


La facultad de apetecer kantiana y el caso del placer

Vojtěch Kolomý
Universidad de Navarra 

<https://dx.doi.org/10.5209/ashf.97710>

Recibido: 02/09/2024 • Aceptado: 06/05/2025

ES Resumen: Aunque a primera vista es muy claro cómo funciona según Kant la facultad de apetecer y el papel que ejerce allí el sentimiento, cuando se quiere ofrecer una concepción más detallada, aparecen varios problemas, en el fondo relacionados. ¿A qué se refiere Kant exactamente cuándo dice que en la facultad de apetecer inferior siempre hay que presuponer el placer en la realidad de un objeto? ¿Es un placer actualmente presente o meramente esperado en el futuro? ¿Cómo hay que entender exactamente el móvil [*Triebfeder*] que, según Kant, nos mueve a la acción? ¿Cuál es el papel del sentimiento de respeto en la facultad de apetecer? Este trabajo quiere ofrecer una explicación holística del funcionamiento de la facultad de apetecer tal como puede reconstruirse a partir de las alusiones y comentarios más bien dispersos a lo largo del corpus kantiano, con el objetivo de aclarar la función que desempeña allí el sentimiento.

Palabras clave: facultad de apetecer, Kant, móvil, respeto, sentimiento.

ENG Kant on the faculty of desire and the case of pleasure

Abstract: At first glance, Kant's understanding of the faculty of desire and the role of feeling in it may appear straightforward. However, when one attempts to offer a more detailed conception, several, ultimately related problems arise. What exactly does Kant mean when he claims that in the lower faculty of desire, pleasure in the reality of an object must always be presupposed? How exactly should we understand the incentive [*Triebfeder*], that, according to Kant, moves us to action? What is the role of the feeling of respect in the faculty of desire? This paper aims to offer a comprehensive account of the functioning of the faculty of desire, reconstructed from rather dispersed allusions and remarks throughout the Kantian corpus, with the goal of clarifying the role that feeling plays within it.

Keywords: faculty of desire, feeling, incentive, Kant, respect.

Sumario: 1. La facultad de apetecer. 2. El móvil. 3. Conclusión. Referencias.

Cómo citar: Kolomý, V. (2025). La facultad de apetecer kantiana y el caso del placer. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 42(3), 513-520. <https://dx.doi.org/10.5209/ashf.97710>

En las últimas décadas hemos podido presenciar el esfuerzo de muchos filósofos kantianos de luchar en contra de la imagen de Kant como un pensador frío y adversario de los sentimientos e intentar rescatar las alusiones de Kant al sentimiento.¹ Uno de los ámbitos de la filosofía kantiana en los cuales claramente el sentimiento juega un papel importante es la facultad de apetecer [*Begehrungsvermögen*]. Ahora bien,

mientras está claro que en la facultad de apetecer el sentimiento es un componente clave, su papel exacto sigue siendo muy problemático. Por otra parte, los trabajos que expliquen la concepción de Kant de la facultad de apetecer y su funcionamiento son bastante escasos, probablemente porque Kant no nos ofrece una explicación holística en ningún lugar de sus obras y hay que ir reconstruyéndola a partir de alusiones y comentarios más bien dispersos. El objetivo de este artículo es, pues, explicar la facultad de apetecer kantiana y aclarar la función que desempeña el sentimiento allí. Para facilitar la lectura, dividiré el artículo en dos partes principales: en la primera explico el funcionamiento general de la facultad de apetecer y, en la segunda, analizo el

¹ Cfr. por ejemplo el volumen colectivo editado por A. Cohen (*Kant on emotion and value* (London: Palgrave Macmillan, 2014)), que reúne algunos de los trabajos más importantes. En el ámbito hispanohablante, véase por ejemplo el trabajo de Nuria Sánchez Madrid, "Resonancias emocionales de la razón en Kant", *Principios: Revista de Filosofía* 23, núm. 41 (2016): 33-74.

concepto problemático del “móvil” [*Triebfeder*], que es decisivo precisamente para entender el papel del sentimiento en dicha facultad.

1. La facultad de apetecer

La facultad de apetecer [*Begehrungsvermögen*] es, junto con el sentimiento [*Gefühl*] y la facultad de conocer [*Erkenntnisvermögen*], una de las tres facultades básicas del ánimo a las que se pueden reducir todas (KU, 5: 177).² Kant la define como “la facultad que tiene un ser de originar, mediante sus representaciones, la realidad de los objetos de esas representaciones” (KpV, 5: 9 Nota; cfr. también una definición similar en MS, 6: 211). Para prevenir posibles malentendidos, hay que subrayar que cuando Kant habla de “objetos”, no se refiere a objetos materiales relacionados con la acción, sino al fin de la acción en general, esto es, lo que uno quiere hacer. Si, por ejemplo, un pintor quiere pintar un cuadro, el “objeto” es el cuadro. Pero si va a una tienda de arte a comprar un cuadro, el objeto cuya realidad desea no es el cuadro, sino su posesión. Y si quiere comer una manzana, el objeto no es la manzana en sí, sino comerla.³

Kant divide la facultad de apetecer en la inferior y la superior.⁴ La diferencia básica entre las dos es la relación con el objeto. Como se explica de manera muy sencilla en las lecciones de metafísica que Kant, muy probablemente, impartió entre los años 1777-1780, “la facultad de apetecer inferior es una capacidad para apetecer algo en la medida que somos afectados por objetos. La facultad de apetecer superior es una capacidad para que apetezcamos algo nosotros, independientemente de objetos” (V-Met-L1/Pöhlitz, 28: 228). La diferencia principal es, pues, que en el primer caso hace falta previamente un objeto para que surja un apetito y, en el segundo caso, somos nosotros quienes queremos producir el objeto sin que éste nos tenga que afectar

previamente. Ahora bien, ¿cómo se produce exactamente el apetito en los dos casos? Aquí ya las cosas se empiezan a complicar.

