

Argenis Pareles

LA TEORIA KANTIANA DE LA MOTIVACION MORAL: UNA INTERPRETACION

El siguiente trabajo está dirigido a discutir la noción Kantiana del respeto por la ley moral como el único impulso o móvil moral legítimo en la dirección de nuestra conducta. La perspectiva interpretativa que hemos escogido es la señalada por Andrews Reaths en su trabajo "Kant's Theory of Moral Sensibility", de la cual pensamos que expresa un "espíritu" o "clima" interpretativo kantiano del que forman parte también los trabajos de Henry Allisons, Onora O'Neill y John Rawls entre otros (ver bibliografía), cuyos trabajos también son considerados aquí. Toda teoría ética tiene que enfrentar en algún momento el reto de ofrecer respuesta a preguntas tales como ¿qué motiva a los hombres a hacer lo que la ley moral exige? ¿por qué los hombres hacen, cuando lo hacen, lo que es su deber?. Cuando nos hacemos estas preguntas no estamos buscando el orden de las razones que tenemos para actuar. Estamos preguntando, más bien, por la noción misma de una razón para obrar, es decir, de una consideración que sea a la vez del orden argumentativo, que llamamos precisamente "razones", y que tenga fuerza motivadora. Si se considera un deseo como dado, entonces, la pregunta se contesta en la forma más simple: dado el objetivo propuesto por mi deseo habrá informaciones relevantes para su obtención, que serán consideraciones o razones para actuar. La fuerza motivadora de mi deseo pasa al curso de acción que se perfila, a través de las consideraciones relevantes, como medio para la obtención de lo deseado. Pero el problema se presenta cuando se sostiene con Kant la independencia de la ley moral con respecto a todo deseo o inclinación previamente dados. La pregunta es, entonces, cómo puede una razón pura, que es la razón moral Kantiana, tener fuerza motivadora. Dicho en los términos de la Teoría de los Juegos se trata de preguntarse ¿por qué jugamos al juego de la razón moral?. ¿Es este un juego cuyas reglas, como piensan los escépticos, respetamos si nos provoca, pero qué podemos dejar de acatar suspendiendo el juego cuando lo creamos conveniente, o es más bien,

como piensa Kant, una exigencia que no podemos postergar razonablemente, no al menos sin sentir vergüenza y mala conciencia?.

De lo que se trata es de la constelación entre razón y voluntad en seres en los cuales esta última es requerida o afectada por nuestras inclinaciones como seres sensibles. La razón práctica moral nos exige a menudo realizar acciones que van en contra de nuestros intereses inmediatos, y a veces nos exige también acciones que van en contra de nuestros intereses a largo plazo ¿cómo es posible acatarla en esos momentos, si es que es posible?. Para Kant una acción posee valor moral si y sólo si es realizada únicamente por deber. (Aclaremos que esto no significa que las acciones por deber no pueden venir acompañadas por inclinaciones -Ver Allison, *Kant's Theory of Freedom*, cap. VI). Pero ¿en qué consiste actuar por deber?. La pregunta a responder es ¿cómo debemos entender que el puro deber de un curso de acción dado pueda servir como incentivo (Triebfeder) suficiente para que un agente lo adopte, independientemente, y aún en contra de sus otros intereses como un agente con afectos propios de su naturaleza sensible?.

La respuesta a esta pregunta no es fácil. Su misma formulación es ya sospechosa. Si se equipara, como Kant lo hace, acción por deber con acción autónoma y ésta con acción de un agente libre, y al mismo tiempo, se entiende "independientemente", y "aún en contra de nuestros intereses" -lo que Kant no hace- como dejar de lado absolutamente nuestra condición sensible, el cúmulo de objeciones no se hace esperar: Se dice "...primero, que tal concepción lleva a Kant a la absurda visión de que: sólo las acciones genuinamente autónomas son libres, por lo que se sigue que no somos responsables por nuestros actos inmorales; segundo, que es imposible dejar de lado nuestros intereses y deseos; tercero, que si uno pudiera hacer tal cosa, entonces la deliberación moral no tendría razón de ser y nada quedaría para motivarlo a uno a actuar de acuerdo con el deber; y finalmente, que la atribución de valor moral a las acciones así motivadas, y solo a tales acciones, está en conflicto con nuestras intuiciones morales básicas" (Allison, H. *Kant's Theory of Freedom*, p. 2).

