





Revista de  
Estudios  
Kantianos

# Revista de Estudios Kantianos

Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española  
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache  
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language

**Número 5.1, año 2020**

## **Dirección**

Fernando Moledo, FernUniversität in Hagen  
[fernando.moledo@fernuni-hagen.de](mailto:fernando.moledo@fernuni-hagen.de)

Hernán Pringe, CONICET-Universidad de Buenos Aires/  
Universidad Diego Portales, Santiago de Chile  
[hpringe@gmail.com](mailto:hpringe@gmail.com)

## **Secretario de edición**

Óscar Cubo Ugarte, Universitat de València  
[oscar.cubo@uv.es](mailto:oscar.cubo@uv.es)

## **Secretario de calidad**

Rafael Reyna Fortes, Universidad de Málaga  
[rafaelreynafortes@gmail.com](mailto:rafaelreynafortes@gmail.com)

## **Editores científicos**

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid  
Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires  
Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá  
Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima  
Jesús Conill, Universitat de València  
Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.  
María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela  
Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá  
Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile  
Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

### **Comité científico**

Juan Arana, Universidad de Sevilla  
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg  
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires  
Monique Castillo, Université de Paris-Est  
Adela Cortina, Universitat de València  
Bernd Dörflinger, Universität Trier  
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt  
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú  
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México  
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil  
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg  
Otfried Höffe, Universität Tübingen  
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova  
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid  
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México  
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay  
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil  
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz  
Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela  
Sergio Sevilla, Universitat de València  
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile  
Violetta Waibel, Universität Wien  
Howard Williams, University of Aberystwyth  
Allen W. Wood, Indiana University

### **Editor de contenido y editor técnico. Diseño y maqueta**

Josefa Ros Velasco, Universidad Complutense de Madrid

### **Entidades colaboradoras**

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)  
Departament de Filosofia de la Universitat de València  
Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales





### Artículos

- 1 Technische Kultur als Pflicht in Kants *Tugendlehre*  
*Stefan Klingner*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13773
- 27 Jean-Luc Marion y Kant. ¿Es trascendental el argumento de Anselmo?  
*Hardy Alberto Neumann Soto*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13995

### La actualidad de la *Crítica de la razón pura*: Parte Teórica

- 44 Presentación del editor al número monográfico. La actualidad de la *Crítica de la razón pura*:  
Parte Práctica  
*David Hereza*  
DOI 10.7203/REK.5.1.16825
- 48 ‘What Ought We Do?’ And Other Questions  
*Onora O’Neill*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13785
- 65 Determinismus und Freiheit in Kants *Nova dilucidatio* (1755)  
*Paolo Grillenzoni*  
DOI 10.7203/REK.5.1.15262
- 89 La relación entre razón y desacuerdo en la filosofía kantiana  
*Julia Muñoz Velasco*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13712
- 107 La limitación práctica de la filosofía trascendental en la primera recepción de la *KrV*  
*Francisco Javier Iracheta Fernández*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13993

- 140 ¿Epistemología moral kantiana? Una interpretación no-epistémica  
*Luis Moisés López Flores*  
DOI 10.7203/REK.5.1.14006
- 166 Ist der Wille allein ausreichend für Moralität?  
*Yasutaka Akimoto*  
DOI 10.7203/REK.5.1.14012
- 174 El sentimiento de respeto y la estructura del vínculo moral  
*José M. Torralba*  
DOI 10.7203/REK.5.1.14013
- 192 La legitimación iusnaturalista del derecho positivo en I. Kant  
*Óscar Cubo*  
DOI 10.7203/REK.5.1.15582
- 210 Amistad, Sumo Bien y sociedad ética en Kant  
*Almudena Rivadulla Durán*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13745
- 232 Kant y la religión racional. Acerca de la defensa ilustrada del principio de tolerancia  
*Ileana P. Beade*  
DOI 10.7203/REK.5.1.14014

#### **Recensiones**

- 246 Dieter Hüning y Stefan Klingner (Eds.): *...jenen süßen Traum träumen. Kants Friedensschrift zwischen objektiver Geltung und Utopie*. Baden Baden, Nomos, 2018, 320 pp. ISBN: 978-3848751518  
*Miguel Ángel Ramírez Cordón*  
DOI 10.7203/REK.5.1.16804
- 253 Leonardo Rodríguez Duplá: *El mal y la gracia. La religión natural de Kant*. Barcelona, Herder Editorial, 2019, 261 pp. ISBN: 978-84-254-4170-7  
*Jorge Mariano Burruezo Arcadio*  
DOI 10.7203/REK.5.1.15857

#### **Eventos y normas para autores**

- 260 Normas para autores  
DOI 10.7203/REK.5.1.15906



**La actualidad de la**  
***Crítica de la razón pura:***  
**Parte Práctica**

# El sentimiento de respeto y la estructura del vínculo moral

JOSÉ M. TORRALBA<sup>1</sup>

## Resumen

El vínculo moral es la relación de obligación en que se encuentra un sujeto con respecto a un deber. A partir del análisis del sentimiento de respeto se muestra que la estructura del vínculo moral en Kant consiste en la relación de dos instancias: *homo noumenon* y *homo phaenomenon*. Siguiendo algunas ideas de Schiller, se argumenta que en un planteamiento de ese tipo la autonomía del sujeto nunca puede ser completa, pues siempre hay un elemento externo en la determinación de la voluntad. Se concluye afirmando que esta imposibilidad no es necesariamente un defecto en la teoría de Kant.

