

SENSIBILIZACIÓN Y MORALIDAD EN KANT

Alejandro Mumbrú Mora

RESUMEN

El artículo *Sensibilización y moralidad en Kant* presenta una exposición de la filosofía práctica kantiana desde los presupuestos epistemológicos que vertebran el conjunto de la filosofía trascendental.

Si, como sostiene Kant, el fundamento de la posibilidad de que nuestros conceptos signifiquen de un modo cognoscitivamente válido radica en la posibilidad de referir o exponer tal representación conceptual en la intuición, cabe concebir como especialmente problemática la representación (exposición o «sensibilización») del concepto de deber moral, en la medida en que las exigencias de universalidad y necesidad que le son inherentes le convierten en un concepto completamente inderivable de la experiencia.

Este artículo investiga el concepto kantiano de «exposición simbólica» en el contexto de un modelo de significación que atienda a la especificidad del campo de la moralidad, y pretende esclarecer en qué sentido debe entenderse la exigencia kantiana de un uso analógico del concepto de naturaleza en la reflexión sobre la corrección moral de nuestras acciones.

PALABRAS CLAVE

Exposición simbólica, analogía, significado

ABSTRACT

The article *Sensibility and Morality in Kant* presents an exposition of Kant's practical philosophy from the epistemological assumptions that link the entire transcendental philosophy.

According to Kant, the basis of the possibility that our concepts are cognitively valid rests on the possibility of referring or exposing them to sensibility. Therefore the representation (exposition or sensibilization) of the concept of moral duty arises as especially problematic, since the universality and necessity inherent to this concept is fully inderivable from experience.

This article delves into the Kantian concept of «symbolic exposition» as a signifying model that agrees with the specificity of morality. It also tries to clarify how the Kantian requirement of an analogical use of the concept of nature in the reflection over the moral correction of our actions should be understood.

KEY WORDS

Symbolic exposition, analogy, meaning.

eidos

ISSN: 1692-8857

Fecha de recepción: octubre 2008
Fecha de revisión: noviembre 2008
Fecha de aceptación: enero 2009

INTRODUCCIÓN

En la *Crítica de la razón pura* (KrV) afirma Kant que la validez objetiva (*die objektive Gültigkeit*) de toda representación conceptual –aquello que constituye el fundamento de la posibilidad de que nuestros conceptos signifiquen de un modo cognoscitivamente válido– radica en la posibilidad de referir tal representación a la sensibilidad y, en último término, en poder referir o exponer (*darstellen*) nuestros conceptos en la intuición empírica (*die empirische Anschauung*)¹. La cuestión es precisamente de qué modo es en general posible llegar a enunciados de validez universal y necesaria –la célebre pregunta por cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*–

* Universidad de Barcelona. alex.mumburu@gmail.com

¹ “Ahora bien, el objeto no puede serle dado a un concepto de otro modo que no sea en la intuición; y, aunque sea posible *a priori* una intuición pura con anterioridad al objeto, esa misma intuición solamente puede recibir su objeto, su validez objetiva por tanto, por medio de la intuición empírica, de la que constituye la mera forma. Así, todos los conceptos y, con ellos, todos los principios (por mucho que puedan ser asimismo posibles *a priori*) se refieren a intuiciones empíricas, esto es, a los datos de una experiencia posible. Sin esta referencia carecen de toda validez objetiva y no son más que un mero juego, ya sea de la imaginación o del entendimiento, en relación a sus representaciones. Tómense tan sólo los conceptos de la matemática como ejemplo [...] no significarían nada si no pudiéramos exponer en todo momento su significado en los fenómenos (objetos empíricos). Por esto se exige también hacer sensible [*sinnlich zu machen*] el concepto aislado, i.e. exponer en la intuición su correspondiente objeto, puesto que sin esto el concepto permanecería (como suele decirse) sin sentido (*Sinn*), esto es, sin significado. La matemática cumple esta exigencia por medio de la construcción de la forma, que es un fenómeno presente a los sentidos (si bien llevada a cabo *a priori*). El concepto de la magnitud busca en tal ciencia su soporte y sentido en el número, y éste a su vez en los dedos, en los corales del ábaco, o en las líneas y puntos que son puestos ante los ojos”; KrV, B298/A239. Todas las traducciones son del autor de este texto.

una vez aceptado que el significado de *nuestros* conceptos depende en último término de su referencia a la intuición empírica, esto es, a los fenómenos (*die Erscheinungen*).

