalentes, al presentar el fundamento formal de determinación bajo los conceptos de respeto a la Ley, y de autonomía o autodeterminación de la voluntad (del sujeto). Y se incidirá en el concepto de determinación incondicionada sensiblemente como núcleo y base de aquellos, especialmente del concepto de autodeterminación o libertad.

Desde la ley moral como ley básica de la razón pura práctica, se acordará es estudio de la presentación de los postulados de esta, como exigencias racionales desde el punto de vista práctico; y se hará notar la preeminencia del bien sumo como objeto postulado en primer lugar (primera exigencia), quizá como bien en sí último contrapuesto conceptualmente a la moralidad (la dignidad de ser feliz, virtud, e intención moral) como bien en sí (lo bueno en sí) o absoluto, cuidando de no dejar de establecer el sentido y justificación de tal concepto. La libertad (causalidad incondicionada), eternidad (persistencia) del alma, y Dios como protoser y causa primera del mundo, meros conceptos problemáticos de lo incondicionado (de condiciones incondicionadas) en el uso teórico de la razón pura que se revelaron como objetos trascendentes (meramente posibles y pensados) ahora se pretenden como objetos inmanentes, conocidos en algún sentido, y que amplían por tanto el conocimiento teórico de la razón en su desde un punto de vista práctico. Se hará un estudio del sentido de tal afirmación, y sobre la base de tal sentido y de los distintos conceptos de de conocimiento y de este en general se ensayará una crítica de ta pretensión de ampliación del conocimiento teórico de la razón pura; o sea, de un conocimiento priori trascendental no formal que conlleve objetos no sensibles tal cuales serían los ideales de la razón pura (ideas pensadas en concreto como objetos).

1. La voluntad y la razón

Por *voluntad* Kant entiende *facultad desiderativa*¹⁶, y por esta podemos pensar -interpretar verosímilmente- que entiende la tendencia hacia cosas de las que se quiere disponer, o en general, con las que se quiere interactuar de alguna manera; pues el deseo de un ser en el mundo, o en la naturaleza como conjunto cosas bajas leyes ha de suponer un juntarse o separarse de las cosas externas en cuanto nos afectan de algún modo y así nos procuran placer o dolor. La facultad desiderativa es antes que nada una facultad de deseo inferior (*capacidad desiderativa inferior*)¹⁷, es decir, es en su base un negocio de interacción y afectación del sujeto, y el deseo (la voluntad) se manifiesta en su raíz como una tendencia y disposición hacia ciertas *afecciones*, tanto hacia las que producen las cosas externas como hacia las que produce el propio cuerpo -como intuición sensible interna, del *sentido interno*-. La facultad desiderativa sería, pues, la capacidad de orientarse capciosamente hacia intuiciones sensibles como afecciones producidas por objetos ya externos ya interno (el propio cuerpo) independientemente de como estos sean considerados en



sí mismos. Lo que vale aquí es el que algo afecte al sentido (sensibilidad) para producir una intuición sensible; y esta en cuanto enlaza con el placer o displacer del *sentido íntimo* es aquello a lo que tiende la capacidad desiderativa, y así puede llamado objeto de la voluntad en cuanto capacidad desiderativa inferior. No vemos a que se pueda referir lo que Kant llama *objeto sensible de la voluntad* en cuanto capacidad sensible; pues el mismo hecho de ser capacidad sensible ya apunta al objeto de la tendencia como una intuición sensible. El objeto de la voluntad es lo que Kant llama *materia* del principio empírico que prescribe la acción tendente al objeto.

Entiendo por materia de la capacidad desiderativa un objeto cuya realidad es apetecida. Cuando el deseo de tal objeto precede a la regla práctica y supone la condición para convertirla en principio, mantengo lo siguiente:

1º) Que dicho principio nunca deja de ser empírico. Pues el fundamento para determinar el albedrío es entonces la representación de un objeto y esa relación de tal representación con el sujeto es lo que determina a la capacidad desiderativa para materializar aquel objeto. Pero una relación semejante equivale para el sujeto al placer suscitado por la realidad del objeto. Por lo tanto, este placer hubo de presuponerse como condición de posibilidad para determinar al albedrío. Sin embargo, de ninguna representación de cualquier objeto, sea cual fuere dicha representación, cabe discernir a priori si se asociará con el placer o el displacer, o si nos resultará del todo indiferente. Así pues, en tal caso el fundamento para determinar el albedrío tiene que ser siempre empírico y, por lo tanto, también habrá de serlo el principio práctico material que lo presuponía como condición. ¹⁸

Hay una ambigüedad respecto a lo que pueda incluir un objeto, pues parece incluir tan solo a los objetos sensibles (intuiciones, juicios empíricos, placer y dolor) según una lectura aislada de textos; donde se hablaría de objetos sensibles como sinónimo de inclinaciones, que serían los fundamentos de determinación de las máximas con valor subjetivo. Así por ejemplo nos dice que «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) [...]»¹⁹, o al decir «como esa materia de la capacidad desiderativa que siempre constituye una condición empírica para los principios, tiene que poder *determinar la voluntad mediante la simple forma de la regla práctica*. Sólo entonces la razón, en cuanto determina la voluntad por sí misma (y *no está al servicio de las inclinaciones*)».²⁰ No obstante, este no es el caso, pues por objeto Kant entiende todo cuanto pueda ser una representación (o caer bajo una representación) incluso formal (o a priori) con tal de que lleve asociada o produzca un sentimiento de placer o dolor, o sea, todo cuanto pueda ser término -y por ello materia- del deseo, en el sentido gramatical del término como correlato de la actividad expresada en el verbo (deseo de algo). Así nos dice que «Las representaciones pueden ser de lo más heterogéneas, pudiendo darse representaciones del entendimiento e incluso representaciones de la razón en oposición a las de los sentidos, pero el sentimiento de placer a través del cual constituyen esas representaciones el fundamento para determinar a la voluntad (la conveniencia, el gusto que se espera obtener y que impele a la consecución del objeto) es de una misma clase, en tanto que sólo puede ser conocido empíricamente».²¹



La relación de la representación sensible con el sujeto, que es la de una afección de placer o dolor (sobre el sentido íntimo), y por tanto la misma representación sensible como afección básica que da entrada aquella relación (al placer o al dolor), constituye el terreno de toda voluntad y determinación; pues la determinación de la razón por medio de la Ley moral también será una determinación de la voluntad sensible (patológica) por parte de representaciones sensibles y del placer y el dolor, pero en este caso mediante una prescripción formal que constriñe a aquellas, y solo permite desplegarse a la materia en un momento ulterior. La facultad desiderativa asociada a la Ley moral, y esta misma sólo se entienden como una constricción de aquella otra, en tanto que condicionamiento a priori que trata de establecer una ley práctica desde la máxima subjetiva.

En suma, la Crítica de la razón práctica asume por lo tanto una tarea y ésta no consiste sino en arrebatarse a la razón empíricamente condicionada su jactancia de pretender proporcionar con total exclusividad el fundamento que determine la voluntad²².

Y a esto ha de sumarse la consideración nada banal de que -como ha quedado dicho- el hombre forma parte de una corriente fenoménica (mundo fenoménico), y está regido por el principio de causalidad natural como el resto de cosas.²³ Y este es una representación de un mundo de cosas en sí mismas de las que no tiene más noticia que el modo en que estas le afectan y se aparecen ante él afectadas unas por otras (en cuanto estas le afectan y pueden ser ordenadas)²⁴. En suma, el sujeto humano dentro de esta corriente (mundo natural o experiencia en cuanto ordenado conforme a leyes) apetece y busca unas intuiciones sensible, e incluso unas representaciones intelectuales (conceptuales), y rechaza o elude otras, en cuanto las primera producen placer y las segundas displacer. De acuerdo con esto claramente es, por tanto, el *sentido íntimo*²⁵ la instancia que determina el objeto de la voluntad (deseo), y por ello un principio irrebasable de la misma (causa primera cabría decir).²⁶ Por objeto de la voluntad (materia) Kant no sólo se referiría a los objetos sensibles (representaciones sensibles) sino también a cualquier representación intelectual (conceptual), por cuanto es una representación de representaciones intuitivas; así como también a cualquier objeto meramente pensable, como el bien sumo.

Junto al concepto de objeto de la voluntad (materia) tenemos el concepto de fundamento de determinación, como el segundo concepto fundamental asociado al concepto de facultad desiderativa (voluntad). Este es un concepto esencial para la doctrina kantiana de la moralidad, pues desde el se introduce el concepto de ley práctica como principio práctico que posee un fundamento objetivo de determinación -como lo será la ley moral-. Pero lo es aún más desde ella base misma, pues este fundamento determinante es la *causa de al volición*, o sea, lo que hace que la voluntad (deseo) se incline por un objeto (materia); por que «también cabría definir a la voluntad como una capacidad para fijar fines»²⁷. El fundamento de determinación sería -cabría decir, aunque Kant tan sólo lo sugiera- aquello que funda o que hace de base y activa el deseo (tendencia), y lo dirige en una dirección hacia algo (su objeto o materia); de suerte que cabe llamarlo causa y su acción o efecto sería precisamente al de determinar o producir ese estado volitivo (deseo de algo).²⁸



El *conocimiento práctico* es definido precisamente como un conocimiento sobre los fundamentos de determinación de la voluntad²⁹, y, por medio de esta, de sus máximas y de las acciones. Y sobre él se introduce la noción de *principio práctico* como juicio de la razón, donde esta dispone las acciones (medios) con vistas a la consecución de los objetos (fines). Estos «son aquellas proposiciones que contienen una determinación universal de la voluntad subsumiendo bajo ella diversas reglas prácticas.» y «Dichos principios son subjetivos, o máximas, cuando la condición sea considerada válida sólo para la voluntad del sujeto en cuestión, o leyes prácticas, si dicha condición es reconocida como tal objetivamente, es decir, cuando vale para la voluntad de cualquier ente racional.»³⁰. En las *máximas* la razón establece una regla basada en un cálculo o examen racional empírico sobre los posibles medios (causas) o condiciones para la consecución del objeto; y el mismo objeto (ya representación sensible, del entendimiento o de la razón) es elegido en función del placer o displacer; y esto es también una aplicación práctica de la razón.³¹ La determinación primaria es la determinación de la voluntad como capacidad desiderativa donde se da un fundamento de determinación de la voluntad³²; ya se trate de un objeto, con lo que tendríamos un *principio práctico subjetivo* o *máxima*³³, o bien se trate de la mera forma prescrita por la Ley moral, con lo que tendríamos un *principio práctico objetivo* o ley práctica. A pesar de la definición dada más arriba de principio práctico, parece persistir un grado de ambigüedad respecto a lo que puede ser incluido bajo tal, pues parece incluir tan sólo a las máximas como principios subjetivos y a esas mismas máximas en cuanto leyes prácticas. Pero creemos que la definición deja claro que se trata de cualquier proposición que contenga un fundamento de determinación con pretensiones de universalidad; y así lo que Kant llamará Ley Moral o Ley básica de la razón pura práctica también será una proposición de ese tipo, y por tanto, cabrá calificarlo de modo coherente como un principio práctico³⁴. Las máximas son calificadas de *principios materiales* o empíricos, ya que estas tienen a un objeto (materia) como fundamento de determinación -independientemente de cual sea el tipo o naturaleza de la representación, como ha quedado claro-, y las leyes prácticas (principios objetivos) quedarán divididos en máximas acordes con la Ley moral y en la propia Ley moral como ley práctica suprema, o, como dice Kant, principio práctico supremo, etc. Adelantemos aquí que Kant planteará el problema desde los términos establecidos: cómo puedan darse leyes prácticas, o sea, principios prácticos con necesidad objetiva, o de si hay fundamentos de determinación distintos a los objetos (materia) que puedan dar entrada (fundar) a leyes prácticas.

Asimismo el problema es formulado preguntándose si la razón, que es, sin duda, práctica en cuanto empírica estableciendo *reglas de cálculo*, donde algunas acciones son establecidas como causas (medios) para lograr el objeto, puede ser práctica de un modo a priori, suministrando algún principio formal como fundamento (puro o sin mezcla) de determinación de la voluntad. Aquí lo que interesa es el punto de que la razón, en su uso práctico, en todo caso prescribirá reglas o las prescribirá indirectamente (mediatamente) en cuanto las restrinja (o sea, en cuanto constriña la inclinación ajustándola a la forma prescrita por la Ley moral). Es hace patente, pues, que la razón es práctica en su uso empírico, y que su uso práctico concerniente a los fundamentos de determinación de la voluntad, siempre consistirá en una determinación -ya directa en el uso empírico o ya indirecta en el la aplicación indirecta de las *máximas de la acción* (de las acciones); pero también lo sería del objeto mismo (materia) habida cuenta de que la voluntad es *capacidad de fines*, y la razón puede tener un papel -aunque Kant no se exprese sobre este punto, y no lo afirme así- en la fijación del objeto haciendo un cálculo



hedonístico en último término, pues se elegiría un objeto entre otros posibles en base a la utilidad y al sentimiento de placer o displacer (a la relación del objeto con el sentido íntimo). Así ocurriría cuando se elige racionalmente un placer y provecho futuro y no inmediato al provecho presente e inmediato, donde la razón ejercería una función de freno y distinción de placeres respecto a las intensidad y consecuencias o proyección hedonística (utilitaria global). El problema consistirá en parte, reconocida esta aplicación práctica-empírica de la razón, en si la razón puede tener además una aplicación práctica a priori pura (racional pura), y esta formulación será equivalente (no igual) a la de si puede haber un fundamento de determinación de la voluntad que no sea empírico (aparte de los objetos o materia de la voluntad).

2. El principio de la felicidad como fundamento de determinación de la voluntad

Kant realizará un estudio y crítica de lo que llama el principio de la felicidad (amor propio y vanidad) para dejar sentada la tesis de que este es un fundamento de determinación sensible, donde el fundamento de determinación es un objeto (materia) en cuanto ofrece una perspectiva de placer (utilidad). Y en tal estudio ocupa un lugar prominente y como un punto de partida el estudio (y crítica) que hace del y el sentimiento humanitario de Hume.³⁵ La idea básica es que con este sentimiento humanitario (humanitarismo) Hume pretende tener un fundamento universal para los juicios morales (proposiciones); pero lo cierto es que con él se tiene una necesidad meramente subjetiva, y esto supone aceptar al imposibilidad de establecer un fundamento que conlleve necesidad e universalidad objetiva para el juicio práctico. Esto sería así en último término porque el mismo principio del humanitarismo donde se afirma la conexión entre sentimientos de probación (desaprobación) y un sentimiento de humanidad (de respeto y amor a los hombres)³⁶, es un juicio de procedencia empírica -tal como el propio Hume admite sin ambages. Así sería, sin duda, cuando extrae tal conexión con generalizaciones desde *experimentos* empíricos, donde al final la imaginación forjaría una idea desde un sentimiento o impresión de conexión (de expectativa) desde el que surgiría *la correspondiente idea de conexión*.³⁷ Así el *sentimiento de humanidad* se extraería desde los *casos de placer (displacer) y utilidad (perjuicio) hacia uno mismo y hacia los demás*, como factor o *circunstancia común* en la que coinciden todos aquellos casos, y así se tomaría finalmente como causa de la aprobación o desaprobación. Kant no menciona estos entresijos conceptuales, pero se centra en el hecho de que hay aquí un juicio de *procedencia empírica* (un juicio empírico, obtenido por inducción, cabría decir), y en se pretende tener una causa o fundamento de determinación con un *valor meramente subjetivo*. Hume pretende una universalidad *meramente probable y subjetiva* tanto para el mismo principio del humanitarismo, como para cada uno de los juicios particulares de aprobación o desaprobación fundados en aquel. Según Kant, y coincidiendo aquí plenamente con Hume, *la experiencia sólo nos muestra cómo han sucedido las cosas, no como necesariamente hallan de suceder*, y Kant sostiene explícitamente que una *universalidad empírica* (obtenida desde la intuición sensible) es distinto de un juicio universal y necesario que sólo puede tener una fuente a priori.³⁸ Hume -según Kant- no tomaría el concepto de causalidad o conexión necesaria desde la experiencia, al reconocer que esta solo puede suministrar una conjunción constante, lo extraería desde la imaginación, pero con todo introduciría un fundamento o necesidad sin valor objetivo, os ea, una necesidad meramente



subjetiva y no auténtica necesidad. Hume renuncia a toda necesidad objetiva a toda realidad objetiva en la idea de causalidad (conexión necesaria), porque según él toda extracción desde la experiencia no tiene un *fundamento racional* alguno y tan sólo sería una *idea quimérica*; y pro tanto esta sólo puede tener un origen y fundamento en la imaginación (en un instinto de la propia naturaleza humana), y la experiencia sólo daría ocasión a que la imaginación forjase la idea de conexión necesaria. No sería la costumbre la que ocupa el lugar de la experiencia como sugiere Kant, pues esta es una forma de experiencia (aún como habituación en la experiencia), y en todo caso el fundamento de la idea de causa tiene que quedar fuera de la experiencia.