Centrémonos primero en la facultad de apetecer inferior. Como hemos dicho, la facultad de apetecer inferior es “una capacidad para apetecer algo en la medida que somos afectados por objetos”; es decir, la afección por un objeto es la condición necesaria del apetecer. Sin embargo, cómo exactamente nos tiene, según Kant, que afectar el objeto para que se produzca un apetito ya no queda tan claro. Empecemos recordando que algunas representaciones nuestras de la facultad de conocer están ligadas en nosotros con el sentimiento de placer o displacer. Por ejemplo, cuando saboreamos una comida deliciosa, la representación es placentera. Para distinguir este placer, que proviene directamente de objetos, de otros tipos, Kant lo llama, en la *Crítica del Juicio*, “deleite” [*Vergnügen*] y el objeto que lo produce “agradable” [*angenehm*] (KU §3, 5: 205ss). Hay que subrayar, sin embargo, que el sentimiento es un aspecto meramente subjetivo de la representación y el carácter agradable en realidad no puede adscribirse al propio objeto;⁵ Kant por tanto habla de “la coincidencia del objeto [...] con las condiciones subjetivas de la vida” (KpV, 5: 9 Nota, la cursiva es mía) y ya que esas condiciones subjetivas difieren en cada sujeto, por ello también a cada sujeto le proporcionan placer objetos diferentes – como dice Kant, “en lo que toca a lo agradable, vale el principio de que cada uno tiene su propio gusto” (KU, 5: 212.21ss).⁶

Pues bien, el deleite es de tal índole que está directamente conectado con la facultad de apetecer. Como explica Kant en la *Crítica del Juicio*, “no sólo el objeto place, sino también su existencia” (KU, 5: 209.21s). Al experimentar el deleite, que Kant en otros sitios también llama placer “patológico” (es decir, pasivo, de *pathos* en griego), no nos basta meramente con contemplar el objeto, sino que estamos interesados en él: lo queremos para nuestro propio disfrute. Y de la explicación anterior resulta claro que lo que nos atrae de los objetos agradables es simplemente el deleite que nos proporcionan – por ello Kant dice que en la facultad de apetecer inferior, en lo que Kant en general llama “inclinaciones”,⁷ siempre hay que presuponer “la relación de la representación [de un objeto] con el sujeto”, la cual “se llama el placer en la realidad de un objeto” (KpV, 5: 21.21ss), y a lo largo del primer capítulo de la Analítica de la

² Todas las referencias a las obras de Kant citan el volumen y el número de página (a veces también la línea) de la edición de la Academia (Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften (Akademie Ausgabe)*, ed. Preussische Akademie der Wissenschaften (and successors) (Berlin: De Gruyter, 1900ff)). Se usan las abreviaturas habituales: Anth = *Antropología en sentido pragmático*, GMS = *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, KpV = *Crítica de la razón práctica*, KU = *Crítica del Juicio*, MAM = *Probable inicio de la historia humana*, MS = *Metafísica de las costumbres*, Päd = *Pedagogía*, PND = *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*, RGV = *La religión dentro de los límites de la mera Razón*, Refl = *Reflexiones*, V-Met-L1/Pöhlitz = *Apuntes de las lecciones de metafísica recogidos por Pöhlitz (L.)*, V-Mo/Kaehler(Stark) = *Apuntes de Kaehler de las lecciones de filosofía moral*, publicadas por Werner Stark, ed., *Immanuel Kant: Vorlesung zur Moralphilosophie* (Berlin: De Gruyter, 2004).

³ Los ejemplos son tomados de Hans Reiner, “Kants Beweis zur Widerlegung des Eudämonismus und das Apriori der Sittlichkeit”, *Kant-Studien* 54 (1963): 137. Reiner analiza, en el artículo, algunos de los problemas que se analizan aquí; sin embargo, sus resultados me parecen, en varios puntos, insuficientes (cfr. también más en adelante nota 25).

⁴ Kant sigue aquí la tradición filosófica: como quedará manifestado, su distinción se remonta a la distinción escolástica entre *appetitus sensitivus* y *appetitus rationalis*, que a su vez procede de la distinción clásica entre pasión y voluntad (cfr. Lewis White Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason* (Chicago: The University of Chicago Press, 1960), 94). Cfr. también Alexander Gottlieb Baumgarten, *Metaphysica: Psychologia empirica* (Halle, 1757), sec. XVII y XVIII, cuyo manual Kant seguía en sus clases universitarias.

⁵ Kant lo explica con un ejemplo: “El color verde de los prados pertenece a la sensación objetiva, como percepción de un objeto del sentido; el carácter agradable [*Annehmlichkeit*] del mismo, empero, pertenece a la sensación subjetiva, mediante la cual ningún objeto puede ser representado, es decir, al sentimiento, mediante el cual el objeto es considerado como objeto de la complacencia [*Wohlgelallen*] (que no es conocimiento del objeto)” (KU, 5: 206).

⁶ Kant obviamente no niega que también entre los deleites de los sentidos hay una cierta universalidad y de que se puede hablar del cultivo de gusto. “Pero aquí –subraya Kant al mismo tiempo– la universalidad se toma sólo comparativamente; y aquí hay tan sólo reglas generales (como son todas las empíricas) y no universales” (KU, 5: 213.15ss).

⁷ Aunque el término “inclinación” también tiene un significado más específico (cfr. nota 32), Kant también lo usa muchas veces, sobre todo en la *Fundamentación*, en un sentido amplio para designar todos los apetitos de la facultad de apetecer inferior.

segunda *Crítica* insiste mucho en que todos los principios materiales, esto es, los que dependen del objeto previo de la facultad de apetecer, “son, como tales, de una misma clase”⁸ y “pertenecen al principio universal del amor propio, o sea, de la propia felicidad” (KpV, 5: 22).⁹

Pero sigamos ahora con el mecanismo de la facultad de apetecer. Dice Kant en la *Pedagogía*¹⁰ que “un animal lo es ya todo por su instinto; una razón extraña le ha provisto de todo. Pero el hombre necesita una razón propia. No tiene ningún instinto, y ha de hacerse él mismo el plan de su conducta” (Päd, 9: 441.18ss). ¿Qué significa eso exactamente y qué consecuencias tiene? Según Kant, todo animal, el ser humano incluido, “tiene necesidades [*Bedürfnisse*] y esas necesidades conciernen la materia de su facultad de apetecer, es decir, algo que se refiere a un sentimiento subjetivo de placer o displacer que se halla en la base, por el cual se determina lo que él necesita para estar contento con su estado” (KpV, 5: 25.17-20).¹¹ Es decir, el animal es un ser dependiente, con necesidades. Esas necesidades se experimentan como dolor [*Schmerz*], un cierto descontento. Kant explica más tarde en la *Antropología* que el dolor es “lo que me impulsa inmediatamente (por el sentido) a abandonar mi estado (a salir de él)” (Anth, 7: 231). En cambio, el placer es la satisfacción de una necesidad —Kant también habla del “fomento de la vida”— y, por lo tanto, el placer es “lo que me impulsa a conservar [*mi estado*]” (Anth, 7: 231): cuando experimento algo placentero, quiero mantenerlo. Ahora bien, no es posible satisfacer una

necesidad continuamente. Cuando tenemos hambre, por ejemplo, comemos, y eso se experimenta como placer. Pero conforme nos vamos saciando, el hambre, es decir, la necesidad, va disminuyendo, pero también va disminuyendo el placer experimentado al satisfacer la necesidad hasta que finalmente llega un momento cuando comer ya no resulta placentero y hasta que tengamos hambre otra vez, no podemos experimentar el placer de la comida. Por eso Kant dice que para el hombre no es posible “un continuo fomento de la fuerza vital” y que en la vida siempre hay “represiones de la fuerza vital” (Anth, 7: 231); en otras palabras, el placer eternamente prolongado es imposible y en esta vida siempre habrá dolores. Pero, al mismo tiempo, también gracias a ello es posible conseguir más placer: después del “impedimento de la vida” puede llegar otra vez el “fomento” de ella, esto es, el placer. Es esta, pues, la dinámica entre el placer y displacer, y precisamente esta dinámica define, para Kant, la vida: la vida es un continuo juego del antagonismo entre el deleite y el dolor (Anth, 7: 231.31).¹²