He querido señalar estas objeciones, curiosamente antes de entrar en la respuesta kantiana, porque ellas forman parte de una manera

común de entender a Kant y porque al mismo tiempo la respuesta a cada una de esas objeciones es casi el programa de lo que Reath se propone con respecto a nuestro autor. Pero volvamos a Kant.

La respuesta kantiana a la pregunta acerca de la motivación moral no es en principio dudosa. Consiste en considerar el respeto por la ley como el único móvil moral legítimo: "el deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley" (FMC p. 38). Si las inclinaciones y con ellas todos los objetos de la voluntad no pueden servir de fundamento a la obligación moral, nada queda para determinar a la voluntad en términos morales, "si no es, objetivamente, la ley y, subjetivamente, el respeto puro a esa ley práctica, y, por tanto, la máxima de obedecer siempre a esa ley, aún con perjuicio de todas mis inclinaciones" (FMC, p. 39).

Debemos pues estudiar en qué consiste este respeto puro a la Ley Moral, si queremos entender cómo ésta motiva a la voluntad a seguir sus pautas, es decir, si queremos entender cómo la Ley Moral funciona como un incentivo (Tribfeder). Este tópico lo trata Kant por extenso en el tercer capítulo de la Crítica de la Razón Práctica, titulado "De los Móviles de la Razón Práctica Pura". Reath intenta demostrar que aquí Kant desarrolla una teoría de la sensibilidad moral, destinada a explicar la interacción entre la razón práctica y la naturaleza sensible de seres como nosotros, interacción que da cuenta de nuestra particular experiencia de la Ley Moral. Su esfuerzo interpretativo se concentra en explicar cómo interactúan los motivos morales y los motivos sensibles, y cómo el respeto por la ley contrarresta la influencia de las inclinaciones, *para lo cual busca desarrollar una teoría de la motivación que suministre un fundamento común a estos dos tipos de motivos, y permita explicar cómo ellos interactúan entre sí*. Reath utilizará en su argumentación una idea también utilizada por Onora O'Neill en su libro "Constructions of Reason". Esta idea es que la estructura más profunda de la filosofía kantiana está constituida por una serie de metáforas políticas y jurídicas. La forma como Kant entiende la interacción entre motivos sensibles y morales, dirá Reath, debe ser entendida por analogía no con una suma de vectores de fuerza (o de fuerzas mecánicas actuando sobre un objeto), sino por analogía con una discusión política, donde las razones para escoger uno u otro plan de acción tienen un papel predominante. Esta metáfora tiene la ventaja, como veremos, de poner las demandas de la

sensibilidad dentro de un ámbito de razones en competencia con las de la moralidad y en un espacio no sólo intrasubjetivo sino también por definición intersubjetivo. Veamos la oferta de Reath.

Kant sostiene que la ley moral puede influenciar la voluntad, es decir que funciona como un móvil o incentivo (Triebfeder). El término móvil es un término técnico en el vocabulario kantiano. Lo define como un "fundamento subjetivo de determinación de la voluntad de un ente cuya razón no se conforma necesariamente a la ley objetiva ya en virtud de su naturaleza" (CRPr., p. 79). Se dice que es fundamento subjetivo de determinación en el sentido de que es aquello en el sujeto que determina su voluntad en una ocasión particular, en la medida en que es el ímpetu actual a la acción. Un incentivo es, pues, una clase de motivación a partir de la cual los seres humanos pueden actuar. Es claro que para Kant se da un contraste entre diferentes motivos que pueden afectar la voluntad en tiempos diferentes. El hecho de su subjetividad no niega, sin embargo, que ese algo determinante de la voluntad puedan ser razones objetivamente válidas, como en el caso en que la regla o principio que gobierna la acción es la Ley.