Cuando Hume toma los objetos de la experiencia por cosas en sí mismas (como suele suceder casi por doquier), lleva toda la razón en declarar al concepto de causa como algo engañoso y considerarla una falsa ilusión; pues a partir de las cosas en sí mismas y sus determinaciones en cuanto tales no puede comprenderse por qué, al ponerse «A», tiene que ponerse también necesariamente «B», con lo cual Hume no pudo admitir semejante conocimiento a priori acerca de las cosas en sí mismas. Tampoco podía un hombre tan perspicaz reconocer un origen empírico a ese concepto, porque tal origen contradice expresamente la necesidad de la conexión que constituye lo más esencial del concepto de causalidad. Por lo tanto, este concepto quedó desterrado y vino a ocupar su lugar la costumbre en la observación del curso de las percepciones.³⁹

La crítica del principio del humanitarismo, y de la idea de causalidad como un fundamento meramente subjetivo para los juicios morales -que hacen del humanitarismo la causa o fundamento- se revela como una parte, aunque importante, de la crítica general a lo que Kant llama el *principio de la felicidad*; en todo caso se trata de poner como fundamento de determinación algo subjetivo, o sea, un sentimiento de placer o displacer. La *felicidad* es el *estado del sujeto en el que todo lo va conforme a su deseo*⁴⁰, y el principio de la felicidad consiste en tomar como fundamento de determinación la felicidad. La felicidad sería el horizonte y meta de cada acto de la voluntad, y de la acción, exigiendo la satisfacción del deseo o inclinación con la consecución del objeto y del placer que de él se deriva. El sentimiento humanitario es un caso, ejemplo, en el que un sentimiento de placer o displacer actúa como fundamento de la voluntad, ya que la representación de la cualidad o de la acción del sujeto en cuanto conlleva placer (o displacer) sería el objeto que determinaría la voluntad.⁴¹ Así el principio de la felicidad se presenta como la tesis general de que la voluntad es determinada por un objeto o representación, y en último término esta sujeta a los sentimientos de placer y displacer.

El principio de felicidad queda inscrito en el ámbito de la naturaleza, pues en el fundamento de determinación se refiere al sujeto en cuanto parte de la naturaleza, afectado primero por cosas externas para dar intuiciones sensibles⁴², y luego por estas intuiciones en el sentido íntimo, para dar lugar al placer o displacer. Todo juicio práctico que tenga a aquel como fundamento de determinación es necesariamente un juicio empírico, pues en él el fundamento es un objeto (materia



o representación cualquiera asociada a una representación de placer o dolor); e inversamente, siempre que el fundamento de determinación sea un objeto y el juicio sea empírico, el juicio caerá bajo el principio de la felicidad. En suma, el *ámbito de la felicidad* es el de los objetos (representaciones), y este es el ámbito de lo empírico o de lo sujeto al principio de causalidad física (natural).

El principio de la felicidad propia, por mucho que apliquen a él tanto el entendimiento como la razón, no comprendería pese a ello ningún otro fundamento para determinar la voluntad que los correspondientes a la capacidad desiderativa inferior [...]⁴³

Pero este principio de felicidad -nos dice Kant- así como todo principio particular que lo tenga por fundamento, es harto contingente; y ello se debe a que el objeto que ofrece como fundamento no puede ser el mismo ni para todos los sujetos ni para el mismo sujeto, el mismo placer y displacer están sometidos a una gran variedad de sujeto sujeto y dentro de un mismo sujeto, que podría ser afectado feo modos diversos por un misma representación. Esto sería así por que la relación de causalidad empírica entre los objetos y la voluntad, y la misma relación causal que hace de algo un objeto para la voluntad (*un objeto de deseo*) es siempre una relación que tomamos de la experiencia, y siempre supone un juicio empírico, y sólo la causalidad como enlace (principio o juicio) *a priori tiene verdadera universalidad y necesidad*, o sea, valor objetivo por tener una fuente a priori. Así Kant concluye que todo principio práctico particular que se funde en el principio general de la felicidad, o lo que es lo mismo, que tenga un objeto por fundamento de determinación no puede tener valor objetivo o necesidad (universalidad) objetiva, pues se trata de un *juicio empírico*⁴⁴. El principio de la felicidad, como principio general, no ofrece en sí mismo una universalidad auténtica y sí tan solo una generalización arbitraria, obtenida por una extensión arbitraria como cualquier otra proposición empírica, independientemente de su grado de generalidad, y de que se la tome por principio general de otras proposiciones que podrían ser a su vez principios. De modo que cada principio práctico subjetivo que se funde en el principio de la felicidad será una máxima más nunca una *ley práctica*.

Las fronteras entre la moralidad y el amor propio están delimitadas tan nítidamente que incluso el ojo menos avezado no puede errar al apreciar si algo pertenece a la primera o a lo segundo. Las escasas observaciones que siguen parecen ociosas ante una verdad tan evidente, pero cuando menos sirven para procurar una mayor claridad al juicio de la razón humana ordinaria. Desde luego, *el principio de la felicidad puede suministrar máximas, pero éstas nunca serían aptas para oficiar como leyes de la voluntad*, incluso aunque se tomase por objeto la felicidad universal. Pues, como el *conocimiento de la felicidad se basa sobre todo en datos empíricos* y cualquier juicio a este respecto depende sobremanera de la *opinión de cada cual*, que por añadidura es *harto mudable de suyo*, bien puede proporcionar *reglas generales*, mas *nunca reglas universales*, o sea, es capaz de suministrar reglas tales que por término medio resulten acertadas muy a menudo, pero no



reglas que siempre y necesariamente hayan de ser válidas; con lo cual no puede sustentar ley práctica alguna. Justamente porque aquí un objeto del albedrío es colocado como fundamento para la regla de tal arbitrio y ha de precederla, no puede dicha regla tener otra referencia ni basarse sobre ninguna otra cosa que lo recomendado por la experiencia, en donde la disparidad del juicio no ha de tener fin. Por lo tanto, este principio *no prescribe reglas prácticas idénticas para cualesquiera entes racionales*, aun cuando ciertamente se dejen englobar bajo el rótulo común de «felicidad». Sin embargo, la ley moral se piensa como algo necesariamente objetivo porque debe *valer para cualquiera que posea razón y voluntad*.⁴⁵

La máxima hereda la contingencia del principio de la felicidad, que afirmaría en general que hay objetos y sentimientos de placer (o displacer (correlativos) comunes a todos los individuos, y que cuando un sujeto se mueve por un objeto -y por la utilidad y placer que este procura- en realidad se estaría dirigiendo hacia un objeto y placer para todo sujeto humano (quizá con unas características comunes mínimas). O sea, el principio del placer no solo nos diría que la voluntad de un sujeto se ve determinada por un objeto, sino que todo otra voluntad ha de verse igualmente determinada (por lo visto, en una igualdad de condiciones subjetivas y exteriores que harían posible hacer semejante generalización).⁴⁶ El problema consistirá en establecer si hay aparte de los objetos algún fundamento formal de determinación, pues sólo así se tendrá una vía para la determinación objetiva de la voluntad. La única salida para hallar determinación y necesidad objetiva será la razón como fundamento de determinación, y esto supondrá que esta es capaz de suministra un principio a priori formal en su uso práctico. Así el problema y la esperanza de tal hallazgo queda planteado dentro del ámbito de la ciencia trascendental de la razón pura práctica.

3. El problema práctico en el marco de la revolución copernicana

Así pues, *ningún objeto (materia)* puede fundar una ley práctica, ya se trate de un principio (juicio) particular o máxima, o ya se trate de un juicio de carácter general como el principio de la felicidad, pues este se funda sin duda en la idea de *consecución de un objeto*, aunque esto se plantee de un modo general. En esta contingencia de los principios fundados en objetos (de la voluntad determinada por objetos) se plantea el problema de si la razón puede actuar como fundamento de determinación suministrando un principio práctico formal, que ofreciese al forma a las máximas; pues la razón en su uso práctico y empírico, también como razón teórica, se funda en el principio de causalidad física así como en el resto de principios puros del entendimiento y principios regulativos de la razón) y no puede más que suministrar principios prácticos con necesidad (universalidad) subjetiva, o sea, universalidad *contingente o arbitraria* tal como ya hemos explicado suficientemente. Entonces si la razón en su uso práctico ha de ser un fundamento de determinación a priori de la voluntad, ha de suministrar a priori un principio que sea formal, y así el problema de si hay un fundamento de determinación a parte del objeto de al voluntad (aparte del principio de la felicidad) queda planteado dentro de la filosofía trascendental o ciencia de la razón pura en su uso práctico.



Pero como Kant llama materia al objeto de la voluntad, el problema se reduce a si puede haber algo formal y a priori que pueda determinar la voluntad, y que sea un fundamento de determinación objetivo de la voluntad; ya que aparte de la materia sólo queda la forma y sólo un principio formal puede suministrar realidad y valor objetivo a la determinación (o sea, necesidad objetiva), y como la razón pura es la única fuente o capacidad que puede suministra principios a priori⁴⁷, tanto en su uso teórico como explicativo, resulta que el problema se reduce a si la razón como tal facultad de principios a priori puede, y si suministra de hecho un principio formal de determinación.⁴⁸

Consideremos las *distinciones críticas* de la crítica de la razón pura, y su papel y proyección en la filosofía moral de Kant. Por distinciones críticas tenemos la fundamental entre fenómeno y noúmeno (representación y cosa en sí); la de lo a priori y lo empírico, lo a priori puro, y lo a priori transcendental; la de representación intuitiva y representación intelectual (mediata e inmediata); la de representación intuitiva y representación sensible; y la de fuente empírica de conocimiento y la de fuente a priori de conocimiento. Todas las distinciones críticas se reducen a la distinción entre lo fenoménico y lo nouménico; ya que esta expresa la distinción ente que una cosa es para un sujeto como el modo en que algo exterior (o interior) le afecta, y ese algo o cosa considerada en sí misma al margen de su afección sobre (relación conmigo). Esta distinción es fundamental porque expresa el hecho originario (axioma teórico) de que la afección de las cosas (externas en algún sentido) es la representación única posible de esas cosas (representación intuitiva, y sensible para el hombre⁴⁹) en cuanto que representación inmediata y original; de modo que la distinción no es otra que la de representación intuitiva y cosa en sí misma, y en general entre representación de algo y ese mismo algo al margen de toda representación. Todo se reduce en definitiva, como se puede observar, a considerar algo en cuanto tal (cosa en sí misma) o en cuanto representado⁵⁰; de aquí parece la distinción así mismo crucial entre lo empírico y lo a priori, que parece secundaria respecto a aquella originaria, pues lo empírico no es sino lo que tiene su origen y fuente en la intuición sensible (receptividad) ya sea externa o interna, mientras que lo a priori es lo independiente y previo a toda receptividad sensible -a toda experiencia dice Kant- y lo que además es condición formal de posibilidad de la receptividad sensible y de toda experiencia como ordenamiento de los fenómenos.⁵¹

Así la distinción entre un fundamento empírico de determinación y un fundamento a priori y formal se apoya en aquella distinción entre representaciones empíricas y representaciones a priori o formales; y cuando Kant plantea hallar un fundamento de determinación de la voluntad que no sea objeto (materia) como única posibilidad de determinar objetiva mente la voluntad y tener leyes prácticas y no máximas, lo que plantea es la existencia de una representación formal a priori como fundamento de determinación, pero como una representacional racional pura o que no este ligada a una expectativa de placer o displacer, pues como hemos visto un objeto puede ser cualquier representación sensible, del entendimiento, o de la razón, bajo aquellas perspectiva. Pero en todo caso de lo que aquí se trata es de si existe un principio práctico a priori y formal, y este es una proposición que contiene una determinación universal de la voluntad, que habría de ser en este caso objetiva por ser a priori y formal. Se tiene en el principio una representación compleja a priori y formal, de suerte que el concepto de representación es un elemento fundamental e insoslayable para la construcción teórica. En el principio práctico



formal como fundamento de determinación objetiva -lo que Kant llamará Ley moral o Ley básica de la razón pura práctica- tenemos una representación intelectual y a la vez racional, o sea, una representación del entendimiento (conceptual o pensamiento) pero incondicionada, aplicándose las distinciones críticas entre representación intuitiva y representación intelectual, entre representación intelectual empírica e intelectual a priori, y entre representación intelectual a priori como *categoría*⁵² (como concepto formal de uso inmanente) y esta misma como concepto de totalidad incondicionada de la razón (*idea de la razón pura*). En el caso de la Ley moral lo que se nos presenta es una representación intelectual compleja (como juicio) a priori-formal y esta conllevaría una representación de una determinación incondicional (causalidad incondicionada que Kant llamará libre). Es notorio, así, que la formulación del problema de un fundamento formal de determinación, y su solución, se sitúan y articulan en el marco conceptual y dentro de los resultados dados en la Crítica de la razón pura, y que las distinciones críticas (de aquella obra) se proyectan en toda la filosofía moral).

Según Kant Hume refirió la causalidad a cosas en sí mismas, y al percatarse de que no podíamos tener un conocimiento a priori de estas, y como esta causalidad tampoco podía extraerse de la experiencia, termino por negar la posibilidad de cualquier conocimiento a priori respecto en al causalidad, y se limitó a darle a esta un origen en la costumbre -nos dice Kant-. Hume pudo -diremos nosotros frente a Kant- negar u conocimiento o fuente a priori de la causalidad (de esta idea de conexión necesaria) pero no puso el origen de la causalidad en la costumbre, pues esta es un modo de experiencia (un hábito), sino en la imaginación como parte de la naturaleza humana; y tampoco creemos que tomase los fenómenos por cosas en sí mismas, pero en todo caso negó el conocimiento a priori si por este se entiende un conocimiento de tipo racional, o sea, dado por la razón, pues es patente que se refirió a la imaginación como una potencia instintiva natural.⁵³

Cuando Hume toma los objetos de la experiencia por cosas en sí mismas (como suele suceder casi por doquier), lleva toda la razón en declarar al concepto de causa como algo engañoso y considerarla una falsa ilusión; pues a partir de las cosas en sí mismas y sus determinaciones en cuanto tales no puede comprenderse por qué, al ponerse «A», tiene que ponerse también necesariamente «B», con lo cual Hume no pudo admitir semejante conocimiento a priori acerca de las cosas en sí mismas. Tampoco podía un hombre tan perspicaz reconocer un origen empírico a ese concepto, porque tal origen contradice expresamente la necesidad de la conexión que constituye lo más esencial del concepto de causalidad. Por lo tanto, este concepto quedó desterrado y vino a ocupar su lugar la costumbre en la observación del curso de las percepciones.⁵⁴

Así pues, el problema central la filosofía práctica (del conocimiento práctico), a saber, si existe un fundamento de determinación de la voluntad a parte de los objetos (materia), queda reducido a si existe un principio formal de determinación, pues a parte de la materia, según nos dice Kant, tan solo resta considerar la forma como fundamento y como única posibilidad de fundamento objetivo; y así queda reducido a si razón puede ser práctica en su uso puro, ya que lo es en su uso empírico ofreciendo *juicios o reglas empíricas de cálculo*, bajo el principio de la *felicidad*, y, por tanto, si la razón puede suministrar también principios a priori para



el conocimiento práctico.⁵⁵ El problema puede resumirse en si la *razón pura* puede ser legisladora igualmente en su uso práctico, de un modo si no igual sí por lo menos análogo (igual parcialmente) a como lo es en su uso teórico. ¿puede ser la razón pura un fundamento de determinación de la voluntad?, pues si es así, se podrá hablar -según Kant- de un sujeto autolegisador y de una determinación o causalidad libre.⁵⁶

Así pues, la primera cuestión aquí consiste en averiguar si la razón pura se basta por sí sola para determinar a la voluntad o si sólo en cuanto que la razón se halle empíricamente condicionada puede oficiar como un fundamento para determinar dicha voluntad.⁵⁷

Un estudio de la razón pura como práctica, y la doctrina que se constituya sobre los problemas planteados respecto a la razón pura práctica constituirá una Ciencia de la razón pura práctica, y esta ciencia se ofrecerá como una Crítica de la razón pura práctica, tanto por cuanto al parecer supone una crítica de la razón pura en su posibilidad de dar principios prácticos, como por cuanto se asume la filosofía crítica (las distinciones de la Crítica de la razón pura teórica, que son distinciones para la razón pura en general, en cualquier uso de la misma). Diríamos que las distinciones críticas lo son por cuanto tienen de distinciones estratégicas que marcan puntos clasificaciones cruciales e insoslayables para la resolución racional y coherente de problemas. En la Crítica de la razón (pura) práctica, la razón también oficiaría como facultad legislativa suprema, a tenor de que suministraría principios prácticos a priori (formales), y sus intereses o interés coincidiría con el interés general y único de la razón como facultad superior de representación y enlace (síntesis), esto es, su interés no es otro que el de la *máxima unidad sistemática* de las representaciones tanto si estas son representaciones dadas en el uso teórico como si lo son en el uso práctico (con vistas a la acción).⁵⁸ La crítica de la razón práctica arrojará como resultado final una primacía de la razón pura en su uso práctico, desde el descubrimiento -siempre según Kant- de un enlace de del uso teórico con el uso práctico en virtud de una ampliación del conocimiento teórico de la razón pura desde un punto de vista práctico, y aquí tan solo indicaremos que esta ampliación supone una realización del fin único de la razón (el de la máxima unidad sistemática); pues la razón postulará -mediante su Ley moral- los objetos que sólo pudieron ser pensados⁵⁹ (conceptos problemáticos) y con ello se realizaría la máxima unidad sistemática en el conocimiento teórico, ya no de un modo especulativo (trascendente) sino práctico.⁶⁰ La primacía del uso práctico (de la razón práctica) ha de consistir en una primacía respecto al fin único de la razón en cuanto tal, es decir, en cuanto facultad de conocimiento (ya teórico ya práctico), y si en el uso práctico se revela un enlace con el uso teórico y además una ampliación del conocimiento teórico, en esta ampliación práctica del conocimiento teórico relativo a objetos incondicionados (totalidades) se tiene una satisfacción del interés de la razón (la máxima unidad sistemática).