**Palabras clave:** Kant, Schiller, autonomía, respeto, vínculo moral

## The feeling of Respect and the Structure of the Moral Bond

### Abstract

The moral bond is the relation of obligation in which a subject finds herself with regard to a duty. From the analysis of the feeling of respect it is shown that the moral bond's structure consists of the relationship of two spheres: *homo noumenon* and *homo phaenomenon*. Following some ideas from Schiller, it is argued that in this kind of approach the subject's autonomy can never be complete, since there is always an external element in the determination of the will. The article concludes that such impossibility is not necessarily a flaw in Kant's theory.

**Keywords:** Kant, Schiller, autonomy, respect, moral bond

<sup>1</sup> Universidad de Navarra. Contacto: [jmtorralba@unav.es](mailto:jmtorralba@unav.es). Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación FFI2015-67388, financiado por el Gobierno de España. Además de en el IV Congreso de la SEKLE (Universitat de València), he presentado versiones previas en el Workshop "Kant: Sentimientos y reflexividad" (Universidad de Navarra) y en el Seminario del Grupo de Estudios Kantianos sede México (SEKLE/Universidad Panamericana). Agradezco los comentarios y sugerencias de los participantes, particularmente de Vicente de Haro.



## 1. Introducción. De la autonomía como autolegislación a la dualidad *homo noumenon-homo phaenomenon*

La experiencia de encontrarse vinculado forma parte de la vida humana cotidiana. Nos encontramos vinculados por leyes y obligaciones, tanto del derecho como de la moral, que ejercen sus requerimientos y exigencias sobre nosotros. Pero el fenómeno de la normatividad o —por emplear un término quizá más literal y expresivo— vinculatividad (*Verbindlichkeit*) no se circunscribe al ámbito práctico, sino que también se encuentra en el ámbito teórico. Así, por ejemplo, al descubrir la verdad de una proposición o argumento no permanecemos indiferentes ante ella, sino que captamos la necesidad de admitirla y afirmarla.

Hay normatividad práctica y teórica. En ambos casos la cuestión fundamental es por qué estamos vinculados por dicha normatividad. Por definición, el ‘vínculo’ no es opcional, es decir, que no depende de que nosotros aceptemos la validez de una determinada ley. En este sentido, la verdad y el bien (o el deber) exigen ser reconocidos o realizados. A la vez, es ciertamente posible no reconocer la verdad (por error o ignorancia) o no realizar el bien (por maldad o debilidad), pero eso no modifica su carácter vinculante. Se ha argumentado con razón que ambas clases de normatividad (teórica y práctica) surgen de una forma más fundamental de “estar vinculado”, anterior a la distinción entre lo teórico y lo práctico (Vigo 2008: 174–175). Pero de esta forma más fundamental de vinculatividad no me voy a ocupar en el presente trabajo, en el que me limito a explorar la estructura del vínculo moral. Emplearé indistintamente los términos ‘obligatoriedad’, ‘normatividad’ o ‘vinculatividad’ para expresar el contenido del concepto de *Verbindlichkeit*, al menos tal y como aparece en la obra de Kant.

La pregunta que me interesa considerar es la de cómo surge la obligatoriedad o, en términos más conocidos, cuál es la fuente de la normatividad. Es decir, qué hace que una acción tenga necesidad práctica: deba realizarse o no necesite de otra razón que ella misma para ponerse por obra. Esta pregunta es tan antigua como la propia filosofía (práctica), porque si la buena acción ‘solo’ se realizara porque es útil o placentera no sería propiamente una ‘buena’ acción. Sin embargo, en la época moderna la cuestión adquiere tintes propios y encuentra en la doctrina kantiana sobre la autonomía o autolegislación una de sus formulaciones más acendradas: nos vinculan aquellas leyes cuyo autor somos nosotros mismos, es decir,

aquellas bajo cuya autoridad nos hemos situado libremente. Tal parece ser la manera común de entender la libertad en la modernidad, al menos desde Kant. Sin embargo, a un lector atento, semejante afirmación le despertará enseguida objeciones tan fundamentales como la siguiente: si solo vinculan las leyes que uno ha aceptado libremente, entonces la normatividad es contingente; si la normatividad no obliga necesariamente, no es tal normatividad. Este es uno de los aspectos de la “paradoja de la autonomía”, que es como se ha bautizado en los últimos años a las dificultades inherentes a la doctrina kantiana de la autolegislación (Khurana; Menke 2011).<sup>2</sup>

Para Kant (y en general para cualquier filósofo moral), libertad y ley o, lo que es igual, libertad y normatividad se necesitan mutuamente, puesto que son las coordenadas en las que se sitúa el ámbito de lo moral. Sin libertad no se abriría el campo de lo que, por medio de nuestro actuar, podemos llegar a ser y, por tanto, carecerían de sentido las preguntas ‘¿Qué debo hacer?’ o ‘¿Qué es bueno hacer?’; a la vez, sin normatividad, es decir, sin la existencia de acciones necesarias por ser un fin en sí mismo, la moral se convertiría en mera técnica: cálculo eficaz de medios hacia cualesquiera fines. Es imprescindible que haya una jerarquía entre los diversos fines humanos o, en palabras de Kant, que haya un fin en sí mismo (la humanidad en la propia persona y en la de los demás).

El concepto de autonomía como autolegislación permite a Kant dar cuenta de la naturaleza y estructura de la esfera práctica (o moral), pues en dicho concepto se articulan libertad y normatividad. Lo singular de su planteamiento es la manera en que los articula, ya que propone una estructura de autolegislación (*Selbstgesetzgebung*). De esta manera, por un lado, la autonomía no es arbitraria, puesto que la libertad se expresa en leyes; por otro lado, la aceptación de leyes morales no implica heteronomía, porque no son externamente impuestas, sino que el agente se puede considerar su autor (*GMS*, AA 04: 431).

