

Ariel Filosofía

Immanuel Kant

Fundamentación
de la
metafísica
de las
costumbres

Edición bilingüe y traducción de
JOSÉ MARDOMINGO



Editorial Ariel, S.A.
Barcelona



Diseño cubierta: Nacho Soriano

Título original:
Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

1.ª edición: noviembre 1996

Derechos de la presente edición reservados para todo el mundo y propiedad de la traducción:
© 1996: Editorial Ariel, S. A.
Córcega, 270 - 08008 Barcelona

ISBN: 84-344-8743-8

Depósito legal: B. 38.960 - 1996

Impreso en España

1996. - Talleres Gráficos HUROPÉ, S. L.
Recaredo, 2 - 08005 Barcelona

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

CLASIF. B2766
27 Q7818
FE 32826
FECHA 8-Oct-97
PROCED. Alejandro
FACT. No. 1429



Instituto de Investigaciones Filosóficas
BIBLIOTECA
"DR. EDUARDO GARCÍA MAYNEZ"
CIUDAD UNIVERSITARIA
MEXICO 10 D. F.



ÍNDICE

Estudio preliminar, por JOSÉ MARDOMINGO

I. El camino hacia la <i>Fundamentación de la metafísica de las costumbres</i>	7
II. El Cicerón de Garve y la <i>Fundamentación de la metafísica de las costumbres</i>	18
III. <i>Fundamentación de la metafísica de las costumbres</i> y <i>Crítica de la razón práctica</i>	34
IV. La primera recepción de la <i>Fundamentación de la metafísica de las costumbres</i>	42
V. Estructura	50
VI. Exposición del contenido	54
VII. Criterios seguidos en el texto alemán	80
VIII. Criterios seguidos para la traducción	84
IX. Bibliografía	87
X. Agradecimientos	101

GRUNDLEGUNG ZUR METAPHYSIK DER SITTEN

FUNDAMENTACIÓN DE LA METAFÍSICA DE LAS COSTUMBRES

Vorrede	104
Prefacio	105
Erster Abschnitt: Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen	116
Primera sección: Tránsito del conocimiento racional moral ordinario al filosófico	117
Zweiter Abschnitt: Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten	142
Segunda sección: Tránsito de la filosofía moral popular a la metafísica de las costumbres	143

32826

ÜBERGANG 'VON DER GEMEINEN SITTlichen
VERNUNFTERKENNTNIS 'ZUR PHILOSOPHISCHEN

- 5 'Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben 'zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, 'als allein ein *guter Wille*. Verstand, Witz, Urteilskraft und wie 'die *Talente* des Geistes sonst heißen
- 10 als Eigenschaften des *Temperaments*, 'sind ohne Zweifel in mancher Absicht gut und wünschenswert; aber sie 'können auch äußerst böse und schädlich werden, wenn der Wille, der von 'diesen Naturgaben Gebrauch machen soll und dessen eigentümliche Beschaffenheit 'darum *Charakter* heißt, nicht gut ist. Mit den *Glücksgaben* 'ist es ebenso bewandt. Macht, Reichtum, Ehre,
- 15 selbst Gesundheit, 'und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit seinem Zustande, unter 'dem Namen der *Glückseligkeit*, machen Mut und hierdurch öfters 'auch Übermut, wo nicht ein guter Wille da ist, der den Einfluß derselben 'aufs Gemüt, und hiermit auch das ganze Prinzip zu handeln, berichtige 'und allgemein-zweckmäßig mache; ohne zu erwähnen, daß ein vernünftiger 'unparteiischer Zuschauer sogar am Anblicke eines ununterbrochenen 'Wohlergehens eines Wesens, das kein Zug eines reinen und guten Willens 'ziert, nimmermehr ein Wohlgefallen haben kann, und so der gute 'Wille die unerläßliche Bedingung selbst der Würdigkeit glücklich zu sein 'auszumachen scheint.
- 25 'Einige Eigenschaften sind sogar diesem guten Willen selbst beförderlich 'und können sein Werk sehr erleichtern, haben aber demungeachtet keinen '*inneren* unbedingten Wert, sondern setzen immer noch einen guten 'Willen voraus, der die Hochschätzung, die man übrigens mit Recht für sie 'trägt, einschränkt, und es nicht erlaubt, sie für schlechthin gut zu halten. 'Mäßigung in

TRÁNSITO DEL CONOCIMIENTO RACIONAL MORAL ORDINARIO
AL FILOSÓFICO

- 5 En ningún lugar del mundo, pero tampoco siquiera fuera del mismo, es posible pensar nada que pudiese ser tenido sin restricción por bueno, a no ser únicamente una *buena voluntad*. El entendimiento, el ingenio, la capacidad de juzgar, y como quiera que se llamen por lo demás los *talentos* del espíritu, o el buen ánimo, la decisión, la perseverancia en las
- 10 intenciones, como propiedades del *temperamento*, son, sin duda, en diversos respectos, buenos y deseables, pero también pueden llegar a ser en extremo malos y nocivos si la voluntad que ha de hacer uso de estos dones naturales, y cuya peculiar constitución se llama por eso *carácter*, no es buena. Con los *dones de la fortuna* pasa precisamente lo mismo. El poder, la riqueza, la honra, y aun la salud y el
- 15 entero bienestar y satisfacción con el propio estado bajo el nombre de *felicidad*, dan aliento, y a través de ello frecuentemente también arrogancia,¹¹ si no está presente una buena voluntad que rectifique y haga universalmente conforme a fines el influjo de los mismos sobre el ánimo, y por tanto también el entero principio de obrar; sin mencionar que un
- 20 espectador imparcial racional no puede nunca, jamás, tener complacencia ni siquiera¹² a la vista de una ininterrumpida bienandanza de un ser al que no adorna ningún rasgo de una voluntad pura y buena, y así la buena voluntad parece constituir la indispensable condición aun de la dignidad de ser feliz.
- 25 Algunas propiedades incluso fomentan esta buena voluntad misma y pueden facilitar mucho su obra, pero, con todo, no tienen un valor interior incondicionado, sino que siempre presuponen además una buena voluntad que restringe la alta estima que se alberga por ellas —con razón, por lo demás—

Affekten und Leidenschaften, Selbstbeherrschung und nüchterne Überlegung sind nicht allein in vielerlei Absicht gut, sondern scheinen sogar einen Teil vom inneren Werte der Person auszumachen; allein es fehlt viel daran, um sie ohne Einschränkung für gut zu erklären (so unbedingt sie auch von den Alten gepriesen worden). Denn ohne Grundsätze eines guten Willens können sie höchst böse werden, und das kalte Blut eines Bösewichts macht ihn nicht allein weit gefährlicher, sondern auch unmittelbar in unseren Augen noch verabscheuungswürdiger, als er ohne dieses dafür würde gehalten werden.

Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt, oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zu Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich, gut, und, für sich selbst betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu schätzen, als alles, was durch ihn zugunsten irgend einer Neigung, ja wenn man will, der Summe aller Neigungen, nur immer zustande gebracht werden könnte. Wenn gleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals, oder durch kärgliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur, es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durchzusetzen; wenn bei seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde, und nur der gute Wille (freilich nicht etwa ein bloßer Wunsch, sondern als die Aufbietung aller Mittel, soweit sie in unserer Gewalt sind) übrig bliebe: so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat. Die Nützlichkeit oder Fruchtlosigkeit kann diesem Werte weder etwas zusetzen, noch abnehmen. Sie würde gleichsam nur die Einfassung sein, um ihn im gemeinen Verkehr besser handhaben zu können, oder die Aufmerksamkeit derer, die noch nicht genug Kenner sind, auf sich zu ziehen, nicht aber um ihn Kennern zu empfehlen, und seinen Wert zu bestimmen.

Es liegt gleichwohl in dieser Idee von dem absoluten Werte des bloßen Willens, ohne einigen Nutzen bei Schätzung desselben in Anschlag zu bringen, etwas so Befremdliches, daß, unerachtet aller Einstimmung selbst der gemeinen Vernunft mit derselben, dennoch ein Verdacht entspringen muß, daß vielleicht bloß hochfliegende Phantasterei insgeheim zum Grunde liege, und die Natur in ihrer Absicht, warum sie unserem Willen Vernunft zur Regiererin beigelegt habe, falsch verstanden sein möge. Daher wollen wir diese Idee aus diesem Gesichtspunkte auf die Prüfung stellen.

y no permite tenerlas por absolutamente buenas. La medida en las emociones y pasiones, el autodomínio, la reflexión serena, no sólo son buenas en múltiples respectos, sino que incluso parecen constituir una parte del valor interior de la persona, sólo que les falta mucho para declararlas sin restricción buenas (por incondicionadamente que los antiguos las hayan alabado). Pues sin principios de una buena voluntad pueden llegar a ser sumamente malas, y la sangre fría de un malvado le hace no sólo mucho más peligroso, sino también todavía más despreciable inmediatamente a nuestros ojos de lo que sin ella por tal sería tenido.