Por lo tanto, en el enlace de la razón pura especulativa con la razón pura práctica, con vistas a un conocimiento, el primado le corresponde a esta última, bajo el presupuesto de que tal enlace no sea contingente y arbitrario, sino que se fundamente a priori sobre la propia razón y sea por ello necesario. Pues sin esta subordinación se originaría un conflicto de la razón consigo misma, habida cuenta de que, si estuviesen simplemente asociadas (coordinadas) entre sí, la primera se ceñiría estrictamente a sus límites sin admitir en su ámbito nada de la segunda, pero ésta extendería sus límites por encima de todo y allí donde lo exigiera su menesterosidad intentaría fagocitar a la primera dentro de sus propios lindes.⁶¹

4. La Ley moral o principio formal supremo de determinación

Asentado que todo principio práctico que tenga un objeto como fundamento de determinación es un principio material, un juicio empírico, que cae bajo el principio de la felicidad y del mundo de la causalidad física; y es juicio sólo expresa la determinación del objeto y la actuación de la razón al prescribir reglas de acción (acciones) como medios para alcanzar el objeto y su goce. Y es el sentimiento de placer sensible (goce) lo que determina el objeto, que sólo lo es en cuanto se lo representa como causa (fuente) de placer. Todo objeto o representación está sujeto a una gran variedad, así como el placer o displacer que produce en el sentido íntimo, y todo intento de establecer el objeto como fundamento universal de la determinación, en el sentido de universalidad auténtica y objetiva (y no mera generalización arbitraria) resulta vano, porque aquí estamos en el curso natural de los fenómenos, y la universalidad auténtica solo cabe obtenerla de una fuente a priori. La experiencia nos puede mostrar tan solo que un objeto (y sentimiento de placer) que suscita es el objeto que suele desear un sujeto de unas características bajo unas condiciones, pero no que tal objeto tenga que ser deseado bajo las mismas circunstancias subjetivas y externas. El único medio de que principios prácticos empíricos donde se prescriben acciones para la consecución de objetos, puedan ser leyes prácticas y no meras máximas (principios subjetivos), es que el fundamento de determinación de la voluntad sea un principio formal y a priori que actúe sobre la voluntad antes de toda consideración sobre el objeto. Como la razón pura es la única fuente de principios a priori, de haber principios a priori para la determinación de la voluntad tendrán que ser dados por la razón pura, de modo que la única esperanza de que halla leyes prácticas descansa en que la razón suministre un principio formal, o sea, en que la razón pura sea práctica y no sólo teórica.

Que la razón suministre un principio formal de determinación supone varias consecuencias teóricas, o circunstancias. La primera de ellas es que por ley práctica se entenderá cualquier principio práctico con valor objetivo, y en esto se encuadrará tanto cualquier principio subjetivo particular que prescriba acciones, como el propio principio formal de la razón pura. Aquellos por tener como fundamento de determinación el principio formal y este por ser una determinación a priori y forma con validez objetiva en sí misma. El problema consistirá, pues, en si hay un tal principio práctico formal, en cómo justificar su existencia o como reconocerlo, y asimismo en cómo ha de entenderse la aplicación del mismo sobre la voluntad primero, y después sobre los principios prácticos particulares para que puedan ser considerados como leyes prácticas. Kant nos dice que «[...] una



prescripción práctica que conlleve una condición material (y por ende empírica) jamás ha de ser contada entre las leyes prácticas. Pues la ley de la voluntad pura (voluntad que es libre) ubica esa voluntad en una esfera totalmente distinta de la empírica y la necesidad que expresa, al no deber suponer ninguna necesidad de orden natural, no puede consistir sino en las condiciones formales de la posibilidad de una ley en general. Toda materia de reglas prácticas [...]»⁶², donde es claro que por *condiciones formales de una ley en general*, se refiere a las condiciones formales de toda prescripción práctica particular, la que prescribe acciones para un objeto, para que sea una ley práctica. Lo mismo es patente cuando nos dice que «Si se acepta que la razón pura pueda entrañar de suyo un fundamento práctico, esto es, que baste para determinar a la voluntad, entonces hay cabida para las leyes prácticas; de no ser así, todos los principios prácticos quedarán convertidos en simples máximas.»⁶³

La *razón pura* -nos dice Kant- es *práctica de suyo* suministrando un principio formal que actúa como fundamento de determinación de la voluntad, y la razón pura práctica puede así considerarse como una *capacidad de determinar la voluntad de un modo inmediato e incondicional*⁶⁴. Por esto entiende, precisamente, una determinación no mediada ni condicionada por objeto alguna, o sea, una determinación formal en la que se prescribe una forma al principio práctico particular (a la máxima -nos dice de hecho Kant-). Esta determinación formal y a priori es algo que para Kant podemos reconocer a priori, y este reconocimiento es lo que justificaría hablar de tal determinación a priori de la voluntad como un *factum*.

La *consciencia de esta ley básica* puede verse llamada «un *factum* de la razón», dado que no cabe inferirla de datos precedentes de la razón como por ejemplo la consciencia de la libertad (pues ésta no nos es dada con anterioridad), sino que se *nos impone por sí misma como una proposición sintética a priori*, la cual no se funda sobre intuición alguna, ni empírica ni pura, aun cuando sería analítica si se presupusiera la libertad de la voluntad, si bien para semejante concepto positivo sería requerida una intuición intelectual que no cabe admitir aquí en modo alguno. Con todo, para considerar esa ley como dada sin dar pie a tergiversaciones, conviene subrayar que no se trata de un hecho empírico, [...]»⁶⁵

Podemos destacar que lo que llama *factum* de la razón no es el principio práctico formal, sino al hecho de la consciencia de ese principio, aunque parece que cabría extender ese calificativo al propio principio, no sería correcto, pues Kant también afirma que «La *ley moral* en cambio, aunque tampoco proporcione ninguna perspectiva, sí trae a colación un *factum* absolutamente inexplicable a partir de todos los datos del mundo sensible y del contorno de nuestro uso teórico de la razón, un *factum que suministra indicios relativos a un mundo puramente intelectual* e incluso *lo determina positivamente* al dejarnos percibir algo de él, a saber: una ley.»⁶⁶ La ley moral no es algo que admita una deducción del mismo modo, o siguiendo el mismo decurso que la deducción de las categorías y principios a priori del entendimiento, que se revelaron como condiciones para poder pensar fenómenos (objetos dados de alguna manera); pues aquí no tenemos objetos de los



que partir, y -según Kant- de poder justificar un principio a priori de la razón en su uso práctico este ha de poder darse de un modo originario, por sí mismo y sin mediación de objetos desde donde deducirlo. Y así nos dice que se da mediante un *factum* o consciencia de tal principio en nosotros, que se daría en nosotros de un modo original y apodíctico.

Pues *todo cuanto precisa recoger de la experiencia la demostración de su realidad tiene que hacer depender de principios empíricos los fundamentos de su posibilidad*, siendo esto algo que para una razón pura y sin embargo práctica puede ser tenido por imposible a causa de su propio concepto. La *ley moral* es dada como un *factum de la razón pura* del cual somos *conscientes a priori* y que resulta *cierto apodícticamente*, aunque no quepa hallar en la experiencia ningún ejemplo de que haya sido cumplida [...]⁶⁷

Este principio práctico a priori y formal de la razón pura es lo que Kant llama Ley básica de *la razón pura práctica*, que Kant formula del modo siguiente: «Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal.»⁶⁸. Pero también refiere el principio formal de la razón pura como *Principio de la moralidad* y como *Ley moral*.⁶⁹ Se puede ver, por tanto, que se trata de una ley práctica pero no de una cualquiera, sino la ley práctica suprema, que es un principio práctico formal y objetivo de modo originario, en cuanto principio a priori de la razón (sólo los juicios a priori o formales tienen universalidad o necesidad auténtica y estas son por tanto un distintivo o criterio para separar lo a priori de lo empírico).⁷⁰ y en cuanto principio objetivo originario, según Kant, las máximas o principios prácticos subjetivos, que caen bajo el principio de la felicidad (el deseo y el placer de toda índole como fundamentos), podrían constituir leyes, o sea, podrían considerarse como tales al tener un fundamento formal objetivo en la forma legisladora (Ley moral o principio de la moralidad o Ley básica de la razón pura práctica). Es decir, el *albergar la forma prescrita por la Ley moral*, la condición formal universal del toda ley práctica particular la convertiría en una ley práctica particular, o más claramente, cada máxima puede *elevarse* a ley práctica en virtud de tener a la Ley moral como fundamento, que conllevaría *albergar* la forma prescrita por esta Ley moral.⁷¹ Y según Kant, esto supone una simple *determinación de la razón que es inmediata e incondicionada sobre la voluntad*, o sea, que basta que la determinación sea puramente formal, sin mezcla de elementos sensibles, y sin influencia alguna de objeto. Pues no otra cosa significa esa inmediatez e incondicionalidad sino que la voluntad es determinada por la simple forma legisladora o principio formal de la razón pura práctica, y esta inmediatez e incondicional expresan la condición de que la determinación por la forma (por la Ley Moral que la prescribe) ha de ser previa a toda consideración de la materia de la voluntad (de todo objeto), y así no hace sino expresar la pureza de la determinación, o la circunstancia de que sea meramente formal. Y en realidad esto es una manera de decir lo ya dicho, a saber, que el fundamento de determinación de la voluntad no ha de ser un objeto si quiere ser objetivo (y fundar una ley práctica), y que descontado el objeto solo resta la forma a priori como candidato a tal título u función.⁷²



Justamente porque aquí un objeto del albedrío es colocado como fundamento para la regla de tal arbitrio y ha de precederla, no puede dicha regla tener otra referencia ni basarse sobre ninguna otra cosa que lo recomendado por la experiencia, en donde la disparidad del juicio no ha de tener fin. Por lo tanto, este principio no prescribe reglas prácticas idénticas para cualesquiera entes racionales, aun cuando ciertamente se dejen englobar bajo el rótulo común de «felicidad». Sin embargo, la ley moral se piensa como algo necesariamente objetivo porque debe valer para cualquiera que posea razón y voluntad.⁷³

Y si se trata, y esto ya es una crítica o esbozo de tal, de prescribir una forma que consiste en la posibilidad en intención de hacer de la máxima una prescripción universal, no se ve cómo esto pueda dar pie e a hablar de la máxima como una ley, ya que no se ve cómo pueda establecerse una universalidad desde una mera intencionalidad. La Ley Moral viene dada por al expresión «Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal.», donde puede apreciarse que se prescribe que obremos *según máximas* siempre que puedan valer como leyes (o sea, que puedan ser *parte de una legislación universal*); y así se ve que lo que se prescribe es en efecto una forma, o la condición formal que ha de cumplir la máxima, pero no hay indicación alguna de lo que halla de de ser un contenido (objeto o materia) más halla de que ha de cumplir esta condición. Pero aquí el punto en litigio es qué significado tiene que la máxima pueda valer como ley práctica, pues esta es la condición formal (forma) que se prescribe, y así, si se puede admitir que esto basta para poder considerar a las máximas como leyes prácticas. Porque afirmar que la máxima alberga la Ley Moral, la forma que esta prescribe, no resuelve nada, y aquí habría una patente petición de principio (círculo vicioso) y la filosofía moral del fundamento objetivo a priori carecería de justificación y validez.⁷⁴

[...] y en determinar al albedrío mediante la simple forma legisladora universal que una máxima ha de poder adoptar.⁷⁵

La Ley Moral nos es presentada como *Ley de la libertad*. Esto está justificado - según Kant- por la razón de que la Ley moral en su calidad de ley práctica suprema, no es más que un principio formal de la razón pura (principio práctico supremo), y esto conlleva, de modo patente, que es la razón pura la que determina la voluntad mediante su principio formal o ley pura (Ley Moral). En cuanto la razón es la instancia determinante, en cuanto pura y práctica, y esta es una parte del sujeto, por la que precisamente este es llamado sujeto racional, puede hablarse de una determinación del sujeto sobre sí mismo. La parte racional (razón) determina la parte volitiva (la voluntad o capacidad desiderativa) y lo que tenemos es una autodeterminación en el sujeto racional finito, que puede ser calificada de causalidad o determinación libre por cuanto el sujeto depende de sí mismo y no está sujeto, pues a la constricción de cosas externas. La determinación de la Ley



Moral sobre la voluntad, supone una determinación meramente formal y a priori, independiente y al margen de cualquier influencia de objeto (materia) cualquiera; pues, precisamente aquí el sujeto actúa como sujeto o naturaleza racional, como parte de un mundo inteligible, y no como parte del mundo sensible sometido a la causalidad física). En esta determinación a priori de la razón pura se tiene el concepto de una causalidad incondicionada (absoluta) que sólo era pensada -como concepto problemático o concepto de algo posible sin saber nada acerca de su realidad)- en el marco del conocimiento teórico especulativo de la razón, ahora se presenta como un concepto al que hay que dar realidad objetiva desde un punto de vista práctico en tanto que es exigido por el mismo concepto de Ley Moral, o sea, de determinación la Ley Moral. En suma, aquí tenemos el concepto de una *causalidad libre* como *condición formal y por ello incondicionada de condiciones sensibles*, y ello constituye lo que Kant llama «autonomía de la razón». Esta expresa, pues, una autodeterminación o determinación libre (incondicionada) del sujeto en cuanto ente (naturaleza) racional y permite -según Kant- presentar la Ley Moral como una Ley de la libertad.

La autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales, así como de los deberes que se ajustan a ellas; en cambio toda heteronomía del albedrío, lejos de fundamentar obligación alguna, se opone al principio de dicha obligación y a la moralidad de la voluntad. El único principio de la moralidad consiste en independizar a la ley de toda materia (cualquier objeto deseado) y en determinar al albedrío mediante la simple forma legisladora universal que una máxima ha de poder adoptar. Sin embargo, aquella independencia equivale a la libertad tomada en su sentido negativo, mientras que esta propia legislación de la razón pura y, en cuanto tal, práctica supone un sentido positivo de la libertad. Por lo tanto, *la ley moral no expresa sino la autonomía de la razón pura práctica, o sea: la libertad*, y ésta constituye incluso la condición formal de todas las máximas, única condición bajo la cual pueden llegar a coincidir dichas máximas con la suprema ley práctica.⁷⁶

Por tanto la libertad, como autodeterminación de la razón pura y de la voluntad pura, expresa la propia determinación de la razón pura (de la Ley moral) y por ello Kant, con coherencia, califica la libertad como condición formal de toda máxima para poder ser ley práctica (porque esto se sigue como corolario de la definición de libertad). En cuanto que la voluntad es determinada por la *pura forma legisladora*, constituye una *voluntad pura* o *facultad desiderativa superior*, que sería, precisamente, la capacidad de que el deseo sea determinado por la pura forma de la Ley moral, o sea, de que sea determinado a priori de un modo absoluto.⁷⁷

La Ley moral se ofrece como una Ley del deber para el sujeto racional finito, esto es, para el sujeto que es parte del mundo sensible, y está sometido a la ley de causalidad física (necesidad física). El sujeto como sujeto sensible está sometido a constantes deseos, inclinaciones, de las que nunca puede sustraerse; su voluntad está sometida al principio de la felicidad, que le exige que todo valla según su deseo, y todo objeto que prometa placer sea obtenido. De este modo la determinación de la Ley moral sobre la voluntad, determinación que es a priori y



supone una constrictión sobre la voluntad sensible se presenta como una exigencia de vencer el impulso de las inclinaciones, y de que estas no entren en la determinación de la voluntad junto ni ellas solas, junto a la forma de la Ley moral que ha de determinar por sí misma o de modo puro (sin mezcla con elementos empíricos), pues de lo contrario la Ley moral perdería toda eficacia como fundamento de determinación objetiva, y nunca podría dar lugar a leyes prácticas particulares -desde máximas subjetivas que permanecerían siendo meras máximas-. Así Kant nos dice que la relación del ente racional finito y corpóreo, de la voluntad, con la Ley moral constituye una «obligación», o «apremio moral», pues el sujeto en cuanto tiene naturaleza corpórea, no puede *renunciar de buena gana* a la felicidad, que es el principio que lo rige en cuanto tal naturaleza corpórea (y que en definitiva no sino una expresión del principio de «causalidad física»). La razón pura insta (empuja e impele) a la voluntad a que se pliegue a la Ley moral, (a su forma), y esto consiste en una coacción interna de la razón pura, y una relación de deber de la voluntad para con la Ley moral, pues esta solo puede ser satisfecha bajo un apremio y coacción de la razón. El deber sólo expresa esta relación de la voluntad con la Ley moral donde es menester una *resistencia de la razón a la voluntad patológicamente afectada* (a lo sensible y al principio de felicidad), resistencia que se expresa por medio de un apremio o coacción interna. Y estos pueden ser calificados respectivamente de apremio moral y coacción intelectual.⁷⁸ Esto mismo es expresado al decir que la Ley moral se ofrece, constituye, como un imperativo para el ente racional finito, y además como un imperativo categórico e incondicional. Así tenemos que la Ley Moral se ofrece como una Ley del deber, y vemos el significado de esta afirmación en los términos conceptuales en que se apoya, precisamente por cuanto la determinación de la Ley moral se reduce a una determinación de la razón pura en cuanto que impone, mediante una coacción, el cumplimiento de la Ley moral.

Este deber u obligación, como relación de la voluntad patológica con la Ley Moral, es clarificado y realzado por Kant, desde el concepto de una voluntad ya no meramente pura por cuanto actúa a priori para constreñir la pretensión de felicidad, sino pura absolutamente en cuanto santa. Una voluntad santa es la idea de una voluntad que no tiene que vérselas con deseo alguno o inclinación, por cuanto sería la que se diese en un ente racional no corpóreo -por tanto sin inclinaciones- aquí no hay lugar a una relación de obligatoriedad para con la voluntad patológica, ni necesidad de apremio ni *coacción interior* alguna, por la sencilla razón de que no hay voluntad patológica (inclinaciones) y por ello una tal voluntad no responde a la Ley Moral como si tratase de cumplir un deber, y, más claramente aún, porque deber sólo hay cuando se tiene que vencer la pretensión de la felicidad y su resistencia a someterse a la Ley Moral (a algo distinto y heterogéneo de sí). Kant nos ofrece la santidad como una idea regulativa de la razón pura práctica, pues esta muestra un ideal moral que si bien es inalcanzable para el sujeto racional corpóreo pone en marcha la *virtud*, o progreso moral ininterrumpido hacia ese ideal.

