

# DIOS: EL OTRO DE LA CONCIENCIA MORAL EN KANT

RESUMEN: Kant hace una distinción esencial entre el plano del *discernimiento* moral y el plano de la *ejecución*. En una primera lectura de la ética kantiana, Dios parece sólo avalar la ejecutabilidad del proyecto moral (K. p. V). En este trabajo queremos mostrar cómo la importancia de Dios en su filosofía moral va aún más lejos, pues por paradójico que nos parezca, y con la máxima cautela, llegará también a formar parte del plano del discernimiento moral, a través de su inclusión en la conciencia moral, y de la consideración del imperativo categórico como mandato divino; inclusión que exige de nosotros una nueva reflexión sobre el alcance de su filosofía moral.

## I. INTRODUCCIÓN. DIOS: AVAL DEL BIEN SUPREMO, AVAL DE LA REALIZABILIDAD DEL PROYECTO MORAL

¡*Sapere aude!*, atrévete a saber, así nos exhortaba el filósofo de Königsberg a realizar una incursión en el ámbito del conocimiento —y de la vida en su conjunto— desde nuestra *propia* razón<sup>1</sup>. Se trata de *atreverse* a pensar por sí mismo, de asumir el riesgo de la propia aventura filosófica, con todo lo que de amargo podamos encontrar en ella<sup>2</sup>. Y por esto mismo, perder el miedo a la verdad es un requisito previo a toda búsqueda.

Pero si esta invitación a la aventura del pensar, por cuyos vericuetos tal vez nos perdamos, aunque sea para encontrarnos definitivamente, es una invitación kantiana, el propio Kant está comprometido en ella, porque también para él la búsqueda de la verdad exige una entereza y un coraje tal que no siempre podemos soportar<sup>3</sup>. Y quizás por ello, Kant ha ido labrando un sistema filosófico muy peculiar, en el que el sujeto parece encontrarse en una permanente encrucijada, sin saber, a ciencia

<sup>1</sup> Cfr. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Ak., VIII, 33 («¿Qué es la Ilustración?», en *Filosofía de la Historia*. Ed. de Imaz, E., México, F. C. E., 1978, p. 25).

<sup>2</sup> «El deber de la filosofía consiste en eliminar la ilusión producida por un malentendido, aunque ello supusiera la pérdida de preciados y queridos errores, sean cuantos sean». *Kritik der reinen Vernunft*, A XIII (*Critica de la razón pura*. Trad. de Ribas, P., Madrid, Alfaguara, 6.<sup>a</sup> reimp., 1989, p. 10).

<sup>3</sup> La culpable incapacidad en la que vivimos sumidos no es falta de entendimiento, sino de decisión y valor. Cfr. *Beantwortung ...*, Ak., VIII, 33 (ed. cast., p. 25).

cierta, qué camino tomar, o, por decirlo de otro modo, sin querer renunciar completamente a ninguna de las direcciones posibles, a la vez que sabe muy bien que sólo podrá tomar una de ellas. Es por esto por lo que Kant introduce permanentemente ese *como si*, ese pasaporte que le permitirá, por paradójico que nos parezca, estar en dos lugares a un mismo tiempo: sostener tanto la necesidad de una finalidad en la Naturaleza, cuanto el que tal finalidad sea una mera ficción heurística<sup>4</sup>; en el respecto práctico, postular la existencia de Dios, pero sólo con validez subjetiva<sup>5</sup>; creer en una secreta intención de la Naturaleza, que se despliega en el devenir histórico, pero también como hipótesis de trabajo, una hipótesis teórico-práctica que pretende rescatar del absurdo a la Historia para, de este modo, no perder la esperanza en un progreso moral de la especie<sup>6</sup>. En resumidas cuentas, parece que Kant es el filósofo de la encrucijada, del no atrevimiento, pese a su propia exhortación a pensar sin titubeos, sin tanteos. No nos sorprenderá, por tanto, que Kant sea el filósofo del *como si*, de la ficción permanente, del matiz infinito.

Así, pues, centrándonos ya en el ámbito del discurso moral, rehúye Kant toda posible moral heterónoma (bien de corte empírico, bien de corte teológico), pues pretende fundamentar una moral autónoma, una moral cuyo criterio de *discernimiento*<sup>7</sup> (*cómo* debemos obrar) para nada cuente con la religión<sup>8</sup>, ni con los cantos de sirena de la felicidad<sup>9</sup>. Y, sin embargo, por paradójico que parezca, su proyecto moral no podrá

<sup>4</sup> Cfr. *Kritik der Urteilskraft*, Ak., V, 360-361 (*Crítica del Juicio*. Trad. de García Morente, M., Madrid, Espasa Calpe, 2.<sup>a</sup> ed., 1981, pp. 270-271).

<sup>5</sup> Cfr. *ibid.*, Ak., V, 450-451 (ed. cast., pp. 368-369).

<sup>6</sup> Nos hemos ocupado de esta cuestión en nuestro trabajo *Juicio reflexionante e historia futura: su dimensión ético-utópica en la filosofía de Kant*: Fragmentos de Filosofía, 2, Sevilla (1992), pp. 131-139.