La buena voluntad es buena no por lo que efectúe o realice, no por su aptitud para alcanzar algún fin propuesto, sino únicamente por el querer, esto es, es buena en sí, y, considerada por sí misma, hay que estimarla mucho más, sin comparación, que todo lo que por ella pudiera alguna vez ser llevado a cabo en favor de alguna inclinación, incluso, si se quiere, de la suma de todas las inclinaciones. Aun cuando por un especial disfavor del destino, o por la mezquina provisión de una naturaleza madrastra, le faltase enteramente a esa voluntad la capacidad de sacar adelante su propósito, si con el mayor empeño no pudiera sin embargo realizar nada, y sólo quedase la buena voluntad (desde luego, no un mero deseo, o algo así, sino como el acopio de todos los medios, en la medida en que están en nuestro poder), con todo ella brillaría entonces por sí misma, igual que una joya, como algo que posee en sí mismo su pleno valor. La utilidad o esterilidad no puede añadir ni quitar nada a este valor. Sería, por así decir, solamente la montura, para manejarla mejor en el tráfico ordinario, o para atraer sobre ella la atención de los que todavía no son suficientemente expertos, pero no para recomendarla a los expertos y determinar su valor.

No obstante, en esta idea del valor absoluto de la mera voluntad, sin tener en cuenta utilidad alguna en la estimación de la misma, reside algo tan extraño que, no obstante todo acuerdo de aun la razón ordinaria con esa idea, tiene que surgir sin embargo una sospecha de que quizá sirva secretamente de fundamento meramente una fantasmagoría de altos vuelos, y de que pudiera estar falsamente entendida la naturaleza en su propósito al haber concedido a nuestra voluntad razón como gobernadora. Por ello vamos a someter a examen esta idea desde este punto de vista.

5 'In den Naturanlagen eines organisierten, d.i. zweckmäßig
 zum Leben 'eingerichteten, Wesens nehmen wir es als Grundsatz
 an, daß kein Werkzeug 'zu irgend einem Zwecke in demselben
 angetroffen werde, als was auch 'zu demselben das schicklichste
 und ihm am meisten angemessen ist. Wäre 'nun an einem Wesen,
 das Vernunft und einen Willen hat, seine *Erhaltung*, 'sein Wohl-
 10 *ergehen*, mit einem Worte seine *Glückseligkeit*, der 'eigentliche
 Zweck der Natur, so hätte sie ihre Veranstaltung dazu sehr
 'schlecht getroffen, sich die Vernunft des Geschöpfs zur Ausrich-
 terin dieser 'ihren Absicht zu ersehen. Denn alle Handlungen, die
 es in dieser Absicht 'auszuüben hat, und die ganze Regel seines
 Verhaltens würden ihm weit 'genauer durch Instinkt vorgezeich-
 15 net, und jener Zweck weit sicherer dadurch 'haben erhalten
 werden können, als es jemals durch Vernunft geschehen 'kann,
 und sollte diese ja obenein dem begünstigten Geschöpf erteilt
 worden 'sein, so würde sie ihm nur dazu haben dienen müssen,
 um über die 'glückliche Anlage seiner Natur Betrachtungen
 anzustellen, sie zu bewundern, 'sich ihrer zu erfreuen und der
 20 wohlthätigen Ursache dafür dankbar 'zu sein; nicht aber, um sein
 Begehrungsvermögen jener schwachen und 'trüglichen Leitung
 zu unterwerfen und in der Naturabsicht zu pfuschen; 'mit einem
 Worte, sie würde verhütet haben, daß Vernunft nicht in *prakti-*
*sch*en 'Gebrauch ausschläge und die Vermessenheit hätte, mit
 ihren 'schwachen Einsichten ihr selbst⁴ den Entwurf der Glück-
 25 seligkeit und der 'Mittel dazu zu gelangen auszudenken; die
 Natur würde nicht allein die 'Wahl der Zwecke, sondern auch der
 Mittel selbst übernommen und beide 'mit weiser Vorsorge ledig-
 lich dem Instinkte anvertraut haben.

'In der Tat finden wir auch, daß, je mehr eine kultivierte
 Vernunft 'sich mit der Absicht auf den Genuß des Lebens und der
 30 Glückseligkeit abgibt, 'desto weiter der Mensch von der wahren
 Zufriedenheit abkomme, 'woraus bei vielen, und zwar den Ver-
 suchtesten im Gebrauche derselben, wenn sie nur aufrichtig
 genug sind, es zu gestehen, ein gewisser Grad von 'Misologie, d.i.
 Haß der Vernunft entspringt, weil sie nach dem Überschlage
 'alles Vorteils, den sie, ich will nicht sagen von der Erfindung
 35 'aller Künste des gemeinen Luxus, sondern so gar⁵ von den
 Wissenschaften '(die ihnen am Ende auch ein Luxus des Verstan-
 des zu sein scheinen) ziehen, 'dennoch finden, daß sie sich in der
 Tat nur mehr Mühseligkeit auf 'den Hals gezogen, als an Glück-
 seligkeit gewonnen haben, und darüber 'endlich den gemeineren
 Schlag der Menschen, welcher der Leitung des bloßen 'Naturin-

En las disposiciones naturales de un ser organizado, esto
 5 es, preparado con arreglo a fines para la vida, admitimos
 como principio que no podemos encontrar en el mismo otro
 instrumento para un fin que el que sea el más conveniente
 para el mismo y más adecuado a él. Ahora bien, si en un ser
 que tiene razón y una voluntad su *conservación*, su *bienan-*
 10 *danza*, en una palabra, su *felicidad* fuese el auténtico fin de la
 naturaleza, ella habría tomado muy mal su acuerdo al escoger
 a la razón de la criatura como realizadora de este su propósito.
 Pues todas las acciones que la criatura tiene que realizar con
 este propósito, y la entera regla de su conducta, hubiesen
 podido serle señaladas mucho más exactamente por instinto,
 15 y aquel fin hubiese podido ser alcanzado de este modo mucho
 más seguramente de lo que puede suceder nunca por razón,
 y si, además, la razón hubiese sido conferida a la favorecida
 criatura, hubiese tenido que servirle sólo para hacer conside-
 raciones sobre la feliz disposición de su naturaleza, para
 20 admirarla, alegrarse de ella y estar agradecida por ella a la
 causa benéfica, pero no para someter su facultad de desear a
 aquella débil y engañosa dirección y manipular torpemente
 en el propósito de la naturaleza; en una palabra, ella¹³ habría
 prevenido que la razón diese en un *uso práctico* y tuviese el
 descomedimiento de idear ella misma, con sus débiles cono-
 25 cimientos, el bosquejo de la felicidad y de los medios para
 llegar a ésta: la naturaleza misma habría asumido no sólo la
 elección de los fines, sino también de los medios, y habría
 confiado ambos con sabia solicitud exclusivamente al instinto.

De hecho, encontramos también que cuanto más se ocupa
 una razón cultivada con el propósito dirigido al disfrute de la
 30 vida y de la felicidad, tanto más se aleja el hombre de la
 verdadera satisfacción, de lo cual surge en muchos, y por
 cierto en los más experimentados en el uso de la misma,¹⁴ con
 sólo que sean lo bastante sinceros para confesarlo, un cierto
 grado de *misología*, esto es, odio a la razón, porque tras el
 cálculo de todo el provecho que sacan, no digo de la invención
 35 de todas las artes del lujo ordinario, sino incluso de las
 ciencias (que al cabo les parecen ser también un lujo del
 entendimiento), encuentran sin embargo que en realidad se
 han echado encima más trabajos que felicidad hayan ganado,
 y terminan así por envidiar más bien que despreciar al tipo
 más ordinario de hombre, que está más cerca de la dirección
 del mero instinto natural y no concede a su razón mucho

stinkts näher ist, und der seiner Vernunft nicht viel Einfluß 'auf
 sein Tun und Lassen verstattet, eher beneiden, als geringschät-
 5 zen. Und 'soweit muß man gestehen, daß das Urteil derer, die die
 ruhmredige⁶ Hochpreisungen 'der Vorteile, die uns die Vernunft
 in Ansehung der Glückseligkeit 'und Zufriedenheit des Lebens
 verschaffen sollte, sehr mäßigen und 'sogar unter Null herabset-
 10 zen, keineswegs grämisch, oder gegen die Güte 'der Weltregie-
 rung undankbar sei, sondern daß diesen Urteilen insgeheim 'die
 Idee von einer anderen und viel würdigeren Absicht ihrer Exi-
 stenz zum 'Grunde liege, zu welcher, und nicht der Glückselig-
 keit, die Vernunft ganz 'eigentlich bestimmt sei, und welcher
 darum, als oberster Bedingung, die 'Privatabsicht des Menschen
 größtenteils nachstehen muß.