Esta *santidad de la voluntad constituye*, no obstante, una *idea práctica* que necesariamente ha de oficiar como un *arquetipo al cual aproximarse hasta el infinito*, siendo esto lo único que le corresponde hacer a cualquier ente racional finito, ante cuyos ojos esa idea le hace observar constantemente la ley moral pura



(que por eso mismo es calificada de santa). *Mantener a sus máximas en ese progreso que va hacia el infinito* y asegurarse su inmutabilidad para perseverar en esa continua progresión constituye la *virtud*, o sea, lo máximo que puede lograr una razón práctica finita, si bien a su vez dicha virtud jamás puede verse colmada en cuanto capacidad naturalmente adquirida, porque en tal caso la seguridad nunca se torna una certeza apodíctica y como persuasión resulta hartamente peligrosa.⁷⁹

Sólo hay deber donde hay resistencia sensible (inclinaciones) y donde la razón tiene que vencer esta resistencia con una resistencia ante las demandas de la voluntad patológica (sensible), y esta resistencia racional se expresa en su coacción y apremio (mandato).⁸⁰ En el ámbito de la causalidad física y de la felicidad no hay lugar para el concepto deber, pues aquí todo se hace de buena gana y no hay necesidad de una instancia impelente que coaccione y apremie a la acción, pues la voluntad patológica (del ser racional finito y corpóreo) se pliega de suyo al objeto, que es deseado y buscado bajo la forma de una necesidad (causalidad) física, y esto a pesar de la contingencia en la determinación que puede variar de cabeza en cabeza y de juicio a juicio en un mismo sujeto.⁸¹ La Ley moral, asimismo, como Ley del deber puede ser entendida como una ley práctica que exige respeto para sí misma, y que exige -lo que viene a ser equivalente- respeto a la forma que prescribe, y esto por lo que puede inferirse sería un respeto a la universalidad o legalidad universal y objetiva, que es lo que viene a prescribir la Ley Moral (una condición formal de respeto a la universalidad de la ley). Esto es lo que se concluiría desde la consideración de la formulación de la Ley Básica de la razón pura práctica tal como la hemos expuesto y tal como la ofrece Kant; pero lo cierto es que la noción de *respeto* es secundaria y viene dada a través de la noción de *humillación*. Esta es un sentimiento por el efecto de la razón pura al constreñir la inclinación sensible alimentándola a priori a la forma de la Ley moral. Este sometimiento a la razón tiene que producir necesariamente un menoscabo de la autoestima del individuo al ver reducido su amor propio y totalmente abatida su vanidad, y en general al ver vencida la inclinación sensible y las pretensiones del principio de la felicidad; pues este exige la satisfacción de todos los deseos del individuo, y pretende hacer valer estas pretensiones como las únicas existentes y válidas para el sujeto. El efecto de la Ley moral de la razón sobre el individuo en cuanto naturaleza sensible (voluntad patológica) es el de una humillación, o el sentimiento que suscita inevitablemente al representación (consciencia) del quebranto producido por la Ley Moral sobre el amor propio, pues todo lo que quebranta -nos dice Kant es sentido como una humillación.⁸² Lo que se ve quebrado por completo, abatido, es la vanidad, o sea la pretensión de hacer de los objetos y determinaciones subjetivas (reglas prácticas subjetivas para la acción) objetos y determinaciones objetivas y universalmente necesarias para todo ser racional (reglas prácticas subjetivas). El amor propio es la pretensión de hacer de las inclinaciones sensibles la única parte que determina la voluntad y constituye nuestro yo, y la vanidad es la «arrogancia, o complacencia con uno mismo», que es la pretensión añadida de hacer de aquella pretensión que es el amor propio (benevolencia para con uno mismo, en cuanto reducido a ser sensible) la regla objetiva o legislación objetiva universal válida para todo ser; es decir, un la vanidad es un hacerse uno mismo (las propias reglas válidas para sí mismo) medida de toda la humanidad (reglas objetivas universalmente válidas). Y es esta forma extrema del amor propio la que se ve totalmente quebrada (abatida) por la Ley moral, habida



cuenta de que lo que la Ley moral prescribe es un principio formal de determinación que actúa a priori y es el único objetivo, siendo lo más contrario al mismo, que reglas subjetivas se tomen como fundamentos objetivos (como reglas objetivas).

El conjunto de todas las inclinaciones (que bien pueden verse sistematizadas y cuya satisfacción se denomina entonces «felicidad propia») constituye el egoísmo (solipsismus). Éste supone o bien el amor propio, esa benevolencia para consigo mismo (philautia) que pasa por encima de todo, o bien la complacencia con uno mismo (arrogancia). 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 [...] ⁸³

Pero la humillación es tan solo el lado negativo de un sentimiento que también ofrece un lado positivo, pues el mismo sentimiento de menoscabo en la autoestima del sujeto como sujeto sensible, conlleva al mismo tiempo un sentimiento de respeto hacia esa misma Ley Moral (y hacia la razón o facultad que la promueve) que ha producido ese menoscabo, por cuanto se toma constancia del poder de esa facultad para producir semejante dominio sobre la voluntad patológica. La representación de la Ley moral como una instancia de poder actúa como móvil, determinando un sentimiento de respeto a aquello que tiene la capacidad de semejante humillación (dominio) de las inclinaciones sensibles, y este sentimiento no tiene un origen sensible, y pese a ser un sentimiento que conlleva un placer se trata aquí de un sentimiento producido después de la determinación de la Ley Moral y por la representación de esta. Esto permitiría calificar a este sentimiento de *sentimiento moral*. ⁸⁴ Este es un sentimiento que podemos percibir a priori, ya que sigue a la determinación de la Ley moral de la que tenemos una consciencia a priori, así como de la representación del efecto que produce sobre la sensibilidad, primero como un efecto negativo (humillación) y luego como efecto positivo en cuanto la misma humillación se torna simultáneamente en respeto según explicita el propio Kant: «[...] 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. 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.» ⁸⁵ O sea, el sentimiento de respeto a la Ley moral es el mismo sentimiento de humillación, y Kant habla de un mismo sentimiento que ofrece dos caras según se tome como fundamento el menoscabo producido por la Ley moral, o que se represente a esta como una potencia de dominio sobre la sensibilidad y el amor propio (y aniquilación de la vanidad). Asimismo ha de añadirse que este sentimiento de respeto hacia la Ley moral se torna o es al mismo tiempo un sentimiento de respeto hacia el propio



sujeto en cuanto es consciente, se representa a sí mismo, como portador de la razón y su Ley moral; por tanto, en cuanto se representa la determinación de la Ley moral que menoscaba su amor propio como una determinación de sí mismo desde la razón como su propia facultad, como autodeterminación; y como esta ha de ser llamada causalidad libre o incondicionada, causalidad intelectual de la razón en cuanto el sujeto es una naturaleza inteligible (pertenece a un orden de cosas inteligible) se representa esta autodeterminación como libertad (causalidad libre), y así el poder de constricción sobre el amor propio (el poder de la razón pura sobre la sensibilidad, por medio de la Ley moral) es representado como su propio poder. En suma el sujeto se representa como una naturaleza inteligible a la vez que sensible, y este compuesto como aquel donde la primera domina -ejerce su imperio resistiendo a la sensibilidad- sobre la segunda; y como consecuencia de tal autorepresentación el respeto a la Ley moral se torna en autorespeto y la estima hacia aquella en autoestima, que puede ser llamada autoestima moral o intelectual.⁸⁶ En definitiva -según Kant- ha de tratarse de un mismo sentimiento de respeto, pues el respeto a nosotros mismos (autoestima) como naturaleza racional inteligible es el respeto a la ley moral y a la razón pura en cuanto tal, no en cuanto nuestra razón pura, y a un mundo inteligible en cuanto tal. Desde aquí se entiende cabalmente y con claridad porqué Kant podrá reformular la Ley moral, primero como prescripción a priori de respeto a la Ley moral misma, y luego como prescripción de respeto a todo ser humano en cuanto *naturaleza racional y fin en sí mismo y no únicamente como medio*.⁸⁷ Aquí tenemos la doctrina de que la razón es una facultad de fines, pues se afirma que los fines de estas son los fines últimos.

En conclusión, desde lo dicho se entiende que el deber y el respeto a la Ley moral pueden ser considerados como móviles de la voluntad, como fundamentos objetivos de determinación, pues -como ha quedado explicado- el respeto a la ley es aquel sentimiento de estima (valor de) hacia la Ley moral en cuanto fundamento de la determinación y constricción del amor propio, y como sentimiento y efecto positivo que sigue a la determinación puede ser tomado como una condición suficiente para que se de la misma, y por ende puede ser tomada como elemento definidor de la determinación objetiva de la Ley moral, así como de esta misma. En efecto, Kant reformulará⁸⁸ la Ley moral diciendo que has de actuar con tus máximas subjetivas *de modo que actúes por respeto a la Ley moral*, respeto que se cifra en desvincularse de las inclinaciones para considerar solo lo legal en cuanto tal, o sea la universalidad u necesidad en el principio⁸⁹ En suma, el deber como relación de apremio o coacción interna, y el respeto suscitado por la Ley moral como fundamento de determinación, son considerados consecuentemente por Kant, como móviles a priori y puros de la voluntad.⁹⁰

El principio formal supremo de la razón pura práctica, Ley Moral, es asimismo Principio de la moralidad, en el sentido de que es principio o fuente de «moralidad», y no de mera «legalidad»; pues moralidad significa para Kant no otra cosa sino *universalidad objetiva*,⁹¹ y legalidad significa mera *generalidad* subjetiva, donde el término generalidad indica de suyo que se trata de una agrupación subjetiva (algo subjetivo y contingente). La universalidad apunta a una conexión necesaria o auténtica conexión, que sólo puede tener una fuente y fundamento a priori, mientras que la generalidad sólo apunta a un mero agregado empírico (agrupación con un fundamento subjetivo que la puede hacer probable, pero que nunca constituye una ley). Según esto la Ley moral, como principio de la razón pura práctica -principio práctico a priori y formal- es lo originariamente y de modo



absoluto objetivo, ya que lo objetivo es ante todo la razón pura y sus principios; y de modo relativo y secundario -podría interpretarse coherentemente- lo es cada principio práctico particular en cuanto tiene como fundamento a priori la Ley moral. Esta es calificada por Kant como lo bueno en sí, incondicionalmente o de modo absoluto, pues el respeto a la Ley moral, o sea, su determinación es a priori, inmediata, e incondicional respecto a las inclinaciones sensibles, en oposición a lo que es considerado como bueno en relación al placer o el provecho. Aquí sólo tenemos algo bueno bajo condiciones sensibles, que siempre pueden verse canceladas dado que la determinación del objeto (su efecto sobre el sentido íntimo -placer, displacer, o indiferencia) es «harto contingente», y lo que es bueno en una ocasión podría no serlo en otra.⁹² lo que sea bueno de suyo no puede ser ni una cosa, objeto, ni una acción; la primera porque sólo es buena respecto al efecto de placer o displacer sobre el sentimiento íntimo, y las acciones tampoco ya que estas son siempre medios para la realización de objetos, y por ello sólo son buenas respecto al sentimiento que acompaña a los objetos: «El *propio fin, el deleite que buscamos, no supone en este último caso un bien, sino un provecho, no constituye un concepto de la razón, sino un concepto empírico de un objeto de la sensación; sólo el uso del medio para lograr tal fin, o sea, la acción (dado que para esto se requiere una reflexión racional), es calificada como «buena», mas no sin más, sino sólo con respecto a nuestra sensibilidad y más concretamente con respecto a su sentimiento de placer o displacer; pero la voluntad cuya máxima se ve afectada por tal sentimiento no es una voluntad pura, pues ésta sólo se orienta hacia lo único en donde la razón pura puede ser práctica por sí misma.»⁹³ El bien y el mal como conceptos referidos a principios a priori, o sea, como contruidos desde estos, sólo pueden ser conceptos que aludan a la forma de la máxima y si quiere al modo de actuar en cuanto constreñido por la forma legisladora, y por ello han de ser incondicionales respecto a la sensibilidad (el placer y el dolor con móviles), y recíprocamente todo concepto de lo bueno y malo incondicional sólo puede ser aquel que se refiera a la Ley moral como fundamento de determinación. «[...] de haber algo -nos dice Kant- *absolutamente bueno o malo* (bajo cualquier respecto y al margen de toda condición), o que sea tenido por tal, únicamente podría serlo el modo de actuar, la máxima de la voluntad y por ende la propia persona que actúa en cuanto buen o mal ser humano, mas nunca cabría calificar así a una cosa.»⁹⁴ La acción en cuanto medio dado por la razón en su regla práctica nunca puede ser por sí misma un objeto para la voluntad sino que es un medio y se llama buena en cuanto es buena para otra cosa distinta (un objeto), y así es buena bajo la condición o respecto al objeto que trata de realizar (como medio), y además, de ser un objeto tampoco sería buena ya que un objeto sólo se dice bueno bajo la condición de la sensibilidad (en cuanto que afecta con placer el sentido íntimo).⁹⁵ Ser bueno para otra cosa, en cuanto medio, es precisamente lo que Kant denomina *útil*, y ya nos resulta la función de este concepto, que pone de relieve el concepto de lo bueno en sí, donde lo bueno no lo es *para otra cosa* (pues esto es utilidad). Así pues lo bueno en sí no puede ser ni una acción ni un objeto, y sí sólo la determinación de la Ley moral, que se realiza y se expresa en un «modo de actuar», y este no es otro que aquel que tiene una intención moral, o la intención de someter a la acción a la Ley moral. La acción puede ser llamada buena en cuanto determinada a priori por la Ley moral, y sólo es lo que respecta a esta determinación, pero esta determinación a priori sólo establece la forma de la máxima y el modo de la acción, por lo tanto la acción buena de suyo no es la acción en tanto que acción, medio para un fin y algo útil -bueno para otra cosa- sino en su intención moral de respeto a la Ley moral.*



Para *enjuiciar lo que de suyo sea bueno y malo*, diferenciándolo de lo que sólo puede ser llamado así con respecto a lo provechoso o perjudicial, conviene tener en cuenta lo siguiente. O bien un *principio racional es ya pensado* como si fuera de suyo el *fundamento para determinar la voluntad, sin tomar en consideración posibles objetos de la capacidad desiderativa* (por lo tanto, simplemente *merced a la forma legal de la máxima*); con lo cual ese principio supone una *ley práctica a priori* y se admite que la *razón pura es práctica de suyo*. En tal caso la ley determina inmediatamente a la voluntad, la *acción que se ajusta a ella es buena de suyo* y una *voluntad cuya máxima siempre resulta conforme con esa ley es absolutamente buena* bajo cualquier respecto, constituyendo asimismo la suprema condición de todo bien. O bien un fundamento para determinar la capacidad desiderativa precede a la máxima de la voluntad presuponiendo un *objeto de placer y displacer*, con lo cual algo que complace o duele, así como la máxima de la razón empeñada en propiciar lo primero y eludir lo segundo, determina las acciones en tanto que sólo son buenas mediatamente con respecto a nuestra inclinación (en consideración de algún otro fin para el cual son medios), [...] ⁹⁶

Lo bueno incondicionalmente (no bueno para otra cosa) es la intención en la máxima en cuanto descansa sobre el «apremio moral», sobre el respeto a la Ley moral que según parece demanda la propia Ley moral para sí, pues este es el respeto a cualquier ley en general y es tal es precisamente al forma que prescribe la Ley moral. Esta es la llamada «intención mora» que constituye la forma o «modo de la acción», y hace de la voluntad conforme a ella, esto es, de la voluntad pura, una voluntad buena en sí misma, pero fundamentalmente lo bueno en sí es la propia Ley moral, después la intención que se ajusta a ella. ⁹⁷ Esta intención moral conlleva como correlato un «amor a la ley» en cuanto estado ideal de «santidad subjetiva» que se ofrece como una meta inalcanzable pero a la que el sujeto tiende progresivamente en su intención moral -pues se corresponde con una voluntad santa donde la ley moral no ofrece como un mandato (deber), pues no hay materia (inclinaciones) ni el apremio o necesidad de una resistencia ante ellas-; en una voluntad santa hay un amor a la Ley como perfecta correspondencia y consumación de la misma, no como un ideal al que ha de tenderse y que sostiene al virtud. Esta es la moralidad o intención moral (intención de respeto a la Ley) en combate, o sea, «el deber en combate» ⁹⁸, y en la voluntad santa no hay tal moralidad en progreso, sino una moralidad consumada, que es la consumación de la Ley moral que se expresa en el amor consumado a la Ley moral, pues aquí no hay mandato ni deber (virtud y progreso) y sí solo plena coincidencia de la voluntad con su móvil racional. El estado en que se prefiere la Ley moral, y se acata su mandato no es un estado preferible a otro, ni un estado bueno respecto a otro (bueno para otra cosa o condicionalmente) sino que es el estado bueno en sí mismo, y por tanto, cabe llamarlo estado moral, y es un estado de continuo progreso hacia el estado ideal de santidad subjetiva. ⁹⁹

5. Los postulados de la razón práctica (de la Ley moral)

Los *postulados de la razón práctica*, son los postulados de la razón pura en su uso práctico, en cuanto es práctica suministrado principios a priori como fundamentos de determinación, ya que la razón pura es la facultad de principios a priori ¹⁰⁰. Así pues los postulados de la misma son postulados de la Ley moral, como principio



supremo de la razón o legislación de a priori de la razón pura; por lo que los postulados son exigencias racionales de la Ley moral. Pero si la Ley moral es un principio y fundamento formal de determinación de la voluntad, por cuanto prescribe la forma de una universalidad para las máximas, se hace claro que los postulados son exigencias, lo requerido inevitablemente, para la determinación de la Ley moral, o sea para la existencia de esta misma Ley moral como principio práctico a priori de la razón. En suma, si la razón pura ha de tener un uso práctico, esto es, un papel en la determinación de la voluntad, suministrando un principio formal y a priori como fundamento (único modo de hacerlo como tal razón pura) ha de admitirse la realidad objetiva -dice Kant- de ciertos objetos sin los cuales habría que negar la Ley moral misma. Pero para Kant la Ley moral es un principio de la razón pura práctica que reconocemos o del que tenemos conciencia a priori en la prescripción de máximas de acción (principios prácticos particulares), o sea, no viene dada con una deducción trascendental desde objetos y fenómenos como condición a priori de la posibilidad de tales objetos y de su enlace para constituir una experiencia; sino que se trata de un *factum* de la razón pura en su uso práctico del que tenemos conciencia a priori.¹⁰¹ Así, pues, negar realidad objetiva a aquellos objetos -el bien sumo, la libertad o causalidad libre e inteligible, el alma como entidad inmortal, y Dios como protoser o causa primera- implicaría tener que negar la propia Ley Moral (*factum*) que los conlleva como correlatos y condiciones de la misma; pero es el caso que la Ley moral no puede ser negada en su condición de *factum* -según Kant- pues esto sería negar algo de lo que tenemos conciencia o no es dado a priori y de modo originario (negar un dato inteligible, cabría interpretar), de suerte que tales condiciones de la ley han de ser admitidas como realidades objetivas. Por esta razón, tales objetos son postulados de la razón práctica, o sea, de la Ley moral.¹⁰²

El Bien Sumo es, o parece ser, el primer postulado de la razón práctica; y ello en cuanto objeto necesario y fin último y supremo de la razón pura práctica. Pues esta, sin duda, como razón pura siempre tiende hacia una totalidad incondicionada expresada en un objeto, pues, según parece decirnos Kant, sólo bajo una tal apariencia (expresión) puede la totalidad incondicionada ser condición de lo condicionado, o sea, de objetos o estados condicionados prácticamente.