Sin embargo, esta comprensión de la autonomía como autolegislación, aunque inicialmente resuelve la tensión, conduce a la mencionada “paradoja de la autonomía”. Lo que origina la paradoja es precisamente la vinculatividad o normatividad de la ley moral. Si una ley

<sup>2</sup> Me he ocupado de esta cuestión en Torralba 2019. Sintetizo en los siguientes párrafos de esta introducción la parte de la argumentación expuesta en ese artículo que es relevante para el planteamiento del presente trabajo.

solo comienza a ser vinculante cuando el sujeto la acepta o se somete a ella, entonces o bien tal ‘ley’ no es realmente una ley o bien su normatividad es heterónoma. De ambos extremos de la paradoja, el segundo (la heteronomía) queda claramente excluido por Kant. Sin embargo, el primero no es menos peligroso, puesto que una ley que no sea, por sí misma, vinculante, sencillamente no es una ley (Pippin 2003: 911).

No ha sido necesario esperar doscientos años para que alguien detectara la tensión inherente al concepto de autonomía como autolegislación. Ya el propio Kant emplea los términos de aparente ‘contradicción’ o ‘antinomía’ para referirse a esta cuestión en el epígrafe de la Doctrina de la Virtud titulado “El concepto de un deber hacia sí mismo contiene (a primera vista) una contradicción”. Kant sostiene que “la ley, en virtud de la cual yo me considero obligado, procede en todos los casos de mi propia razón práctica, por la que soy coaccionado, siendo a la vez el que me coacciono [*Nöthigende*] a mí mismo” (MS, AA 06: 417–418). La contradicción surgiría del hecho de que en este planteamiento tendría que haber algo así como una “obligación de estar obligado” o, en una traducción más clara, “una obligatoriedad de estar obligado” [*eine Verbindlichkeit verbunden zu sein*]. Para Kant, la contradicción se advierte, al menos, de dos maneras. En primer lugar porque habría “una obligación [*Obligation*] pasiva que, sin embargo, sería a la vez activa en el mismo sentido de la relación” (MS, AA 06: 417). Y, en segundo lugar, porque

el que obliga (*auctor obligationis*) puede exonerar de la obligación (*terminus obligationis*) al obligado (*subiectum obligationis*) en cualquier momento; por tanto (si los dos son uno y el mismo sujeto), no está obligado en absoluto a un deber que él mismo se impone: lo cual encierra una contradicción (MS, AA 06: 417).

La solución kantiana a esta ‘aparente’ contradicción consiste en mostrar que “en la conciencia de un deber hacia sí mismo el hombre se considera, como sujeto de tal deber, en una doble calidad” (MS, AA 06:418): como *homo phaenomenon* y como *homo noumenon*. Aparece aquí la distinción entre animalidad, humanidad y personalidad de la *Religión* (RGV, AA 06: 26). Quien vincula es el hombre en cuanto que persona (es decir, la capacidad moral cuya posibilidad muestra la razón pura práctica), mientras que el vinculado es el hombre en tanto que humano (es decir, el ser natural

racional cuyo querer puede determinarse, o no, por la ley moral). De este modo, la contradicción desaparece porque en la obligación hacía sí mismo “no se piensa el concepto de hombre en uno y el mismo sentido” (MS, AA 06: 418).

Ciertamente, de esta manera, desaparece la aparente contradicción, pero no por ello la autonomía resulta un ‘caso cerrado’. Por un lado, porque Kant ha introducido una dualidad en el sujeto por la que el idealismo posterior le pedirá cuentas. Y, por otro, y más positivo para Kant, porque para explicar el modo en que se relacionan el *homo noumenon* y el *homo phaenomenon* es necesario acudir a la teoría del sentimiento de respeto, lo cual abre nuevas perspectivas para comprender el fenómeno de la obligatoriedad moral.

Estas dos cuestiones: por un lado, la dualidad de instancias vinculante y vinculada, con su consiguiente división de esferas entre lo nouménico y lo fenoménico o lo racional y lo sensible; y, por otro lado, el sentimiento de respeto como la explicación kantiana acerca de cómo se relacionan ambos elementos de esas dualidades, constituyen la estructura del concepto kantiano de autonomía. El presente trabajo se centra en la teoría kantiana del sentimiento de respeto con el objetivo de aclarar la naturaleza y estructura del vínculo moral.

El artículo tiene tres partes. En primer lugar, me ocupo del sentimiento de respeto, porque este fenómeno ofrece la clave para comprender la relación entre las dos dimensiones (*homo noumenon* y *homo phaenomenon*) y explicar de qué manera puede el ser humano ‘auto-obligarse’. En segundo lugar, considero la crítica de Schiller a la postura kantiana para, en la conclusión del artículo, plantear algunas cuestiones generales acerca del alcance y los límites del concepto de autonomía.

## 2. El sentimiento de respeto y la conciencia de la autonomía moral

La segunda *Crítica* tiene como objetivo mostrar que la razón empíricamente condicionada no es la única capaz de determinar la causalidad humana, sino que también la razón ‘pura’ puede hacerlo, incluso con independencia de todos los impulsos de la sensibilidad. Si no fuera posible, la libertad sería una quimera. A ello dedica el libro primero, la “Analítica de la razón pura práctica”, que consta de tres capítulos. En el primer capítulo se ocupa Kant

de los principios prácticos y concluye que el imperativo categórico, como ley fundamental de la razón pura práctica, es el principio que rige el ejercicio de la causalidad de la voluntad. En el segundo capítulo, sobre el objeto de la razón pura práctica, se muestra cómo la razón pura —a partir del principio puro práctico— constituye ‘por sí misma’ el objeto de la voluntad y, por tanto, determina *a priori* qué es el bien. Por último, en el tercer capítulo, se muestra cómo la razón pura determina ‘inmediatamente’ a la voluntad, con independencia del placer en la representación del objeto, es decir, de qué manera la ley moral se convierte en fundamento de determinación o móvil del querer.