<sup>7</sup> La distinción entre el ámbito del discernimiento y el ámbito de la ejecución es esencial en el pensamiento de Kant, como él mismo ha reconocido expresamente: «Ante todo, hemos de distinguir aquí dos apartados: 1) el principio del discernimiento de la obligación, y 2) el principio de la ejecución o cumplimiento de la obligación. En este contexto hemos de distinguir la pauta del móvil. La pauta es el principio del discernimiento y el móvil el de la puesta en práctica de la obligación; si se confunden ambos planos, todo resulta falso en el ámbito moral». *Moralphilosophie Collins* Ak., XXVII.1., 274-275. (*Lecciones de Ética*, Trad. de Rodríguez Aramayo, R. y Roldán Panadero, C., Barcelona, Crítica, 1988, p. 75.)

<sup>8</sup> Cfr. *Reflexionen zur Moralphilosophie*, Ak., XIX, 201, Refl. 6903 (*Kant. Antología*. Ed. de Rodríguez Aramayo, R., Barcelona, Península, 1991, p. 78, fragm. 110).

<sup>9</sup> Cfr. *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak., V, 35 (*Crítica de la razón práctica*. Trad. de García Morente, M., Madrid, Espasa Calpe, 1975, p. 57). Aunque, en ocasiones, nos advierte Kant, hasta puede ser un deber procurarse la propia felicidad, para no poner en peligro el cumplimiento del deber. Cfr. *ibid.*, Ak., V, 93 (ed. cast., pp. 134-135).

renunciar a la felicidad<sup>10</sup>, ni a su posibilidad, cuya esperanza sólo se abre con la religión<sup>11</sup>. Por otra parte, la ley moral, nos dice, se basta a sí misma para determinar el deber, pero, a un tiempo, por lo que respecta a la *ejecución* de la moralidad, para que ésta no sea un mero objeto de admiración y de aplauso<sup>12</sup>, Kant tiene que postular la posibilidad de un *bien supremo*<sup>13</sup>, como enlace de felicidad y moralidad, que es la coronación de una vida entregada a ser morales, en la que el agente moral se ha hecho, al menos, *digno* de esa felicidad futura<sup>14</sup>. Pues, a nuestro juicio, al introducir la temática del bien supremo, Kant estaría tratando de dar una respuesta al problema de por qué *tomar interés*<sup>15</sup> en la moralidad, siendo ésta absolutamente desinteresada; estaría intentando colmar a la moralidad de una esperanza de felicidad para que no cunda el desaliento, el cansancio, la desmoralización, al saber que, tras una vida entregada a aquélla (con lo que de renuncia a la propia felicidad implica), todo será nada, restando sólo la desesperanza, que, sin duda, se traducirá en desánimo, en desgana, en desinterés, al no entender por qué ser o seguir siendo morales, un no entender que, en definitiva acabará secando el pozo, el manantial de la moralidad<sup>16</sup>. Por ello, Kant, aunque

<sup>10</sup> Cfr. *ibid.*, Ak., V, 25 (ed. cast., p. 42).

<sup>11</sup> Cfr. *ibid.*, Ak., V, 130 (ed. cast., p. 182).

<sup>12</sup> «Es necesario que el curso entero de nuestra vida se someta a máximas morales, pero, al mismo tiempo, es imposible que ello suceda si la razón no enlaza con la ley moral —que no es más que una idea— una causa eficiente que determine para la conducta que observe esa ley un resultado que corresponda exactamente a nuestros fines supremos, sea en ésta, sea en otra vida. Por consiguiente, prescindiendo de Dios y de un mundo que, de momento, no podemos ver, pero que esperamos, las excelentes ideas de la moralidad son indudablemente objetos de aplauso y admiración, pero no resortes del propósito y de la práctica, ya que no colman enteramente el fin natural a todos y cada uno de los seres racionales, fin que la misma razón pura ha determinado *a priori* y necesariamente». *K.r.V.*, A 812/B 840, A 813/B 841 (ed. cast., pp. 634-635).

<sup>13</sup> Cfr. *K.p.V.*, Ak., V, 114 (ed. cast., 162); Cfr. *ibid.*, Ak., V, 130 (ed. cast., p. 182).

<sup>14</sup> Cfr. *K.r.V.*, R 809/B 837 (ed. cast., pp. 632-633).

<sup>15</sup> *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Ak., IV, 460 (*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. de García Morente, M., Madrid, Espasa-Calpe, 6.ª ed., 1980, p. 133).