Mas la razón en su uso práctico no corre mejor suerte. *En cuanto razón pura práctica busca asimismo lo incondicionado para cuanto se halla condicionado en términos prácticos* (aquello que descansa sobre las inclinaciones y la necesidad natural) y, ciertamente, *no como fundamento para determinar la voluntad*, habida cuenta de que, aun cuando éste también haya sido dado (en la ley moral), *sigue buscando la totalidad incondicionada del objeto de la razón pura práctica bajo el nombre de sumo bien. Determinar esta idea prácticamente, o sea, impregnando con ella las máximas de nuestro comportamiento racional, supone la teoría de la sabiduría* y, a su vez, ésta como ciencia constituye *la filosofía en el sentido que daban a esta palabra los antiguos*, [...]¹⁰³

Asimismo el Bien Sumo como objeto y fin necesario y último de la razón pura práctica viene introducido como delimitado desde, y contrapuesto a lo que Kant



llama Bien Supremo. En este se piensa el bien como condición suprema o incondicional (*originarium*), mientras que con la expresión Bien Sumo se significa un bien como un conjunto que no forma parte de otro mayor, y por tanto como un todo perfecto o consumado (*perfectissimum*).¹⁰⁴ Así, pues, la virtud, la intención moral (moralidad o respeto a la Ley Moral) es el Bien Supremo, como fundamento o condición incondicional de determinación (*originarium*), pero no puede ser el Bien Sumo, pues, en el caso de un ente racional finito inmerso en el tiempo (en la serie de la causalidad física) no puede como naturaleza corpórea renunciar a la felicidad, lo que entrañaría considerarle como si le faltase una parte de su constitución; y repugnaría a la razón misma el considerar así lo que está constituido para la felicidad y es digno de felicidad, siendo por tanto un fin natural e insoslayable de la propia razón. De modo que conforme al concepto de Bien Sumo, definido como *perfectissimum* o totalidad última, este ha e ser para el ente racional finito una combinación de moralidad y de felicidad, y así el no es más que la suma de Bien Supremo y Felicidad. Ser digno de ser feliz (moralidad) pero no obstante no serlo sería una contradicción con esa dignidad, y haría de esta dignidad un propósito vacío y un sinsentido, ya que seríamos dignos de algo que no puede darse, y para lo que no obstante estamos naturalmente dispuestos.

Esto lleva a plantear el problema de establecer el carácter del enlace de los dos elementos del Bien Sumo, y la solución de Kan es de que se trata de un enlace sintético a priori pues no puede ser sintético, habida cuenta de que ni la Ley moral ni la moralidad pueden implicar la felicidad, pues sólo son un fundamento de determinación objetivo de la voluntad y de la intención moral (respeto la Ley Moral) no puede sino originar un contento moral o placer intelectual; ni la felicidad puede actuar como causa de la moralidad habida cuenta de que esta sólo tienen que ver con objetos sensibles y su causalidad física. Se trata aquí de la unión necesaria de dos elementos heterogéneos, la *moralidad* que pertenece al mundo racional inteligible y la *felicidad* como expresión del mundo físico regido por la causalidad física, y ambos están enlazados de un modo a priori y necesario para la razón pura práctica precisamente en cuanto objeto supremo y fin último de la misma; ya que de no ser analítico el enlace ha e ser sintético o real, esto es, causal, y de admitirse que la moralidad puede ser de algún modo causa de felicidad.¹⁰⁵ Y este objeto como ha quedado dicho, es la expresión de una totalidad incondicionada al que tiende la razón en la prosecución de su *fin único* tal cual es la *máxima unidad sistemática*. La moralidad o dignidad para ser feliz entra en el Bien Sumo como condición suprema del mismo, pues se ofrece como condición de la felicidad (*conditio sine qua non*) más no como causa de la misma (fundamento determinante de la felicidad) de modo que cabe llamarla tan solo fundamento a priori de la misma en cuanto condición formal para ser feliz y esto es todo aquí.¹⁰⁶ Los *estoicos* y los *epicúreos* pensaron la unitariedad, enlace, de la virtud y la felicidad pero de un modo analítico; los primeros asimilando la felicidad a la virtud, sosteniendo que esta es ya aquella y haciendo del hombre una *especie de divinidad* pues podría alcanzar la virtud plena (estado de santidad o plena coincidencia con la Ley moral), mientras que los epicúreos asimilaban la virtud a la felicidad afirmando que la capacidad para ser feliz ya es virtud; y ambas ambas redujeron el Sumo Bien a uno de sus componentes, presentando el uno como una expresión del otro y así no se percataron de que se trata de dos componentes distintos y heterogéneos y que pueden ser pensados como unidos sintéticamente en el Sumo Bien, aunque tan solo de un modo a priori como un objeto de la razón pura práctica.¹⁰⁷ De lo dicho se desprende que la teoría de la felicidad y la Moral no son la misma cosa, pues la segunda no es una teoría de cómo hacernos felices sino de cómo ser digno de serlo,



o sea, una teoría de la virtud o de o cómo adecuarnos a la Ley Moral (respeto y no simple concordancia) y de cómo progresar indefinidamente hacia un estado de santidad a través de diferentes estados morales (grados de moralidad).

Por otro lado el Bien sumo como objeto de la razón práctica no puede intervenir en la determinación de la voluntad junto a la Ley Moral, ya que ello entrañaría heteronomía para la Ley Moral que no actuaría en su pureza (por sí misma) como fundamento determinante de la voluntad y haría inútil la Ley moral como capacidad de fundamentar de un modo objetivo¹⁰⁸. No obstante, Kant llega a afirmar, posteriormente, que el Sumo Bien puede officiar como fundamento de la voluntad pura en cuanto en este está incluida la Ley Moral como condición suprema, y puede considerarse que el objeto determina la voluntad en cuanto que actúa a través de la Ley Moral, o sea, por cuanto es el fin último de la razón práctica que se valdría de la Ley moral para determinar la voluntad, pero sin officiar él como fundamento.¹⁰⁹

Animismo, la Ley moral requiere para su cumplimiento de la existencia objetiva de tres objetos: la libertad, el alma como inmortal, y Dios como protoser o causa originaria. Estos son tres objetos postulados por la Ley moral a través del Bien Sumo, pues este es postulado por la Ley moral como objeto y fin último, por cuanto la moralidad o dignidad de ser feliz -junto al hecho de nuestra naturaleza y disposición corpórea- hace de la felicidad un fin natural e irrenunciable de la razón, pues ser digno de algo sin poder llegar a serlo constituiría una contradicción en el sujeto racional finito (una contradicción entre el fin de la naturaleza sensible y el fin de la naturaleza racional).¹¹⁰ Así se trata aquí de tres objetos que requiere la consumación del Bien Sumo, en cuanto objeto pensable y posible de la justa correspondencia (proporción) entre el grado de virtud y el grado de felicidad. La libertad es el primer postulado debido a que se trata del concepto de una causalidad libre e incondicional y esta es lo inmediatamente requerido (presupuesto) para la Ley moral como fundamento de determinación, pues la determinación de esta ha de precisamente una determinación incondicional e inmediata; pero este es el concepto mismo de causalidad libre o libertad, por lo que se pudo reformular la Ley Moral (Principio de Moralidad) como *Ley de la libertad o autonomía de la Razón*.¹¹¹ O sea, la libertad no es más que la causalidad de la razón pura práctica como la determinación que esta realiza, no la misma Ley como instancia o capacidad que realiza esa determinación; de modo que la libertad es la determinación inherente a la Ley Moral tal cual es definida (como fundamento formal y objetivo de determinación) y por eso es postulada por esta, puesta por esta de un modo inmediato.¹¹² La causalidad libre (causalidad incondicional) sería postulada a través del Sumo Bien por cuanto este de alguna manera determina la voluntad por mediación de la Ley Moral, si bien no como fundamento-instancia - permítasenos decir-, sino como *fundamento* en cuanto fin último de la razón; o sea, como objeto que expresa el fin único de la razón (el de la máxima unidad sistemática).¹¹³ El Sumo Bien exige la realidad objetiva del alma como entidad inmortal, la perduración indefinida de esta en el tiempo, pues la realización del Sumo Bien como objeto meramente pensable y no realizable en la exigencia sensible, siempre asociada a las inclinaciones y nunca como un estado de santidad, requiere desde un punto de vista práctico la perduración del alma para que esta pueda progresar hacia esa *adecuación* con la voluntad santa, con la Ley moral; de no admitirla tampoco cabría admitir el progreso de la moralidad hacia la adecuación con Ley moral (virtud).¹¹⁴ Pero esta progresión en la virtud es requerida por al Ley



moral, y por lo tanto la inmortalidad como condición de ella; y como Bien Sumo es el objeto y fin único de la Razón, como composición proporcional de moralidad y felicidad exige la inmortalidad del alma, pues esta es una condición de la Ley moral que ordena un respeto un progreso continuo hacia la perfecta adecuación de la intención moral con ella (*santidad* o coincidencia de la voluntad pura con una voluntad santa). Dios como causa primera o protoser que haría posible una correspondencia del grado de felicidad con el de virtud, sería una condición necesaria de la ley moral y del Sumo Bien, ya que el ser racional finito no tiene la capacidad de procurarse tal proporción, pues en el curso temporal de la casualidad física no puede hacer que todo valla conforme a su deseo (felicidad), y por lo tanto tampoco puede procurare una felicidad adecuada a su virtud. Y así el Sumo Bien, como objeto y fin de la razón, requiere admitir una causa para esa proporcionalidad, y esta es Dios, o también Bien Sumo originario.¹¹⁵

Cuando Kant afirma que «La ley moral me ordena convertir al sumo bien posible dentro del mundo en el último objeto de mi conducta. Pero yo no puedo esperar realizarlo sino mediante la coincidencia de mi voluntad con la de un autor del mundo santo y bondadoso, y aun cuando en el concepto del sumo bien, como el de un todo donde se representan como unidas en una exactísima proporción la mayor felicidad con el mayor grado (posible en las criaturas) de perfección, se halle complicada mi propia felicidad, no es ella quien supone el fundamento [...]»¹¹⁶, lo que afirmaría sería que la Ley moral (o al razón mediante esta) postula el Sumo bien al prescribir respeto a la Ley moral, y al exigir la intención moral (conforme a ese respeto) que se acepte una felicidad proporcional a la dignidad de ser feliz, virtud, pues de lo contrario esta sería vana y contradictoria con nuestra naturaleza sensible y la felicidad como fin natural sería una mera fantasía irrealizable. Esto supondría que la naturaleza no es coherente en sus fines y medios, dando fines pero no medios adecuados para satisfacerlos dando fines inalcanzables; de modo que puede decirse que la Ley moral demanda el Bien Sumo como objeto de la Razón, o sea, es lo que exige tal objeto habida cuenta de que la moralidad tiene como correlato insoslayable la felicidad. Kant nos dice: «el sumo bien supone un auténtico objeto de dicha razón, al constituir el necesario fin supremo de una voluntad moralmente determinada».¹¹⁷ Y además Kant afirma explícitamente que la moralidad puede ser causa de la felicidad, aunque de un modo mediato a través de un autor inteligible de la naturaleza; es decir se puede admitir el enlace a priori o conexión entre moralidad y felicidad (o sea el Sumo Bien) como exigida por la Ley moral y la razón como su fin último y único, habida cuenta de que tal objeto (síntesis a priori) representa la máxima unidad sistémica de la razón pura en el conocimiento práctico; pero si tal síntesis a priori sólo puede ser posible bajo la existencia de un autor inteligible, si se admite o postula lo primero también ha de postularse su condición. En definitiva admitir al existencia de algo equivale o implica o es ya tanto como admitir todas sus condiciones, lo contrario entraña una manifiesta contradicción. Y la base del argumento es que la Ley moral constituye un *fundamento intelectual para determinar la causalidad sensible*, en cuanto *determina (prescribe) a priori su forma*, con lo que se admite ya que *lo racional* puede determinar (y de hecho determina) lo sensible; y así, como la felicidad es un estado sensible, parte de lo sensible, la felicidad también puede ser determinada a priori por la Ley moral, y si el ser racional finito no puede obtener la felicidad apropiada a su virtud, ni la moralidad produce de suyo felicidad, si es pensable y posible un enlace causal a priori entre ambas como lo entre la Ley moral y la causalidad física en general.¹¹⁸



Con estos objetos postulados de la razón pura práctica, o sea, por la Ley moral a través del Sumo Bien (que oficiaría como postulado mediador) se tiene -según Kant- una *ampliación del conocimiento teórico de la razón pura desde un punto de vista práctico*.¹¹⁹ Estos objetos que en el uso teórico especulativo de la razón sólo cabía admitir como objetos posibles, o sea como objetos de conceptos problemáticos donde se piensa un objeto que no conlleva contradicción -y es posible-, ahora pueden ser pensados como objetos con realidad objetiva, o sea, como objetos realmente existentes aunque sólo respecto al uso práctico de la razón. Estos objetos, como objetos posibles sin una intuición correlativa no podían ser objetos de conocimiento, es decir, determinados en el tiempo conforme a conceptos empíricos (y a sus correspondientes categorías), y así sólo podían actuar como ideas regulativas (ideales trascendentales o arquetipos) para la síntesis empírica progresiva y coherente del entendimiento (que de otro modo quedaría paralizada o entraría en contradicción consigo misma); y ello como totalidades incondicionales y condición última (superior) de lo condicionado (serie empírica en el tiempo) como totalidad (*originarium*). Así, pues, estas totalidades se ofrecieron como conceptos de la razón (extraídos desde las categorías en cuanto liberadas de sus límites empíricos) como facultad que tiende a lo incondicionado o totalidad sistemática (suma y *originarium*) que solo puede ser pensada más no determinada (conocida) y así solo puede tener un uso inmanente como ideales regulativos y no permiten un conocimiento teórico de sí mismas por cuanto carecen de intuición (de objeto real), y sí sólo un conocimiento trascendental como condiciones formales supremas para el conocimiento empírico (síntesis condicionada del entendimiento). Por el contrario, desde un punto de vista práctico, como objetos requeridos por la Ley moral, por medio del Sumo Bien, pueden ser admitidos como objetos realmente existentes a pesar de carecer de intuición por la que fueran dados, y a pesar de que no tengamos un conocimiento de cómo sean estos objetos, pues no pueden ser determinados en el tiempo en su condición de totalidades incondicionadas, si admiten un conocimiento en el sentido de que es conocida su existencia o la realidad objetiva de los mismos. Estos objetos -libertad, alma, y Dios- son postulados de la Ley moral, y son necesarios para la misma porque son condiciones de su objeto necesario, el Sumo Bien, que es una condición necesaria para la Ley moral.¹²⁰

Conclusiones

1. La filosofía moral es la ciencia, estudio y conocimiento, de los fundamentos de determinación de la capacidad desiderativa (del querer o deseo), y por tanto todo se plantea y resuelve en base a los conceptos de determinación de la voluntad y sus fundamentos. La capacidad desiderativa lo es siempre, como deseo, de un objeto como término o correlato de ese deseo, y este constituye lo que Kant llama *materia de la voluntad*. La determinación de la voluntad es el acto causal por el cual el deseo se impelido hacia un objeto (orientación de la voluntad hacia un correlato). Y el fundamento de determinación, en la generalidad en que Kant parece ofrecer un concepto, cabe interpretarse como la base o aquello produce la determinación (la causa o instancia determinante).