La terminología que Kant propone para sintetizar lo conseguido en la Analítica es la siguiente: la ley es tanto fundamento objetivo como subjetivo de la acción. Es fundamento objetivo, por un lado, porque establece el criterio para juzgar moralmente y, por otro lado, porque determina qué objetos corresponden a una voluntad buena. Y es además fundamento subjetivo, es decir, móvil para la realización de esos objetos, “porque tiene influjo sobre la sensibilidad del sujeto y produce un sentimiento que fomenta el influjo de la ley sobre la voluntad” (*KpV*, AA 05: 75).

En el capítulo sobre los móviles de la razón pura práctica, Kant se ocupa de “señalar *a priori* no el fundamento por el cual la ley moral en sí proporciona un móvil [*Triebfeder*], sino qué es lo que ella, siendo móvil, efectúa en el espíritu” (*KpV*, AA 05: 72).<sup>3</sup> Lo primero no es posible, porque sería tanto como explicar de qué manera es posible que la voluntad sea libre.

Lo que interesa considerar en el presente trabajo es esta última cuestión, la de cómo tiene la ley moral influjo sobre la voluntad. En ética, la postura de Kant no es la de un racionalista o intelectualista, puesto que afirma que ley moral, en cuanto principio práctico objetivo, no es suficiente ‘por sí mismo’ para la determinación de la voluntad. Es necesario que se convierta en principio práctico subjetivo, es decir, en la máxima del sujeto y esto solo puede suceder por medio del móvil de la voluntad. A la vez, Kant tampoco es un humeano (o emotivista) en lo que se refiere a la motivación moral, ya que considera que la “conciencia” (o conocimiento) de la ley moral tiene eficacia práctica sobre nuestros deseos (Schadow 2013: 301).

<sup>3</sup> Modifico la traducción de “motor” por “móvil” en todas las citas de la *Crítica de la razón práctica*.

Kant tiene —como casi siempre en las cuestiones filosóficas fundamentales— una postura original. Haciendo un juego de palabras, se podría decir que, en lo que se refiere a la motivación moral, Kant es un kantiano. La peculiaridad de su postura aparece en la doctrina del respeto, porque en ella afirma que la ‘propia’ ley es móvil a la vez que el sentimiento de respeto, en cuanto que originado por esa ley, es también móvil. Según habrá ocasión de explicar, el respeto es móvil no directamente (puesto que, en ese caso, sería patológico), sino porque hace posible la receptividad del deber: es el presupuesto de que la ley moral pueda determinar la voluntad (Schadow 2013: 298).

### 2.1. Humillación, respeto y sentimiento moral

La ley moral tiene un doble efecto sobre la facultad desiderativa (o voluntad): negativo y positivo. El primer efecto negativo consiste en evitar que los impulsos de la sensibilidad interfieran con la determinación moral de la voluntad. Este efecto es “él mismo un sentimiento”, ya que “toda inclinación y todo impulso sensible está fundado en el sentimiento” y aquí la ley moral causa un dolor o “perjuicio a todas nuestras inclinaciones” (*KpV*, AA 05: 72–73). Más concretamente, Kant describe este dolor como una humillación porque la ley moral se impone tanto al amor propio (o filautía) como a la arrogancia (o presunción [*Eigendünkel*]). Ambas consisten en tomar como principio práctico el interés propio o egoísmo. La diferencia entre ellas es de grado: el amor propio es la benevolencia excesiva con uno mismo, mientras que la arrogancia es la satisfacción en sí mismo.

Por su parte, el efecto positivo de la ley moral sobre la facultad desiderativa es la otra cara de la humillación. Se trata del respeto que inspira la ley moral en contraste con nuestras inclinaciones sensibles. Kant lo describe como “un sentimiento positivo, que no es de origen empírico y que es conocido *a priori*” (*KpV*, AA 05: 73). Incluso distingue entre mero respeto y sumo respeto, en función de si se trata solo del ‘debilitamiento’ o de la ‘derrota’ de la presunción. Ahora bien, resulta crucial la siguiente precisión: en ningún caso el respeto hacia la ley “es móvil para la moralidad, sino que es la moralidad misma, considerada subjetivamente como motor” (*KpV*, AA 05: 76). Es decir, no se trata de un sentimiento patológico, sino práctico (de origen intelectual).

El sentimiento de respeto, en cuanto que se convierte en la capacidad de tomar interés por la ley, recibe el nombre de “sentimiento moral” (*KpV*,

AA 05: 80). De él se ocupa también Kant en la *Metafísica de las costumbres* cuando lo incluye entre las cuatro “prenociones estéticas de la receptividad del ánimo para los conceptos del deber en general”: sentimiento moral, conciencia moral, filantropía y respeto. Son todas ellas “predisposiciones del ánimo, *estéticas* pero naturales (*praedispositio*), a ser afectado por los conceptos del deber” (*MS*, AA 06: 399). Si alguien careciera de este sentimiento, en él “la humanidad se disolvería en la mera animalidad” (*MS*, AA 06: 400). La conciencia moral, por medio del juicio moral, afecta precisamente el sentimiento moral y es así como la ley moral mueve a la voluntad (Torralba 2009: 416). Por tanto, se puede concluir que el respeto es móvil, pero no directamente, sino en cuanto que “fomenta el influjo de la ley sobre la voluntad” (*KpV*, AA 05: 75), según se ha citado ya antes.