<sup>16</sup> Cfr. *KU*, Ak., V, 452-453 (ed. cast., pp. 370-371). Por ello, la felicidad se desplazará del ámbito del discernimiento al del móvil/ejecución, donde encuentra su justo lugar: «Si he actuado de manera que me haya hecho digno de la felicidad, entonces también puedo esperar disfrutar de ella, y tal es el móvil de la moralidad. No puede prometerse a nadie conseguir la felicidad sin moralidad. La felicidad no es el fundamento, el principio de la moralidad, pero sí un corolario necesario de la misma». *Moralphilosophie Collins*, Ak., XXVII.1., 304-305 (ed. cast., p. 119). Pero en la medida en que la esperanza de felicidad sólo se abre con la religión, la teología también es móvil de la moral. Cfr. *ibid.*, Ak., XXVII.1., 277-278 (ed. cast., p. 78). En este respecto es interesante la distinción entre los *praemia auctorantia* (la recompensa es un motivo para la acción, que sólo tiene

tímidamente, está abriendo una puerta a la religión, no en lo que respecta a la fundamentación (al criterio moral), pero sí en lo que atañe a la realizabilidad o ejecutabilidad del proyecto moral<sup>17</sup>. Y, por, ello Kant postula, aunque sólo con validez subjetiva<sup>18</sup>, la necesidad práctica de Dios como aval del bien supremo, y, en última instancia, como aval de la moralidad en su conjunto, pues si el bien supremo no fuera posible, nos dice, la ley moral sería vana y quimérica<sup>19</sup>.

## II. DIOS: EL OTRO YO DE LA CONCIENCIA, Y EL PROBLEMA DEL DISCERNIMIENTO MORAL

Pero no termina aquí el papel de Dios en la filosofía moral kantiana. Dios, en Kant, no sólo es *conditio sine qua non* de la realizabilidad del proyecto moral, es decir, condición inexcusable para que la moral no muera por parálisis, por falta de interés del agente no ya en la acción moral concreta, que es absolutamente desinteresada, sino en la moralidad misma, en la opción moral; Dios, y ésta es la otra tesis que queremos aventurar en este trabajo, juega, contra todo pronóstico, un importante papel en el plano del *discernimiento* moral, en el plano de la dilucidación del criterio moral. El formalismo kantiano, la posibilidad de poder querer algo universalmente<sup>20</sup>, no deja de plantear problemas al filósofo de Königsberg, que parece querer resolverlo del siguiente modo: para saber si debo hacer algo, eso que pretendo hacer no sólo ha de poder ser querido universalmente, pues no siempre el criterio de la universalizabilidad de la conducta satisface todas nuestras dudas al respecto, sino que hemos de poder querer como si fuésemos Dios<sup>21</sup>; es decir, albergar

---

sentido por ella), y los *praemia remunerantia* (recompensas que no son motivos para las acciones; aquéllas son *pragmatica*, éstas son *moralia*). Cfr. *ibid.*, Ak., XXVII.1., 283-285 (ed. cast., pp. 91-93).

<sup>17</sup> Cfr. *KU*, Ak., V, 471 (ed. cast., 391). Nota de Kant.

<sup>18</sup> Cfr. *ibid.*, Ak., V, 450-451 (ed. cast., pp. 368-369).

<sup>19</sup> «Ahora bien, como el fomento del supremo bien, que contiene este enlace en su concepto, es un objeto *a priori* necesario de nuestra voluntad, y está en inseparable conexión con la ley moral, la imposibilidad del primero tiene que demostrar también la falsedad de la segunda. Así, pues, si el supremo bien es imposible, según reglas prácticas, entonces la ley moral que ordena fomentar el mismo, tiene que ser también fantástica y enderazada a un fin vacío, imaginario, por consiguiente en sí falso». *K.p.V.*, Ak., V, 114 (ed. cast., p. 162).

<sup>20</sup> *Grundlegung...*, Ak., IV, 421 (ed. cast., p. 72).

<sup>21</sup> Cfr. *Moralphilosophie Collins*, Ak., XXVII.1., 824 (ed. cast., p. 91); cfr. también *K.p.V.*, Ak., V, 129 (ed. cast., p. 181). Nos hemos ocupado de esta cuestión en nuestro trabajo: *¿Una grieta en la filosofía moral de Kant? (A propósito del*

en nosotros una voluntad no sólo universalizable (y, por tanto, buena) sino absolutamente buena, a saber, como sería la de Dios. Se trataría, por tanto, de asumir la *ficción práctica* de «ponernos en el lugar de Dios» para examinar si algo debe o no ser hecho, es decir, si algo debe poder ser querido en sentido moral. Porque, imaginemos un universo de voluntades malvadas, un universo de diablos, por decirlo de algún modo, quienes, mediante su razón, dictarán a su voluntad acciones «perversas» universalmente consentidas. Ante este supuesto de ética ficción, el criterio de la universalizabilidad de la voluntad se derrumbaría, mostraría su esterilidad e ineficacia, o, al menos, no dejaría de ser desconcertante. Además, a la moral kantiana no le basta el criterio de la universalizabilidad de la conducta, que todo lo más que nos proporcionará será una conducta conforme al deber, es decir, legalidad, mas no moralidad, que implica hablar de *intenciones*<sup>22</sup>, que implica obrar no sólo conforme al deber, sino *por deber*<sup>23</sup>, por puro respeto a la ley moral. Esta intención, tan importante, tan incontaminada de intereses, afanes y ambiciones personales que acabarían minando la moralidad para, caídas ya las máscaras, desatar una guerra de todos contra todos, es la que, con tanto esmero, Kant pretende salvaguardar para no poner en peligro la moralidad, y mantener la esperanza en la posibilidad de configurar ese mundo moral cuyos tintes son bien distintos del hobbesiano estado de naturaleza<sup>24</sup>. Y el mejor modo en que a Kant se le antoja salvaguardar esta pureza de intención no puede ser otro, coherentemente, sino el de pensar en la posibilidad de *querer como querría un ser absolutamente bueno*, esto es, Dios. Y, entonces, no nos sorprende que Kant hable del imperativo categórico *como si* fuera un mandato divino; es decir, un imperativo que no procede de Dios (pues sería una moral teológica, y, por consiguiente heterónoma)<sup>25</sup>, sino que aquello que manda tal imperativo *pueda ser*