La cualificación que establece que los móviles funcionan para "una voluntad cuya naturaleza no conforma necesariamente con la ley práctica", sirve para delimitar el ámbito de la moralidad a seres racionales finitos como nosotros. Un Dios al no tener inclinación no tiene necesidad de móviles morales, las bestias al no tener libre albedrío tampoco. Sólo sujetos racionales finitos como nosotros tienen necesidad de incentivos morales; es decir, solamente con respecto a ellos tiene sentido distinguir entre el principio moral y su fuerza motivante. El doble aspecto de nuestra naturaleza nos coloca a medio camino entre los dioses y las bestias. Lo que para Kant caracteriza nuestra finitud en relación con la capacidad no es el simple hecho de tener una naturaleza sensible sino el mal uso que podemos hacer de nuestra libertad al no regirnos por las demandas objetivas de la moralidad. Un ser finito requiere de un incentivo, apunta Kant, debido "a que el carácter subjetivo de su escogencia (Wilkür) no acuerda por sí mismo con la ley objetiva de la razón práctica" (CRPr. p. 79). Ahora bien, la exigencia de un móvil para realizar lo que la ley demanda parece ser el reclamo de una moral heterónoma. Si necesitamos de un resorte subjetivo para

actuar moralmente ¿no quedan acaso en entredicho las nociones de autonomía y de valor moral? ¿no puede interpretarse la imagen de este resorte como sugiriendo que la ley moral ejerce una fuerza de atracción en el estado psicológico de un agente de tal forma que esta llega a desear seguir sus dictados?. Esta posibilidad está lejos de ser la postura kantiana, sin que podamos negar que a veces razona como si supusiera tal ejercicio de fuerzas. El análisis que hace Reath de la noción de respeto por la ley como el móvil moral legítimo deja fuera, como veremos, esta aparente contradicción.

En la "Fundamentación" Kant caracteriza al respeto de diversas formas, que luego reaparecen en la Crítica de la Razón Práctica. Primero el respeto es definido como un "sentimiento que surge espontáneamente de un concepto de razón". En segundo lugar se le entiende como "la determinación directa de la voluntad por la ley y la conciencia de esta determinación". Por último se dice que él es "la concepción de un valor que menoscaba mi amor propio" (FMC p. 40). Estas definiciones parecen arrojar más leños al fuego de las posibles críticas. ¿Es el respeto un sentimiento, o un hecho intelectual, o un valor, o todas esas cosas juntas?. La tesis de Reath es que como experiencia, estos distintos aspectos del respeto se dan juntos, pero que ellos pueden ser distinguidos en orden a establecer cuál de ellos es el móvil propiamente dicho, y que puede explicarse por qué Kant los considera como un solo fenómeno.

El argumento es el siguiente. Reath sostiene que la segunda caracterización es la que conlleva la noción primaria del respeto como el adecuado móvil moral. El respeto por la ley moral es, en este sentido, el inmediato reconocimiento de una consideración cuyo peso no puede ser desconocido o la directa determinación de la voluntad por la ley. Actuar por respeto a la ley no es otra cosa que el reconocimiento de la ley moral como una fuente de valor o de razones para la acción, que son incondicionalmente válidas y últimas en relación a cualesquiera otras razones, en particular a las que provienen del autointerés. El respeto es, entonces, la actitud apropiada del agente frente a la ley, significa reconocimiento de la autoridad de la ley y motivación para actuar de acuerdo con ella. A esta actitud la llama el aspecto intelectual del respeto.

Ahora bien, siempre que la ley moral es efectiva tenemos la experiencia de ciertos constreñimientos que aquella impone sobre nuestras inclinaciones y "este efecto negativo sobre nuestras inclinaciones... es el mismo un sentimiento". (CRPr. p. 80). Este es el sentimiento de respeto, o el lado afectivo del respeto. Dado que nuestra naturaleza sensible es una fuente de motivos en conflicto con la disposición moral -específicamente porque incluye la tendencia a dar prioridad a nuestras inclinaciones- y esta tendencia está siempre presente en algún grado en nosotros, tendremos que siempre que actuemos por respeto a la ley, la determinación que ésta ejerce sobre nuestras inclinaciones producirá el sentimiento de respeto. "Por ello aún cuando distinguibles, los dos aspectos del respeto no tienen por qué ser fenomenológicamente distintos, dado que siempre son experimentados conjuntamente". (Reath, p. 290). El reconocimiento de la ley moral y el sentimiento que produce representan aspectos conectados de lo que es un fenómeno único. Por lo que puede entenderse la renuncia de Kant a mantenerlos siempre por separado. Hechas estas consideraciones generales podemos entrar directamente al texto de Reath.