2. Todo el estudio, así como los resultados del mismo, acerca de la determinación de la voluntad se apoya en el substrato fundamental de la estética trascendental de la razón pura teórica, y en general en la *filosofía crítica* (distinciones críticas) y el *punto de vista copernicano* adoptado en ella. Pues toda la filosofía moral se apoya



en la distinción entre lo que las cosas son en sí mismas, y el modo en que estas nos afectan,¹²¹ o sea, el modo en que se nos aparecen (fenómenos); y por tanto en el concepto realmente fundamental de entrar en interacción, o ser afectados, con cosas, constituyendo esto lo que se llama receptividad o sensibilidad. En esta se dan los objetos (cosas en sí mismas al margen de nosotros, o de cómo nos afectan) en cuanto de un modo inmediato en cuanto afectan nuestro sentido, y esto constituye una representación inmediata (intuición) del tipo sensible, única posible en el hombre. Y esta afecta al *sentido íntimo* con placer o displacer. Así la voluntad es siempre un deseo de objetos en cuanto producen (afectan con) placer o displacer, y estos son los sentimientos sensibles a los que se refiere todo deseo, y por ello han de estar presentes de algún modo en toda determinación de la voluntad en cuanto esta siempre se dirige a un objeto. Y si este es un fin cabe definirla como facultad de fines.

3. La razón es práctica en cuanto empírica, suministrando reglas de acción, o juicios prácticos donde se enlazan acciones como medios para realizar (conseguir) objetos (propósitos) en cuanto representados bajo el placer o displacer. Un principio práctico de la razón es todo juicio que contiene una regla con pretensiones de universalidad; y estos se pueden dividir en subjetivos o máximas con una generalización arbitraria, y objetivos o leyes prácticas que conllevan universalidad o necesidad objetiva. Estos últimos son principios válidos para todo ser racional finito.

4. Todo objeto, o toda representación del mismo, ya sea sensible o intelectual, como fundamento de determinación sólo puede fundar principios prácticos subjetivos, máximas, pero nunca leyes prácticas, por cuanto estas suponen una determinación objetiva o universalidad, necesidad en la determinación; pues todo objeto está referido al placer y displacer, y tanto él como estos son hartamente contingente o variables y los juicios prácticos sólo pueden ser subjetivos o presentar generalizaciones arbitrarias como cualquier otro juicio empírico donde se enlazan representaciones en la serie causal del tiempo. Asimismo todo objeto como fundamento de determinación supone el Principio de la Felicidad, que como principio empírico no puede oficiar como principio práctico general de todo principio práctico particular, que sobre aquel no puede constituir una ley práctica.

5. La forma ha de ser lo único que puede constituirse como fundamento objetivo de determinación, pues es lo que resta tras descartar la materia (objeto), y así el problema de hallar fundamentos objetivos y leyes prácticas se reduce a si la razón pura es práctica de suyo («este es el problema de fondo»), pues la razón pura, como *facultad de principios a priori* -tanto en el uso teórico como en el práctico, y en cualquier uso-, es la única fuente posible de tal fundamento objetivo. El problema queda formulado en si puede dar un principio formal que determine a priori la voluntad en sus máximas, y a estas mismas constriñendo la inclinación sensible (principio de felicidad); es decir que estas *alberguen la forma legisladora de la razón pura* para que puedan *elevarse a la condición* de leyes prácticas. El problema es hallar y justificar de alguna manera tal principio.

6. Se reconoce priori, o se tiene *consciencia a priori* que la razón pura ofrece un principio práctico formal como fundamento de determinación a priori; tal principio se ofrece como un dato en un acto de *introspección* con ocasión de toda máxima al reconocerse que puede haber y de hecho se efectúa una determinación a priori y formal sobre la voluntad sensible. Este principio es un *factum de la razón pura*



práctica, y puede ser denominado *Ley moral* o *Principio de la moralidad*; que es la ley práctica suprema en cuanto principio formal y condición de objetividad en las máximas.

7. Esta Ley moral *prescribe a las máximas de acción la forma de una legislación universal*, que se cifra en que la máxima como principio subjetivo, que responde a un fundamento (móviles subjetivos) y es de suyo contingente por el lado del objeto, pueda erigirse en parte de una legislación universal, o sea, que pueda elevarse a ley práctica. Pero esto parece resultar una *petición de principio* (círculo vicioso), pues parece pedirse a la máxima una forma de universalidad, y esto es precisamente lo que ella no puede ofrecer, ni la ley se lo ofrece por cuanto es un mero exigir esta forma; y así exigir una forma de universalidad no es ya por ello dar universalidad, pues adoptar al forma de la Ley moral no es mas que adoptar la intencionalidad de hacer de la máxima una ley, y la Ley moral ni ofrece ni prescribe nada más. De suerte que todo parece quedar, a falta de otras indicaciones y elementos, en un *formalismo vacío e inevitable* desde esos presupuestos.

8. La Ley moral aparece como una *Ley de la libertad*. La determinación a priori de la Ley moral es una determinación inmediata e condicional, precisamente por ser a priori, esto es, previa e independiente de toda materia (objeto y su representación fenoménica) e inclinación. La libertad no es más que el concepto de una causalidad incondicionada (intelectual) y así ha de ser la de la Ley moral como principio práctico formal de la razón que quiera oficiar como fundamento objetivo de determinación de la voluntad. Y así una causalidad libre o condicional, algo no sujeto a su vez a condiciones (a determinaciones), es un concepto inherente al del Ley moral como fundamento objetivo de determinación.

9. La Ley moral también se nos ofrece como una *Ley del deber*, habida cuenta de que se ofrece como un *mandato* (imperativo) para el *ente racional finito*, pues este no puede deshacerse de sus inclinaciones ni de la pretensión de felicidad (estado conforme a su deseo), o sea, no puede dejar de ser una naturaleza sensible en un mundo fenoménico (físico) regido por al causalidad natural (física). Por tanto, la Ley moral ha de vencer la resistencia de la voluntad patológica (sensible) para oficiar como fundamento inmediato e incondicional de esta, y esto requiere por su parte un apremio o coacción interior. El *deber* es la «relación del sujeto racional finito con la Ley moral» que se pone bajo el apremio (moral) y coacción (interior e intelectual) de esta, como único modo de vencer la resistencia sensible y adoptar la forma prescrita por la Ley moral. Y, así, el deber no tiene lugar para una voluntad santa, donde al inclinación no existe, ni por ende, la necesidad de un apremio para vencer su resistencia (su pretensión); y aquí solo cabe al plena coincidencia o «adecuación con la Ley moral» o «estado de santidad».

10. Las máximas subjetivas solo pueden ser consideradas como leyes prácticas si el respeto a la Ley moral oficia como fundamento de determinación; pues este puede tomarse como móvil y criterio para el cumplimiento de la Ley moral, en su calidad de sentimiento moral (único) que es el efecto positivo que sigue como correlato al efecto negativo sobre el sentido íntimo (*humillación* o dolor); inevitable por haber un *menoscabo* de la *autoestima* por el lado sensible.

11. La Ley moral exige como objeto y fin último de la razón pura práctica, el Sumo Bien, habida cuenta de que la virtud (dignidad de ser feliz o moralidad) es el Bien



Supremo, o bien incondicional o de suyo (no bien para otra cosa), pero no el bien completo o sumo que exige una síntesis entre la moralidad como causa y la felicidad como efecto proporcional. Y esto porque el ente racional finito no puede renunciar a la felicidad (a su naturaleza o parte sensible), y es ser digno de ser feliz pero no poder serlo contrariaría los mismos fines de la razón y la naturaleza. La moralidad está *enlazada a priori* con la felicidad como causa de la misma -pues empíricamente la moralidad no puede producir felicidad-, en calidad de condición suprema o condición sine qua non. Y el Bien Sumo como fin último de la razón, objeto que expresa una *totalidad incondicionada y unidad sistemática* («fin único de la razón») determina a la Ley moral como condición a priori o principio de la misma, y en este sentido, la ley moral ordena la promoción de Sumo Bien.

12. A través del Sumo Bien como objeto de la Ley moral (de la razón pura práctica), que esta ordena promocionar, la misma Ley moral permite admitir la realidad objetiva (existencia) de las ideas regulativas de la razón teórica, que ahora se postulan como objetos de la razón en su uso práctico en cuanto condiciones del Sumo Bien, y por la propia Ley moral que tiene en el Sumo Bien una condición (*conditio sine qua non no causa o fundamento*). De modo que las condiciones del Sumo Bien como objeto y fin último de la razón pura práctica, lo son de lo condicionado por él. Libertad como causalidad intelectual incondicionada, alma en tanto inmortal, y Dios como protoser o causa originaria de la naturaleza (mundo), suponen en tanto que objetos existentes una ampliación práctica del conocimiento teórico de la razón pura, aunque no se sepa nada de cómo sean estos objetos (determinaciones de los mismos que supondría una intuición correspondiente, o sea, que se diesen en la serie temporal precisamente en cuanto nos afectan interactúan).

13. Esta ampliación práctica es criticable desde la existencia de una definición general y reconocible de conocimiento; y en definitiva también depende de la aceptación de la Ley moral como factum de la razón pura práctica, pues todo dependería de si hay una tal consciencia a priori de un tal principio formal como fundamento de determinación.

14. En suma, la moralidad para el ente racional finito, como parte de la causalidad física, consiste en un continuo progreso a la adecuación plena con la Ley moral, a la coincidencia con una voluntad santa (estado de santidad); no consiste en un mero estado de intención moral.



Bibliografía

- Inmanuel Kant. *Crítica de la Razón Pura*, Taurus, Madrid, 2007.
- Inmanuel Kant. *Crítica de la Razón Práctica*, Alianza Editorial, Madrid, 2007.
- Inmanuel Kant. Teoría y práctica. En torno al tópico: «eso vale para la teoría pero no sirve de nada en la práctica» en: *Qué es ilustración*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.
- Inmanuel Kant. Borrador de «Teoría y práctica» en: *Qué es ilustración*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.
- Inmanuel Kant. *Idea para una historia universal en clave cosmopolita* en: *Qué es ilustración*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.
- Inmanuel Kant. *Antropología*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.

1Un estudio riguroso ha de serlo desde y en las fuentes del propio autor; es decir, no puede ser otra cosa que un estudio de las propias fuentes primarias. Y esta es una condición inexcusable a la que se podría añadir la consideración de otros estudios del autor (literatura crítica), añadido que nunca podrá suplantar y hacer las funciones del primero.

2Y en debido rigor, si existen tales cláusulas definitorias o definiciones conceptuales por medio de expresiones que nos den una intensión o conjunto de notas definitorias. Pues por una investigación rigurosa entendemos una que no presupone, a modo de prejuicios, lo que un autor pueda ofrecer; por mucho que tradiciones interpretativas impongan su peso en la generalidad cotidiana de la apreciación de un autor, que no pueden justificadamente justificar al elusión de este paso propedéutico necesario, sin duda, en el contexto de un estudio riguroso y original.

3Cuando menos en lo que respecta a la labor efectiva y desarrollada por el autor en sus escritos conocidos; y sólo secundariamente a las consecuencias teóricas no pensadas (o no expuestas, o no desarrolladas) por el autor, que son merecedoras de atención por ser de enorme interés para aclarar y criticar lo que si expresa.

4Hacemos nuestro el lema de la ilustración, y la encomendación kantiana, de una atreverse a pensar (a usar el propio entendimiento) cuando ya se esta en la edad y condición material para tal ejercicio, donde sólo la culpable cobardía y perezosa actitud nos impiden hacerlo, condenándonos a prorrogar el estado de minoría de edad.



- 5O sea, ampliación de la razón pura en su uso teórico desde el punto un punto de vista práctico y trascendental.
- 6Veremos que Kant si nos ofrece los conceptos de *conocimiento teórico*, precisamente como conocimiento de la naturaleza exterior, o serie fenoménica, y de *conocimiento práctico*, como una determinación de los actos volitivos y de las acciones con miras a objetos o fines (tanto sensibles , como inteligibles), y como este conocimiento se concreta en las máximas.
- 7Esto sería la bancarrota del esfuerzo racional sistemático kantiano, pues este , sin duda se apoya en el principio de no contradicción.
- 8Como veremos Kant distinguirá entre objetos sensibles (correlatos de inclinaciones donde hay una expectativa de placer sensible o goce o de displacer, o de indiferencia), y el bien sumo como objeto a priori postulado desde la ley moral, como necesario desde esta.
- 9Cfr.. con «El *concepto del deber, en toda su pureza, no sólo es incomparablemente más simple, claro, aprehensible y natural* para todo el mundo, en orden al uso práctico, que cualquier otro motivo tomado de la felicidad o mezclado con ella [...] », *Teoría y práctica*, <Ka. VIII 286>.
- 10La susceptibilidad de la máxima subjetiva de poder elevarse a una legislación universal en una comunidad de entes racionales.
- 11No tendría sentido hablar de voluntad, o deseo (querer) sin un objeto, o algo en lo que se proyectase o a lo que se dirigiese y en lo que se concretase y realizase el deseo (volición)
- 12Apuntemos aquí que el hecho de establecer y distinguir dos fuentes de conocimiento, no implica de suyo que se de un concepto (general) de conocimiento que sea el resultado de la confluencias de estas dos fuentes; sino que habría que entenderlo como que en todo conocimiento (tipo o modo de tal) tiene que estar presente cuando menos una de estas vertientes.
- 13Inclinación como sinónimo de inclinación sensible.
- 14Crítica a toda ética material, o ética fundada sobre le principio de la felicidad, que cae dentro de la necesidad natural.
- 15O sea, necesidad objetiva, y no mera necesidad subjetiva (universalidad aparente).
- 16Cfr. especialmente con *Crítica de la razón práctica*, <Ak. V, 20>.
- 17Cfr. con «[...] supone una capacidad desiderativa genuinamente superior, a la cual se subordina la capacidad desiderativa patológicamente determinable [...]», *Crítica de la razón práctica*, <Ak. V, 24>.
- 18*Crítica de la razón práctica*, <Ak. V, 21>.



[19](#) *Crítica de la razón práctica*, <Ak.V, 74>.

[20](#) *Crítica de la razón práctica*, <Ak. V, 24>.

[21](#) *Ibis*, <Ak. V, 23>.

[22](#) *Ibis*, <Ak. V, 16>.

[23](#) «Pues en cualquier punto del tiempo me hallo siempre bajo la necesidad de verme determinado a obrar por lo que no está en mi poder y la serie infinita a parte priori de acontecimientos que siempre me limitaría a continuar según un orden predeterminado, sin inaugurarla en parte alguna por mí mismo, supondría una perpetua cadena causal, con lo cual mi causalidad nunca sería libertad. *Crítica de la razón práctica*», <Ak. V, 95>.

[24](#) Según el modo en que le afectan y sobre el modo peculiar de organizarlas conforme a principios a priori subjetivos de enlace (síntesis de representaciones) para formar una experiencia, o sea, una totalidad organizada con carácter objetivo -según el parecer de Kant: « El efecto que produce sobre la capacidad de representación un objeto por el que somos afectados se llama sensación. La intuición que se refiere al objeto por medio de una sensación es calificada de empírica.», *Crítica de la razón pura*, B 34.

[25](#) «Los sentidos se dividen a su vez en el *sentido externo* y el *interno* (sensus internus); en el primero afectan al cuerpo humano cosas externas; en el segundo, el alma; siendo de notar que el último, como mera facultad de percibir (de la intuición empírica), debe considerarse distinto del sentimiento del placer y el desplacer, esto es, de la *susceptibilidad del sujeto para ser determinado por ciertas representaciones* a mantenerlas en su estado o apartadas de él, lo que se pudiera llamar el *sentido íntimo* o (*sensus interior*).», *Antropología*, §15. Cfr. también con: «[...] común, porque cualquiera, como fundamento para determinar la voluntad, se da a conocer al instante mediante el sentimiento de deleite o dolor necesariamente anejo, por cuanto suscita un deseo y la razón pura práctica se resiste a incorporarlo como condición en su principio. La *heterogeneidad de los fundamentos determinantes (empíricos y racionales)* se hace reconocible mediante esta resistencia, ofrecida por una razón práctica legisladora contra toda inclinación entremezclada, gracias a un *peculiar modo de sensación* [...]», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 92>.

[26](#) Y así habría de considerarse como lo que Kant llama fundamento de determinación de la voluntad, y según parece

como fundamento primitivo, en su condición de condición original.

[27](#) Cfr. con *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 59>.

[28](#) De aquí que quepa hablar de una base o fundamento de determinación. Véase *Ibis*, <Ak. V, 34>: «dado que la *expectativa de la existencia del objeto supondría entonces la causa determinante* del albedrío [...]».