---

*imperativo categórico como mandato divino*): Isegoría, 7 (1993), Madrid, pp. 179-183.

<sup>22</sup> «La moralidad estriba en que la acción sea ejercida por mor de la índole interna de la propia acción; por lo tanto, no es la acción la que constituye la moralidad, sino la disposición de ánimo que entraña dicha acción. Hacer algo porque está prohibido o comporta un proyecto, abstenerse de algo porque está prohibido o acarrea un perjuicio, no entraña disposición de ánimo alguna. Hacer algo porque es absolutamente bueno en sí mismo, eso es un talante moral.» *Moralphilosophie Collins*, Ak., XXVII.1., 262-263 (ed. cast., p. 61).

<sup>23</sup> Cfr. *Grundlegung...*, Ak., IV, 390 (ed. cast., pp. 19-20).

<sup>24</sup> Cfr. *K.r.V.*, A 572/B 780 (ed. cast., p. 598); Cfr. *ibid.*, A 808/B 836 (ed. cast., p. 632).

<sup>25</sup> Son múltiples las referencias de Kant a esta cuestión, pero basten las siguientes para ilustrarlo: «Ahora bien, es de la mayor importancia para la educación no exponer mezclados el catecismo moral y el religioso (no amalgamar-

*querido por una voluntad absolutamente buena*, como la de Dios<sup>26</sup>. En este sentido, el imperativo categórico es supuesto en Kant *como si* fuese un mandato divino, en el plano del discernimiento moral, a la hora de dilucidar si tal acción debo hacerla o no, a la vez que el otro rasgo de la consideración del imperativo categórico como *mandato* divino vendría a reforzar la ejecutabilidad, la inexorable obligatoriedad e inviolabilidad que conlleva el cumplimiento de la ley moral<sup>27</sup>, y esto porque sólo

los), ni todavía menos hacer que el primera siga al último; por el contrario, es muy importante dar siempre un conocimiento lo más claro posible del primero, con el mayor empeño y precisión. Porque sin esto no surge de la religión sino la hipocresía, consistente en reconocer los deberes por temor y en fingir una participación en ellos que no está en el corazón». *Die Metaphysik ... Ak.*, VI, 484 (ed. cast., p. 362). «Cuando el concepto de Dios precede a la moral resulta harto inmoral». *Reflexionen zur Metaphysik II*, Ak., XVIII, 318, Refl. 5658 (*Kant. Antología*, op. cit., p. 134, fragm. 222). En cambio, el papel de Dios estará claramente reservado al plano del móvil-ejecución de la moralidad: «¿Es posible una moral sin teología? Sí, pero sólo cuando respecto a los deberes y derechos del hombre, no en cuanto al fin final». *Reflexionen zur Religionsphilosophie*, Ak., XIX, 641, Refl. 8097 (*Kant. Antología*, op. cit., p. 109, fragm. 154). «En torno al uso del conocimiento de Dios que le conviene a la razón humana: (...) 2) Verlo como un concepto perteneciente a la moral, mas no para hacerla posible, sino para procurar a ésta la fuerza del móvil». *Reflexionen zur Metaphysik II*, Ak., XVIII, 265, Refl. 5633 (ed. cast., p. 132, fragm. 216).