Ahora bien, la pregunta por el origen, extensión y límites de nuestro conocimiento no conforma ni el único ni el más eminente interés de la razón humana. Que nos encontramos con un tipo específico de juicio que se caracteriza por subsumir aquello que se nos presenta en la intuición bajo el concepto de «deber» (*das Sollen*) es aquello que constituye para Kant el *Faktum* de la moralidad. En este sentido, el interrogante que se nos plantea es el siguiente: si la validez objetiva de *nuestros* conceptos depende en último término de su posible sensibilización (*die Versinnlichung*): ¿de qué modo es en general «representable» para nosotros el ámbito de la moralidad? Expresado en otros términos: a) si en el dominio teórico rige un modelo de significación por ostensión (*ostentio, exhibitio*)² que cifra la validez objetiva de nuestros conceptos en que “*el objeto que les corresponde debe poder ser dado en todo momento en la intuición (pura o empírica)*”³; b) y, por otro lado, no encontramos más que uno y el mismo ámbito de exposición de *nuestros* conceptos, tanto teóricos como prácticos; a saber, el suelo de la experiencia (*die Erfahrung*)⁴; c) cabe plantearse: ¿de qué modo puede hacerse compatible un modelo de significación por ostensión, cuyo referente debe encontrarse en “*el conjunto [der Inbegriff] de los objetos de toda experiencia posible, en la medida en que no son tomados más*

² “Demostrar (*ostendere, exhibire*) significa exponer su concepto (ya sea por medio de una prueba o simplemente en una definición) en una intuición, la cual puede ser *a priori* o empírica; en el primer caso se llama construcción del concepto, y en el segundo mostración del objeto, mediante la cual se asegura la realidad objetiva del concepto”; KU, §57 (Ak, V, p. 342).

³ “Los conceptos del entendimiento deben en cuanto tales poder ser demostrables en todo momento (si por demostrar se entiende, como en la anatomía, meramente la exposición); esto es, el objeto que les corresponde debe poder ser dado en todo momento en la intuición (pura o empírica), ya que sólo por ese medio pueden llegar a ser conocimientos”; KU, §57 (Ak, V, p. 342).

⁴ “El entendimiento y la razón poseen por tanto dos legislaciones diferentes sobre uno y el mismo suelo de la experiencia, sin que a uno le esté permitido influir en el otro”; KU, *Einleitung*, II, (Ak, V, p. 175).

que como meros fenómenos”⁵, con el carácter suprasensible que es inherente al ámbito de la moralidad, en lo que concierne al modo en que nos es posible «representamos» la ley moral?

En el presente escrito mostraremos cómo la especificidad del campo de la moralidad obliga a Kant a introducir un modelo de significación (el concepto de una «exposición simbólica») que, manteniendo la exigencia de que toda representación debe tener en último término una referencia a la intuición para que pueda tener algún sentido para nosotros, opera haciendo un uso distinto de las leyes que rigen toda referencia a un objeto en el campo de la experiencia.

1. EL SER HUMANO EN CUANTO «SER NATURAL»

Todo *nuestro* conocimiento comienza (*anhebt*) con la experiencia, i.e. con aquello que procede de los sentidos (*die Sinne*). Ahora bien: 1) ante el indiscutible progreso del conocimiento fisicomatemático, por un lado; 2) y la incapacidad de explicar el componente universal y necesario en el conocimiento a partir del material procedente de los sentidos⁶, por otro; 3) debe afirmarse que si bien es cierto que todo *nuestro* conocimiento comienza (orden psicológico) con la experiencia, i.e. con los fenómenos (*die Erscheinungen*), no por ello *se origina* (*entspringen*) todo él en ella⁷.