'Denn da die Vernunft dazu nicht tauglich genug ist, um den
 15 Willen 'in Ansehung der Gegenstände desselben und der Befrie-
 digung aller unseren 'Bedürfnisse (die sie zum Teil selbst verviel-
 fältigt) sicher zu leiten, als zu 'welchem Zwecke ein eingepflanz-
 ter Naturinstinkt viel gewisser geführt haben 'würde, gleichwohl
 aber uns Vernunft als praktisches Vermögen, d.i. 'als ein solches,
 20 das Einfluß auf den *Willen* haben soll, dennoch zugeteilt 'ist; so
 muß die wahre Bestimmung derselben sein, einen nicht etwa 'in
 anderer Absicht *als Mittel*, sondern *an sich selbst guten Willen*
 'hervorzubringen, wozu schlechterdings Vernunft nötig war, wo
 anders 'die Natur überall in Austeilung ihrer Anlagen zweckmä-
 ßig zu Werke gegangen 'ist. Dieser Wille darf also zwar nicht das
 25 einzige und das ganze, 'aber er muß doch das höchste Gut und
 zu allem Übrigen, selbst allem Verlangen 'nach Glückseligkeit,
 die Bedingung sein, in welchem Falle es sich 'mit der Weisheit
 der Natur gar wohl vereinigen läßt, wenn man wahrnimmt, 'daß
 die Kultur der Vernunft, die zur ersteren und unbedingten Ab-
 sicht 'erforderlich ist, die Erreichung der zweiten, die jederzeit
 30 bedingt ist, 'nämlich der Glückseligkeit, wenigstens in diesem
 Leben auf mancherlei 'Weise einschränke, ja sie selbst unter
 Nichts herabbringen könne, ohne daß 'die Natur darin un Zweck-
 mäßig verfare, weil die Vernunft, die ihre höchste 'praktische
 Bestimmung in der Gründung eines guten Willens erkennt, bei
 'Erreichung dieser Absicht nur einer Zufriedenheit nach ihrer
 35 eigenen Art, 'nämlich aus der Erfüllung eines Zwecks, den wie-
 derum nur Vernunft bestimmt, 'fähig ist, sollte dieses auch mit
 manchem Abbruch, der den Zwecken 'der Neigung geschieht,
 verbunden sein.

5 influjo sobre su conducta. Y, así, hay que confesar que el juicio
 de quienes atemperan mucho, e incluso colocan por debajo de
 cero las pretenciosas alabanzas de las ventajas que se supone
 que la razón nos proporciona en lo que respecta a la felicidad
 y la satisfacción de la vida, no es en modo alguno apesadum-
 10 brado, o desagradecido a la bondad del gobierno del mundo,
 sino que secretamente sirve de fundamento a estos juicios la
 idea de un propósito de su ¹⁵ existencia distinto y mucho más
 digno, para el cual, y no para la felicidad, está destinada muy
 propiamente la razón, y al cual, como condición suprema,
 tiene por ello que posponerse en su mayor parte el propósito
 privado del hombre.

Pues como la razón no es lo bastante apta para dirigir
 15 seguramente a la voluntad en lo que respecta a los objetos de
 ésta y a la satisfacción de todas nuestras necesidades (que en
 parte ella misma ¹⁶ multiplica), fin al cual un instinto natural
 implantado nos habría conducido con mucha más certeza,
 pero no obstante, sin embargo, nos está concedida razón como
 facultad práctica, esto es, como una facultad que ha de tener
 20 influjo sobre la *voluntad*, tenemos que el verdadero cometido
 de la razón ha de ser producir una *voluntad* buena no acaso
 como *medio* en otro respecto, sino *en sí misma*, para lo cual la
 razón era necesaria absolutamente, si es que la naturaleza en
 la distribución de sus disposiciones ha procedido en todas
 partes con arreglo a fines. Esta voluntad, por tanto, no puede
 25 lícitamente ser el único ni todo el bien, ciertamente, pero tiene
 sin embargo que ser el bien sumo y la condición para todo el
 restante, aun para todo anhelo de felicidad, caso en el cual se
 puede muy bien armonizar con la sabiduría de la naturaleza
 la percepción de que el cultivo de la razón, que es preciso para
 aquel propósito primero e incondicionado, puede restringir de
 diversos modos, por lo menos en esta vida, la consecución del
 30 segundo propósito, que siempre es condicionado, a saber, el
 de la felicidad, e incluso puede reducir la felicidad misma a
 menos que nada, sin que en ello la naturaleza se conduzca sin
 arreglo a fines, porque la razón, que reconoce su supremo
 cometido práctico en la fundación de una voluntad buena, al
 alcanzar este propósito es capaz sólo de una satisfacción a su
 35 propia manera, a saber, basada en el cumplimiento de un fin
 que a su vez sólo la razón determina, y ello también si fuese
 unido con algún quebranto que sucediese para los fines de la
 inclinación.

und ohne 'weitere Absicht guten Willens, so wie er schon dem natürlichen gesunden 'Verstande beiwohnt und nicht sowohl gelehrt als vielmehr nur aufgeklärt 'zu werden bedarf, diesen
 5 Begriff, der in der Schätzung des ganzen Werts 'unserer Handlungen immer obenan steht und die Bedingung alles übrigen 'ausmacht, zu entwickeln: wollen wir den Begriff der *Pflicht* vor uns 'nehmen, der den eines guten Willens, obzwar unter gewissen subjektiven 'Einschränkungen und Hindernissen, enthält, die aber doch, weit gefehlt, daß 'sie ihn verstecken und unkenntlich machen sollten, ihn vielmehr durch Abstechung 'heben und
 10 desto heller hervorscheinen lassen.

'Ich übergehe hier alle Handlungen, die schon als pflichtwidrig erkannt 'werden, ob sie gleich in dieser oder jener Absicht nützlich sein mögen; 'denn bei denen ist gar nicht einmal die Frage, ob sie *aus Pflicht* geschehen 'sein mögen, da sie dieser
 15 sogar widerstreiten. Ich setze auch die Handlungen 'beiseite, die wirklich pflichtmäßig sind, zu denen aber Menschen 'unmittelbar *keine Neigung* haben, sie aber dennoch ausüben, weil sie 'durch eine andere Neigung dazu getrieben werden. Denn da läßt sich leicht 'unterscheiden, ob die pflichtmäßige Handlung *aus Pflicht* oder aus selbstsüchtiger 'Absicht geschehen sei. Weit schwerer ist dieser Unterschied zu bemerken, 'wo die Handlung pflichtmäßig ist und das Subjekt noch überdem '*unmittelbare*
 20 *Neigung* zu ihr hat. Z.B. es ist allerdings pflichtmäßig, 'daß der Krämer seinen unerfahrenen Käufer nicht überteure, und, wo viel 'Verkehr ist, tut dieses auch der kluge Kaufmann nicht, sondern hält einen 'festgesetzten allgemeinen Preis für jedermann, so daß ein Kind ebensogut 'bei ihm kauft, als jeder andere.
 25 Man wird also *ehrlich* bedient; allein 'das ist lange nicht genug, um deswegen zu glauben, der Kaufmann 'habe aus *Pflicht* und Grundsätzen der Ehrlichkeit so verfahren; sein Vorteil 'erforderte es; daß er aber überdem noch eine unmittelbare Neigung 'zu den
 30 Käufern haben sollte, um gleichsam aus Liebe keinem vor dem anderen 'im Preise den Vorzug zu geben, läßt sich hier nicht annehmen. Also 'war die Handlung weder aus *Pflicht*, noch aus unmittelbarer Neigung, 'sondern bloß in eigennützigter Absicht geschehen.

'Dagegen sein Leben zu erhalten, ist *Pflicht*, und überdem hat jedermann 'dazu noch eine unmittelbare Neigung. Aber um
 35 deswillen hat die 'oft ängstliche Sorgfalt, die der größte Teil der Menschen dafür trägt, 'doch keinen inneren Wert und die Maxime derselben keinen moralischen 'Gehalt. Sie bewahren ihr

estimada en sí misma y buena sin ningún propósito ulterior, tal como ya reside en el sano entendimiento natural y no necesita tanto ser enseñado cuanto más bien aclarado, este concepto que se halla siempre por encima en la estimación
 5 del entero valor de nuestras acciones y constituye la condición de todo el restante, vamos a poner ante nosotros el concepto del *deber*, que contiene el de una voluntad buena, si bien bajo ciertas restricciones y obstáculos subjetivos, los cuales, sin embargo, sin que, ni mucho menos, lo oculten y hagan irrecogible, más bien lo hacen resaltar por contraste y aparecer tanto más claramente.

Paso aquí por alto todas las acciones que ya son conocidas como contrarias al deber, aunque puedan ser útiles en este o aquel respecto, pues en ellas ni siquiera se plantea la cuestión de si pudieran haber sucedido *por deber*, puesto que
 15 incluso contradicen a éste. También dejo a un lado las acciones que son realmente conformes al deber y a las que los hombres no tienen inmediatamente *inclinación*, pero sin embargo las ejecutan porque son impulsados a ello por otra inclinación. Pues ahí se puede distinguir fácilmente si la acción conforme al deber ha sucedido *por deber* o por un propósito egoísta. Esa diferencia es mucho más difícil de notar cuando la acción es conforme al deber y el sujeto tiene además una inclinación *inmediata* a ella. Por ejemplo, es sin duda conforme al deber que el tendero no cobre más caro a un comprador inexperto, y, donde hay mucho tráfico, el comerciante prudente tampoco lo hace, sino que mantiene un precio fijo universal para todo el mundo, de manera que
 20 un niño le compra igual de bien que cualquier otra persona. Se es, así pues, servido *honradamente*, sólo que esto no basta, ni con mucho, para creer por ello que el comerciante se haya conducido así por deber y principios de honradez, pues su provecho lo exigía; que además tuviese una inclinación inmediata a los compradores, para, por amor, por así decir, no dar preferencia en el precio a uno sobre otro, no se puede suponer aquí. Así pues, la acción no había sucedido ni por deber ni por inclinación inmediata, sino meramente con un propósito interesado.