Pues bien, en el animal no racional, esta dinámica entre el placer y el displacer viene totalmente determinada. El animal nace con su conducta establecida; por eso Kant dice, repitámoslo otra vez, que “un animal lo es ya todo por su instinto; una razón extraña le ha provisto de todo” (Päd, 9: 441.18ss). Así, cuando el animal percibe que a su alcance hay una oportunidad de satisfacer una necesidad suya, es decir, que a su alcance está el placer, un “fomento de la vida”, efectúa la acción en cuestión (a no ser que se le ofrezca un placer todavía más fuerte). El animal además sabe exactamente qué cosas le permiten satisfacer sus necesidades y cuáles no, eso es precisamente lo que significa el *instinto*, una “necesidad sentida de hacer algo o gozar de algo de lo cual no se tiene aún concepto alguno (como el impulso industrioso en los animales o el impulso hacia el sexo)” (RGV, 6: 29 Nota; cfr. también Anth, 7: 265). En cambio, en el hombre ocurre algo diferente. Es verdad que el hombre también busca la satisfacción con su propio estado; para él, eso significa buscar la *felicidad* como “un máximo de bienestar en [su] estado actual y en todo estado futuro” (GMS, 6: 418.09s). Sin embargo, el hombre difiere del animal en dos aspectos cruciales. Primero, el hombre no obra según instinto porque no tiene determinado qué cosas le permiten satisfacer sus necesidades y cuáles no, y tiene que averiguarlo por sí mismo;¹³ esto es, se establece él mismo un plan de

⁸ En la Observación I al Corolario del Teorema I y II de la segunda *Crítica* Kant critica extensamente a los hombres que creen “encontrar una diferencia entre la *facultad de apetecer inferior* y la *superior* en que las *representaciones* que están ligadas al sentimiento de placer tengan su origen en los *sentidos* o en el *entendimiento*” (KpV, 5: 22s). Desde el punto de vista del mecanismo de la facultad de apetecer es completamente indiferente si uno prefiere —usando los ejemplos de Kant— un bello discurso o la comida; lo que hace, en ambos casos, que estemos interesados en el objeto es, en el fondo, el deleite que nos proporcionan. Como explica Kant, aunque es verdad que algunos placeres son “*más refinados*, porque se hallan, más que otros, en nuestro poder, no se desgastan, fortalecen más bien el sentimiento para poder gozar aún más los placeres de esa clase y, a la vez que deleitan, cultivan, pero venderlos por ello como otra manera de determinar la voluntad, distinta a hacerlo mediante el sentido [...] es lo mismo que cuando unos ignorantes que quieren chapucear en la metafísica piensan la materia tan fina, tan superfin, que tal vez se marean a sí mismos y después creen que han ideado un ser *espiritual* y, sin embargo, extenso” (KpV, 5: 24). Como ya hemos señalado (y como veremos con más detalle más adelante), “la facultad de apetecer superior es una capacidad para que apetezcamos algo nosotros, independientemente de objetos” (V-Met-L1/Pöhlitz, 28: 228) y, por lo tanto, también del deleite que nos proporcionan.

⁹ La felicidad es definida por Kant en términos hedonistas como “un máximo de bienestar en el estado actual y en todo estado futuro” (GMS, 4: 418.09s). Para la cuestión de la felicidad en Kant, puede verse el estudio de Beatrix Himmelmann, *Kants Begriff des Glücks* (Berlin, Boston: De Gruyter, 2011).

¹⁰ *Pedagogía* fue editada por Friedrich Theodor Rink en el año 1803 a partir de apuntes que Kant utilizaba para impartir sus lecciones. Por lo tanto, en realidad no se trata de obra publicada por el propio Kant, aunque salió cuando Kant todavía vivía. Para ver más al respecto, cfr. por ejemplo Robert B. Loudon, *Kant's Human Being. Essays on His Theory of Human Nature* (Oxford University Press, 2011), 136ss.

¹¹ Las necesidades responden a las “condiciones subjetivas de la vida” (KpV, 5: 9 Nota), a las que ya nos hemos referido más arriba, cfr. página 514.

¹² Kant dice que “la naturaleza ha puesto el dolor en el hombre como un aguijón de la actividad al que no puede escapar, para que progrese siempre hacia lo mejor, y hasta el último instante de la vida es el contentamiento sentido por el último período de ella sólo digno de este nombre comparativamente (comparándonos en parte con la suerte de otros, en parte con nosotros mismos), pero nunca es pura y completa. — Estar en la vida (absolutamente) contento sería un inerte reposo y quietud de los móviles [*Triebfeder*], o aturdimiento de las sensaciones y de la actividad ligada a unos y otras” (Anth, 7: 235).

¹³ Como explica Kant en su ensayo *Probable inicio de la historia humana* [*Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, 1786], al referirse a los primeros hombres, “el instinto, esa voz de Dios que obedecen todos los animales, era lo único que guiaba inicialmente al hombre inexperto” (MAM, 8: 111.04s). Cuando, según Kant, el hombre empezó a comer cosas *parecidas* como las marcadas por el instinto, allí ya intervino la razón, “una facultad que puede sobrepasar los límites donde se detienen todos los animales” (MAM, 8: 112.01s).

conducta —se establece fines— que considera adecuado para conseguir la felicidad.¹⁴ Pero no solo eso, sino que, segundo, el hombre además es libre en un sentido más radical: puede escoger no perseguir la propia felicidad, sino obrar al margen de ella, obrar por deber; en otras palabras, no solo tiene la facultad de apetecer inferior, sino también la superior, “una capacidad para que apetezcamos algo nosotros, independientemente de objetos” (V-Met-L1/Pölit, 28: 228).¹⁵