⁵ “Nuestra capacidad cognoscitiva en su conjunto tiene dos dominios: el de los conceptos de la naturaleza y el del concepto de la libertad, ya que por medio de ambos es legisladora *a priori*. De acuerdo con ellos por tanto, la filosofía se divide también en teórica y práctica. Pero el suelo sobre el que se erige en todo caso su dominio y en el que se ejerce su legislación es, sin embargo, el conjunto [*der Inbegriff*] de los objetos de toda experiencia posible, en la medida en que no son tomados más que como meros fenómenos”; KU, *Einleitung*, II, (Ak, V, p. 174).

⁶ “Pero la derivación empírica en la que ambos [Locke y Hume] cayeron no se deja aunar con la realidad efectiva de los conocimientos científicos *a priori* que disponemos, a saber, los de la matemática pura y la ciencia natural general, siendo pues esta derivación refutada por el hecho [*Faktum*]”; KrV, B128. En nuestra traducción de los fragmentos pertenecientes a la *Kritik der reinen Vernunft*, hemos cotejado la traducción castellana de Pedro Ribas; *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid, 1978.

⁷ “Si bien todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia, no por ello procede todo él *de* la experiencia”; KrV, B I.

Si el conocimiento y, en consecuencia, las facultades que toman parte en él, se rige por los objetos (*die Gegenstände*) y sus propiedades, esto es, si se supone que nuestro conocimiento es un conocimiento de las cosas tal y como ellas son en sí mismas, no es posible dar cuenta de la posibilidad de enunciados con validez universal y necesaria; sí se comprende tal posibilidad, si son los objetos los que se ajustan a la constitución (*die Beschaffenheit*) de nuestras facultades⁸. La célebre «revolución copernicana» en el ámbito del pensamiento consiste precisamente en suponer que la universalidad y la necesidad, esto es, el componente *a priori* en el conocimiento, no procede de los objetos sino que es «puesta» por el sujeto que los conoce⁹; de ahí que no conozcamos *a priori* de los objetos más que aquello que nosotros mismos «ponemos» en ellos¹⁰. El «conocimiento trascendental» es justamente aquél que no se ocupa tanto de los objetos de la experiencia cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto éste ha de ser posible *a priori*¹¹, dando cuenta por tanto de cómo es en general posible la universalidad y la necesidad en nuestro conocimiento de los objetos, es decir, la posibilidad de la geometría, la aritmética, la mecánica pura y la ciencia fisicomatemática¹².

Toda intuición de un objeto (*der Gegenstand*), en la medida en que constituye una modificación de nuestras facultades representativas, está sujeta en último término al tiempo en cuanto forma *a priori* originaria de la sensibilidad. La exposición de los conceptos puros del entendimiento, i.e. las distintas maneras en que es en general

⁸ Cfr. KrV, BXVII.

⁹ Cfr. KrV, BXVI.

¹⁰ “que ciertamente no conocemos *a priori* de las cosas más que aquello que nosotros mismos ponemos en ellas”; KrV, BXIX.

¹¹ “Llamo ‘trascendental’ a todo aquel conocimiento que en general no se ocupa tanto con los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto éste ha de ser posible *a priori*”; KrV, B25/A11.

¹² “que no debe llamarse trascendental a todo conocimiento *a priori*, sino sólo a aquél por medio del cual conocemos que y de qué modo ciertas representaciones (intuiciones o conceptos) pueden ser aplicadas o son posibles solamente *a priori* (esto es, la posibilidad del conocimiento o el uso de las mismas *a priori*)”; KrV, A56/B80.