<sup>26</sup> Esa es, para Kant, la máxima garantía de que obramos moralmente, en lo que a intención se refiere, pues Dios sólo puede querer algo que es bueno en sí mismo: «Nos representamos a Dios como aquel que tiene una voluntad santa y perfectísima, la cual actúa siempre conforme a fundamentos objetivos». *Moralphilosophie Collins*, Ak., XXVII.1, 278 (ed. cast., p. 79). «El espíritu de las leyes morales radica en los sentimientos y sus leyes morales pueden ser consideradas también como leyes divinas, porque la voluntad de Dios es conforme a las mismas». *Ibid.*, Ak., XXVII.1., 283 (ed. cast., p. 91). El subrayado es nuestro. En ningún momento Dios es el autor de la ley moral, sino un mero legislador que tiene poder para ejecutarlas (Cfr. *Idem*). Dios no es el autor de la ley moral; la teología no es el fundamento de la moral, pero en la medida en que atribuimos a Dios una voluntad santa, podemos imaginar, ponernos en el lugar de Dios para confrontar nuestra voluntad imperfecta con esa voluntad perfecta, ideal. En este sentido, cabría interpretar que ese 'ponernos en el lugar de Dios' también ayuda a discernir la moralidad de la acción, pues cabría preguntarse si el imperativo categórico podría ser considerado como un mandato divino. Querer como querría un ser absolutamente bueno, eso sería la máxima garantía de que nuestro talante es plenamente moral, y ello se desprende de lo siguiente: «Hacer algo porque es absolutamente bueno en sí mismo, eso es un talante moral. Así pues, una acción no ha de tener lugar porque Dios la quiera, sino porque es justa o buena en sí misma, y sólo porque dicha acción es así, Dios la quiere y nos la demanda». *Ibid.*, Ak., XXVII.1, 262-263 (ed. cast., p. 61). Esto no significa que en el plano del discernimiento necesitemos a Dios para dilucidar el deber: «Ahora bien, en el plano del discernimiento no precisamos de tal instancia». *Ibid.*, Ak., XXVII.1., 277-278 (ed. cast., p. 79). Lo único que queremos decir es que este 'ponerse en el lugar de Dios', este adoptar el talante de una voluntad santa, va a ser tenido en cuenta en la dilucidación de la moralidad de nuestras acciones, y que la adopción de este punto de vista, como veremos, irá ganando un mayor relieve en los últimos escritos de Kant.

<sup>27</sup> «El imperativo categórico no presupone una sustancia que sea una autori-

adecuando mi voluntad a la de un ser absolutamente bueno podremos esperar ese objeto último de toda conducta<sup>28</sup>, ese fin final que es el bien supremo (enlace de felicidad y moralidad), y sin cuya posibilidad la moralidad sólo sería digna de aplauso y admiración, pero, al cabo, una aspiración vana y quimérica, que terminaríamos por arrojar de nuestro lado, en un mundo en el que las circunstancias adversas están siempre al acecho<sup>29</sup>.

\* \* \*

Pero en lo que quisiéramos ahora insistir es en que Dios aparece, en definitiva, no sólo como *aval* del bien supremo, de cuya posibilidad depende la realizabilidad del proyecto moral, sino que vendría a formar parte de esa voz de la *conciencia moral* que nos pregunta: aquello que pretendes, y que no sabes si debes hacer, ¿podría ser querido por una voluntad absolutamente buena, como la de Dios? Por ello, nos dirá Kant, habrá que *representarse* a Dios como *ese juez interno* de la conciencia moral<sup>30</sup>, juez que no es sino el desdoblamiento de sí mismo del agente moral para hacerse un otro y adoptar el punto de vista no de la universalizabilidad de la conducta, sino de ese Dios que escruta los corazones<sup>31</sup>, pues lo único que le interesa es la intención. Tal vez no haya un texto más paradigmático en toda la obra kantiana que el que recogemos a continuación, ubicado en la *Metafísica de las costumbres*, y en el que se hace referencia al Dios kantiano en su doble plano, como escrutador de la intención moral, y como aval de la realizabilidad del

---

dad suprema exterior a mí, sino que es un mandato o prohibición de mi propia razón. Sin embargo, debe ser considerado precedente de un ser que tiene un dominio irresistible sobre todas las cosas. (...).

El imperativo categórico representa todas los deberes del hombre como mandatos divinos, no históricamente; no como si hubiera alguna vez ordenado ciertos mandatos a los hombres, sino tal como la razón —en virtud del poder supremo del imperativo categórico, como si se tratara de una persona divina— pueda prescribirselos a sí misma para someterse estrictamente a aquél». *Opus postumum*, Ak., XXII, 51-52 (*Transición de los Principios Metafísicos de la Ciencia Natural a la Física* [*Opus postumum*]. Ed. de Duque, F., Madrid, Editora Nacional, 1983, p. 591).

<sup>28</sup> Cfr. *K.p.V.*, Ak., V, 129 (ed. cast., p. 181).

<sup>29</sup> Cfr. *KÜ*, Ak., V, 452-453 (ed. cast., pp. 370-371).

<sup>30</sup> «No se puede probar la *existencia de Dios*, pero tampoco es posible comportarse sino según el Principio de una tal idea, aceptando los deberes como mandatos divinos.

El concepto de Dios es el concepto de un sujeto fuera de mí que me impone *obligaciones*», *Opus postumum*, Ak., XXI, 15 (ed. cast., p. 623). Cfr. *ibid.*, Ak., XXI, 17 (ed. cast., p. 628).

<sup>31</sup> «Dios: el que *escruta los corazones*». *Ibid.*, Ak., XXII, 64 (ed. cast., p. 604).

proyecto moral. Confiamos en que la decisiva importancia del mismo nos disculpe de su extensión:

«La conciencia de un *tribunal interno* al hombre ('ante el cual sus pensamientos se culpan o se disculpan entre sí') es la *conciencia moral*.