En cambio, conservar la propia vida es un deber, y además
 35 todo el mundo tiene una inclinación inmediata a ello. Pero, por eso, el cuidado, frecuentemente medroso, que la mayor parte de los hombres pone en ello no tiene valor interior, ni la máxima del mismo contenido moral. Preservan su vida *con-*

Leben zwar *pflichtmäßig*, aber nicht *aus Pflicht*. Dagegen wenn Widerwärtigkeiten und hoffnungsloser Gram 'den Geschmack am Leben gänzlich weggenommen haben; wenn der Unglückliche, 'stark an Seele, über sein Schicksal mehr entrüstet, als
 5 kleinmütig 'oder niedergeschlagen, den Tod wünscht, und sein Leben doch erhält, 'ohne es zu lieben, nicht aus Neigung, oder Furcht, sondern aus Pflicht; 'alsdann hat seine Maxime einen moralischen Gehalt.

'Wohltätig sein, wo man kann, ist Pflicht, und überdem gibt es 'manche so teilnehmend gestimmte Seelen, daß sie, auch ohne
 10 einen anderen 'Bewegungsgrund der Eitelkeit, oder des Eigennutzes, ein inneres Vergnügen 'daran finden, Freude um sich zu verbreiten, und die sich an der Zufriedenheit 'anderer, sofern sie ihr Werk ist, ergötzen können. Aber ich behaupte, 'daß in solchem Falle dergleichen Handlung, so *pflichtmäßig*, so 'liebenswürdig sie
 15 auch ist, dennoch keinen wahren sittlichen Wert habe, 'sondern mit anderen Neigungen zu gleichen Paaren gehe, z. E. der Neigung 'nach Ehre, die, wenn sie glücklicherweise auf das trifft, was in der Tat 'gemeinnützig und *pflichtmäßig*, mithin ehrenwert ist, Lob und Aufmunterung, 'aber nicht Hochschätzung verdient; denn der Maxime fehlt der sittliche 'Gehalt, nämlich solche Handlungen
 20 nicht aus Neigung, sondern *aus Pflicht* zu tun. Gesetzt also, das Gemüt jenes Menschenfreundes wäre 'vom eigenen Gram umwölkt, der alle Teilnehmung an anderer Schicksal 'auslöscht, er hätte immer noch Vermögen, anderen Notleidenden wohlzutun, 'aber fremde Not rührte ihn nicht, weil er mit seiner eigenen genug 'beschäftigt ist, und nun, da keine Neigung ihn mehr dazu anreizt,
 25 risse er 'sich doch aus dieser tödlichen Unempfindlichkeit heraus, und täte die Handlung ohne alle Neigung, lediglich aus Pflicht, alsdann hat sie allererst 'ihren echten moralischen Wert. Noch mehr: wenn die Natur diesem 'oder jenem überhaupt wenig Sympathie ins Herz gelegt hätte, wenn er '(übrigens ein ehrlicher Mann) von Temperament kalt und gleichgültig 'gegen die Leiden anderer wäre, vielleicht, weil er, selbst gegen seine eigene⁷ 'mit der besonderen Gabe der Geduld und aushaltenden Stärke versehen, 'dergleichen bei jedem anderen auch voraussetzt, oder gar fordert; wenn die 'Natur einen solchen Mann (welcher wahrlich nicht ihr schlechtestes Produkt 'sein würde) nicht eigentlich zum Menschenfreunde gebildet hätte, würde 'er denn nicht noch in sich
 30 einen Quell finden, sich selbst einen weit höheren Wert zu geben, als der eines gutartigen Temperaments sein mag? 'Allerdings! gerade da hebt der Wert des Charakters an, der⁸ moralisch 'und

formemente al deber, ciertamente, pero no *por deber*. En cambio, si las contrariedades y una congoja sin esperanza han arrebatado enteramente el gusto por la vida, si el desdichado, de alma fuerte, más indignado con su destino que apocado
 5 o abatido, desea la muerte y sin embargo conserva su vida, sin amarla, no por inclinación o miedo, sino por deber: entonces tiene su máxima un contenido moral.

Ser benéfico cuando se puede es un deber, y además hay algunas almas tan predispuestas a la compasión que, incluso
 10 sin otro motivo de la vanidad o de la propia conveniencia, encuentran un placer interior en difundir alegría a su alrededor y pueden recrearse en la satisfacción de otros en tanto que es su obra. Pero yo afirmo que, en tal caso, una acción como esa, por muy conforme al deber, por muy amable que
 15 sea, no tiene sin embargo verdadero valor moral, sino que corre parejas con otras inclinaciones, por ejemplo, con la inclinación a la honra, la cual,¹⁷ cuando afortunadamente da en lo que en realidad es de común utilidad y conforme al deber, y por tanto digno de honra, merece alabanza y aliento, pero no alta estima, pues le falta a la máxima el contenido moral, a saber, hacer esas acciones no por inclinación, sino
 20 *por deber*. Suponiendo, así pues, que el ánimo de ese filántropo estuviese oscurecido por las nubes de la propia congoja que apaga toda compasión por el destino de otros, que tuviese todavía la capacidad de hacer el bien a otros necesitados, pero que la necesidad ajena no le conmoviese, porque le ocupa bastante la suya propia, y, sin embargo, ahora que
 25 no le atrae a ello ninguna inclinación, se sacudiese esa mortal insensibilidad y realizase la acción sin inclinación alguna, exclusivamente por deber, entonces y sólo entonces tiene ésta su genuino valor moral. Es más: si la naturaleza hubiese puesto en el corazón a este o aquel bien poca simpatía, si él (por lo demás, un hombre honrado) fuese frío de temperamento e indiferente a los dolores de otros, quizá
 30 porque, dotado él mismo para los suyos con el especial don de la paciencia y el aguante, presupone algo semejante también en cualquier otro, o incluso lo exige, si la naturaleza no hubiese formado a un hombre semejante (el cual, verdaderamente, no sería su peor producto) para ser precisamente
 35 un filántropo, ¿¿caso no encontraría aún en sí una fuente para darse a sí mismo un valor mucho más alto que el que pueda ser el de un temperamento bondadoso? ¡Sin duda! Justo ahí comienza el valor del carácter que es moral,¹⁸ y,

ohne alle Vergleichung der⁸ höchste ist, nämlich daß er wohlthue, nicht 'aus Neigung, sondern aus Pflicht.

'Seine eigene Glückseligkeit sichern, ist Pflicht (wenigstens indirekt), 'denn der Mangel der Zufriedenheit mit seinem Zustande, in einem Gedränge 'von vielen Sorgen und mitten unter unbefriedigten Bedürfnissen, 'könnte leicht eine große *Versuchung zu Übertretung der Pflichten* 'werden. Aber, auch ohne hier auf Pflicht zu sehen, haben alle Menschen 'schon von selbst die mächtigste und innigste Neigung zur Glückseligkeit, 'weil sich gerade in dieser Idee alle Neigungen zu einer Summe vereinigen. 'Nur ist die Vorschrift der Glückseligkeit mehrenteils so beschaffen, 'daß sie einigen Neigungen großen Abbruch tut und doch der Mensch sich 'von der Summe der Befriedigung aller unter dem Namen der Glückseligkeit 'keinen bestimmten und sicheren Begriff machen kann; daher nicht zu 'verwundern ist, wie eine einzige, in Ansehung dessen, was sie verheißt, und 'der Zeit, worin ihre Befriedigung erhalten werden kann, bestimmte Neigung 'eine schwankende Idee überwiegen könne, und der Mensch, z.B. ein 'Podagrist, wählen könne, zu genießen, was ihm schmeckt, und zu leiden 'was er kann, weil er, nach seinem Überschlage, hier wenigstens, sich nicht 'durch vielleicht grundlose Erwartungen eines Glücks, das in der Gesundheit 'stecken soll, um den Genuß des gegenwärtigen Augenblicks gebracht 'hat. Aber auch in diesem Falle, wenn die allgemeine Neigung zur Glückseligkeit 'seinen Willen nicht bestimmte, wenn Gesundheit für ihn wenigstens 'nicht so notwendig in diesen Überschlag gehörte, so bleibt noch hier, 'wie in allen anderen Fällen, ein Gesetz übrig, nämlich seine Glückseligkeit 'zu befördern, nicht aus Neigung, sondern aus Pflicht, und da hat sein 'Verhalten allererst den eigentlichen moralischen Wert.

'So sind ohne Zweifel auch die Schriftstellen zu verstehen, darin geboten 'wird, seinen Nächsten, selbst unseren Feind, zu lieben. Denn Liebe 'als Neigung kann nicht geboten werden, aber Wohltun aus Pflicht selbst, 'wenn dazu gleich gar keine Neigung treibt, ja gar natürliche und unbezwingliche 'Abneigung widersteht, ist *praktische* und nicht *pathologische* 'Liebe, die im Willen liegt und nicht im Hange der Empfindung, in 'Grundsätzen der Handlung und nicht schmelzender Teilnehmung; jene 'aber allein kann geboten werden.

'Der zweite Satz ist: eine Handlung aus Pflicht hat ihren moralischen 'Wert *nicht in der Absicht*, welche dadurch erreicht werden soll, 'sondern in der Maxime, nach der sie beschlossen wird,⁹ hängt also nicht von 'der Wirklichkeit des Gegenstandes

sin comparación alguna, es el supremo,¹⁹ a saber en que haga el bien, no por inclinación, sino por deber.