posible para nosotros llevar a unidad la diversidad dada, en el tiempo en cuanto relación en que aparece (*erscheint*) necesariamente todo aquello que en cada caso puede presentárenos, delimita el campo de nuestra experiencia posible, i.e. el conjunto de las condiciones *bajo las que* es en general posible la síntesis entre la sensibilidad y el entendimiento, entendiendo este «bajo las que» en el sentido de aquello sobre lo cual no hay otro del que pueda ser derivado; a saber, como «principio»¹³. De este modo, aquello que resulta de la aplicación de los conceptos puros del entendimiento a la forma *a priori* del sentido interno, el haz de juicios sintéticos *a priori* que Kant denomina «principios trascendentales» del entendimiento, traza el marco dentro del cual es en general posible toda relación de subsunción, esto es, el conjunto de las condiciones que están supuestas de manera universal y necesaria en toda referencia cognoscitiva a un objeto.

Mas, si el conjunto (*der Inbegriff*) de todo aquello que en cada caso puede aparecérenos (*natura materialiter spectata*) está sujeto al sistema de los principios trascendentales del entendimiento (*natura formaliter spectata*) en cuanto condiciones de la posibilidad de los objetos de la experiencia, de acuerdo con el principio sintético *a priori* de la causalidad puede afirmarse que todo fenómeno (*die Erscheinung*) está determinado en su originarse (*entstehen*) por otro que le precede en la serie del tiempo (*die Zeitreihe*) y de cuya existencia (*das Dasein*) depende necesariamente; el enlace de un determinado fenómeno con otro que le antecede temporalmente y con respecto al cual aquél se sucede según una regla es la relación que Kant denomina «causalidad natural»¹⁴. Ahora bien, si el estado (*der Zustand*) anterior hubiera existido siempre, no cabría

¹³ “Los principios *a priori* llevan este nombre, no sólo porque contienen en sí los fundamentos de otros juicios, sino también porque no se fundamentan en otros conocimientos más universales y de rango superior”; KrV, A148/B188.

¹⁴ “La primera [la causalidad según la naturaleza] es el enlace en el mundo sensible de un estado con su anterior, con respecto al cual aquél se sucede según una regla”; KrV, B560/A532.

concebir la posibilidad de que hubiera producido algún efecto que se originara en el tiempo¹⁵; en este sentido, aun aquel fenómeno que es reconocido como la condición de la existencia (causa) de un determinado estado (efecto) está vinculado a su vez a otro de cuya causalidad o acción (*die Handlung*) depende directa o remotamente¹⁶.

En el mundo sensible (*die Sinnenwelt*), i.e. el conjunto de todo aquello que en cada caso puede aparecérsenos y que está sujeto a los principios trascendentales del entendimiento, no es posible conocimiento alguno de un fenómeno que no responda a la ley de la causalidad y que pueda por tanto considerarse como causa incausada de una serie de acontecimientos¹⁷; en la medida en que todo fenómeno se puede explicar (*erklären*) por medio de un acontecimiento (*das Eräugnis*) que le precede en la serie del tiempo y de cuya existencia depende necesariamente según una

¹⁵ “Dado que la causalidad de los fenómenos se basa en condiciones temporales, y que si el estado anterior hubiera existido desde siempre no habría producido tampoco ningún efecto, el cual se origina en cuanto tal primeramente en el tiempo, entonces la causalidad de la causa de aquello que sucede o se origina o es a su vez también originada, y requiere, de acuerdo con los principios del entendimiento, nuevamente una causa”; KrV, B560/A532.

¹⁶ La relación causa-efecto no implica que la causa deba darse necesariamente en un momento anterior en la serie del tiempo; en el mundo natural, causa y efecto pueden darse sincrónicamente. El concepto de causalidad significa propiamente la relación que existe entre el fundamento (*der Grund*) y lo que resulta necesariamente de la existencia de tal fundamento, i.e. la consecuencia (*die Folge*).