Así Kant escribe en la *Fundamentación* su famosa afirmación: “Cada cosa en la naturaleza actúa según leyes. Sólo un ser racional posee la facultad de obrar *por la representación* de las leyes, esto es, por principios; posee una *voluntad*” (GMS, 6: 412.26ss). El hombre, a diferencia del animal, que obra por leyes naturales necesarias, obra por máximas, “principio[s] subjetivo[s] de obrar” (GMS, 6: 420 Nota) “autoimpuestos a sí mismo” (GMS, 6: 438.24s).¹⁶ Las máximas expresan el fin de la acción o la intención [*Absicht*], la “regla práctica” [*praktische Regel*] que “prescribe la acción, como medio para el efecto, considerado como intención” (KpV 20.07s),¹⁷ pero

también el móvil [*Triebfeder*], lo que nos mueve o empuja a realizar la intención. Y es precisamente el concepto del móvil que parece ser lo más decisivo para la distinción entre la conducta guiada por la propia felicidad y la guiada por deber, esto es, entre la facultad de apetecer inferior y la superior.¹⁸ Y sin embargo, es también aquí donde surgen los principales problemas interpretativos relacionados con la facultad de apetecer, ya que el concepto del móvil y su relación con los demás elementos que constituyen los principios de la teoría de la acción de Kant son muy poco claros. Como es sabido, para Kant el móvil moral es el respeto a la ley moral. Ahora bien, no está nada claro cómo hay que entender exactamente ese respeto. Como acertadamente, y con una buena dosis de humor, observa en su conocido comentario a la segunda *Crítica* Lewis White Beck, “es lamentable que Kant no fuera más claro [sobre esta cuestión]; pero, si lo hubiera sido, los comentadores de Kant se habrían quedado sin trabajo”.¹⁹ Pero es más, tampoco queda claro cómo entender el móvil en el caso de la facultad de apetecer inferior, esto es, cuando apetezamos algo en la medida que somos afectados por objetos. En el siguiente apartado analizaré pues qué significa el móvil.

2. El móvil

¿Cómo hay que entender pues el propio concepto del móvil [*Triebfeder*]? En primer lugar hay que decir que Kant define el móvil como “el fundamento de determinación subjetivo de la voluntad” (KpV, 5: 72). El “fundamento de determinación” [*Bestimmungsgrund*] es el término que Kant utiliza para el concepto de razón suficiente, aquello que en último término mueve a la voluntad a querer algo;²⁰ que sea “subjetivo” quiere decir aquí que es lo que *de hecho* mueve el sujeto (a diferencia del fundamento de determinación *objetivo*, que se refiere a lo que *debería* mover al sujeto). Eso parece indicar que, en el caso de la facultad de apetecer inferior, el fundamento de determinación es precisamente el deleite relacionado con los objetos. Y efectivamente, Kant al comienzo de la segunda *Crítica* parece cifrar el fundamento de determinación precisamente en el deleite que uno pretende conseguir con la acción — solo así puede decir que “los principios materiales que ponen el fundamento de determinación del albedrío en el

¹⁴ En este sentido, los fines que se establece el hombre son medios para un único fin, la felicidad. Así se expresa Kant por ejemplo en la *Fundamentación* cuando habla de los imperativos de la prudencia [*Klugheit*], “la habilidad en la elección de los medios para el mayor bienestar propio” (GMS, 4: 416.01ss). La elección de los medios (esto es, el plan de conducta) es, muchas veces, errónea. Muchas veces pensamos que un objeto nos proporcionará placer, pero la posterior experiencia es distinta. Como dice Kant en la *Fundamentación*, “es una desdicha que el concepto de la felicidad sea un concepto tan indeterminado que, aun cuando todo hombre desea alcanzarla, nunca puede decir por modo fijo y acorde consigo mismo lo que propiamente quiere y desea” (GMS, 4: 418.01-04).

¹⁵ Sin la facultad de apetecer superior, la razón humana sólo estaría “al servicio de las inclinaciones” (KpV, 5: 25) o, en palabras de Jochen Bojanowski, solo sería “una facultad meramente funcional (regulativa)” que nos guiaría en nuestra búsqueda de la felicidad. “Allí puede ser necesario superar los impulsos inmediatos para obrar y subordinarlos a fines a largo plazo, pero esta libertad es solamente relativa. Los fines a largo plazo difieren de los impulsos inmediatos no categorialmente, sino solo *gradualmente*. Nuestro intelecto simplemente nos guía en la tarea de realizar fines que nos prometen más placer (cfr. KpV, 5: 23s)” (Jochen Bojanowski, *Kants Theorie der Freiheit. Rekonstruktion und Rehabilitierung* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006), 250). Empleando la terminología de la *Religión*, el hombre no solo tiene “la disposición para la *humanidad* del mismo como ser viviente y a la vez *racional*”, sino también “la disposición para su *personalidad* como ser racional y a la vez *susceptible de que algo le sea imputado*” (RGV, 6: 26.08-11). Kant explica en la correspondiente nota a pie de página que la primera disposición no implica automáticamente la segunda.

¹⁶ La expresión entera del último pasaje es “reglas autoimpuestas a sí mismo” [*sich selbst auferlegten Regeln*]” (GMS, 4: 438.24s). Ahora bien, como advierte Maria Schwartz, Kant no es del todo preciso cuando habla de máximas como de reglas; como se entiende de lo que sigue (cfr. nota 17), hay que distinguir entre máximas y “reglas prácticas” *subordinadas* a las máximas (KpV 19.07s). Cfr. Maria Schwartz, *Der Begriff der Maxime bei Kant. Eine Untersuchung des Maximenbegriffs in Kants praktischer Philosophie* (Berlin/Münster: Lit, 2006), 30 y 36.

¹⁷ Esta “regla práctica”, por tanto, es un imperativo hipotético: puesto que se quiere conseguir X, hay que hacer Y. Según la terminología de la GMS, se trata de “regla de la habilidad” [*Regel der Geschicklichkeit*] (GMS, 4: 416.19s), en la KpV se utiliza también el término “precepto de habilidad” [*Vorschrift der Geschicklichkeit*] (KpV 20.18). Sobre la estructura de las máximas, cfr. el libro de Schwartz (*Der Begriff der Maxime bei*

Kant) quien argumenta muy convincentemente que el modelo más acertado es propuesto por Harald Köhl en los años 90 (*Kants Gesinnungsethik* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1990), 51).

¹⁸ Todo el mundo conoce la dicotomía kantiana entre obrar por deber y obrar por inclinación: uno puede hacer la misma acción, por ejemplo ayudar al prójimo, por deber, pero también por inclinación.

¹⁹ Beck, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, 221.

²⁰ Como explica Rovira, el fundamento de determinación [*Bestimmungsgrund*] “no es sino la traducción de la locución latina *ratio determinans*. Y el lector de la obra de Kant sabe que ya en 1755 el filósofo había señalado que prefería esta expresión a la común de *ratio sufficiens*. El fundamento subjetivo de determinación de la voluntad es, por tanto, la *ratio sufficiens (determinans) agendi*, es decir: aquello que en último término mueve a la voluntad a querer algo” (Rogelio Rovira, *Teología ética. Sobre la fundamentación y construcción de una teología racional según los principios del idealismo trascendental de Kant* (Madrid: Encuentro, 1986), 35s). Rovira se refiere al escrito *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* del año 1755 (PND, 1: 393.18ss).