(...) Esta disposición originaria, intelectual y moral (porque es una representación del deber), llamada *conciencia moral*, tiene en sí de peculiar que, aunque esta su tarea es un quehacer del hombre consigo mismo, sin embargo, éste se ve forzado por su razón a desempeñarla como si fuera por orden de *otra persona*. Porque el asunto consiste aquí en llevar una *causa jurídica (causa)* ante un tribunal. Pero representar al *acusado* por su conciencia moral como *una y la misma persona* que el juez, es un modo absurdo de representar un tribunal; porque en tal caso el acusador perdería siempre.—Por tanto, en todos los deberes la conciencia moral del hombre tendrá que imaginar como juez de sus acciones *a otro* (como hombre en general), distinto de sí mismo, si no quiere estar en contradicción consigo misma. Ahora bien, este otro puede ser una persona real o únicamente ideal, que la razón se crea por sí misma.

Esta persona ideal (el juez autorizado de la conciencia moral) tiene que conocer los corazones, porque el tribunal se establece en el *interior*; pero a la vez tiene que ser *quien obliga siempre*, es decir, tiene que ser aquella persona, en relación con la cual todos los deberes en general han de considerarse también como mandatos suyos: porque la conciencia moral es el juez interior de todas las acciones libres.—Ahora bien, puesto que un ser moral semejante tiene que tener a la vez todo el poder (en el cielo y en la tierra), porque de lo contrario no podría proporcionar a sus leyes el efecto que les corresponde (lo cual compete, sin embargo, necesariamente a la judicatura), y puesto que se llama *Dios* a un ser moral topododeroso, tendremos que pensar la conciencia moral como el principio subjetivo de la responsabilidad de los propios actos ante Dios: incluso el último concepto (aunque sólo de un modo oscuro) estará siempre contenido en aquella autoconciencia moral.»<sup>32</sup>

Hay, pues, en el sujeto, un desdoblamiento, un ponerse en el lugar del otro<sup>33</sup>, que, en este caso, no son todos los otros (universalización),

<sup>32</sup> *Die Metaphysik der Sitten*, Ak., VI, (ed. cast., p. 305). Un texto extraordinariamente significativo de la relación entre el imperativo moral y Dios sería también éste del *Opus postumum*: «Aunque los hombres no hubieran recibido efectivamente ningún mandato ni prohibición por parte de un ser sagrado dominador o, por el contrario, existieran hombres que sí los han recibido, lo que es indudable es que no pueden haber recibido su voz en absoluto ni estar persuadidos de su efectiva existencia; no queda, pues, sino el conocimiento de nuestros deberes como, *instar* [a modo de] mandatos divinos que no pierden autoridad en lo más mínimo, aun cuando no haya posibilidades de conocer su promulgación. *Puede, entonces, considerarse al imperativo ético como la voz de Dios*». Ak., XXII, 64 (ed. cast., p. 604). El subrayado es nuestro.

<sup>33</sup> Este 'ponerse en lugar del otro' (Dios) guarda relación con la segunda máxima del *sensus communis* del parágrafo 40 de la *KU*. Cfr. Ak., V, 293 296 (ed.



sino ese *otro* ideal, absolutamente bueno, y, a un tiempo, absolutamente poderoso, que ha de salvaguardar no sólo la *calidad* moral de nuestra intención, sino la efectividad de su cumplimiento, siendo ésta la doble faz del imperativo categórico *como mandato divino*, a la que hemos hecho referencia. Dios, que, en una primera lectura de la ética kantiana, parecía desplazarse al plano de la realizabilidad del proyecto moral (en tanto aval del bien supremo, en la medida en que si éste no era posible, el desánimo moral, el desinterés en la moralidad habría sido alimentado por la desesperanza del que no le cabe esperar aquello de lo que se ha hecho digno), reaparece cautamente en sus escritos, y, en concreto, en los referidos a la conciencia moral, integrándose también en ese otro plano de la moral kantiana, a saber, el del *discernimiento*, el de la dilucidación del deber. Ahora bien, la inclusión de Dios en el plano del discernimiento, que podría encontrar justificación, según nuestra tesis, a la hora de reforzar las debilidades que presenta la mera apelación a la universalizabilidad, la lleva a cabo Kant con toda la cautela del mundo, pero también con la máxima firmeza: debemos tomar el imperativo categórico no como un mandato que procede de Dios, sino *considerarlo como si se tratara de un mandato divino*, lo cual viene a significar dos cosas: en cuanto mandato de un ser poderoso en extremo, un mandato de inexorable cumplimiento<sup>34</sup>; en cuanto mandato de un ser absolutamente bueno, significa que habremos de hacer el esfuerzo de querer *como si fuéramos Dios*, con una voluntad no ya sólo universalizable, sino absolutamente bienintencionada<sup>35</sup>, pues en el ámbito de la moralidad se

---

cast., pp. 198-201). Para la relación de dicha máxima, no ya con el pensamiento práctico kantiano, sino con su filosofía de la naturaleza y de la ciencia, cfr. De Mingo Rodríguez, A. M., *Ciencia, 'reflexión', y comunicación. Del juicio reflexionante al sensus communis logicus*: Thémata. Revista de Filosofía, 11 (1993), Sevilla, pp. 101-117.