La argumentación de Reath se realiza en tres etapas. La primera está dirigida a mostrar la concepción Kantiana de la motivación moral. La segunda, a mostrar las inclinaciones (amor de sí y arrogancia) que el respeto por la ley moral contrarresta y en tercer lugar, desarrolla una teoría de la motivación común a los motivos morales y sensibles, y que permite explicar la forma como estos interactúan.

1. La concepción Kantiana de la motivación moral.

El argumento de Reath en esta etapa está dirigido a mostrar que el móvil moral, el respeto por la ley, no influencia la conducta por el ejercicio de una fuerza cuasi mecánica sobre la voluntad, sino, más bien, por suministrar cierta clase de razones para la escogencia (Choice). Para sostener su posición ofrece dos razones. La primera, es que el motivo (en el sentido activo de la palabra) para la conducta moral es el aspecto intelectual del respeto, o lo que es lo mismo, el inmediato reconocimiento de una obligación, más que cualquier sentimiento que éste produzca o que exista independientemente. La segunda, se apoya en la concepción Kantiana de agente racional y libre: un móvil (aun los sensibles) nunca

determina directamente a la voluntad, sino sólo a través de una escogencia hecha por el individuo, que puede ser expresada como la adopción de una máxima. "Esto deja por fuera la idea de que la voluntad es determinada solamente por la fuerza que un incentivo pueda tener, o que las acciones deberían ser entendidas como el resultado del balance de fuerzas actuando sobre la voluntad. Es posible que un incentivo pueda tener alguna clase de fuerza afectiva, pero su papel en la motivación y en la explicación de la acción debe ser limitado para dejar espacio a la noción de escogencia (Choice)" (Reath p. 90). En resumen, piensa Reath que el respeto por la ley es un móvil que compite con otros, (los provenientes de las inclinaciones) contra los cuales a veces gana, pero cuya capacidad de prevalecer no proviene de ejercer una mayor fuerza sobre la voluntad, sino de suministrar una cierta clase de razones para la elección.

2. Las otras tendencias motivacionales en competencia.

Nuestra experiencia de la actividad de la razón pura práctica tiene un carácter subjetivo, debido a los motivos sensibles con los cuales interactúa. Esto es lo que manifiesta el sentimiento del respeto, que surge como resultado de los constreñimientos que la Ley Moral impone sobre nuestras inclinaciones, "este efecto negativo sobre los sentimientos, es él mismo un sentimiento". (CRPr. p. 80). Esto sugiere que podemos comprender mejor el respeto por la ley estudiando el carácter de las tendencias a las que se opone.

Estas tendencias son por una parte el amor de sí o egoísmo y por la otra parte, la vanidad o arrogancia (ver CRPr. p. 80). La Ley Moral tiene con cada una de ellas una relación distinta. Al egoísmo, definido como una "predominante benevolencia hacia uno mismo", lo reprime, y cuando lo "restringe a la condición de acuerdo con la ley" se le puede llamar "razonable amor de sí". Pero a la vanidad, que Kant llama "la satisfacción con uno mismo" o la "opinión del valor personal", la ley "la derrota" y "la humilla" para siempre. Esta relación diferente requiere explicación.

Reath encuentra la respuesta en la discusión que sobre el amor y el respeto se da en la "Doctrina de la virtud". (M.d. S. 115-145/148-473).

"Amor y respeto son diferentes clases de relación con los otros. El amor tiene por objeto el bienestar o la satisfacción de los fines de una persona, mientras al respeto le incumbe el valor, la dignidad, o como una persona es considerada por otros". (Reath 242). Siendo el egoísmo y la arrogancia formas de esas actitudes pero dirigidas al yo, Reath interpreta la distinción entre ellas de la siguiente forma. El egoísmo es el interés en nuestro propio bienestar y en la satisfacción de nuestros propios deseos. Contiene inclinaciones dirigida a fines fuera del yo tales como los que traen bienestar, actividades satisfactorias, los medios para alcanzar fines, etc. La arrogancia, por otro lado, tiene por objeto la estima o el valor personal, o la importancia propia en la opinión de otros. Se trata de un deseo de ser altamente considerado, o la tendencia a estimarse a uno mismo por sobre los demás, "es una forma de valor que sólo puede ser alcanzada a expensas de los otros, por ejemplo, sobrepasándolos o percibiéndose como sobrepasándolos en ciertas cualidades" (Reath, p. 292-293). En resumen, el objeto de la arrogancia es una forma de estima o de importancia personal que sólo se puede alcanzar a expensas de los demás.