Asegurar la propia felicidad es un deber (al menos indirecto), pues la falta de satisfacción con el propio estado, en un apremio de muchas preocupaciones y en medio de necesidades no satisfechas, podría fácilmente convertirse en una gran *tentación de infringir los deberes*. Pero incluso sin ocuparnos aquí del deber, todos los hombres tienen ya de suyo la más poderosa y ardiente inclinación a la felicidad, porque justo en esta idea se reúnen en una suma todas las inclinaciones. Sólo que la prescripción de la felicidad está constituida las más de las veces de tal modo que hace gran quebranto a algunas inclinaciones, y, sin embargo, el hombre no se puede hacer un concepto determinado y seguro de la suma de la satisfacción de todas bajo el nombre de felicidad; por ello, no es de admirar cómo una única inclinación, determinada en lo que respecta a lo que promete y al tiempo en que puede recibir su satisfacción, pueda prevalecer sobre una idea vacilante, y cómo el hombre, por ejemplo un gotoso, pueda elegir disfrutar comiendo lo que le gusta, y sufrir lo que haga falta, porque según su cálculo aquí por lo menos no se priva del disfrute del momento presente por las expectativas, quizá infundadas, de una felicidad que se supone que está en la salud. Pero incluso en este caso, si la inclinación universal a la felicidad no determinase a su voluntad, si la salud, al menos para él, no se incluyese en este cálculo tan necesariamente, queda aquí todavía, como en todos los demás casos, una ley, a saber, fomentar su felicidad, no por inclinación, sino por deber, y sólo entonces tiene su conducta el auténtico valor moral.

Así hay que entender, sin duda, también los pasajes de la Escritura en los que se manda amar al prójimo, aun a nuestro enemigo. Pues el amor como inclinación no puede ser mandado, pero hacer el bien por el deber mismo, aun cuando absolutamente ninguna inclinación impulse a ello e incluso esté en contra una natural e invencible repulsión, es amor *práctico* y no *patológico*, que reside en la voluntad y no en la tendencia de la sensación, en principios de la acción y no de una compasión que se derrite, y únicamente aquél puede ser mandado.

La segunda proposición es: una acción por deber tiene su valor moral *no en el propósito* que vaya a ser alcanzado por medio de ella, sino en la máxima según la que ha sido decidida; no depende, así pues, de la realidad del objeto de

der Handlung ab, sondern bloß von dem 'Prinzip des Wollens, nach welchem die Handlung, unangesehen aller 'Gegenstände des Begehrungsvermögens, geschehen ist. Daß die Absichten, 'die wir bei Handlungen haben mögen, und ihre Wirkungen, als
 5 Zwecke 'und Triebfedern des Willens, den Handlungen keinen unbedingten und 'moralischen Wert erteilen können, ist aus dem vorigen klar. Worin 'kann also dieser Wert liegen, wenn er nicht im Willen, in Beziehung auf 'deren verhoffte Wirkung bestehen soll? Er kann nirgend anders liegen, 'als im Prinzip des Willens,
 10 unangesehen der Zwecke, die durch solche 'Handlung bewirkt werden können; denn der Wille ist mitten inne zwischen 'seinem Prinzip *a priori*, welches formell ist, und zwischen seiner Triebfeder 'a posteriori, welche materiell ist, gleichsam auf einem Scheidewege, und, 'da er doch irgend wodurch muß bestimmt werden, so wird er durch das 'formelle Prinzip des Wollens über-
 15 haupt bestimmt werden müssen, wenn 'eine Handlung aus Pflicht geschieht, da ihm alles materielle Prinzip entzogen 'worden.

'Den dritten Satz, als Folgerung aus beiden vorigen, würde ich so 'ausdrücken: *Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus 'Achtung fürs Gesetz.* Zum Objekte als Wirkung meiner vorhabenden 'Handlung kann ich zwar *Neigung* haben, aber *niemals Achtung*, eben 'darum, weil sie¹⁰ bloß eine Wirkung und nicht Tätigkeit¹¹ eines Willens ist. 'Ebenso kann ich für *Neigung* überhaupt, sie mag nun meine oder eines 'anderen seine sein, nicht *Achtung* haben, ich kann sie höchstens im ersten 'Falle billigen, im zweiten
 25 bisweilen selbst lieben, d.i. sie als meinem eigenen 'Vorteile günstig ansehen. Nur das, was bloß als Grund, niemals 'aber als Wirkung mit meinem Willen verknüpft ist, was nicht meiner 'Neigung dient, sondern sie überwiegt,¹² wenigstens diese von deren Überschlage¹³ 'bei der Wahl ganz ausschließt, mithin das bloße Gesetz für sich, 'kann ein Gegenstand der *Achtung* und hiermit ein Gebot sein. Nun
 30 soll 'eine Handlung aus Pflicht den Einfluß der *Neigung*, und mit ihr jeden 'Gegenstand des Willens ganz absondern, also bleibt nichts für den Willen 'übrig, was ihn bestimmen könne, als objektiv das *Gesetz*, und subjektiv, '*reine Achtung* für dieses praktische Gesetz, mithin die *Maxime*,* einem 'solchen Gesetze, selbst mit
 401 Abbruch aller meinen *Neigungen*, Folge zu 'leisten.

35 * '*Maxime* ist das subjektive Prinzip des Wollens; das objektive Prinzip '(d.i. dasjenige, was allen vernünftigen Wesen auch subjektiv zum praktischen Prinzip 'dienen würde, wenn Vernunft volle Gewalt über das Begehrungsvermögen hätte) ist 'das praktische *Gesetz*.

la acción, sino meramente del *principio del querer* según el cual ha sucedido la acción sin tener en cuenta objeto alguno de la facultad de desear. Por lo anterior es claro que los propósitos que pudiéramos tener en las acciones, y sus efectos, como fines y resortes de la voluntad, no pueden conferir a las acciones un valor incondicionado y moral. ¿Dónde, entonces, puede residir este valor, si no ha de darse en la voluntad en referencia a su efecto esperado? No puede residir en ningún otro lugar *que en el principio de la voluntad*, sin tener en cuenta los fines que puedan ser efectuados por
 5 esa acción, pues la voluntad, en medio entre su principio a priori, que es formal, y su resorte a posteriori, que es material, está, por así decir, en una bifurcación, y como sin embargo tiene que ser determinada por algo, tendrá que ser determinada por el principio formal del querer en general,
 10 cuando una acción sucede por deber, puesto que le ha sido sustraído todo principio material.

Expresaría así la tercera proposición, como consecuencia de las dos anteriores: *el deber es la necesidad de una acción por respeto por la ley.* Hacia el objeto como efecto de la acción
 20 que me propongo puedo ciertamente tener *inclinación*, pero nunca *respeto*, precisamente porque es meramente un efecto y no actividad de una voluntad. De igual modo, por una inclinación en general, sea mía o de otro, no puedo tener respeto: puedo a lo sumo, en el primer caso, aprobarla, en el segundo, a veces aun amarla, esto es, considerarla como
 25 favorable a mi propio provecho. Sólo lo que está conectado con mi voluntad meramente como fundamento, pero nunca como efecto, lo que no sirve a mi inclinación, sino que prevalece sobre ella, o al menos la excluye por entero de los cálculos en la elección, por tanto la mera ley por sí, puede ser un objeto del respeto, y con ello un mandato. Ahora bien,
 30 una acción por deber ha de apartar por entero el influjo de la inclinación, y con ésta todo objeto de la voluntad: así pues, no queda para la voluntad otra cosa que pueda determinarla, a no ser objetivamente la *ley* y subjetivamente el *respeto puro* por esta ley práctica, y por tanto la máxima* de dar seguimiento a esa ley aun con quebranto para todas mis inclinaciones.
 401

35 * La *máxima* es el principio subjetivo del querer; el principio objetivo (esto es, aquel que serviría de principio práctico también subjetivamente a todos los seres racionales si la razón tuviera pleno poder sobre la facultad de desear) es la *ley* práctica.

'Es liegt also der moralische Wert der Handlung nicht in der Wirkung, 'die daraus erwartet wird, also auch nicht in irgend
 5 einem Prinzip 'der Handlung, welches seinen Bewegungsgrund
 von dieser erwarteten 'Wirkung zu entlehnen bedarf. Denn alle
 diesen Wirkungen (Annehmlichkeit 'seines Zustandes, ja gar
 Beförderung fremder Glückseligkeit) konnten 'auch durch ande-
 re Ursachen zustande gebracht werden, und es brauchte 'also
 10 dazu nicht des Willens eines vernünftigen Wesens; worin gleich-
 wohl 'das höchste und unbedingte Gute allein angetroffen wer-
 den kann. Es 'kann daher nichts anderes als die *Vorstellung des*
Gesetzes an sich 'selbst, *die freilich nur im vernünftigen Wesen*
stattfindet, sofern 'sie, nicht aber die verhoffte Wirkung der
 15 Bestimmungsgrund des Willens 'ist, das so vorzügliche Gute,
 welches wir sittlich nennen, ausmachen, welches 'in der Person
 selbst schon gegenwärtig ist, die danach handelt, nicht 'aber
 allererst aus der Wirkung erwartet werden darf.*

402 'Was kann das aber wohl für ein Gesetz sein, dessen Vorstel-
 lung, auch 'ohne auf die daraus erwartete Wirkung Rücksicht zu
 nehmen, den Willen 'bestimmen muß, damit dieser schlechter-
 dings und ohne Einschränkung gut 'heißen könne? Da ich den
 5 Willen aller Antriebe beraubt habe, die ihm 'aus der Befolgung