## 2.2. El valor moral, entre el deber y la inclinación

Una de los aspectos de mayor interés en la doctrina kantiana del respeto es su relación con el valor moral, es decir, con la fuente de la bondad. Como es conocido, para Kant el valor moral de una acción no reside en su legalidad (la mera conformidad con la ley moral), sino en su moralidad (que, además de ser conforme ella, su móvil sea la propia ley moral). Al comienzo del capítulo tercero de la *Analítica* se afirma con rotundidad: “Lo esencial de todo valor moral de las acciones está en *que la ley moral determine inmediatamente la voluntad*” (*KpV*, AA 05: 71). Si la ley moral solo determina la voluntad de modo *mediato*, entonces el móvil es el placer en la representación del objeto, es decir, el agrado que nos produce tal acción (buena). En este punto surgen dos cuestiones.

Por un lado, aparece la estructura del vínculo moral, ya que es por medio del sentimiento de respeto como el ser humano toma “conciencia” de su doble “determinación”: descubre dentro de la sí lo que —aquí todavía con terminología vacilante que quedará más perfilada en la *Religión*— llama “personalidad” o humanidad (*KpV*, AA 05: 87). El descubrimiento de la ley moral en mí hace tomar conciencia de la santidad de la propia persona, ante lo que inevitablemente surge el respeto. Esa doble determinación, como ser natural y como ser libre es la que hace posible la autodeterminación propia de la autonomía. A esta estructura volveremos a continuación.

Refirámonos ahora a la segunda cuestión: la oposición entre deber e inclinación. Ya ha quedado dicho que el sentimiento de respeto no es el fundamento de determinación, sino que lo es la ley moral misma, que

determina inmediatamente a la voluntad. El sentimiento moral presente en el hombre sería simplemente la condición de que dicha determinación tenga lugar. Para Kant, la ley moral (en seres finitos como nosotros) siempre supone una oposición a los impulsos de la sensibilidad (a la felicidad o egoísmo). Y precisamente su dignidad y el respeto que le corresponden surgen de su superioridad sobre la animalidad también presente en nuestra naturaleza. Por eso afirma tajante que “deber y obligación son las únicas denominaciones que nosotros debemos dar a nuestra relación con la ley moral” (*KpV*, AA 05: 82) y que “la majestad del deber no tiene nada que ver con el goce de la vida” (*KpV*, AA 05: 89).

Lo cual no quiere decir, ciertamente, que la felicidad sea algo moralmente malo. Al contrario, procurar la felicidad es un “deber” del que surgen imperativos, pero siempre de carácter hipotético y nunca categórico. Seguir los preceptos de la felicidad puede ser —y habitualmente lo es— algo moralmente obligatorio, pero su bondad u obligatoriedad no se fundan en la propia felicidad, sino en su conformidad con la ley moral. Y las acciones “felicitanes” tienen valor moral en la medida en que su móvil no es el placer, sino el deber. La razón es que “el valor moral, tiene que ser puesto exclusivamente en que la acción ocurra por el deber, es decir, solo por la ley” (*KpV*, AA 05: 81).<sup>4</sup>

En este punto, Kant se detiene a explicar por qué es un *contradictio in terminis* aspirar a que el deber se cumpla por placer. Si fuera concebible un sistema o situación en los que lo debido se realizara por placer, entonces ya no haría falta ningún mandato y se disolvería la propia noción de deber y, con él, de ley moral para seres como nosotros (*KpV*, AA 05: 82). En referencia al resumen del Decálogo en el amor a Dios y al prójimo, Kant afirma que el “amor práctico” (cumplir con ‘gusto’ los mandatos divinos y las obligaciones con el prójimo) en realidad no puede ser un mandato, sino tan solo algo a lo que se tiende. La razón es clara:

Un mandato de que se deba hacer algo con gusto, es, en sí mismo, contradictorio, porque cuando sabemos por nosotros mismos lo que estamos obligados a hacer, si ademásuviésemos conciencia de hacerlo con gusto, sería un mandato sobre ello enteramente innecesario (*KpV*, AA 05: 83).

<sup>4</sup> Este punto requeriría una explicación más detallada (véase Torralba 2011: 339–343).



Placer y deber son, para Kant, irreductiblemente heterogéneos. Esta es una tesis clave decisiva el presente trabajo, según habrá ocasión de mostrar más adelante.

En nuestra condición, la criatura nunca puede llegar al “grado de actitud interior”<sup>5</sup> de hacer siempre el deber por gusto (*KpV*, AA 05: 83–84). Nuestro estado moral es el de la virtud, que consiste en “la actitud interior *en lucha*, y no la *santidad* en la supuesta *posesión* de una completa *pureza* en las actitudes interiores de la voluntad” (*KpV*, AA 05: 84). En mi opinión, este es un punto clave para comprender correctamente la postura kantiana. La perfección moral sería equivalente a lo que él llama “santidad”, en la que siempre se realizaría el deber moral con gusto y, por tanto, no se trataría ya de un “deber”, sino más bien de un “ser” (el ser de la libertad). Pero esta perfección es ‘inalcanzable’, y solo podemos tomarla como un prototipo hacia que el cabe un “progreso ininterrumpido, pero infinito” (*KpV*, AA 05: 83).

### 3. Schiller y autonomía kantiana

Kant considera que deber y placer son heterogéneos y que, en la acción humana, la única relación que cabe entre ellos es la de subordinación (en una dirección o en otra). Por tanto, cumplir el deber por placer es literalmente inconcebible. El concepto de deber surge precisamente por oposición o contraste de los principios prácticos que se fundan, respectivamente, en la ley moral o en la felicidad.