El punto clave a considerar es que seguir una u otra de estas inclinaciones significa convertirlas, de una u otra forma, en una fuente de razones suficientes para la elección de cursos de acción. Así el egoísta tiene la tendencia a tomar sus inclinaciones como razones suficientes para sus acciones, pero puede, al mismo tiempo, ver las inclinaciones de los otros como razones suficientes para ellos actuar, por lo que a todos les estaría permitido, desde esta perspectiva, perseguir sus intereses propios como quiera que los fijen. Esto es lo que Kant quiere decir cuando define al egoísmo como "una propensión a convertirse a uno mismo, conforme con el fundamento subjetivo de determinación de las escogencias de uno (Willkür), en un fundamento objetivo de determinación de la voluntad (Wille) en general". (M. d S. citado de Reath. p. 293). Pero cuando esta tendencia se "convierte a si misma en legislativa y en un principio práctico incondicional" se le puede llamar arrogancia. Esta convierte la condición subjetiva del amor de sí en ley. Dicho de otro modo, el arrogante es aquel que toma sus inclinaciones como fuente de razones para las acciones de otros. Esto es lo que John Rawls ha llamado un egoísmo de primera persona, que expresa el deseo de que los otros sirvan a mis intereses o pospongan los suyos por los

míos.

El egoísta tiene todavía una forma de razonar con los otros. Aunque no esperaríamos de él que cumpliera sus promesas cuando están en contra de sus intereses personales, él esperaría de nosotros que lo entenderíamos y estaría dispuesto a entender que hiciéramos lo mismo. Su problema está en la justificación de su máxima suprema de no permitir cualquier otra consideración que sobrepase sus intereses, lo que significa no reconocer ningún deber para con los demás. Su problema es realmente si en verdad quisiera vivir en un mundo tan aleatorio como el que de allí resultaría. Por ello la ley sólo debe limitarse a restringir al egoísmo a actuar dentro del espectro de los fines moralmente permisibles.

Pero ¿qué pasa con la arrogancia?. ¿Cómo podría el arrogante obtener de los otros individuos racionales, con sus propios deseos, que éstos traten los deseos de él como razones para sus propias acciones?. El arrogante busca una clase de respeto unidireccional, de los demás hacia él. Tratar a una persona con respeto es atribuirle un valor a su persona que limita como puede actuar. La arrogancia pretende como máxima suprema de acción que los otros actúen dándole mayor peso a los deseos de mi persona que a los suyos propios; esta máxima ya incorpora la negativa a retornar el respeto que demanda. Por lo que no es extraño decir que en las raíces de la arrogancia está un deseo de dominar y manipular a los otros. Lo que parece ser un reclamo de la violencia y una negación de la razón. Por ello dice Kant "todos los reclamos de la auto-estima que preceden a la conformidad con la Ley Moral son nulos y vacíos" y que cualquier presunción del valor personal que sea previo a la disposición moral es "falso y opuesto a la ley" (CRPr. p. 76/73). Ningún reclamo de auto-estima es aceptable a menos que esté fundado en la conciencia de nuestras capacidades morales.

Para explicar este punto Reath acude a mostrar cuándo es legítimo demandar el respeto de los otros. Alguien podría exigir cierto respeto para sus méritos, y algunas personas podrían pensar que el sujeto estaría autorizado a un tratamiento preferencial; otro podría reclamar respeto de los demás en un sentido ético amplio, esto es, exigir ser tratado como un fin. Es difícil ver como podría uno hacer legítimamente un reclamo

del primer tipo en conveniencia propia. ¿No pierde acaso mucho de su mérito aquél que grita en la plaza pública su "virtud" pidiendo el reconocimiento de ella por los demás y un tratamiento especial para él?. Esta forma de respeto honorífico debe ser ofrecida por otros no demandada por el interesado. Otra cosa sucede con el respeto en sentido ético. Es ciertamente aceptable exigir este respeto a los demás cuando nos está siendo negado, y al mismo tiempo pensar que nuestros intereses deben ser considerados importantes por ellos.