<sup>34</sup> «El imperativo categórico del mandato del deber tiene como fundamento la idea de un *imperantis* que todo lo puede y sobre todo impera (*formale*). Es la idea de Dios.» *Ibid.*, Ak., XXII, 120 (ed. cast., p. 608).

<sup>35</sup> Dios no puede dar una buena voluntad al hombre, porque ésta exige libertad (Cfr. *ibid.*, Ak., XXI, 34 [ed. cast., p. 644]), pero veamos cómo lo caracteriza Kant: «... Ciertamente, el concepto o idea de Dios es: 1) la de un ser supremo (*Ens summum*); 2) de un ser de entendimiento supremo, es decir, de una persona (*Summa intelligentia*); 3) de la fuente originaria de todo aquello que pueda ser un fin de modo incondicionado (*sumum bonum*): el ideal de la razón ético-práctica y de todo aquello que pueda servirle de regla: el arquetipo (*archetypon*) y el arquitecto del mundo, aunque sólo pueda servir como en una infinita aproximación. Lo intuimos como en un espejo: nunca cara a cara.» *Ibid.*, Ak., XXI, 33 (ed. cast., p. 644).

trata no sólo de tener un buen entendimiento, sino de mostrar un buen corazón<sup>36</sup>.

Kant, que quiere saltar por encima de toda contingencia y azarosidad (buscando la manera de garantizar la ejecutabilidad del proyecto moral), pero también de todo relativismo, de toda apreciación subjetiva de la intención moral, nos propone «ponernos en el lugar de Dios», queriendo como querría un ser absolutamente bueno, sacando del sujeto individual, que se coloca en la posición de un otro ideal, *lo mejor de sí mismo*, pero un otro ideal que no conocemos ni podemos conocer<sup>37</sup>, por más cercano que nos sea<sup>38</sup>. El Dios de la conciencia moral no es ese «otro» de carne y hueso del que nos hacemos cargo, y *del que nos hacemos responsables*, sino que Dios es ese *interlocutor ideal frente al cual tenemos que responder* de nuestros actos o intenciones, ese *otro ideal* de la conciencia moral de un yo que, sin salir de sí mismo, se ha desdoblado en *su otro yo*. Y no cabe duda de que, con ello, tal vez haya hecho Kant un descubrimiento inestimable, por lo que respecta a la *dialogicidad fundamental de la conciencia moral*<sup>39</sup>, una dialogicidad que pretende de-

<sup>36</sup> Cfr. *Die Metaphysik...*, Ak., VI, 480-481 (ed. cast., pp. 356-357).

<sup>37</sup> «Qué clase de ser sea Dios en sí es algo inalcanzable para la humana razón; sólo la relación (moral) lo designa, de modo que su naturaleza es para nosotros inescrutable y absolutamente perfecta (*ens summum, summa intelligentia, summum bonum*): meras [relaciones] morales que no permiten alcanzar su naturaleza (...). El concepto trascendente [*Überschwengliche*] de él es siempre únicamente negativo, y de este modo lo podemos [conocer] de un modo inverso, porque su conocimiento no [es] del mundo, sino de todos los deberes humanos como mandatos divinos; no, por tanto, como si se hubiera recibido efectivamente tal mandato o prohibición». *Ibid.*, Ak., XXII, 58-59 (ed. cast., p. 597). Cfr. *ibid.*, Ak., XXII, 63 (ed. cast., p. 602).

<sup>38</sup> «En él —es decir, por haber originado el mundo con su omnipotencia— vivimos, urdimos nuestra existencia (nos movemos) y somos: *agimus, facimus, operamur*». *Ibid.*, Ak., XXII, 62 (ed. cast., p. 601). Y un poco más adelante se nos dice que es *Deus in nobis*. Cfr. *ibid.*, Ak., XXII, 130 (ed. cast., p. 615).

<sup>39</sup> Dialogicidad desplegada en el propio imperativo categórico: «*El prescribir todos los deberes humanos como mandatos divinos se encuentra ya en todo imperativo categórico*». *Ibid.*, Ak., XXII, 20 (ed. cast., p. 608). Ahora bien, nos advertirá Kant: «El concepto de Dios es la idea de un ser moral que, como tal, juzga y manda universalmente. No es éste una cosa hipotética, sino la misma razón pura práctica en su personalidad, junto con sus fuerzas motrices en vista de los seres del universo y sus fuerzas». *Ibid.*, Ak., XXII, 18 (ed. cast., p. 607). Kant despliega una imparable inmanentización de Dios en la conciencia moral, que no es sino la expresión de esa dialogicidad de la que venimos hablando: «Hay un ser en mí, distinto de mí, que está en relación causal de efectividad (*nexus effectivus*) sobre mí (*agit, facit, operatur*), y que, él mismo libre, sin depender de la ley natural en el espacio y el tiempo, me guía internamente (justifica o condena): y yo, el hombre, soy ese mismo ser: éste no es algo así como una sustancia fuera de mí; (...).» *Ibid.*, Ak., XXI, 25 (ed. cast., p. 636). Pero si Dios forma parte de la razón práctica pura (Cfr. también *ibid.*, Ak., XXII, 116, [ed. cast., p. 605]), no hay ningún problema en que 'Dios' forme parte en el plano del dis-