Es conocido que, en este punto, el primero —y quizá principal— crítico de Kant fue Schiller. Sin embargo, a pesar de las apariencias, considero que ambos autores están —en buena medida— de acuerdo. Por ejemplo, Schiller afirma que el valor moral de una acción proviene de la libertad y no de la naturaleza; o que el placer no puede ser el único ni el principal móvil de una acción moralmente buena (1962b: 40–41); e incluso —con terminología que recuerda los pasajes kantianos que se acaban de citar— afirma que “la belleza moral es el grado máximo de perfección del carácter humano, pues solo se presenta *cuando el deber pasa a formar parte de su naturaleza*” (1962a: 30). Kant no estaría en desacuerdo con

<sup>5</sup> Traduzco “*Gesinnung*” por “actitud interior” en vez de por “disposición de ánimo” como hace la versión de la *Crítica de la razón práctica* y otras de las obras de Kant que se citan en este trabajo.

afirmaciones de este género. De hecho, en una respuesta a Schiller en la *Religión*, escribe: “Al considerar las consecuencias, llenas de gracia, que la virtud extendería en el mundo si encontrase acogida en todas partes, entonces la razón moralmente orientada haría entrar en juego a la sensibilidad” (RGV, AA 06: 23). E incluso en el borrador preparatorio de ese texto había llegado a escribir: “Yo siempre he tenido a bien el cultivar y conservar con ánimo alegre la virtud e incluso la religión. El cumplimiento de la ley al estilo cartujano, con mal humor [...] no es respeto sino temor esclavo y por tanto odio hacia la ley” (VARGV, AA 23: 100–101). Se trata de una idea que aparece expresamente en la “ascética ética” de la *Metafísica de las costumbres*:

Las reglas para ejercitar la virtud (*exercitiorum virtutis*) remiten a las dos actitudes interiores, la del ánimo *valeroso* y la del *alegre* (*animus strenuus et hilaris*). [...] Lo que no se hace con placer, sino solo como servidumbre, carece de valor interno [...], y no se lo ama, sino que se evita en lo posible la ocasión de practicarlo (MS, AA 06: 484).

En el caso de que se alcanzara la perfección moral, Kant llega a afirmar lo siguiente:

Cuando el injerto de este concepto en nuestra actitud interior [*Gesinnung*] finalmente haya tenido lugar, podría ocurrir muy bien que realicemos actos obligatorios con placer, pero no ocurriría que los realizásemos con placer por causa del deber (lo que se contradice) (VARGV, AA 23: 100).

Lo que sí parece aceptar Kant es un peculiar “contento intelectual” de la conciencia de la actitud interior virtuosa. Se trataría de una “satisfacción negativa de [la propia] existencia, que nos da la conciencia de no necesitar nada” (KpV, AA 05: 117). Es un “contento de sí mismo” (*Selbstzufriedenheit*), como una satisfacción (*Wohlgefallen*) análoga a la felicidad (*Glückseligkeit*) (KpV, AA 05: 117). En línea con Schiller, Kant no niega que lo propio de la ley moral es que se cumpla con alegría ni que, en un mundo moralmente perfecto, los impulsos de la sensibilidad adquirirían una nueva forma. Pero, a diferencia de Schiller, considera que tal cosa no resulta posible en este mundo nuestro. En este sentido, su postura

es de tipo ‘realista’ pues su teoría moral trata de dar cuenta de las condiciones existenciales fácticas del ser humano. Para Kant, el punto de partida del análisis de la moralidad es siempre la conciencia del deber, que surge de la superioridad de la ley moral sobre el egoísmo en la determinación de la causalidad humana y se nos impone como un hecho inevitable. Si hay deber, entonces este exige su cumplimiento “aunque fuera sin placer y sin nuestra inclinación” (VARGV, AA 23: 100).

La diferencia entre Kant y Schiller reside en dos puntos cruciales. El primero es la posibilidad de lograr la perfección moral. El segundo, es el alcance e implicaciones de la noción de autonomía. Me referiré a cada uno a continuación.

### 3.1. La perfección moral y la unidad de lo intelectual y lo sensible

Schiller explica que son tres los tipos de relaciones en que puede estar lo sensible con lo racional en el ser humano:

El hombre, o reprime las exigencias de su naturaleza sensible para conducirse de acuerdo con las exigencias superiores de lo racional; o, invirtiendo, subordina la parte racional de su ser a la sensible, y entonces sigue solo el impulso con que la necesidad racional lo arrastra lo mismo que a los otros fenómenos; o bien sucede que los impulsos de lo sensorial entran a concordar con las leyes de lo racional, y el hombre queda en armonía consigo mismo (1962b: 37–38).

El primer tipo de relación se asemeja a un gobierno autoritario, mientras que el segundo sería similar a la anarquía. Solo en el tercer tipo será posible que acontezca la belleza, porque esta requiere la armonía de razón y sensibilidad. Y esta armonía necesita que la obediencia a la razón proporcione “un motivo de deleite, pues solo por el placer y el dolor se pone en movimiento el instinto” (Schiller 1962b: 40).

La belleza y la gracia son precisamente la expresión de la perfección moral. Para Schiller, las acciones buenas (las virtudes, en plural) no dependen del placer o la inclinación que tengamos hacia ellas. Sin embargo, la buena voluntad (la virtud, en singular) sí que consiste precisamente en la inclinación al deber (1962b: 41). Haciendo un paralelismo con Kant, podría afirmarse que, por definición, la perfección moral se alcanza cuando el bien ya no se presenta como deber, sino como inclinación.