* Man könnte mir vorwerfen, als suchte ich hinter dem Worte *Achtung* nur
 'Zuflucht in einem dunklen Gefühle, anstatt durch einen Begriff der Vernunft in der
 'Frage deutliche Auskunft zu geben. Allein wenn Achtung gleich ein Gefühl ist, so ist
 20 'es doch kein durch Einfluß *empfangenes*, sondern durch einen Vernunftbegriff '*selbst-*
gewirktes Gefühl und daher von allen Gefühlen der ersteren Art, die sich auf 'Neigung
 oder Furcht bringen lassen, spezifisch unterschieden. Was ich unmittelbar als 'Gesetz
 25 für mich erkenne, erkenne ich mit Achtung, welche bloß das Bewußtsein der '*Unter-*
ordnung meines Willens unter einem Gesetze, ohne Vermittlung anderer 'Einflüsse auf
 meinen Sinn, bedeutet. Die unmittelbare Bestimmung des Willens 'durchs Gesetz und
 das Bewußtsein derselben heißt *Achtung*, so daß diese als '*Wirkung* des Gesetzes aufs
 30 Subjekt und nicht als *Ursache* desselben angesehen 'wird. Eigentlich ist Achtung die
 Vorstellung von einem Werte, der meiner Selbstliebe 'Abbruch tut. Also ist es etwas,
 was weder als Gegenstand der Neigung, noch 'der Furcht, betrachtet wird, obgleich es
 mit beiden zugleich etwas Analogisches hat. 'Der *Gegenstand* der Achtung ist also
 35 lediglich das *Gesetz*, und zwar dasjenige, das 'wir *uns selbst* und doch als an sich
 notwendig auferlegen. Als Gesetz sind wir ihm 'unterworfen, ohne die Selbstliebe zu
 befragen; als uns¹⁴ von uns selbst auferlegt, ist 'es doch eine Folge unseres Willens,
 40 und hat in der ersten Rücksicht Analogie mit 'Furcht, in der zweiten mit Neigung. Alle
 Achtung für eine Person ist eigentlich nur 'Achtung fürs Gesetz (der Rechtschaffenheit
 etc.), wovon jene uns das Beispiel gibt. 'Weil wir Erweiterung unserer Talente auch als
 Pflicht ansehen, so stellen wir uns 'an einer Person von Talenten auch gleichsam das
 45 *Beispiel eines Gesetzes* vor '(ihr durch Übung hierin ähnlich zu werden)¹⁵ und das macht
 unsere Achtung aus. 'Alles moralische sogenannte *Interesse* besteht lediglich in der
Achtung fürs Gesetz.

Así pues, el valor moral de la acción no reside en el efec-
 to que se espera de ella, y tampoco en algún principio de la
 5 acción que necesite tomar prestado su motivo de ese efecto
 esperado. Pues todos esos efectos (el agrado del propio estado,
 e incluso el fomento de la felicidad ajena) se pudieron llevar a
 cabo también por otras causas, y no se necesitaba así pues para
 ello la voluntad de un ser racional, que no obstante es lo único
 10 en donde podemos encontrar el bien sumo e incondicionado.
 Por ello, ninguna otra cosa que *la representación de la ley* en sí
 misma, *que*,²⁰ *desde luego, sólo se da en el ser racional*, en tanto
 que es ella,²¹ pero no el efecto esperado, el fundamento de
 determinación de la voluntad, puede constituir el bien tan
 excelente al que llamamos moral, el cual está ya presente en
 15 la persona misma que obra así, y no se puede lícitamente
 esperar que se siga primero del efecto.*

402 Pero ¿qué ley podrá ser esa cuya representación, incluso
 sin tener en cuenta el efecto que se espera de ella, tiene que
 determinar a la voluntad para que ésta pueda, en absoluto y
 sin restricción, llamarse buena? Como he despojado a la
 voluntad de todos los impulsos que pudieran surgir para ella
 5 del cumplimiento de cualquier ley, no queda sino la universal

* Se me podría reprochar que tras la palabra *respeto* solamente busco refugio en
 un oscuro sentimiento, en lugar de dar una clara solución a esta cuestión a través de
 un concepto de la razón. Sólo que, aun cuando el respeto es un sentimiento, no es sin
 20 embargo un sentimiento *recibido* a través de un influjo, sino *autoproducido* a través de
 un concepto de la razón, y por ello específicamente distinto de todos los sentimientos
 del primer tipo, que se pueden reducir a inclinación o miedo. Lo que reconozco
 inmediatamente como ley para mí, lo reconozco con respeto, el cual significa mera-
 25 mente la consciencia de la *subordinación* de mi voluntad bajo una ley sin mediación
 de otros influjos sobre mi sentido! La determinación inmediata de la voluntad por la
 ley y la consciencia de esa determinación se llama *respeto*, de modo que éste es
 considerado como *efecto* de la ley sobre el sujeto y no como *causa* de la misma.
 Propiamente es el respeto la representación de un valor que hace quebranto a mi amor
 30 propio. Es, así pues, algo que no se considera ni como objeto de la inclinación ni del
 miedo, aunque tiene algo análogo con ambos a la vez. El *objeto* del respeto es por tanto
 exclusivamente la *ley*, y por cierto la que *nos* imponemos a nosotros mismos, y, sin
 embargo, como necesaria en sí. Como ley, estamos sometidos a ella sin interrogar al
 amor propio; como impuesta a nosotros por nosotros mismos, es sin embargo una
 35 consecuencia de nuestra voluntad, y tiene en el primer sentido analogía con el miedo,
 en el segundo con la inclinación. Todo respeto por una persona es propiamente sólo
 respeto por la ley (de la rectitud, etc.) de la que esa persona nos da el ejemplo. Dado
 que consideramos la ampliación de nuestros talentos también como un deber, tenemos
 que en una persona con talentos nos representamos también, por así decir, el *ejemplo*
 40 *de una ley* (hacernos parecidos a ella en esto por el ejercicio), y ello constituye nuestro
 respeto. Todo ese *interés* que se ha dado en llamar moral consiste exclusivamente en
 el *respeto* por la ley.

irgend eines Gesetzes entspringen könnten, so bleibt 'nichts als die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlungen überhaupt übrig, 'welche allein dem Willen zum Prinzip dienen soll, d.i. ich soll niemals 'anders verfahren als so, daß ich auch wollen könne, meine 'Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden. Hier ist nun die 'bloße Gesetzmäßigkeit überhaupt (ohne irgend ein auf gewisse Handlungen 'bestimmtes Gesetz zum Grunde zu legen) das, was dem Willen zum Prinzip 'dient, und ihm auch dazu dienen muß, wenn Pflicht nicht überall ein 'leerer Wahn und chimärischer Begriff sein soll; hiermit stimmt die gemeine 'Menschenvernunft in ihrer praktischen Beurteilung auch vollkommen überein, 'und hat das gedachte Prinzip jederzeit vor Augen.

15 'Die Frage sei z.B.: darf ich, wenn ich im Gedränge bin, nicht ein 'Versprechen tun, in der Absicht, es nicht zu halten? Ich mache hier leicht 'den Unterschied, den die Bedeutung der Frage haben kann, ob es klüglich, 'oder ob es pflichtmäßig sei, ein

20 falsches Versprechen zu tun. Das erstere 'kann ohne Zweifel öfters stattfinden. Zwar sehe ich wohl, daß es nicht 'genug sei, mich vermittelt dieser Ausflucht aus einer gegenwärtigen Verlegenheit 'zu ziehen, sondern wohl überlegt werden müsse, ob mir aus dieser 'Lüge nicht hinterher viel größere Ungelegenheit entspringen könne, als 'die sind, von denen ich mich jetzt befreie, und, da die Folgen bei aller 'meinen vermeinten *Schlaugigkeit*

25 nicht so leicht voraussehen sind, daß 'nicht ein einmal verlorenes Zutrauen mir weit nachteiliger werden könnte, 'als alles Übel, das ich jetzt zu vermeiden gedenke, ob es nicht *klüglicher* 'gehandelt sei, hierbei nach einer allgemeinen Maxime zu verfahren, und es 'sich zur Gewohnheit zu machen, nichts zu versprechen, als in der Absicht, 'es zu halten. Allein es leuchtet mir hier bald ein, daß eine solche Maxime 'doch immer nur die besorglichen Folgen zum Grunde habe. Nun ist es 'doch etwas ganz anderes, aus Pflicht wahrhaft zu sein, als aus Besorgnis 'der nachteiligen Folgen; indem im ersten Falle der Begriff der Handlung 'an sich selbst schon ein Gesetz für mich enthält, im zweiten ich mich allererst 'anderwärtsher umsehen muß, welche Wirkungen für mich wohl damit 'verbunden sein möchten. Denn, wenn ich von dem Prinzip der Pflicht abweiche, 'so ist es ganz gewiß böse; werde ich aber meiner Maxime der 'Klugheit abtrünnig, so kann das mir doch manchmal sehr vorteilhaft sein, 'wiewohl es freilich sicherer ist, bei ihr zu bleiben. Um indessen mich in 'Ansehung der Beantwortung dieser Aufgabe, ob ein lügenhaftes Versprechen 'pflichtmäßig sei, auf die aller kürzeste und doch

conformidad a la ley de las acciones en general, únicamente la cual ha de servir a la voluntad como principio: esto es, nunca debo proceder más que de modo *que pueda querer también que mi máxima se convierta en una ley universal*. Aquí es la mera conformidad a la ley en general (sin poner como fundamento ley alguna determinada a ciertas acciones) la que sirve a la voluntad como principio, y tiene que servirle como principio si es que el deber no ha de ser enteramente una ilusión vacía y un concepto quimérico; con ello concuerda también perfectamente la razón humana ordinaria en su enjuiciamiento práctico y siempre tiene a la vista el citado principio.