placer o displacer que se siente por la realidad de un objeto cualquiera son totalmente de la misma clase, en tanto en cuanto todos ellos pertenecen al principio del amor propio, o sea, de la felicidad propia” (KpV, 5: 22). Ahora bien, eso puede resultar sorprendente, ya que significa que en realidad no hace falta que el sentimiento esté actualmente presente para que surja la acción; el sentimiento que para Kant es necesario en la facultad de apetecer, por lo menos en la inferior, podría ser así solo un sentimiento “esperado”:²¹ uno se decide a hacer la acción por el móvil del sentimiento del placer que *espera* obtener en el futuro. Eso es desde luego curioso porque más bien parece que el sentimiento debería estar actualmente presente para poder actuar. Y es que Kant ya en la *Fundamentación* explicaba, a raíz de la acción moral, que “para querer aquello sobre lo cual la razón prescribe el deber al ser racional afectado por los sentidos, hace falta, sin duda, una facultad de la razón que inspire un sentimiento de placer o de complacencia al cumplimiento del deber, y, por consiguiente, hace falta una causalidad de la razón que determine la sensibilidad conformemente a sus principios” (GMS, 4: 460.08-12).²² Efectivamente, precisamente porque el sentimiento es necesario para obrar, y en la facultad de apetecer superior uno tiene que obrar por sí mismo, sin depender de un objeto previo que pueda producir el sentimiento, Kant habla del peculiar sentimiento del respeto “producido sólo por la razón”, que “no sirve para juzgar las acciones ni para fundamentar la ley moral objetiva misma, sino sólo de móvil para hacer de esta ley, en sí misma, la máxima” (KpV, 5: 76.16-19, cfr. también GMS, 4: 401 Nota).²³ Sin embargo, el sentimiento del respeto cla-

ramente funciona en la facultad de apetecer superior solamente como *causa remota*, un mero *impulso* a la acción, y desde luego no como *causa próxima*, el motivo propiamente dicho.²⁴ Por ello es desde luego sorprendente que el móvil en la facultad de apetecer inferior sea el sentimiento que uno *espera* obtener y no un sentimiento *actual* que sirva de impulso a la acción.

Pues bien, me parece que este es uno de los temas que en los cuales Kant simplemente no habla con la claridad y profundidad requeridas por el problema. Así, efectivamente, cuando habla de la facultad de apetecer inferior, cuando apetecemos algo en la medida que somos afectados por objetos, parece sugerir que el sentimiento que siempre hace falta para obrar es simplemente el deleite que perseguimos con la acción,²⁵ pero en cambio cuando tematiza la acción moral motivada por el deber, habla del sentimiento del respeto que está actualmente presente. Efectivamente, esta posición parece insuficiente: no es muy convincente que Kant argumente

Kant’s Moral Philosophy”, *Studi Kantiani* 25 (2012): 45-58 o Maria Borges, *Emotion, reason, and action in Kant* (New York: Bloomsbury Academic, 2019), 40s). Pero es solo porque el sentimiento es necesario para obrar que Kant lo tematiza en la *Crítica de la razón práctica*. Si el respeto solo fuera un epifenómeno, un *byproduct*, de la determinación moral, como sostienen los intelectualistas, no tendría ningún sentido que Kant incluyera su descripción en la segunda *Crítica*. Tal cosa se podría incluir en la *Metafísica de las costumbres*, pero no en la *Crítica* que explica la posibilidad de la razón pura práctica. Como se dice al comienzo del tercer capítulo de la *Crítica*, “es un problema insoluble para la razón humana” conocer “cómo una ley por sí e inmediatamente pueda ser fundamento de determinación de la voluntad”; Kant parte del hecho de que la ley moral es un móvil para la moralidad y señala lo que “*debe efectuar*” en el espíritu (KpV, 5: 72; la cursiva es mía). Kant analiza el respeto porque tiene que mostrar cómo surge, ya que el sentimiento es para él necesario como móvil para cualquier acción. Kant no puede explicar el fundamento por el que surge (eso significaría explicar la libertad), pero sí tiene que describir el proceso. Por eso a veces se llama a este capítulo la “fenomenología del respeto”. Y lo mismo ocurre también con la *Religión*: la tercera disposición original al bien en la naturaleza humana que tiene “como raíz la razón por sí misma práctica” (RGV, 5: 28.11s), la de la personalidad, “es la susceptibilidad del respeto por la ley moral como de un móvil, suficiente por sí mismo, del albedrío” (RGV, 5: 27.27ss) y este respeto claramente no puede considerarse una actividad meramente intelectual porque Kant habla de la susceptibilidad del mero respeto por la ley moral en el sentido del “sentimiento moral” (RGV, 5: 27.30). La capacidad de experimentar el respeto en cuanto sentimiento es un requisito necesario para poder obrar por la ley de nuestra razón. Por eso lo tematiza Kant tanto en la segunda *Crítica*, como en la *Religión*.

²⁴ Para esta útil distinción, en relación con la facultad de apetecer en Kant, cfr. el artículo de Reiner, “Kants Beweis zur Widerlegung des Eudämonismus und das Apriori der Sittlichkeit”. Sin embargo, el análisis que hace Reiner de los textos de Kant me parece equivocado, cfr. nota 25.

²⁵ Así, las interpretaciones de algunos kantianos que creían encontrar en los escritos de Kant una referencia explícita al sentimiento de placer actual que de hecho produce la acción a mi modo de ver más bien tergiversan el texto, cfr. Iain P. D. Morrisson, *Kant and the role of pleasure in moral action* (Athens: Ohio University Press, 2008), 66; Jens Kulenkampff, *Kants Logik des ästhetischen Urteils*, 2., erw. Aufl. (Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1994), 74s; Reiner, “Kants Beweis zur Widerlegung des Eudämonismus und das Apriori der Sittlichkeit”. Para una crítica a mi juicio acertada de Morrisson y de Reiner, cfr. Thomas Höwing, *Praktische Lust. Kant über das Verhältnis von Fühlen, Begehren und praktischer Vernunft* (Berlin/Boston: De Gruyter, 2013), 144 Nota 172 y 173.

²¹ Kant en la segunda *Crítica* habla de “la sensación del agrado [*Annehmlichkeit*] que el sujeto *espera* de la realidad del objeto [que] determina la facultad de apetecer” (KpV, 5: 22.15s; la cursiva es mía). Cfr. también KpV, 5: 23.14s: “el agrado, el deleite [*die Annehmlichkeit, das Vergnügen*] que uno *espera* y que impulsa la actividad de producción del objeto” (la cursiva es mía). Nótese el parecido con Baumgarten, cuyos manuales Kant usaba en sus clases universitarias: “Lex facultatis appetitivae hace est: Quae placencia *praevidens* exstitura nissu meo praesagio, nitor producere.” (§ 665). “Multa bona possum non appetere, [...] 3) *per errorem displicentia*” (§ 666) (Alexander Gottlieb Baumgarten, *Metaphysica: Psychologia empirica* (Halle, 1757); la cursiva es mía).