- [29](#) «Dentro del conocimiento práctico (el cual se ciñe únicamente a los fundamentos que determinan la voluntad)», *Ibis*, <Ak. V, 20>.
- [30](#) *Ibis*, <Ak. V, 19>.
- [31](#) En este caso en un uso puramente empírico.
- [32](#) También cabría hablar, en consonancia con el contexto conceptual general, de, una determinación racional de los mismos principios prácticos, por cuanto en estos la razón en su uso práctico, o bien meramente empírico, establece en una investigación causal las acciones conducentes a la consecución del objeto (como placentero), tratando de determinar el objeto bajo los conceptos de las acciones (determinación en el tiempo del enlace causal de ambas representaciones) o determinación del objeto bajo el concepto de su causa. Pues todo concepto es una determinación de la representación que cae bajo él (subsumida), o sea, es una regla de determinación de representaciones en el tiempo, bajo una regla a priori (categoría).
- [33](#) Cfr. con: «*Principios prácticos* son aquellas proposiciones que contienen una *determinación universal de la voluntad* subsumiendo bajo ella diversas *reglas prácticas*. Dichos principios son *subjetivos*, o *máximas*, cuando la condición sea considerada *válida sólo para la voluntad del sujeto en cuestión*, o *leyes prácticas*, si dicha condición es reconocida como tal *objetivamente*, es decir, cuando vale para la *voluntad de cualquier ente racional*.», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 19>.
- [34](#) En efecto, Kant se refiere a la Ley moral como principio práctico supremo de la razón práctica, y como principio formal supremo. Cfr., por ejemplo, con: «La *ley de causalidad por libertad*, es decir, un *principio práctico que sea puro*, supone aquí un *punto de partida insoslayable* y determina los objetos a los que únicamente puede referirse.», *Ibis*, <Ak. V, 16>, también con: «Así pues, en tal caso el fundamento para determinar el albedrío tiene que ser siempre *empírico* y, por lo tanto, también habrá de serlo el *principio práctico material* que lo presuponía como condición.», <Ak. V, 21>, o con «los principios materiales son totalmente incapaces de erigirse en *suprema ley moral* (según se ha demostrado), el *principio práctico-formal de la razón pura*», *Ibis*, <Ak. V, 42>.
- [35](#) Como parte de la naturaleza humana en que se funda la moralidad.
- [36](#) Como un instinto o sentido inconsciente de la especie, aunque Hume no lo exprese con estas palabras.
- [37](#) Sería la costumbre o experiencia regular de conjunción (la observación de una conjunción constante) la que produciría el sentimiento (impresión) de conexión, y en este se apoyaría la imaginación.
- [38](#) «Se trata de averiguar cuál es el criterio seguro para distinguir el conocimiento puro del conocimiento empírico. La experiencia nos enseña que algo tiene éstas u otras características, pero no que no pueda ser de otro modo. En consecuencia, si se encuentra, en primer lugar, una proposición que, al ser



pensada, es simultáneamente necesaria, tenemos un juicio a priori. Si, además, no deriva de otra que no sea válida, como proposición necesaria, entonces es una proposición absolutamente *a priori*. En segundo lugar, la experiencia nunca otorga a sus juicios una universalidad verdadera o estricta, sino simplemente supuesta o comparativa (inducción), de tal manera que debe decirse propiamente: de acuerdo con lo que hasta ahora hemos observado, no se encuentra excepción alguna a ahora o aquella regla. Por consiguiente, si se piensa un juicio con estricta universalidad, es decir, de modo que no admita ninguna posible excepción, no deriva de la experiencia, sino que es válido absolutamente a priori. La universalidad empírica nunca es, pues, más que una arbitraria extensión de la validez: se pasa desde la validez en la mayoría de lo de los casos a la validez en todos los casos, como ocurre, por ejemplo, en la proposición «Todos los cuerpos son pesados», *Crítica de la Razón Pura*, B 3-4. Cfr. también con «Hay, pues, ciertas leyes que son a priori y que son las que hacen posible una naturaleza. Las leyes empíricas solo pueden existir y ser encontradas mediante la experiencia y como consecuencia de esas leyes originarias, que son las que hacen posible la misma experiencia.», *Ibis*, B 263; Cfr. también con: «Hay, pues, ciertas leyes que son a priori y que son las que hacen posible una naturaleza. Las leyes empíricas pueden existir y ser encontradas mediante la experiencia y como consecuencia de esas leyes originarias, que son las que hacen posible la misma experiencia.», *Ibis*, B 263. Es claramente falsa, por lo que vemos, la opinión de que para Kant las proposiciones empíricas de la ciencia, leyes que no son principios a priori (como todo cambio tiene su causa) sean juicios sintéticos a priori, pues afirma justamente lo contrario, en coherencia con su distinción entre lo a priori y lo empírico.

³⁹*Ibis*, <Ak. V, 53>; Cfr. también con: «Si yo hubiera despojado al concepto de causalidad, al igual que Hume, de su realidad objetiva en el uso teórico, no sólo con respecto a las cosas en sí mismas (de lo suprasensible), sino también con respecto a los objetos de los sentidos, entonces hubiera perdido toda su significación y se le hubiera tenido por un concepto enteramente inutilizable al ser imposible en términos teóricos y, como no cabe hacer uso alguno de la nada, el uso práctico de un concepto teóricamente nulo hubiera resultado completamente absurdo.», *Ibis*, <Ak. V, 56>; también: «Ahora bien -dice Hume-, es imposible reconocer a priori y como necesaria la concatenación entre una cosa y alguna otra (o entre una determinación y otra totalmente diferente a ella), si no son dadas en la percepción. Por lo tanto, el propio concepto de una causa es mendaz y embaucador, suponiendo por decirlo suavemente un fraude sólo excusable porque la costumbre (una necesidad subjetiva), al percibirse con frecuencia la conjunción sucesiva de ciertas cosas o de sus determinaciones como asociadas a su existencia, es tomada inadvertidamente por una necesidad objetiva de asentar esta conexión en la cual el concepto de una causa es adquirido subrepticamente y no de una manera legítima, e incluso nunca puede verse refrendado, habida cuenta de que exige una conexión insostenible por razón alguna, una ligazón quimérica y nula de suyo a la que jamás puede corresponderle objeto alguno.», *Ibis*, <Ak. V, 51>.

⁴⁰Cfr. con «*Felicidad es el estado de un ser racional situado dentro del mundo, al cual en el conjunto de su existencia le va todo según su deseo y voluntad, y descansa por lo tanto en el hecho de que la naturaleza coincida con su finalidad*



global, así como con el fundamento esencial que determina su voluntad. Ahora bien, la ley moral, en cuanto ley de la libertad, ordena mediante fundamentos determinantes que deben ser por completo independientes de la naturaleza y de la coincidencia que ésta pueda presentar con nuestra capacidad desiderativa (cual móviles). Sin embargo, el *ente racional que actúa en el mundo no es al mismo tiempo causa [...]*», CRP, <Ak. V, 124>.

[41](#)Aunque cabría afirmar, aunque Kant no parece hacerlo o bien lo hace de un modo vago, que el placer o displacer (sentimientos que constituyen la relación de las representaciones con el sentido íntimo, es el fundamento original de determinación, pues sería lo que hace que una representación sea tomada como objeto.

[42](#)Modo en que las cosas nos afectan, que es lo único que nos viene dado de ellas (lo único que conocemos de ellas).

[43](#)Crítica de la Razón Práctica, <Ak. V, 24>; Cfr. también con «Ahora bien, puesto que *todos los principios para determinar la voluntad, excepto la única ley de la razón pura práctica (la ley moral), son todos ellos empíricos* y en cuanto tales pertenecen al principio de la felicidad, habrán de ser separados del supremo principio moral sin incorporarlos jamás a éste como condición, pues esto *suprimiría todo valor moral al igual que la mezcla empírica con los principios geométricos anula toda evidencia matemática*, siendo dicha evidencia lo más eximio (según el juicio de Platón) que alberga en su seno las matemáticas hasta el punto de preceder a cualquier utilidad suya.», *Ibis*, <Ak. V, 93>.

[44](#)Véase más arriba lo que Kant dice respecto a las generalizaciones empíricas.

[45](#)Crítica de la Razón Práctica, <Ak.V, 36> .

[46](#)O sea, que constituirían lo que nosotros podemos llamar base de la generalización empírica. Cabría añadir por cuenta propia que toda generalización sería empírica por cuanto generalizar ya conlleva un paso inductivo.

[47](#)Cfr. con: «De todo lo anterior se desprende la idea de una ciencia especial que puede llamarse la Crítica de la razón pura, ya que razón es la facultad que proporciona los principios del conocimiento *a priori*. De ahí que razón pura sea aquella que conocimiento *a priori*. De ahí que razón pura sea aquella que contiene los principios mediante los cuales conocemos algo absolutamente *a priori*.», *Crítica de la Razón Pura*, B 24.

[48](#)Como veremos Kant se limita a introducir y justificar la existencia de tal principio, como un factum; pues no es posible la deducción trascendental en este caso.

[49](#)Que no tienen más capacidad intuitiva que la sensible.

[50](#)Primero de un modo originario como *representación intuitiva o inmediata*, y *sensible* o por afectación (*receptividad sensible*) en el caso del ser humano; y



luego sobre esa la representación mediata o intelectual (conceptual). Cfr. con *Ibis*, B 33.

51 Cfr. con: «Entendemos por naturaleza (en sentido empírico) el conjunto de los fenómenos considerados en su existencia de acuerdo con reglas necesarias, es decir, de acuerdo con leyes. Hay, pues, ciertas leyes que son a priori y que son las que hacen posible una naturaleza. Las leyes empíricas solo pueden existir y ser encontradas mediante la experiencia y como consecuencia de esas leyes originarias, que son las que hacen posible la misma experiencia..», *Ibis*, B 263.

52 Cfr. con «De esta forma, surgen precisamente, tantos conceptos puros referidos a priori a objetos de la intuición en general como funciones lógicas surgían dentro de la anterior tabla todos los juicios posibles. En efecto, dichas funciones agotan entendimiento por entero, así como también calibran su capacidad total. De acuerdo con Aristóteles, llamaremos a tales conceptos categorías, pues nuestra intención coincide primordialmente con la suya, aunque su desarrollo se aparte notablemente de ella.», *Crítica de la Razón Pura*, B 105.

53 O instinto natural puesto por la naturaleza para efectuar sus designios, no dejándolos en manso de una facultad tan débil y limitada como la razón.

54 *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 53>.

55 Ya que la razón pura es la capacidad de suministrar principios a priori de determinación, y los suministra en el conocimiento teórico, se trata de ver si también los suministra y cómo lo haría en el conocimiento práctico; o sea, como fundamento formal del determinación de la voluntad. Cfr. con «»

56 Una crítica de la posición de Kant al respecto, habría de considerar toda esta urdimbre de conceptos, y la posible falta de consistencia (contradicción) en los mismos.

57 *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 16>; Cfr. también con: «O bien un *principio racional es ya pensado* como si fuera de suyo el *fundamento para determinar la voluntad, sin tomar en consideración posibles objetos de la capacidad desiderativa* (por lo tanto, simplemente *merced a la forma legal de la máxima*); con lo cual ese principio supone una *ley práctica a priori* y se admite que la *razón pura es práctica de suyo*.», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 62>.

58 Cfr. con «Inversamente, la unidad sistemática (en cuanto mera idea) es sólo una unidad proyectada. Hay que considerarla como un problema, no como unidad dada en sí. A pesar de ello, sirve para hallar un principio en la diversidad y en el uso particular del entendimiento y para así guiar y dar coherencia a éste al aplicarse a los casos no dados.», *Crítica de la Razón Pura*, B 673.

59 Alma, mundo y dios, como los objetos correspondientes a los conceptos de totalidades incondicionadas que solo podían tener un uso racional inmanente como entidades regulativas que conducían y estimulaban el progreso del entendimiento, que de otro modo quedaría paralizado.



[60](#) Esto es lo que discutiremos más adelante (o sea, si hay primero una tal ampliación práctica, y si esta supone una unidad sistemática).

[61](#) *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 121>.

[62](#) *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak.V, 34>.

[63](#) *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 19>.

[64](#) Cfr. con «Si se acepta que la *razón pura pueda entrañar de suyo un fundamento práctico*, esto es, que *baste* para determinar a la voluntad, entonces hay cabida para las *leyes prácticas*; de no ser así, todos los principios prácticos quedarán convertidos en simples máximas.», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 19>.

[65](#) *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 31>.

[66](#) *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak.V, 43>.

[67](#) *Ibis*, <Ak. V, 47>.

[68](#) *Ibis*, <Ak. V, 31>.

[69](#) Como en «Ha llegado el momento de explicar la paradoja del método suscitada en una *Crítica de la razón práctica*, a saber: que el *concepto de lo bueno y lo malo no habría de quedar determinado antes de la ley moral* (aun cuando conforme a las apariencias tendría que haber sido colocado incluso como fundamento de la misma), sino que tal concepto (como también sucede aquí) sólo habría de verse *determinado tras contar con esa ley e igualmente ser determinado por la ley misma*. Incluso si no supiéramos que el *principio de la moralidad es una ley pura y que determina a priori la voluntad*, para no asumir principios enteramente de balde (gratis), tendríamos que dejar en suspenso, cuando menos al comienzo, la cuestión de si la voluntad tenga tan sólo fundamentos determinantes empíricos o si también posee fundamentos de determinación a priori; pues atenta contra todas las reglas básicas del [...]», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 63>.

[70](#) No lo que define lo a priori, que es definido en la *Crítica de la razón pura* como lo que es independiente (absolutamente independiente) de la experiencia. Cfr. con *Crítica de la Razón Pura*, B 2-3.

[71](#) Cfr. con «Pero la máxima, que *de este modo jamás puede albergar en su interior la forma legisladora-universal*, lejos de establecer obligación alguna de esta manera, se contraponen incluso al principio de una razón pura práctica», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak.V, 33>.

[72](#) Cfr., por ejemplo, con: «De ahí que si la materia del querer (la cual no puede ser sino el objeto de un deseo) se ve asociada con la ley, entrando en la ley práctica como su condición de posibilidad, se desprenderá de todo ello una *heteronomía del albedrío*, o sea, una dependencia respecto de la ley natural de seguir cualquier impulso o inclinación, con lo que la *voluntad no se da una ley a sí*»



misma, sino tan sólo la prescripción de acatar racionalmente leyes patológicas.», Crítica de la Razón Práctica, <Ak. V, 33>.

[73](#)*Ibis, <Ak. V, 36>; también <Ak. V, 35>.*

[74](#)«Nada resulta más contrario al principio de la moralidad que convertir en fundamento para determinar la voluntad a la felicidad propia. Pues a ésta ha de adscribirse, tal como he mostrado anteriormente, todo cuanto ponga el fundamento determinante que debe oficiar como ley en cualquier otra cosa que no sea la forma legisladora de la máxima. Ahora bien, este antagonismo no es meramente lógico, como el que se daría entre reglas condicionadas empíricamente que, sin embargo, se quisieran elevar a principios cognoscitivos de carácter necesario, sino que se trata de un antagonismo práctico y dicho antagonismo arruinaría por completo a la moralidad, si la voz de la razón no fuera tan clara en relación con la voluntad, ni resultara tan perceptible e inextinguible incluso para el más común de los mortales.», *Ibis, <Ak. V, 35>.*

[75](#)*Ibis, <Ak. V, 33>.*

[76](#)*Ibis, <Ak.V, 33>.*

[77](#)Cfr. con: «La razón determina inmediatamente a la voluntad con una ley práctica, no mediante un *sentimiento de placer y displacer interpuesto en esa misma ley*», *Ibis, <Ak. V, 24>.*

[78](#)Cfr. con «Por consiguiente, *dicho principio no se ciñe únicamente al género humano, sino que alcanza a todo ente finito que posea razón y voluntad e incluso abarca al ser infinito* en cuanto inteligencia suprema. Ahora bien, en el primer caso la *ley tiene la forma de un imperativo*, habida cuenta de que, aun cuando quepa presumir en él como ente racional una voluntad pura, en tanto que *se ve afectado por las menesterosidades y las motivaciones sensibles* no cabe atribuirle una *voluntad santa*, es decir, una voluntad que *no fuera susceptible de albergar máximas opuestas a la ley moral*. Así pues, para los seres humanos la ley moral supone por ello un imperativo que ordena categóricamente, al ser dicha ley incondicionada. La *relación de una voluntad tal con esa ley* constituye una dependencia denominada «obligación», lo cual denota un apremio hacia una acción (si bien dicho apremio sólo se ve canalizado a través de la razón y su ley objetiva), que recibe el nombre de «deber», porque un *albedrío patológicamente afectado* (aunque no por ello determinado y por lo tanto siempre libre) comporta un deseo emanado de causas subjetivas y por eso puede contraponerse a menudo al fundamento de determinación puramente objetivo, precisando pues de una *resistencia ejercida por la razón práctica a modo de apremio moral* y que puede ser tildada de *coacción interna*, si bien es *intelectual.*», *Crítica de la Razón Práctica, <Ak. V, 32>.*

[79](#)*Crítica de la Razón Práctica, <Ak. V, 32>.*

[80](#)«Un *mandato conforme al cual cada uno debiera tratar de hacerse feliz* sería bastante *absurdo*, porque nunca se ordena a nadie aquello que ya quiere inevitablemente de suyo. Únicamente habría que mandar, o más bien brindarle, las medidas a tomar, habida cuenta de que no puede todo cuanto



quiere. Sin embargo, *ordenar la moralidad* bajo el nombre del «deber» sí es algo enteramente razonable, puesto que de primeras *nadie quiere acatar voluntariamente* su prescripción cuando entra en *conflicto con las inclinaciones*; y por lo que atañe a las disposiciones sobre cómo pueda observar esa ley, éstas no admiten ser enseñadas aquí, dado que cuanto quiere a este respecto también lo puede.», *Ibis*, <Ak. V, 37>.

[81](#)O sea, a pesar de tratarse de una determinación subjetiva, sin validez universal aun cuando pueda constituir una generalización empírica (siempre contingente), la determinación no tiene el carácter de una obligación, donde se requiere un sacrificio o constricción de la inclinación.

[82](#) Cfr. con: «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 forjar 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 inconmensurable a esa vanidad que prescribe como leyes las condiciones subjetivas del amor propio. Y lo que socava nuestra vanidad, a nuestro propio juicio, humilla. Por lo tanto, *la ley moral humilla inevitablemente a cualquier ser humano, cuando éste compara con dicha ley la propensión sensible de su naturaleza.*», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 74>.

[83](#)*Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 73>.

[84](#) Cfr. con: «*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 sensibilidad. 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 respeto* 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 apercibirnos.», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 73>.

[85](#)*Ibis*, <Ak. V, 75>.