Sea, por ejemplo, la pregunta: ¿no puedo lícitamente, cuando estoy en un aprieto, hacer una promesa con el propósito de no cumplirla? Fácilmente distingo aquí el significado de las preguntas de si es prudente, o de si es conforme al deber, hacer una promesa falsa. Lo primero puede sin duda darse frecuentemente. Ciertamente, bien veo que no es bastante librarme por medio de este efugio de un apuro presente, sino que hay que reflexionar bien si de esa mentira no podría surgirme más tarde un inconveniente mucho más grande que aquellos de los que me libro ahora, y, como a pesar de toda mi pretendida *astucia* las consecuencias no son tan fáciles de prever que no se pudiese volver mucho más perjudicial para mí la confianza perdida que todo el daño que pretendo ahora evitar, si no sería obrar más *prudentemente* proceder aquí según una máxima universal y adquirir la costumbre de no prometer nada a no ser con el propósito de cumplirlo. Sólo que pronto se me hace aquí evidente que una máxima semejante tiene siempre como fundamento sólo las consecuencias preocupantes. Ahora bien, es desde luego algo enteramente distinto ser veraz por deber que serlo por temor a las consecuencias perjudiciales: en el primer caso el concepto de la acción ya contiene en sí mismo una ley para mí, y en el segundo tengo antes que nada que mirar alrededor de mí hacia otros lugares qué efectos para mí podrían quizá estar enlazados con ella. Pues si me aparto del principio del deber, eso es con entera seguridad malo, mientras que si hago traición a mi máxima de la prudencia, ello puede sin embargo ser alguna vez muy ventajoso para mí, si bien es desde luego más seguro permanecer en ella. En cambio, para instruirme de la manera más breve, y sin embargo no engañosa, en lo que respecta a la respuesta de este problema de si una promesa

5 untrügliche Art zu 'belehren, so frage ich mich selbst: würde ich wohl damit zufrieden sein, daß 'meine Maxime (mich durch ein unwahres Versprechen aus Verlegenheit 'zu ziehen) als ein allgemeines Gesetz (sowohl für mich als andere), gelten 'solle, und würde ich wohl zu mir sagen können: es mag jedermann ein unwahres 'Versprechen tun, wenn er sich in Verlegenheit befindet, daraus 'er sich auf andere Art nicht ziehen kann? So werde ich bald inne, daß ich 'zwar die Lüge, aber ein allgemeines Gesetz zu lügen gar nicht wollen könne; 'denn nach einem solchen würde es eigentlich gar kein Versprechen geben, 'weil es vergeblich wäre, meinen Willen in Ansehung meiner künftigen 'Handlungen anderen vorzugeben, die diesem Vorgeben doch nicht glauben, 'oder, wenn sie es übereilterweise täten, mich doch mit gleicher Münze 'bezahlen würden, mithin meine Maxime, sobald sie zum allgemeinen Gesetze 'gemacht würde, sich selbst zerstören müsse.

'Was ich also zu tun habe, damit mein Wollen sittlich gut sei, dazu 'brauche ich gar keine weit ausholende Scharfsinnigkeit. Unerfahren in 'Ansehung des Weltlaufs, unfähig auf alle sich ereignenden Vorfälle desselben 'gefaßt zu sein, frage ich mich nur: kannst du auch wollen, daß 'deine Maxime ein allgemeines Gesetz werde? Wo nicht, so ist sie verwerflich, 'und das zwar nicht um eines dir, oder auch anderen, daraus bevorstehenden 'Nachteils willen, sondern weil sie nicht als Prinzip in eine 'mögliche allgemeine Gesetzgebung passen kann, für diese aber zwingt mir 'die Vernunft unmittelbare Achtung ab, von der ich zwar jetzt noch nicht 'einsehe, worauf sie sich gründe (welches der Philosoph untersuchen mag), 'wenigstens aber doch so viel verstehe: daß es eine Schätzung des Wertes 'sei, welcher allen Wert dessen, was durch Neigung angepriesen wird, weit 'überwiegt, und daß die Notwendigkeit meiner Handlungen aus *reiner* 'Achtung fürs praktische Gesetz dasjenige sei, was die Pflicht ausmacht, der 'jeder andere Bewegungsgrund weichen muß, weil sie die Bedingung eines 'an sich guten Willens ist, dessen Wert über alles geht.

'So sind wir denn in der moralischen Erkenntnis der gemeinen Menschenvernunft 'bis zu ihrem Prinzip gelangt, welches sie sich zwar freilich 'nicht so in einer allgemeinen Form abgesondert denkt, aber doch jederzeit 'wirklich vor Augen hat und zum Richtmaße ihrer Beurteilung braucht. 'Es wäre hier leicht zu zeigen, wie sie, mit diesem Kompass in der Hand, 'in allen vorkommenden Fällen sehr gut Bescheid wisse, zu unterscheiden, 'was gut, was böse, pflichtmäßig, oder pflichtwidrig sei, wenn man, ohne 'sie im mindesten etwas Neues zu lehren, sie

5 mentirosa es conforme al deber, me pregunto a mí mismo: ¿estaría quizá satisfecho si mi máxima (librarme de apuros por medio de una promesa insincera) valiese como ley universal (tanto para mí como para otros), y podría quizá decirme: que todo el mundo haga una promesa insincera si se encuentra en un apuro del que no se puede librar de otro modo? Y bien pronto me percaté de que ciertamente puedo querer la mentira, pero de ninguna manera una ley universal de mentir, pues según una ley semejante no habría propiamente promesa alguna, porque sería vano simular mi voluntad en lo que respecta a mis acciones futuras a otros que sin embargo no creen esa simulación, o, si precipitadamente lo hiciesen, me pagarían con la misma moneda, y por tanto mi máxima, tan pronto como se hiciese de ella una ley universal, tiene que destruirse a sí misma.

Qué tengo que hacer para que mi querer sea moralmente bueno: para eso no necesito, así pues, agudeza alguna que vaya muy lejos. Inexperto en lo que respecta al curso del mundo, incapaz de estar preparado para todos los sucesos que ocurren en el mismo, me pregunto solamente: ¿puedes querer también que tu máxima se convierta en una ley universal? Si no, es una máxima reprochable, y ello, ciertamente, no por morde algún perjuicio para ti o para otros que se pueda esperar de ella, sino porque no puede caber como principio en una posible legislación universal; la razón, sin embargo, me fuerza a un respeto inmediato por esa legislación, del cual, ciertamente, no *comprendo* aún en qué se funda (que esto lo investiga el filósofo), pero al menos llego a entender, sin embargo, que es una estimación de aquel valor que supera en mucho a todo valor alabado por la inclinación, y que la necesidad de mis acciones por respeto *puro* por la ley práctica es lo que constituye el deber, ante el cual tiene que ceder cualquier otro motivo, porque es la condición de una voluntad buena *en sí*, cuyo valor supera a todo.

De este modo, hemos llegado así pues en el conocimiento moral de la razón humana ordinaria hasta su principio; ella, ciertamente, desde luego, no lo piensa tan separadamente en una forma universal, pero sin embargo lo tiene siempre realmente a la vista y lo usa como pauta de su enjuiciamiento. Sería fácil mostrar aquí cómo con esta brújula en la mano sabe distinguir muy bien en todos los casos que se den qué es bueno, qué malo, qué conforme al deber o contrario al deber, si, sin enseñarle en lo más mínimo nada nuevo, se le

5 nur, wie Sokrates tat, auf 'ihr eigenes Prinzip aufmerksam macht,
 und daß es also keiner Wissenschaft 'und Philosophie bedürfe,
 um zu wissen, was man zu tun habe, um ehrlich 'und gut, ja sogar
 um weise und tugendhaft zu sein. Das ließe sich 'auch wohl schon
 zum voraus vermuten, daß die Kenntnis dessen, was zu 'tun,
 mithin auch zu wissen jedem Menschen obliegt, auch jedes,
 10 selbst des 'gemeinsten Menschen Sache sein werde. Hier kann
 man es doch nicht ohne 'Bewunderung ansehen, wie das prakti-
 sche Beurteilungsvermögen vor 'dem theoretischen im gemeinen
 Menschenverstande so gar viel voraus habe. 'In dem letzteren,
 wenn die gemeine Vernunft es wagt, von den Erfahrungsgesetzen
 15 'und den Wahrnehmungen der Sinne abzugehen, gerät sie 'in
 lauter Unbegreiflichkeiten und Widersprüche mit sich selbst,
 wenigstens 'in ein Chaos von Ungewißheit, Dunkelheit und Un-
 bestand. Im praktischen 'aber fängt die Beurteilungskraft dann
 eben allererst an, sich recht vorteilhaft 'zu zeigen, wenn der
 20 gemeine Verstand alle sinnlichen Triebfedern 'von praktischen
 Gesetzen ausschließt. Er wird alsdann sogar subtil, es 'mag sein,
 daß er mit seinem Gewissen, oder anderen Ansprüchen in Bezie-
 hung 'auf das, was Recht heißen soll, schikanieren, oder auch
 den Wert 'der Handlungen zu seiner eigenen Belehrung aufrich-
 tig bestimmen will, 'und, was das meiste ist, er kann im letzteren
 Falle sich ebensogut Hoffnung 'machen, es recht zu treffen, als
 25 es sich immer ein Philosoph versprechen 'mag, ja ist beinahe
 noch sicherer hierin, als selbst der letztere, weil 'dieser doch kein
 anderes Prinzip als jener haben, sein Urteil aber, durch 'eine
 Menge fremder, nicht zur Sache gehöriger Erwägungen, leicht
 verwirren 'und von der geraden Richtung abweichend machen
 kann. Wäre es 'demnach nicht ratsamer, es in moralischen
 30 Dingen bei dem gemeinen 'Vernunfturteil bewenden zu lassen,
 und höchstens nur Philosophie anzubringen, 'um das System
 der Sitten desto vollständiger und faßlicher, imgleichen 'die
 Regeln derselben zum Gebrauche (noch mehr aber zum Dis-
 putieren) 'bequemer darzustellen, nicht aber um selbst in
 praktischer Absicht 'den gemeinen Menschenverstand von sei-
 35 ner glücklichen Einfalt abzubringen, 'und ihn durch Philoso-
 phie auf einen neuen Weg der Untersuchung und 'Belehrung
 zu bringen?