²² Como podemos darnos cuenta al estudiar los apuntes que nos han llegado, Kant argumentaba ya en las lecciones pre-criticas sobre la filosofía práctica que el mero juicio de la razón no nos puede mover a obrar — para eso necesitamos un sentimiento. El sentimiento, desde luego, no puede servir como *principio diudicationis*, para distinguir qué acciones son moralmente buenas y cuáles moralmente malas, pero tiene una función imprescindible: la de *principio executionis* (cfr. V-Mo/Kaehler(Stark), 67s). Cfr. también una de las reflexiones de Kant acerca de la *Metafísica* de Baumgarten: “Dado que la autoafección [*Selbstempfindung*] es el último fundamento de determinación de todas nuestras acciones, todo se refiere al sentimiento (que es o bien placer o displacer)” (Ref1 711, 15:315). Para ver con más detalle el papel del sentimiento moral en los años 70, cfr. por ejemplo Michael Walschots, “Achtung in Kant and Smith”, *Kant-Studien* 113, núm. 2 (2022): 238-68.

²³ Todavía hoy podemos encontrar defensores de la llamada interpretación “intelectualista”, quienes sostienen —frente a los “afectivistas”— que lo que nos determina a obrar moralmente es un respeto a la ley, por así decir, meramente intelectual, cognoscitivo, y que el respeto en cuanto *sentimiento* es tan solo es una especie de *byproduct*, producto derivado, que no juega ningún papel en la motivación moral (cfr. por ejemplo Oliver Sensen, “The Role of Feelings in

que el sentimiento del respeto es necesario para obrar moralmente, pero al mismo tiempo explique la acción no-moral de tal modo que el sentimiento en realidad no es necesario.

Sin embargo, me parece que es posible simplemente enmendar la explicación kantiana, sin tener que rechazar su concepción entera. Veámoslo con un ejemplo y apliquemos lo que Kant dice acerca del respeto en el tercer capítulo de la *Analítica de la segunda Crítica*. Cuando por ejemplo debemos ayudar al prójimo tratándose de una persona más bien repugnante y, lógicamente, no nos apetece, el sentimiento que esperamos de la realidad del objeto es un displacer y nos sentimos impulsados a evitar la acción.²⁶ Sin embargo, se nos impone la ley moral que nos manda a hacer la acción²⁷ y comprendemos intelectualmente, “en el juicio de la razón”, “la superioridad de la ley [moral] objetiva sobre los impulsos de la sensibilidad” (KpV, 5: 75s). Sin embargo, como ya habíamos visto insistir a Kant, eso por sí mismo no basta. “Para querer aquello sobre lo cual la razón prescribe el deber al ser racional afectado por los sentidos, hace falta, sin duda, [...] una causalidad de la razón que determine la sensibilidad conformemente a sus principios” (GMS, 4: 460.08-12). Sin sentimiento no hay acción. De acuerdo con ello, Kant explica en el capítulo del respeto que “podemos comprender a priori que la ley moral, como fundamento de determinación de la voluntad, debe producir un sentimiento porque causa perjuicio a todas nuestras inclinaciones, sentimiento que puede ser denominado dolor [*Schmerz*] [...]” (KpV, 5: 72.32-73.05). ¿Por qué podemos comprenderlo a priori? La explicación de Kant es que “toda inclinación y todo impulso sensible está fundado en el sentimiento, y el efecto negativo sobre el sentimiento (por el daño inferido a las inclinaciones) es él mismo un sentimiento” (KpV, 5: 72). Aunque los pocos autores que han analizado este pasaje cuestionan el argumento,²⁸ Kant parece basarse en una idea muy simple. La representación del objeto de la acción apetecible que efectivamente nos mueve a la acción en la facultad de apetecer inferior está conectada también con un placer *actual*. Por ello, cuando la ley moral determina la voluntad en oposición a las inclinaciones (lo cual ocurre siempre porque, como aclara Kant, el hombre siempre es imperfecto y tiene inclinaciones contrarias a la ley moral)²⁹, produciéndoles daño, el

resultado es un sentimiento. Dicho de otro modo: puesto que las inclinaciones necesariamente producen un sentimiento actual, cuando algo obra en contra de ellas, eso también se *siente*. Es verdad que no disponemos de evidencia textual explícita e inequívoca, pero me parece que es el único modelo plausible. Cuando nos decidimos a obrar porque algún objeto nos parece deleitable,³⁰ ese objeto en realidad nos parece deleitable porque ya en ese momento actúa sobre nuestro sentido interno.³¹ Por ejemplo, en general nos gustan las fresas, esto es, nos parecen deleitables, y así tenemos una inclinación propiamente dicha, un apetito *habitual*, hacia ellas.³² Sin embargo, la representación de las fresas no siempre es actualmente deleitable para nosotros y, por lo tanto, no siempre tenemos el apetito de comernos las fresas. Así, cuando nos encontramos mal o hemos comido demasiado, la representación de las fresas no nos resulta placentera: las fresas no pueden satisfacer ninguna necesidad nuestra.³³ Pero, ¿cómo sabemos eso? Precisamente por experiencia, viendo si esa representación produce en nosotros de hecho un sentimiento actual — precisamente por eso decimos, cuando nos apetece algo, que se nos hace boca agua.³⁴ Sin la presencia del sentimiento actual no podría explicarse de manera satisfactoria que a

²⁶ Ahora bien, lo que nos mueve es, en el fondo, el placer: encontramos placer en evitar la acción. Cfr. también Barbara Herman, “Rethinking Kant’s Hedonism”, en *Moral Literacy* (Harvard University Press, 2008), 180.

²⁷ Como subraya Timmermann, “que el respeto ‘hace temblar incluso al criminal más atrevido’ (KpV 80.01s) o, generalmente, la tesis que también los hombres que son a menudo inmorales sí son conscientes del camino recto, es un motivo que aparece muy a menudo en los escritos éticos de Kant” (Jens Timmermann, *Sittengesetz und Freiheit. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens* (Berlin/Boston: De Gruyter, 2003), 192).

²⁸ Por ejemplo, Höwing lo señala como “problemático” y luego aventura una interpretación bastante complicada de por qué Kant pudo argumentar así (Höwing, *Praktische Lust*, 236ss). Por su parte, Engstrom introduce un paso intermedio en la argumentación kantiana (Stephen Engstrom, “The Triebfeder of pure practical reason”, en *Kant’s “Critique of practical reason”. A Critical Guide*, ed. Andrews Reath y Jens Timmermann (Cambridge University Press, 2010), 99).

²⁹ Cfr., por ejemplo, KpV, 5: 83s.

³⁰ Cfr. la formulación de Korsgaard, quien habla del móvil simplemente como de una “representación de un cierto objeto como placentero” (Christine Korsgaard, *Self-constitution. Agency, Identity and Integrity* (Oxford University Press, 2009), 153).