[86](#)Cfr. con: «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* porque 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.», *Ibis*, <Ak. V, 79>.

87Cfr. con: «Él 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.», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 87>.

88Mejor que decir que redefinirá, pues creemos que una redefinición implica un nuevo concepto, y aquí se trata de un mismo concepto, o entidad con una misma extensión y una misma intensión, y una redefinición implica dar una intensión distinta -notas conceptuales-, por lo que se trata de un mismo concepto (el de Ley Moral) al que se le añade un criterio, o condición necesaria y suficiente para el concepto (para que algo quede representado, subsumido bajo él).

89Cfr. con: «La confianza de una libre sumisión a la ley por parte de la voluntad, vinculada pese a todo con una inevitable *constricción de cualesquiera inclinaciones* realizada 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)», *Ibis*, <Ak. V, 80>.

90Cfr. con: «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 atiende a ningún objeto salvo* el dado 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 displacer* 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 opinión 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 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.», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 78>.

[91](#)Cfr. por ejemplo con *Crítica de la Razón Práctica*., <Ak. V, 34>.

[92](#)A pesar de que en circunstancias semejantes por término medio suele ser bueno.

[93](#)*Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 62>.

[94](#)*Ibis*, <Ak. V, 60>.

[95](#)Cfr. con: «las *máximas prácticas inferidas del susodicho concepto de bien cual simples medios* nunca entrañarían por sí mismas nada que supusiera un objeto de la voluntad, sino que siempre contendrían *únicamente algo bueno para otra cosa*; el bien *se identificaría siempre simplemente con lo útil* y aquello para lo cual resulta útil tendría que permanecer en todo momento al margen de la voluntad, quedando enclavado en la sensación.», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 59>.

[96](#)*Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 62>.

[97](#)«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 descansa sobre un apremio moral* y no sobre una solícita lealtad, descansa sobre ese respeto que exige el seguimiento de la ley aun cuando éste tuviera lugar a disgusto y no sobre un amor que desatiende 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 transmutada en santidad subjetiva*), quede *convertido en la constante, a la par que inalcanzable, meta 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.», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 84>.

[98](#) Cfr. con: «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 mor 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 concerniente a las intenciones de la voluntad. Fanatismo moral [...], *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 84>.

99 Cfr. con: «Un estado en conexión con cierto fin dado, que prefiero a cualquier otro de la misma clase y es un estado comparativamente mejor, a saber, mejor dentro del ámbito de la felicidad (a la cual la razón nunca reconocerá como buena más que de modo simplemente condicionado, en la medida en que uno sea digno de ella). Pero aquel estado en el que, en caso de colisión entre ciertos fines míos y la ley moral del deber, soy consciente de preferir este último, no es simplemente un estado mejor, sino el único bueno en sí: se trata de un bien perteneciente a otro ámbito completamente distinto, donde los fines que pueda ofrecérseme (y por ende su conjunto, la felicidad) no son tomados en cuenta para nada, y donde no es la materia del arbitrio (un objeto que se le ponga como fundamento), sino la mera forma de la legitimidad universal de su máxima, lo que constituye el fundamento de determinación de dicho arbitrio. Por tanto no se puede decir en modo alguno que todo estado que yo prefiera frente a otros modos de existencia sea preferido por mí *merced a un cálculo en aras de la felicidad*, pues primero tengo que estar seguro de que no actúo contra mi deber; sólo después me está permitido atender a mi felicidad y ver en qué medida puedo conciliarla con mi estado moralmente (que no físicamente) bueno*., *Teoría y práctica*, <Ak. VIII 283>.

100 O sea, la capacidad de suministrar principios de un modo independiente de la experiencia fenoménica, y asimismo con validez independiente de esta. Y estos principios a priori son medios con los que la razón satisface su interés primordial, ordinario y único, cual es el de la máxima unidad sistemática, de suerte que con tales principios se satisface a sí misma.

101 Kant llama factum tanto a la consciencia de ese principio formal de la razón, como posteriormente- al principio mismo.

102 Cfr. con: «[...], pues el *supremo principio práctico se acredita como tal al verse reconocido*, de un modo enteramente a priori e independientemente de todo dato sensible, por cualquier razón humana natural que lo considera la suprema ley para su voluntad. Primero hubo que acreditar y justificar la pureza de su origen incluso en el juicio de esa razón ordinaria, antes de que la ciencia pudiera tomarlo en sus manos para utilizarlo como un factum, el cual precede a todo utilizar sobre su posibilidad y a cualesquiera consecuencias que pudieran extraerse de ahí. Pero esta circunstancia también se deja explicar muy bien por lo que se ha enunciado hace un momento; la *razón práctica ha de comenzar por principios que, por lo tanto, en cuanto primeros datos han de ser colocados como fundamento de toda ciencia y no pueden derivarse de ella en primer lugar.*», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 91>; también «Se trataba simplemente de llegar a transformar este poder en un ser, o sea, de verse demostrado en un caso real al igual que mediante un factum, es decir, se trataba de que ciertas acciones presupusieran semejante causalidad (la intelectual y sensiblemente incondicionada), ya sean reales o únicamente ordenadas, esto es, de que fueran objetivamente necesarias en términos



prácticos.», *Crítica de la Razón Práctica*, <AkV, 105>; y «La consciencia de esta ley básica puede verse llamada «un factum de la razón», dado que no cabe inferirla de datos precedentes de la razón como por ejemplo la consciencia de la libertad (pues ésta no nos es dada con anterioridad), sino que se nos impone por sí misma como una proposición sintética a priori, la cual no se funda sobre intuición alguna, ni empírica ni pura, aun cuando sería analítica si se presupusiera la libertad de la voluntad, si bien para semejante concepto positivo sería requerida una intuición intelectual que no cabe admitir aquí en modo alguno. Con todo, para considerar esa ley como dada sin dar pie a tergiversaciones, conviene subrayar que no se trata de un hecho empírico, [...]», *Ibis*, <Ak. V, 31>.

[103](#) *Ibis*, <Ak. V, 108>.

[104](#) Cfr. con: «El concepto de lo sumo entraña una ambigüedad que, si no es tenida en cuenta, puede dar pie a disputas innecesarias. «Sumo» puede significar lo *supremo* (supremum) o también lo consumado (consumatum). Lo primero supone aquella *condición que es ella misma incondicionada*, esto es, que no se halla sometida a ninguna otra condición (originarium); lo segundo supone aquel conjunto que no forma parte de un conjunto mayor del mismo tipo (perfectissimum). Que la *virtud* (en cuanto dignidad de ser feliz) suponga la suprema condición de cuanto nos parezca sólo apetecible y por ello, *al regular toda nuestra solicitud de felicidad, constituya el bien supremo* ha sido probado en la Analítica. En cuanto objeto de la capacidad desiderativa del ente racional finito; pues para ser tal se requiere también felicidad, y ello no simplemente ante los parciales ojos de una persona que adopta como fin a la propia dicha, sino también a juicio de una razón imparcial que considera la felicidad general en el mundo como fin en sí. Porque *precisar de la felicidad, ser digno de ella y, sin embargo, no participar en la misma es algo que no puede compadecerse con el perfecto querer de un ente racional que fuera omnipotente*, cuando imaginamos un ser semejante a título de prueba. En tanto que virtud y felicidad conjuntamente constituyen la tenencia del sumo bien en una persona, y por cuanto un *reparto de felicidad en justa proporción con la moralidad* (como valor de la persona y su merecimiento a ser feliz) *constituye el sumo bien de un mundo posible*, significa esto el completo [...]», *Ibis*, <Ak. V, 110>.

[105](#) Cfr. con: «*Dos determinaciones necesariamente unidas en un concepto* tienen que hallarse vinculadas como fundamento y consecuencia, pudiendo considerarse esta unidad como analítica (enlace lógico) o bien como sintética (vinculación real), desde las leyes de la identidad en el primer caso y desde las de la causalidad en el segundo. La *vinculación entre virtud y felicidad puede ser entendida por lo tanto de dos maneras*: o bien el afán por ser virtuoso y la ambición racional de felicidad no serían dos cosas distintas, sino totalmente idénticas, y entonces no se precisaría fundar lo primero en una máxima diferente de las correspondientes a la segunda, o bien dicha *vinculación obedece al hecho de que la virtud produce felicidad como algo diferente de la consciencia del ser virtuoso*, tal como la causa produce un efecto.», *Ibis*, <Ak. V, 111>.

[106](#) O sea, como causa a priori si consideramos que Kant nos dice «o bien dicha *vinculación obedece al hecho de que la virtud produce felicidad como algo*



diferente de la consciencia del ser virtuoso, tal como la causa produce un efecto.», véase nota anterior.

107 «Los estoicos en cambio habían escogido correctamente su principio práctico supremo, la virtud, como condición del sumo bien. Sin embargo, al representarse el grado de virtud exigible a su ley pura como plenamente alcanzable en esta vida, no sólo desorbitaron la capacidad moral del ser humano bajo el nombre de «sabio», hasta sobrepasar los límites de su naturaleza, admitiendo así algo que contradice a cualquier antropología, sino que sobre todo no quisieron dejar valer como un objeto peculiar de la capacidad desiderativa humana ese segundo ingrediente del sumo bien, es decir, la felicidad. De muy otra suerte, asimilándolo a una divinidad en la consciencia de su excelencia personal, hicieron a su sabio totalmente independiente de la naturaleza (en lo tocante a su contento), en tanto que ciertamente le exponían al mal físico de la vida, mas no le sometían a él (presentándolo también al mismo tiempo como libre del mal moral), con lo cual omitieron así efectivamente el segundo elemento del sumo bien, la propia felicidad, al cifrar ésta simplemente en el obrar y en el contento con su valor personal, encerrándola dentro de la consciencia del talante ético; pero en este punto pueden verse suficientemente refutados por la voz de su propia naturaleza.», *Ibis*, <Ak. V, 127>.

108 Cfr. con *Ibis*, <Ak. V, 109>.

109 Cfr. con: «Pero va de suyo que, si en el concepto del sumo bien está ya incluida la ley moral como suprema condición, entonces el sumo bien no supone un simple objeto, sino que también su concepto y la representación de su existencia posible mediante nuestra razón práctica constituyen, al mismo tiempo, el fundamento para determinar la voluntad pura; porque entonces la ley moral ya incluida en ese concepto y pensada con él, y no ningún otro objeto, determina de hecho a la voluntad según el principio de autonomía. Este orden de los conceptos relativos a la determinación volitiva no debe ser olvidado en ningún momento, porque de lo contrario uno se malinterpreta a sí mismo y cree contradecirse allí donde todo casa en la más perfecta armonía.», *Ibis*, <Ak. V, 110>.

110 Cfr. con: «Ser feliz constituye necesariamente el anhelo de todo ente racional que sin embargo sea finito y, por lo tanto, representa un ineludible fundamento para determinar su capacidad desiderativa.», *Ibis*, <Ak. V, 24>.

111 Considérese que la razón pura es la capacidad de suministrar principios a priori, también en el conocimiento práctico; de modo que es independiente de todo otro principio, su determinación es una autodeterminación del sujeto.

112 Cfr. con: «Mas por ello no se comprende cómo sea posible la libertad, ni cómo haya de representarse este tipo de causalidad teórica y positivamente, sino sólo que con tal motivo queda postulada por la ley moral una libertad semejante.», *Ibis*, <Ak. V, 132>.

113 Pues este define la razón como facultad de conocimiento, de representación compleja o compuesta (véase *Antropología*, § 6) con validez objetiva; al razón es facultad cognoscitiva superior o de síntesis última y acabada (sistema o



conocimiento sistemático). Para el concepto de Sumo Bien como expresión de unidad sistemática.

114 Cfr. con: «Tal condición ha de ser tan posible como su objeto, al hallarse contenida en el mismo mandato de promocionar éste. Mas esa *plena adecuación de la voluntad con la ley moral equivale a santidad*, una perfección de la cual no es capaz ningún ente racional inmerso en algún punto temporal del mundo sensible. Ahora bien, en tanto que es *exigida como prácticamente necesaria*, entonces tan sólo cabe encontrarla en un *progreso que va al infinito hacia esa plena adecuación*, siendo así que con arreglo a los principios de la razón pura práctica se hace necesario admitir tal *progresión práctica como el objeto real de nuestra voluntad*. Sin embargo, este progreso indefinido sólo es posible bajo el presupuesto de una existencia infinitamente duradera para la personalidad del ente racional (lo cual se denomina «inmortalidad del alma»). Por lo tanto, el sumo bien *sólo es prácticamente posible bajo el presupuesto de la inmortalidad del alma* y ésta, al hallarse *indisolublemente vinculada con la ley moral*, es un *postulado de la razón pura práctica [...]*», *Ibis*, <Ak. V, 122>; también «por lo tanto, con respecto a esa *santidad reclamada por la ley cristiana, a la criatura no le queda nada más que el progreso al infinito*, pero por eso mismo también se ve autorizado a albergar la *esperanza de su perduración en el infinito*. El valor de una intención plenamente adecuada a la ley moral es infinito, pues cualquier felicidad posible no tiene, a juicio de un sabio y omnipotente distribuidor de la misma, ninguna otra limitación salvo la falta de adecuación a su deber por parte del ente racional.», *Ibis*, <Ak. V, 127> y <Ak. V, 128>, y «La *santidad de las costumbres les es indicada ya en esta vida como pauta*, mas el *provecho proporcional a ella, la bienaventuranza, sólo se representa como alcanzable en una eternidad*; porque la santidad siempre ha de ser el *arquetipo de su comportamiento* en cualquier situación y el *progreso hacia ella en esta vida* es tan posible como necesario, pero la *bienaventuranza* no puede ser alcanzada en este mundo bajo el nombre de «felicidad» (por cuanto *dependa de nuestra capacidad*) y por ello constituye *exclusivamente un objeto de esperanza*. No obstante, el propio principio cristiano [...]», *Ibis*, <Ak. V, 129>.

115 Cfr.. con «Esa misma *ley tiene que conducir también a la posibilidad del segundo elemento del sumo bien*, el cual no consiste sino en una *felicidad adecuada a esa moralidad*, o sea, tan desinteresada como si procediera simplemente de la imparcial razón, y esta *posibilidad nos conduce a la presuposición de la existencia de una causa adecuada a tal efecto*, es decir, a *postular la existencia de Dios como algo que pertenece necesariamente a la posibilidad del sumo bien* (objeto de nuestra voluntad que se halla vinculado necesariamente con la legislación moral de la razón pura). Pasemos a exponer esta conexión de un modo convincente.», *Ibis*, <Ak. V, 124>; también <Ak. V, 125>: «Por consiguiente, el postulado de la posibilidad del *sumo bien derivado* (del mejor mundo) supone al mismo tiempo el postulado de la realidad de un *sumo bien originario*, o sea, la existencia de Dios.».

116 *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V, 129>; Cfr. también con: «La *ley moral me ordena convertir al sumo bien posible dentro del mundo en el último objeto de mi conducta*», *Ibis*, <Ak. V, 129>.



[117](#) *Ibis*, <Ak. V, 115>.

[118](#) Cfr. con: «*tengo en la ley moral un fundamento puramente intelectual para determinar mi causalidad (en el mundo sensible), entonces no es imposible que la moralidad de la intención posea en el mundo sensible una conexión necesaria cual causa con la felicidad como efecto, una conexión que no es inmediata, mas sí mediata (a través de un autor inteligible de la naturaleza), siendo así que tal vinculación, al hallarse inmersa en una naturaleza que es simple objeto de los sentidos, nunca puede tener lugar sino casualmente y sin bastar al sumo bien.*», *Ibis*, <Ak. V, 115>.

[119](#) «*Todos ellos proceden del principio de la moralidad, el cual no es un postulado, sino una ley mediante la que la razón determina inmediatamente la voluntad y ésta, justamente por verse así determinada, como voluntad pura, exige esas condiciones necesarias para el cumplimiento de su precepto.*», *Ibis*, <Ak. V,132>.

[120](#) «*Mas este no es posible sin presuponer tres conceptos teóricos (para los que, al ser simples conceptos de la razón pura, no cabe encontrar ninguna intuición que les corresponda ni, por lo tanto, tampoco puede hallarse para ellos ninguna realidad objetiva por el camino teórico), a saber: libertad, inmortalidad y Dios. Así pues, mediante esa ley práctica que ordena la existencia del sumo bien posible en el mundo, queda postulada la posibilidad de aquellos objetos de la razón especulativa y la realidad objetiva que ésta no podía garantizarles; con lo cual el conocimiento teórico de la razón pura recibe desde luego un incremento, consistente tan sólo en que aquellos conceptos, que antes eran problemáticos para ella (como simplemente pensables), son ahora definidos asertóricamente como conceptos a los cuales les corresponden objetos reales, porque la razón práctica requiere ineludiblemente la existencia de los mismos para la posibilidad de su objeto, el sumo bien, que es absolutamente necesario desde un punto de vista práctico, y por ello la razón teórica se ve autorizada a presuponerlos.*», *Crítica de la Razón Práctica*, <Ak. V,134>; también «*Estos postulados no son dogmas teóricos, sino hipótesis presupuestas necesariamente desde un punto de vista práctico y, por lo tanto, aunque no ensanchan el conocimiento especulativo, sí confieren una realidad objetiva universal (a través de su relación con lo práctico) a las ideas de la razón especulativa, permitiéndole adjudicarse conceptos de los cuales en otro caso no hubiera podido afirmar ni tan siquiera su posibilidad.*», *Ibis*, <Ak. V,132>, y sobre todo con <Ak.V,135>.

[121](#) La distinción original sería la que hay entre cosa en sí misma y su representación en un sujeto, y dentro de estas estarían las representaciones intuitivas (inmediatas), que en el hombre son únicamente sensibles (por receptividad).