Schiller añade un motivo aún más profundo para justificar su postura, cuando razona del siguiente modo:

Si a una naturaleza puramente espiritual le ha sido añadida una naturaleza sensible, no es para arrojarla de sí como una carga o para quitársela como una burda envoltura; no, sino para unirla hasta lo más íntimo con su yo superior. La naturaleza, ya al hacerlo entre sensible y racional a la vez, es decir, al hacerlo hombre, le impuso la obligación de no separar lo que ella había unido (1962b: 41).

Como es sabido, Schiller bautiza como “alma bella” a la que ha alcanzado esa perfección y armonía entre lo espiritual y lo sensible (1962b: 45).

### 3.2. Autonomía del espíritu, pero heteronomía del fenómeno

Para Schiller, el problema de la postura kantiana no sería únicamente que estaría desoyendo un “mandato fundamental” de la propia naturaleza, sino que su planteamiento no haría posible —por extraño que suene— la autonomía, al menos en sentido completo. Este es el punto que reviste mayor interés para la consideración de la naturaleza del vínculo u obligatoriedad moral.

Schiller se refiere al principio que rige cada una de las esferas del actuar humano (la libertad y la naturaleza) como “voluntad”. Así pues, habría una voluntad de la sensibilidad y una voluntad de la razón. El problema es que en el modelo “autoritario” de relación entre lo intelectual y lo sensible, la autonomía de la razón conduce a una heteronomía de lo sensible. El objeto del querer, que se encuentra en el ámbito de lo sensible y fenoménico, siempre permanecería externo a la autonomía (Schiller 1962a: 31). Lo cual resulta en buena medida sorprendente, precisamente porque “el espíritu, al complicar en su destino a la sensibilidad que le está subordinada y al hacerla depender de sus estados, en cierto modo se convierte a sí mismo en fenómeno, y se confiesa sometido a la ley que rige todos los fenómenos” (Schiller 1962b: 22). Al asumir los derechos que corresponden a la naturaleza también asume parte de sus obligaciones. La libertad no puede desentenderse de la naturaleza, ni la autonomía moral puede dejar intacto el deseo humano.

Se puede afirmar que la postura de Schiller con respecto a Kant no es de rechazo, sino más bien de perfeccionamiento. Para Schiller, el grado

moral al que el ser humano debe aspirar no es solo el del respeto ante la ley moral (es decir, la dignidad), sino el amor. En el amor, la naturaleza moral se inclina ante la sensibilidad, porque resulta agradable realizar el bien y porque este se realiza de un modo “natural”, sin coacción (Schiller 1962b: 61). A la vez, la “dignidad impide que el amor se vuelva apetito” y la “gracia cuida de que el respeto no se vuelva temor” (Schiller 1962b: 62). En una expresión que adelanta posteriores desarrollos en el idealismo alemán, Schiller afirma que

el amor es a la vez lo más magnánimo y lo más egoísta en la naturaleza; lo primero, porque no recibe nada de su objeto, sino que se lo da todo, pues el espíritu puro solo puede dar, no recibir; lo segundo, porque nunca es otra cosa que su propio yo lo que busca y estima en su objeto (Schiller 1962b: 62).

#### 4. Respeto, autonomía y estructura del vínculo moral

En la línea de lo que se viene exponiendo, Dieter Henrich (1960) ha argumentado que la doctrina de la autonomía de Kant no tendría otro objetivo que asegurar la posibilidad de que el bien se haga por sí mismo, es decir, que —valga la expresión— el bien sea bueno y no meramente placentero o útil. En la *Crítica de la razón práctica*, tras los dos primeros capítulos de la Analítica, en el tercero aparece la explicación acerca de cómo el bien incondicionado se convierte, por sí mismo, en móvil para la determinación del querer.

A la vez, según se ha mostrado, en el fenómeno del respeto comparecen como claramente distintas, por un lado, la instancia que reclama o impone respeto y, por otro, aquella que se lo otorga o a la que se impone. Aunque la razón no es algo extraño a la sensibilidad, es cierto que “entra y exige respeto” (Henrich 1960: 371). La cuestión es que en esta estructura de vinculación moral hay dos instancias que no son independientes ni extrañas entre sí, pero cuya relación no puede propiamente comprenderse, sino únicamente constatarse como un hecho (Henrich 1960: 371). Para Henrich, el problema del planteamiento de Kant no reside tanto en la apelación a lo fáctico (algo inevitable en una filosofía trascendental), sino en que la teoría del respeto se basa en el

juego mutuo de actos, que también se podrían experimentar perfectamente como independientes el uno del otro. [...] Mi experiencia experimenta una ampliación, mi sensibilidad una limitación. Yo realizo ambas experiencias, pero de manera que esta unidad solo es una de tipo formal respecto del poner juntos ambos actos, *los cuales no están referidos el uno al otro* (1960: 374).

En su opinión, la solución pasaría por desarrollar, o bien una teoría que contenga una relación ‘positiva’ entre la razón y la sensibilidad (esta es la vía emprendida por Schiller) o bien una que muestre cómo la razón puede contener la facticidad (según lo intenta Fichte) (Henrich 1960: 375). Como es sabido, estas dos vías llegan hasta Hegel y su noción de ‘realización’ de la voluntad. En la introducción de los *Principios de la Filosofía del Derecho*, al ocuparse de las distintas formas de la voluntad, se refiere a la libertad precisamente como estar con uno mismo en el otro (1970: §7). Un querer plenamente autónomo es aquel en el que “la voluntad libre [...] quiere la voluntad libre” (Hegel 1970: §27). Lo decisivo es que el sujeto pueda considerar “suyo” aquello que desea, es decir, donde no hay nada extraño o ajeno en el objeto del querer.