405 'Es ist eine herrliche Sache um die Unschuld, nur ist es auch
 wiederum 'sehr schlimm, daß sie sich nicht wohl bewahren läßt
 und leicht verführt 'wird. Deswegen bedarf selbst die Weisheit
 —die sonst wohl mehr im 'Tun und Lassen, als im Wissen

5 hace atender solamente a su propio principio, como Sócra-
 tes hacía, y que así pues no hace falta ciencia ni filosofía para
 saber qué se tiene que hacer para ser honrado y bueno, e
 incluso sabio y virtuoso. Bien se podía también sospechar
 de antemano que el conocimiento de lo que a todo hombre
 le incumbe hacer, y por tanto también saber, iba a ser
 10 asimismo cosa de todo hombre, aun del más ordinario. Y
 aquí se puede ver, no sin admiración, cómo la facultad de
 enjuiciamiento práctica aventaja tanto a la teórica en el
 entendimiento humano ordinario. En la última, cuando la
 razón ordinaria se atreve a apartarse de las leyes de la
 15 experiencia y de las percepciones de los sentidos, cae en
 puras incomprendibilidades y contradicciones consigo mis-
 ma, al menos en un caos de incertidumbre, oscuridad e
 inconsistencia. Pero en la práctica la capacidad de enjuicia-
 miento comienza a mostrarse bien ventajosa precisamente
 cuando y sólo cuando el entendimiento ordinario excluye
 de las leyes prácticas todos los resortes sensibles. Éste se
 20 hace entonces incluso sutil, sea que quiera poner pegos con
 su conciencia u otras pretensiones en referencia a qué ha de
 ser llamado justo, o bien determinar sinceramente para
 su propia enseñanza el valor de las acciones, y, es más, en
 el último caso puede hacerse esperanzas de acertar igual
 de bien que lo que un filósofo se pueda en cualquier caso
 25 prometer, y casi está aquí todavía más seguro que aun el
 último,²² porque éste no puede tener otro principio que
 aquél,²³ pero puede fácilmente enredar su juicio con multi-
 tud de consideraciones ajenas y no pertenecientes a la
 cuestión y hacerlo apartarse de la dirección recta. ¿No sería
 según eso más aconsejable darse por satisfecho en los
 30 asuntos morales con el juicio ordinario de la razón, e intro-
 ducir filosofía solamente, a lo sumo, para exponer tanto
 más completa y comprensiblemente el sistema de las cos-
 tumbres, e igualmente las reglas de las mismas de manera
 más cómoda para el uso (pero todavía más para disputar),
 pero no para apartar, aun con un propósito práctico, al
 entendimiento humano ordinario de su feliz simplicidad y
 35 llevarlo por la filosofía a un nuevo camino de la investigación
 y la enseñanza?

405 Cosa magnífica es la inocencia, sólo que es también por
 otra parte una gran pena que no se pueda preservar bien y que
 sea fácilmente seducida. Por eso, aun la sabiduría —que por
 otra parte seguramente consiste más en la conducta que en el

besteht— doch auch der Wissenschaft, 'nicht um von ihr zu
 5 lernen, sondern ihrer Vorschrift Eingang und Dauerhaftigkeit 'zu
 verschaffen. Der Mensch fühlt in sich selbst ein mächtiges Ge-
 gengewicht 'gegen alle Gebote der Pflicht, die ihm die Vernunft
 so hochachtungswürdig 'vorstellt, an seinen Bedürfnissen und
 Neigungen, deren 'ganze Befriedigung er unter dem Namen der
 10 Glückseligkeit zusammenfaßt. 'Nun gebietet die Vernunft, ohne
 doch dabei den Neigungen etwas zu verheißten, 'unnachlässlich,
 mithin gleichsam mit Zurücksetzung und Nichtachtung 'jener so
 ungestümen und dabei so billig scheinenden Ansprüche '(die sich
 durch kein Gebot wollen aufheben lassen), ihre Vorschriften.
 Hieraus 'entspringt aber eine *natürliche Dialektik*, d.i. ein Hang,
 wider 'jene strengen Gesetze der Pflicht zu vernünfteln, und ihre
 15 Gültigkeit, wenigstens 'ihre Reinigkeit und Strenge in Zweifel zu
 ziehen, und sie, womöglich, 'unseren Wünschen und Neigungen
 angemessener zu machen, d.i. sie 'im Grunde zu verderben und
 um ihre ganze Würde zu bringen, welches 'denn doch selbst die
 gemeine praktische Vernunft am Ende nicht gutheißen 'kann.
 20 'So wird also die *gemeine Menschenvernunft* nicht durch
 irgend 'ein Bedürfnis der Spekulation (welches ihr, solange sie
 sich genügt, bloße 'gesunde Vernunft zu sein, niemals anwan-
 delt), sondern selbst aus praktischen 'Gründen angetrieben, aus
 ihrem Kreise zu gehen, und einen Schritt 'ins Feld einer *prakti-*
 25 *schen Philosophie* zu tun, um daselbst, wegen der 'Quelle ihres
 Prinzips und richtigen Bestimmung desselben in Gegenhaltung
 'mit den Maximen, die sich auf Bedürfnis und Neigung fußen,
 Erkundigung 'und deutliche Anweisung zu bekommen, damit sie
 aus der Verlegenheit 'wegen beiderseitiger Ansprüche heraus-
 komme, und nicht Gefahr 'laufe, durch die Zweideutigkeit, in die
 30 sie leicht gerät, um alle echten sittlichen 'Grundsätze gebracht
 zu werden. Also entspinnt sich ebensowohl in der 'praktischen
 gemeinen Vernunft, wenn sie sich kultiviert, unvermerkt eine
 '*Dialektik*, welche sie nötigt, in der Philosophie Hilfe zu suchen,
 als es 'ihr im theoretischen Gebrauche widerfährt, und die erstere
 wird daher wohl 'ebensowenig, als die andere, irgendwo sonst,
 35 als in einer vollständigen 'Kritik unserer Vernunft, Ruhe finden.

saber— necesita de la ciencia, no para aprender de ella, sino
 5 para proporcionar acceso y duración a su prescripción. El
 hombre siente en sí mismo un poderoso contrapeso a todos
 los mandatos del deber, que la razón le representa tan dignos
 de respeto, en sus necesidades e inclinaciones, cuya entera
 satisfacción resume bajo el nombre de felicidad. Ahora bien,
 la razón manda sus prescripciones sin, al hacerlo, prometer
 10 nada a las inclinaciones, inexcusablemente, y por tanto, por
 así decir, dejando a un lado y con desatención de esas preten-
 siones tan impetuosas y a la vez, aparentemente, tan justas
 (que no quieren dejarse anular por un mandato). Pero de aquí
 surge una *dialéctica natural*, esto es, una tendencia a racioci-
 nar en contra de esas severas leyes del deber y a poner en duda
 15 su validez, al menos su pureza y severidad, y a hacerlas en lo
 posible más conformes a nuestros deseos e inclinaciones, esto
 es, en el fondo, a echarlas a perder y a privarlas de su entera
 dignidad, lo cual al cabo ni siquiera la razón práctica ordina-
 ria puede aprobar.
 20 De esta manera, la *razón humana ordinaria* es impulsada,
 no por algún tipo de necesidades de la especulación (que no
 le afectan nunca mientras se limita a ser mera razón sana),
 sino aun por motivos prácticos, a salir de su círculo y dar un
 paso en el campo de una *filosofía práctica*, para recibir allí
 25 mismo información y clara indicación acerca de la fuente de
 su principio y de la correcta determinación del mismo en
 contraposición con las máximas que se apoyan en las necesi-
 dades e inclinaciones, al objeto de salir de la perplejidad ante
 las pretensiones de ambas partes y de no correr peligro de ser
 30 privada de todos los genuinos principios morales por la am-
 bigüedad en que cae fácilmente. Así pues, en la razón práctica
 ordinaria se va tejiendo de modo inadvertido, cuando se
 cultiva, una *dialéctica* que le constriñe a buscar ayuda en la
 filosofía, al igual que le ocurre en el uso teórico, y la primera²⁴
 encontrará por ello seguramente igual de poco descanso que
 la segunda²⁵ en cualquier lugar distinto de una crítica
 35 completa de nuestra razón.