³¹ En este sentido, probablemente tiene razón Wuerth cuando le reprocha a Korsgaard que “intelectualice” el móvil sensible (cfr. Julian Wuerth, *Kant on Mind, Action, and Ethics* (Oxford University Press, 2014), 262). Korsgaard entiende el móvil más bien a modo de una propuesta que como algo que nos estimula o urge a llevar a cabo una acción: “An incentive is something that makes an action interesting to you, that makes it a live option” (Christine Korsgaard, “Morality as Freedom”, en *Kant’s practical philosophy reconsidered. Papers presented at the Seventh Jerusalem Philosophical Encounter, December 1986*, ed. Yirmiyahu Yovel (Dordrecht [etc.]: Kluwer Academic Publishers, 1989), 29). Me parece que el problema radica precisamente en que Korsgaard no tiene en cuenta que el móvil en cuanto móvil produce en nosotros un sentimiento actual. Por otra parte, Wuerth tampoco es capaz de explicar de modo satisfactorio el móvil, cfr. la nota n. 33.

³² Como hemos explicado más arriba, aunque Kant usa muchas veces el término “inclinación” en sentido amplio para designar a todos los apetitos sensibles del hombre, el término tiene también un significado más específico. En sentido estricto significa “apetito [sensible] *habitual*” (RGV, 6: 28.28; MS, 6: 212.23; la cursiva es mía) o “apetito sensible que le sirve al sujeto de regla (costumbre [*Gewohnheit*])” (Anth, 7: 265.26s).

³³ Este es, a mi juicio, precisamente el error de Wuerth quien insiste que una representación puede ser placentera pero no producir un apetito (Wuerth, *Kant on Mind, Action, and Ethics*, 262). El problema de su interpretación es que no es capaz de explicar qué es lo que produce el apetito. El impulso que, según Wuerth, caracteriza al apetito es una especie de *deus ex machina*: se añade en determinados momentos a ciertas representaciones sin quedar muy claro cómo ocurre eso.

³⁴ Este modelo cuadra así muy bien con la imagen que da la neurociencia actual. Cfr. por ejemplo la siguiente observación del neurocientífico Manfred Spitzer: “Wie jeder Veru haltenstherapeut weiß, wirkt ja auch das sprichwörtlich im Munde zusammenlaufende Wasser (und keineswegs nur die im Munde befindliche Nahrung) belohnend und damit als Belohnung vor der Belohnung” (Manfred Spitzer, “Heidegger und das Frühstück kalifornischer Raben”, *Nervenheilkunde* 26, núm. 4 (2007): 309).

veces no nos apetecen las fresas aunque en general nos encantan. Por así decir, es precisamente el sentimiento actual que nos descubre los apetitos o, en otras palabras, que nos indica el objeto como deleitable. También hay que añadir que, lógicamente, si la representación produce en nosotros un sentimiento actual depende sobre todo de nuestra experiencia anterior: si el objeto anteriormente nos resultó placentero o no. La experiencia anterior es crucial porque sin ella no sería posible —a no ser que se trate de un instinto, una “necesidad sentida de hacer algo o gozar de algo de lo cual no se tienen aún concepto alguno” (RGV 29 Nota)— que se den los apetitos: solo si sabemos (o por lo menos lo intuimos por un parecido real o imaginado con otro objeto ya conocido) cómo es un objeto en relación con nuestras “condiciones subjetivas de la vida” (KpV, 5: 9 Nota), puede luego su representación producir en nosotros un sentimiento de placer actual y podemos imaginárnoslo como deleitable, esto es, puede funcionar como un móvil.³⁵ Así, no solo en la facultad de apetecer superior está presente un sentimiento actual que nos impulsa a la acción (esto es, el sentimiento del respeto), lo mismo ocurre también en la facultad de apetecer inferior.

Esta interpretación parece venir confirmada también por otros escritos. En la *Metafísica de las costumbres* Kant explica que “toda determinación del albedrío va desde la representación de la posible acción hasta la acción, a través del sentimiento de placer o displacer, al tomar un interés en ella o en su efecto” (MS, 6: 399) y en la *Crítica del Juicio* aclara que “el estado de espíritu de una voluntad determinada por algo es ya en sí un sentimiento de placer, idéntico con él” (KU, 5: 222). En un ser sensible como nosotros siempre hace falta un sentimiento actualmente presente para que se produzca una acción, tanto en la facultad de apetecer inferior como en la superior. La diferencia entre las dos consiste en que en la primera, la inferior, el placer actual viene, por así decir, primero: es él que nos descubre que un objeto es, en el momento presente, efectivamente deleitable y, en consecuencia, nos impulsa a la acción. En cambio, en la facultad de apetecer superior, lo que viene primero es la comprensión intelectual, “en el juicio de la razón”, de “la superioridad de la ley [moral] objetiva sobre los impulsos de la sensibilidad” (KpV, 5: 75s); esta comprensión intelectual, el reconocimiento de la autoridad de la ley moral, luego produce en nosotros el sentimiento del respeto propiamente dicho, gracias al cual la ley moral puede movernos a la acción.³⁶ Por eso escribe Kant en

la *Fundamentación* que “la voluntad humana puede también tomar interés en algo, sin por ello obrar por interés. Lo primero significa el interés *práctico* en la acción; lo segundo, el interés *patológico* en el objeto de la acción. Lo primero demuestra que depende la voluntad de principios de la razón en sí misma; lo segundo, de los principios de la razón respecto de la inclinación, pues, en efecto, la razón no hace más que dar la regla práctica de cómo podrá subvenirse a la exigencia de la inclinación. En el primer caso, me interesa la acción; en el segundo, el objeto de la acción (en cuanto que me es agradable)” (GMS, 4: 413 Nota).

Este modelo permite explicar bien el hecho de adoptar una máxima, un principio de obrar,³⁷ pero también capta bien el hecho de que el móvil es realmente el fundamento de determinación del albedrío [*Bestimmungsgrund*], esto es, lo que en último término mueve a la voluntad a querer algo. El móvil es, efectivamente, en el caso de la facultad de apetecer inferior, el deleite que queremos conseguir con la acción y, en el caso de la facultad de apetecer superior, el respeto entendido como el reconocimiento de la autoridad de la ley moral. Esa es la *causa próxima*, el motivo propiamente dicho. Sin embargo, nos mueve a la acción precisamente *a través del sentimiento actual* que funciona como *causa remota*, como un *impulso* a la acción. Como se ve, la gran ventaja de este modelo es, pues, que permite conciliar la eterna lucha entre la interpretación afectivista e intelectualista del respeto (cfr. la nota n. 23). Así, el móvil moral es propiamente la actitud intelectual ante la ley moral tal como proponen los intelectualistas (solo así puede ser el verdadero fundamento de determinación [*Bestimmungsgrund*]), pero el sentimiento de respeto *qua* sentimiento que Kant describe no es un simple *byproduct*, un epifenómeno de la determinación de la voluntad, como sostienen los intelectualistas, sino un aspecto imprescindible del respeto sin el cual la acción jamás podría efectuarse — aquí, en cambio, tienen razón los afectivistas.