Por definición, la autonomía requiere que el objeto del deseo (o de la voluntad) no sea extraño al propio yo (o sujeto). Por eso, en el planteamiento de Kant, donde la instancia determinante y la determinada son heterogéneas, no parece posible alcanzar una autonomía ‘completa’ en el obrar humano. Siempre habrá cierta heteronomía en el querer, pues quedará un “resto” sensible presente en toda determinación de la voluntad. La estructura del vínculo moral, según aparece en el fenómeno del respeto, nos muestra que estas son las condiciones ineludibles del querer humano. En este sentido, aunque quizá resulte llamativa la afirmación, la teoría kantiana no haría posible la autonomía ‘completa’ del sujeto moral. Lo cual no tiene por qué ser un demérito, sino quizá incluso una fortaleza de esta postura filosófica.

No pretendo llegar a la conclusión tópica de que las dificultades de la teoría kantiana tienen una solución hegeliana. Por lo expuesto hasta ahora, hay razones para sostener que Kant era consciente de las tensiones inherentes a su sistema, cuyo origen es el riesgo de contradicción en el concepto de autonomía y la consiguiente necesidad de distinguir entre *homo phaenomenon* y *homo noumenon*. En mi opinión, esas tensiones son

inevitables dada nuestra condición finita. Pretender disolverlas o superarlas —según reclama Schiller y, posteriormente, también Hegel— puede muy bien ser una especie de exigencia intelectual (los conceptos tienen su propia dinámica), pero quizá no tanto una pretensión realista, que se atenga a las condiciones fácticas de la existencia humana.

La lección filosófica que nos ofrece el análisis kantiano del sentimiento de respeto como estructura propia de la vinculación moral es precisamente que en el ser humano hay una irreductible heterogeneidad entre lo sensible y lo inteligible. Kant llega a esta conclusión partiendo, no de un estudio de la naturaleza humana (la antropología), sino de las condiciones de posibilidad de la obligatoriedad moral. La conciencia del deber es el punto de partida de un análisis filosófico que arroja luz sobre los rasgos constitutivos de la existencia humana. Es decir, que contribuye a responder a preguntas decisivas de la filosofía: ‘¿Qué debo hacer?’ (aquí, sobre todo, en el sentido de qué significa ‘debo’) y, también, ‘¿Qué es el ser humano?’.

### Bibliografía

HEGEL, G. W. F.: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 1970.

\_\_\_\_\_: *Principios de la filosofía del derecho*, traducción de Juan Luis Vermal, Barcelona, Edhasa, 2005.

HENRICH, D.: „Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft“, en HENRICH, D.; SCHULZ, W. M.; VOLKMANN-SCHLUCK, K.-H. (Eds.): *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken. Festschrift für Hans-Georg Gadamer zum 60. Geburtstag*, Tubinga, Mohr – Siebeck, 1960, 77–122.

KHURANA, T.; MENKE, C. (Eds.): *The Paradoxien der Autonomie*, Berlín, August, 2011.

KANT, I.: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, traducción de M. García Morente, Madrid, Tecnos, 2005.

\_\_\_\_\_: *Crítica de la razón práctica*, traducción de E. Miñana y Villagrasa y M. García Morente, Salamanca, Sígueme, 2002.

\_\_\_\_\_: *La religión dentro de los límites de la mera razón*, traducción de A. Ackermann, en SCHILLER, F.: *Sobre la gracia y la dignidad. Sobre poesía ingenua y poesía sentimental*, Barcelona, Icaria, 2005, 161–162.

\_\_\_\_\_: *Borrador para el escrito sobre la religión*, traducción de A. Ackermann, en SCHILLER, F.: *Sobre la gracia y la dignidad. Sobre poesía ingenua y poesía sentimental*, Barcelona, Icaria, 2005, 163–166.

\_\_\_\_\_: *La metafísica de las costumbres*, traducción de A. Cortina y J. Conill, Madrid, Tecnos, 1989.

PIPPIN, R.: „Über Selbstgesetzgebung“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 51 (2003) 905–926.

SCHADOW, S.: *Achtung für das Gesetz. Moral und Motivation bei Kant*, Berlín/Boston, De Gruyter, 2013.

SCHILLER, F.: *Kallias oder Über die Schönheit*, en: *Sämtliche Werke*, V, Munich, Hanser, 1962a.

\_\_\_\_\_: *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*, traducción de J. Feijóo y J. Seca, Barcelona, Anthropos, 1990.

\_\_\_\_\_: *Über Anmut und Würde*, en *Sämtliche Werke*, Munich, Hanser, 1962b.

\_\_\_\_\_: *Sobre la gracia y la dignidad. Sobre poesía ingenua y poesía sentimental*, Barcelona, Icaria, 2005.

TORRALBA, J. M.: *Libertad, objeto práctico y acción. La facultad del juicio en la filosofía moral de Kant*, Hildesheim, Olms, 2009.

\_\_\_\_\_: “Stoic Katorthoma, Perfect Duty and Kant’s Notion of Acting *aus Pflicht*. The Relevance of the *oikeiosis* Doctrine for the Notions of Moral Good and Inner Attitude (*Gesinnung*) in Kantian Ethics”, en VIGO, A. (Ed.): *Oikeiosis and the Natural Basis of Morality. From Ancient Stoicism to Modern Philosophy*, Hildesheim, Olms, 2012, 295–346.

\_\_\_\_\_: “The Paradox of Autonomy. Freedom and Normativity from Kant to Hegel”, *Hegel-Jahrbuch* 12 (2019) 478–484 (en prensa).



VIGO, A.: *Arqueología y aleteología y otros estudios heideggerianos*, Buenos Aires, Biblos, 2008.