jar atrás no sólo todo posible *amoralismo*, sino también todo relativismo moral, invitándonos a adoptar el punto de vista de ese *otro ideal absoluto*, cuya intención sólo cabe pensarla, *imaginarla*.

Pero esto es todo lo que puede ofrecernos la ética kantiana, una ética que nos hace reflexionar sobre las dificultades que rondan la ejecutabilidad de todo proyecto moral, y más cuando, cargando sobre nuestros hombros el peso de la moralidad, la felicidad sólo quepa esperarla; una ética que nos invita a valernos de «nuestra propia razón», y que, a un tiempo, nos propone obrar no sólo como ese agente solitario que piensa el deber desde sí mismo, universalizándolo, sino como ese yo que en un «descenso a los infiernos»<sup>40</sup> se reencuentra con *su otro*, un *otro absoluto* e inaccesible, y que sólo puede imaginar, pensar, poniéndose en su lugar, *como si* fuera Dios, sacando de su interior *lo mejor de sí mismo*. Parece entonces que, inevitablemente, a esto es a lo más que puede aspirar una ética, como la kantiana, centrada y encerrada en la conciencia del sujeto, por más que adopte el punto de vista universal; una ética que, pese a los esfuerzos de Kant por revestirla de razón, conoce sus propios límites<sup>41</sup>, conoce la fragilidad del criterio de la universalizabilidad y la debilidad de la humana intención<sup>42</sup>; una ética, en suma, prisionera de sí misma, de su supuesta autonomía, y cuya realizabilidad depende de si mantiene viva la esperanza; una ética que, para hacer luz en la dilucidación del deber, tiene que ir más allá de la mera universalizabilidad, y, en un ejercicio de ética ficción, desdoblar la conciencia moral del yo en *su otro ideal* y absoluto: «Dios». En este desdoblamiento, en el que la conciencia pretende extraer de ella lo mejor de sí misma, se entabla, en última instancia, un diálogo del yo consigo mismo, del yo que adopta un ideal punto de vista absoluto.

cernimiento moral, pues en modo alguno se pone en peligro la autonomía moral de un yo que tan sólo se desdobra en su 'otro yo' ideal absoluto.

<sup>40</sup> «El autoconocimiento moral, que exige penetrar hasta las profundidades del corazón más difíciles de sondear (el abismo), es el comienzo de toda sabiduría humana. Porque esta última, que consiste en la concordancia de la voluntad de un ser con el fin final, exige del hombre ante todo apartar los obstáculos internos (de una voluntad mala que anida en él) y desarrollar después en él la disposición originaria inalienable de una buena voluntad (*sólo descender a los infiernos del autoconocimiento abre el camino a la deificación*). *Die Metaphysik...*, Ak., VI, 441, (ed. cast., p. 307). El subrayado es nuestro. En el *Opus postumum* leemos las controvertidas palabras: «nosotros nos hacemos (a) Dios [*wir uns Gott machen*]. Ak., XXI, 51 (ed. cast., p. 651).

<sup>41</sup> Cfr. *Grundlegung...*, Ak., IV, 455-463 (ed. cast., pp. 125-138 [«De los extremos límites de toda filosofía práctica»]).

<sup>42</sup> De aquí su insistencia en que nos esforcemos en querer como querría un ser absolutamente bueno, es decir, Dios.

Y, sin embargo, tal vez desde Kant, desde el reconocimiento de los límites de toda filosofía moral, pero también más allá de él, habría que traspasar el horizonte de la conciencia, para encontrar, fuera de ella, al *otro real*, de carne y hueso; un otro que no sería tanto nuestro interlocutor ideal, cuanto ese alguien, por desconocido que nos sea, del que *hacernos cargo*. Porque tal vez sea ese otro (no a través de su palabra, aunque también, sino a través de su silencio, acaso interrumpido por su insultante lamento) el único absoluto, el único «Dios» que pueda escupir en el rostro de una conciencia que dormita en su propia autocomplacencia, y que reclame de ella, si no quiere permanecer absorta en su inalterada identidad, salir de sí misma. Porque ese otro es, en última instancia, la justificación última, más acá de todo problema metateórico, de una ética que aspira a ser más que un mero discurso, es decir, que quiere ser, decididamente, una *actitud* práctica, de lleno implicada, frente al hombre y al mundo.

Urb. San Idefonso, Bl. 4, 9.º-C.  
41020 Sevilla.

JOSÉ MANUEL PANEÁ MÁRQUEZ  
Universidad de Sevilla