Este último es un ejemplo de exigencia de respeto fundado en la conciencia moral, y que se justifica simplemente porque somos poseedores de capacidades morales y racionales, y no por cualquier acción particular que uno haya realizado en base a ellas. Dado que la exigencia de respeto es mutua y recíproca, dárselo a alguien o exigirlo para uno mismo, no será perjudicial a los intereses de ninguno. Lo que si sucede cuando pongo mi persona por encima de la de los otros y no sólo reniego del reconocimiento de su humanidad, sino que me rebajo a mi mismo, al tomar mi naturaleza sensible como la fuente última del valor de mi persona.

3. La Influencia de las inclinaciones sobre la voluntad.

El punto a considerar en esta etapa es la concepción general de la motivación que Kant nos presenta. Para éste autor los móviles no determinan a la voluntad directamente, sino que lo hacen en base a la elección que realiza un individuo. Aunque las inclinaciones puedan tener una fuerza afectiva, no puede ser a través de esta fuerza que ellas determinan finalmente a la voluntad. Si este fuera el caso no podríamos entender cómo el respeto por la Ley Moral, la conciencia de una obligación, pudiera oponérseles. "Consideremos por un momento que contrarrestar una inclinación sensible consistiera sólo en oponerle otra fuerza psicológica que la cancelara. Esto no dejaría ningún espacio para explicar cómo el respeto por la ley limita las inclinaciones, puesto que aquél no ejerce tal fuerza" (Reath, p. 296). Se necesita, entonces, una forma de entender cómo las inclinaciones ejercen influencia sobre la voluntad que deje el espacio para su interacción con el aspecto intelectual del respeto. "Debe haber suficiente fundamento común entre la motivación por inclinación y la motivación moral como para explicar por

qué ésta puede limitar a aquélla". (Reath, 296).

Negado el modelo de balance de fuerzas, ¿cómo, entonces, las inclinaciones influyen sobre la voluntad?. La tesis de Reath es que la visión Kantiana lo que sostiene "es que uno elige actuar en base a un incentivo cualquiera cuando considera que éste suministra una razón suficiente para la acción, razón que el agente considera aceptable desde el punto de vista de los otros, y no solo del suyo" (Reath, 296). Dicho de otra manera, las inclinaciones influyen sobre nuestras elecciones cuando las consideramos como fuentes de razones que podemos citar para de alguna forma hacer nuestras acciones aceptables no sólo a nosotros en particular sino a cualquiera. Entonces, la influencia no proviene de la fuerza afectiva que las inclinaciones puedan tener, sino del valor que el agente les da. Se trata, pues, de ver (percepción que puede estar mal fundada) las inclinaciones como razones que explicarían o justificarían las acciones desde un punto de vista que pudieran adoptar también los otros individuos distintos al agente.

La conclusión de Reath es que para Kant, todas nuestras elecciones ocurren sobre fundamentos cuasimorales, o proceden de razones semejantes en su forma a las razones morales.

La explicación de cómo la Ley Moral menoscaba o controla las inclinaciones es, a partir de estas consideraciones, la siguiente: Dado que las inclinaciones influyen sobre la voluntad a través del valor que los agentes les adjudican, la Ley Moral puede limitar esta influencia mostrando que existe una forma más alta de valor. Por lo que debemos desechar la metáfora de vectores de fuerza afectiva en pugna, por la metáfora de "una contienda entre dos partidos cada uno exigiendo autoridad legal o legitimidad política". (Reath, 296).

Queda la duda de cómo puede hablarse en Kant de una pretensión de legitimidad de las inclinaciones. La respuesta es la siguiente: Se parte de la asunción de que todo agente racional elige actuar de determinada manera a partir de máximas que él ha decidido como las políticas de sus acciones. Estas máximas tienen la forma "yo debo hacer X en la situación Y", donde "X" es una acción e "Y" un estado de hechos. Esta concepción se aplica a las acciones hechas por inclinación de la