¹⁷ “La ley natural según la cual todo aquello que sucede tiene un causa; según la cual la causalidad de esta causa, i.e. la acción (en la medida en que es anterior en el tiempo y que, en consideración de un efecto que se originó en él, no puede haber existido desde siempre sino que debe haber tenido lugar) tiene también su causa entre los fenómenos, por medio de los cuales tal acción es determinada; y según la cual todos los acontecimientos en el orden natural están por tanto determinados empíricamente; esta ley en virtud de la cual los fenómenos constituyen una naturaleza y pueden proporcionar objetos de una experiencia, es una ley del entendimiento que no nos está permitido ignorar bajo ningún pretexto, o excluir de ella a algún fenómeno”; KrV, B570/A542. Es precisamente por medio de la presuposición de una mutua influencia en la acción de aquellas sustancias dotadas de causalidad (i.e. el principio de la coexistencia según la ley de la reciprocidad o comunidad; KrV, A211) que tiene sentido afirmar que el conjunto de todo aquello que en cada caso puede presentársenos constituye propiamente un «mundo» y no un mero «agregado».

regla, puede afirmarse que el mundo sensible es el dominio de la «necesidad natural» (*die Naturnotwendigkeit*)¹⁸. En cuanto ser natural (*das Naturwesen*), el ser racional finito debe tenerse por una más de las causas de la naturaleza (*die Naturursache*)¹⁹, cuya causalidad o acción, en cuanto suceso (*die Begebenheit*) que tiene lugar en el mundo sensible, se atiene de manera necesaria a las leyes que articulan el funcionamiento mecánico de la naturaleza (*der Naturmechanism*)²⁰, i.e. el principio según el cual toda reacción (*output*) está unívocamente determinada por una acción precedente (*input*), y esto en un doble sentido:

- a) por un lado, la voluntad (*der Wille*) o facultad apetitiva (*das Begehrungsvermögen*) del ser racional finito, concebida en términos de aquella facultad que se erige en causa de la realidad efectiva (*die Wirklichkeit*) de los objetos de nuestras representaciones²¹, es afectada (*affiziert*) por los estímulos procedentes de

¹⁸ “En la medida en que produce un acontecimiento, toda acción, en cuanto fenómeno, es ella misma un acontecimiento o suceso (*Eräugnis*) que presupone otro estado en el que se halla su causa; y de este modo, todo aquello que sucede no es más que una continuación de la serie, y en ella no es posible ningún principio que se produzca por sí mismo. De este modo, todas las acciones de las causas naturales son de nuevo efectos en la serie temporal que presuponen asimismo sus causas en esa misma serie. Una acción originaria, por medio de la cual tenga lugar algo que antes no existía, no es de esperar en el enlace causal de los fenómenos”; KrV, B571/A543.

¹⁹ “La voluntad, en cuanto facultad apetitiva, es ciertamente una de las diversas causas en el mundo; a saber, aquella que actúa según conceptos”; KU, *Einleitung*, I (Ak, V, p. 172).

²⁰ “Precisamente por eso puede denominarse también a toda necesidad de los acontecimientos en el tiempo, según la ley natural de la causalidad, el mecanismo de la naturaleza, si bien no se está entendiendo con eso que las cosas que están sometidas a tal mecanismo hayan de ser máquinas materiales reales. Aquí se considera tan sólo la necesidad del enlace de los acontecimientos en la serie temporal, tal y como se desarrollan según la ley natural”; KpV, A173 (Ak, V, p. 97). En nuestra traducción de los fragmentos pertenecientes a la *Kritik der praktischen Vernunft*, nos ha ayudado la excelente traducción de Dulce María Granja; *Crítica de la razón práctica*, México, FCE/UAM/UNAM, 2005.

²¹ “La vida es la capacidad de un ser para actuar según las leyes de la facultad apetitiva. La facultad apetitiva es la capacidad que tiene un ser de ser causa, por medio de sus representaciones, de la realidad efectiva de los objetos de esas representaciones”; KpV, A16 (Ak, V, p. 9).

los sentidos (*der sinnliche Antrieb*) en el discernimiento de los fines²² a seguir por nuestra acción, esto es, en último término, por el sentimiento de placer o desagrado (*das Gefühl der Lust oder Unlust*) que el sujeto asocia a la realidad efectiva de un determinado objeto²³.