3. Conclusión

A mi juicio, el modelo presentado de la facultad de apetecer en general y del concepto del móvil en particular es el único modelo coherente de la facultad de apetecer kantiana. Es verdad que, en el caso de la facultad de apetecer inferior, le falta apoyo textual concluyente o incluso, en algún lugar, los textos más

³⁵ Solo por la experiencia anterior es también posible que lleve a actualizarse, por así decir, una “propensión” [*Hang*] del sujeto, esto es, una “*predisposición* a apetecer un goce [*Genuss*]” (RGV, 6: 28 Nota). Como se ejemplifica muy gráficamente en la *Religión*, “todos los hombres rudos tienen una propensión a las cosas que embriagan; pues aunque muchos de ellos no conocen en absoluto la embriaguez, y por lo tanto no tienen tampoco ningún apetito de las cosas que la producen, sin embargo basta dejarles probar sólo una vez tales cosas para producir en ellos un apetito, apenas extinguido, de ellas” (RGV, 6: 28 Nota).

³⁶ Cuando Kant dice en la *Crítica* que “la ley moral determina primero objetiva e inmediatamente la voluntad en el juicio de la razón” (KpV, 5: 78.22ss), quiere decir que la razón determina inmediatamente la voluntad en sentido estricto, entendida como la función legislativa de la facultad de apetecer; por eso habla de la determinación “objetiva” (en contraposición a

la subjetiva) y del “juicio de la razón”. Esta determinación produce el sentimiento del respeto, que luego (posiblemente) mueve el albedrío. Para este punto, cfr. Timmermann, *Sittengesetz und Freiheit*, 196, quien también subraya que muchas veces se da el caso en el que tan solo es determinada por la ley la voluntad legislativa, pero no el albedrío (y así tampoco la facultad de apetecer entera — eso ocurre cuando obramos en contra de la ley moral. Para la distinción, todavía no explícita en la segunda *Crítica* pero sí en la *Metafísica de las costumbres*, entre la voluntad en sentido estricto y el albedrío, cfr. MS, 6: 213).

³⁷ Como explica Kant en la *Religión*, “[el albedrío] no puede ser determinado a una acción por ningún móvil [*Triebfeder*] si no es en tanto que el hombre ha incorporado tal móvil en su máxima (ha hecho de ello para sí una regla universal según la cual él quiere comportarse)” (RGV, 6: 23s). Este pasaje se ha venido a conocer, sobre todo en el ambiente anglosajón, como la “incorporation thesis”. El que le dio el nombre fue H. Allison en su obra *Kant’s Theory of Freedom* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

bien parecen indicar otra cosa, pero incluso en estas divergencias siempre es posible salvar el modelo añadiendo algunos matices al texto; a mi modo de ver, Kant simplemente no ha profundizado, en este punto, lo suficiente.

Referencias

- Allison, Henry E. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139172295>.
- Baumgarten, Alexander Gottlieb. *Metaphysica: Psychologia empirica*. Halle, 1757.
- Beck, Lewis White. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: The University of Chicago Press, 1960.
- Bojanowski, Jochen. *Kants Theorie der Freiheit. Rekonstruktion und Rehabilitierung*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2006. <https://doi.org/10.1515/9783110909906>.
- Borges, Maria. *Emotion, reason, and action in Kant*. New York: Bloomsbury Academic, 2019.
- Cohen, Alix, ed. *Kant on emotion and value*. London: Palgrave Macmillan, 2014.
- Engstrom, Stephen. "The Triebfeder of pure practical reason". En *Kant's "Critique of practical reason". A Critical Guide*, editado por Andrews Reath y Jens Timmermann. Cambridge University Press, 2010. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511770869.007>.
- Herman, Barbara. "Rethinking Kant's Hedonism". En *Moral Literacy*, 176-202. Harvard University Press, 2008. <https://doi.org/10.4159/9780674273665-009>.
- Himmelfmann, Beatrix. *Kants Begriff des Glücks*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2011. <https://doi.org/10.1515/9783110908121>.
- Höwing, Thomas. *Praktische Lust. Kant über das Verhältnis von Fühlen, Begehren und praktischer Vernunft*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2013. <https://doi.org/10.1515/9783110286304>.
- Kant, Immanuel. *Gesammelte Schriften (Akademie Ausgabe)*. Editado por Preussische Akademie der Wissenschaften (and successors). Berlin: De Gruyter, 1900ff.
- Köhl, Harald. *Kants Gesinnungsethik*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1990. <https://doi.org/10.1515/9783110851786>.
- Korsgaard, Christine. "Morality as Freedom". En *Kant's practical philosophy reconsidered. Papers presented at the Seventh Jerusalem Philosophical Encounter, December 1986*, editado por Yirmiyahu Yovel. Dordrecht [etc.]: Kluwer Academic Publishers, 1989.
- . *Self-constitution. Agency, Identity and Integrity*. Oxford University Press, 2009.
- Kulenkampff, Jens. *Kants Logik des ästhetischen Urteils*. 2., erw. Aufl. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1994.
- Louden, Robert B. *Kant's Human Being. Essays on His Theory of Human Nature*. Oxford University Press, 2011.
- Morrisson, Iain P. D. *Kant and the role of pleasure in moral action*. Athens: Ohio University Press, 2008.
- Reiner, Hans. "Kants Beweis zur Widerlegung des Eudämonismus und das Apriori der Sittlichkeit". *Kant-Studien* 54 (1963): 129-65. <https://doi.org/10.1515/kant.1963.54.1-4.129>.
- Rovira, Rogelio. *Teología ética. Sobre la fundamentación y construcción de una teología racional según los principios del idealismo trascendental de Kant*. Madrid: Encuentro, 1986.
- Sánchez Madrid, Nuria. "Resonancias emocionales de la razón en Kant". *Principios: Revista de Filosofía* 23, núm. 41 (2016): 33-74. <https://doi.org/10.21680/1983-2109.2016v23n41ID10133>.
- Schwartz, Maria. *Der Begriff der Maxime bei Kant. Eine Untersuchung des Maximenbegriffs in Kants praktischer Philosophie*. Berlin/Münster: Lit, 2006.
- Sensen, Oliver. "The Role of Feelings in Kant's Moral Philosophy". *Studi Kantiani* 25 (2012): 45-58.
- Spitzer, Manfred. "Heidegger und das Frühstück kalifornischer Raben". *Nervenheilkunde* 26, núm. 4 (2007): 309-11. <https://doi.org/10.1055/s-0038-1626865>.
- Stark, Werner, ed. *Immanuel Kant: Vorlesung zur Moralphilosophie*. Berlin: De Gruyter, 2004. <https://doi.org/10.1515/9783110204568>.
- Timmermann, Jens. *Sittengesetz und Freiheit. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2003. <https://doi.org/10.1515/9783110204810>.
- Walschots, Michael. "Achtung in Kant and Smith". *Kant-Studien* 113, núm. 2 (2022): 238-68. <https://doi.org/10.1515/kant-2022-2014>.
- Wuerth, Julian. *Kant on Mind, Action, and Ethics*. Oxford University Press, 2014.