siguiente forma. Las inclinaciones del agente son producidas por afecciones sensibles. Frente a ellas, el sujeto formula una máxima de actuar en cierta forma; por ejemplo, "siempre que tenga una inclinación realizaré la acción que mejor la satisface". Nótese que Reath puede entender por máxima, las más veces, una máxima suprema: Una máxima que no tiene una materia determinada sino que contempla una materia cualquiera. El papel de esta máxima es expresar la razón para la acción en una forma que pueda ser juzgada por otros. En forma más fuerte aún, podemos decir que la máxima sólo es adoptada si se la considera como un principio con capacidad de justificación de tal manera que otros la pueden aceptar. Ahora bien, esto sólo se entiende si tenemos en cuenta que quien elige actuar de una determinada forma lo hace así porque considera que lo elegido es, en algún nivel, bueno (Rawls por ejemplo encuentra seis niveles de bienes en Kant). Si los incentivos se vuelven efectivos a través de la adopción de máximas, es porque el agente los *valora* como *buenos*, por lo cual las máximas se escogen siempre sobre la suposición de que ellas expresan razones suficientes para la acción. "Siempre escogemos máximas que suponemos podrían ser leyes universales". (Reath, 297).

Si partimos de la conciencia moral ordinaria, (de lo que Kant llama el hecho de razón), podemos llegar a la misma conclusión. Nuestra conciencia moral ordinaria está lista a someter sus acciones al escrutinio público y a ofrecer razones y explicaciones de cierta clase. Para uno explicar porque ha realizado cierta acción normalmente cita en principio su máxima de acción, que intenta ser una explicación de por qué la realizó. Se supone que quién entiende la máxima puede de alguna manera aceptar la vía de acción propuesta. Tal diálogo debe tener la estructura de argumentos, que aunque en forma rudimentaria, propenden a ser universales. Los otros pueden estar de acuerdo en que si ellos estuvieran en la misma situación que el agente habrían hecho lo mismo que él, (o, por lo menos considerarían la acción como comprensible), es decir, podrían aceptar su máxima. Este posible reconocimiento podría llevarlos, entonces, a ver las acciones del agente como razonables, a tener algún tipo de entendimiento con él.

En esta etapa de la argumentación, que se sostiene sobre una comprensión eminentemente *intersubjetiva* de lo que significa dar cuenta

de nuestras acciones, Reath da el paso hacia la condición *intrasubjetiva* que tal diálogo expresa. "Si los individuos reconocen la exigencia de dar cuenta a otros, esto no ocurrirá sólo después que han elegido, sino que tal reclamo de justificación debe estar ya presente en el procedimiento mismo de elección. La escogencia y la acción deben ocurrir dentro de una estructura de razones suficientes". (Reath, p. 298).

Esta concepción Kantiana de que todas nuestras acciones llevan implícita una exigencia de justificación, es la que se expresa cuando Kant define el amor propio como la tendencia a tratar los fundamentos subjetivos de elección como razones objetivas. Esto significa tomar nuestras inclinaciones, que pueden en algún sentido ser razones suficientes para el sujeto, como si ellas fueran capaces de suministrar razones válidas para todos, de tal manera que los demás acepten nuestras acciones. Entonces, cuando un sujeto actúa por un motivo sensible, aun en este caso ve su máxima como adecuada para ser ley universal. Lo que nos permite entender el pasaje de la "Fundamentación" que reza que aun en "las transgresiones del deber" reconocemos la validez del imperativo categórico.

En conclusión, podríamos decir que esta concepción de los fundamentos comunes a la forma como los incentivos morales y sensibles influyen sobre la voluntad e interactúan entre si, nos permite afirmar que el respeto por la ley limita la influencia de las inclinaciones sobre la voluntad, demostrando que la pretensión del amor propio de ser una fuente de razones suficientes para la acción es vacua. El reconocimiento de la Ley Moral como fuente de obligaciones incorpora de esta manera una devaluación de las inclinaciones como fuente suficiente de razones.

BIBLIOGRAFIA

KANT, Inmanuel: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid. Trad. de Manuel García Morente.

_____ : *Crítica de la Razón Práctica*, Edit. Losada, Buenos Aires. Trad. de J. Rovira Armengol.

O'Neill, Onora: *Constructions of Reasons*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

Rawls, John: "Themes in Kant's Moral Philosophy"; in *Kant's Transcendental Deduction*, Eckart Förster, Ed. Stanford, C.A. Stanford University Press, 1989, pp. 81-113

Reaths, Andrews: "Kant's Theory of Moral Sensibility: Respect for the Moral Law and the Influence of Inclination, Kant. *Estudien* 80 (1989) pp. 284-302.