El conjunto de todas las acciones cuyo fundamento de determinación (*der Bestimmungsgrund*) reside en el sentimiento de placer o desagrado se rige por el que Kant denomina «principio del amor propio o de la propia felicidad» (*Prinzip der Selbstliebe oder eigenen Glückseligkeit*)²⁴, dado que el término «felicidad» (*die Glückseligkeit*) engloba de un modo un tanto confuso todos aquellos objetos que determinan de manera «subjetiva» la voluntad del ser racional finito, esto es, «relativamente» a la receptibilidad (*die Empfänglichkeit*) y al interés (aquello que se asienta en el amor por uno mismo) del sujeto en cada caso;

- b) por otro lado, toda (re-)acción que es fruto de una voluntad patológicamente (*pathologisch*) afectada, que es aquélla que se ve determinada por resortes sensibles, se funda tanto en la representación de la posibilidad de tal objeto de la voluntad, i.e. su conformidad con las condiciones formales de la experiencia, como en un buen conocimiento del orden natural (*die Naturordnung*) y de su funcionamiento en aras a la consecución del objeto deseado. Todos aquellos juicios que, basados en el conocimiento del curso natural, aconsejan (*anraten*) de qué modo

²² “(de tal modo que pudiera definirse la voluntad como la **facultad de los fines**, en la medida en que tales fines son en todo momento fundamentos de determinación de la facultad apetitiva según principios”; KpV, A103 (Ak, V, p. 58ss.); la negrita es nuestra.

²³ “El placer, por tanto, es práctico tan sólo en la medida en que la sensación de agradabilidad que el sujeto espera de la realidad efectiva del objeto determina la facultad apetitiva”; KpV, A40 (Ak, V, p. 22).

²⁴ “Puede denominarse amor propio a esa tendencia que hace de los fundamentos de determinación subjetivos del propio arbitrio un fundamento de determinación objetivo de la voluntad en general; cuando el amor propio deviene legislador y principio práctico incondicionado se le puede llamar presunción [*Eigendünkel*]”; KpV A131 (Ak, V, p. 74).

debe uno servirse de aquello que está a su disposición (medios) para conseguir satisfacer sus deseos (fines), constituyen aquello que Kant denomina «reglas de destreza» (*die Regeln der Geschicklichkeit*)²⁵.

De este modo, toda acción encaminada a satisfacer el sentimiento de placer o desagrado asociado por un sujeto a la realidad efectiva de un objeto está unívocamente determinada *a partir de la aceptación* de tal objeto como móvil o causa motriz (*die Beweagsursache*) de su acción. La regularidad con la que se presentan los distintos efectos (*die Wirkung*) de la acción de un sujeto en el mundo sensible, esto es, la uniformidad (*die Gleichförmigkeit*) de la voluntad en cuanto facultad de producir tales efectos, es aquello que constituye su «carácter empírico» (*der empirische Charakter*)²⁶. Por todo lo dicho, cabe afirmar que en el mundo sensible la acción del ser racional finito está condicionada hasta tal punto que, una vez conocidos los principios que articulan su carácter empírico, y supuesto un estado de cosas inicial, nos sería posible predecir (como si de un eclipse lunar se tratara) la acción resultante; en este sentido se afirma en el lenguaje ordinario que se «conoce» a una persona, es decir, que somos capaces de prever aquello que de acuerdo con su «forma de ser» esa persona hará en una situación dada²⁷.

²⁵ “Los principios del amor propio pueden ciertamente contener reglas universales de destreza (dar con medios para nuestros propósitos), pero constituyen sin embargo meros principios teóricos”; KpV, A46 (Ak, V, p. 25ss.).

²⁶ “Cada ser humano tiene pues un carácter empírico de su arbitrio, que no es más que una cierta causalidad de su razón, en la medida en que los efectos de ésta en el fenómeno muestran una regla”; KrV, B577/A549; “funda un carácter (un modo de pensar consecuente y práctico según máximas invariables)”; KpV, A271 (Ak, V, p. 152).

²⁷ “y si pudiéramos investigar hasta el fundamento todos los fenómenos de su arbitrio, no habría ni una sola acción humana que no pudiéramos predecir con certeza y reconocer como necesaria a partir de sus condiciones precedentes”; KrV, B577/A549; cfr. también KpV A177ss. (Ak, V, p. 98ss.).

Expresado en los términos de Spinoza: la voluntad del hombre, en cuanto que constituye una cierta modificación de la naturaleza eterna e infinita de Dios, concebida ésta bajo el atributo del pensamiento, está sujeta a la necesidad que articula el orden de los modos: “En el alma no se da ninguna voluntad absoluta o libre, sino que el alma es determinada a querer esto o aquello por una causa, que también es determinada por otra,

2. EL FAKTUM DE LA MORALIDAD

Ahora bien, por muy poderosos que sean los factores que llevan a alguien a actuar de una determinada manera (la educación recibida, las buenas o malas compañías, la peculiar disposición de su sentido interno, las circunstancias que rodean la acción), no por eso dejamos de execrar una acción si *juzgamos* que el sujeto no ha actuado como «debía»²⁸. Que nos encontramos con un cierto tipo de juicios que se caracterizan por subsumir una acción, ya sea propia o ajena, bajo el concepto de «deber» (*das Sollen*) es aquello en que consiste propiamente el *Faktum* de la moralidad²⁹; en este sentido y conforme al método trascendental, la reflexión moral kantiana pretende mostrar cuáles son las condiciones en las que se funda la validez de todo juicio moral en cuanto tal.

Si bien es cierto que la voluntad del ser racional finito se ve afectada por resortes de carácter sensible en el establecimiento de los fines que articulan su conducta, el principio de acción que resulta, en cuanto enunciado que tiene bajo sí (*unter sich*) diversas reglas de acción³⁰: a) no tiene porqué ser un principio válido (*gültig*)

y ésta a su vez por otra, y así al infinito”; Spinoza, B. (2000) *Ética demostrada según el orden geométrico* (2/48), trad. Atilano Domínguez. Madrid: Trotta.

El claro paralelismo que existe en este punto con el pensamiento de Spinoza explica, en parte, el que Kant se viera salpicado en la denominada «polémica del panteísmo» (*Pantheismusstreit*).

²⁸ Cfr. KrV, B582ss/A554ss.; KpV A171 (Ak, V, p. 95ss.); KpV A176 (Ak, V, p. 98ss.).

²⁹ “A la conciencia de esta ley fundamental puede llamársela un hecho [*Faktum*] de la razón, puesto que no se la puede obtener a partir de datos previos de la razón –a partir, por ejemplo, de la conciencia de la libertad (ya que ésta no nos es dada previamente)– sino que se nos impone por sí misma como una proposición sintética *a priori* que no está fundada en ninguna intuición, ni pura ni empírica; aunque esta proposición sería analítica si se presupusiera la libertad de la voluntad, para lo cual no obstante, en cuanto concepto positivo, se requeriría una intuición intelectual, que aquí no está en ningún caso permitido aceptar. Para considerar esta ley como dada sin que haya confusión alguna, debe tenerse en cuenta sin embargo: que no se trata de ningún hecho empírico, sino del único hecho [*Faktum*] de la razón pura, por medio del cual ésta se manifiesta como originariamente legisladora (*sic volo, sic iubeo*)”; KpV A56 (Ak, V, p. 31).

³⁰ “Los principios fundamentales prácticos son proposiciones que contienen una determinación universal de la voluntad, a la que se subordinan varias reglas prácticas”; KpV A35 (Ak, V, p. 19).

para la voluntad de todo ser racional; b) por otro lado, tal principio vincula la voluntad del sujeto en todos los casos en los que *siga manteniendo como válido* el mismo fundamento de determinación³¹. En este sentido, juzgar que alguien no ha actuado conforme al deber significa no reconocer validez universal y necesaria alguna en el principio que resulta de la acción ejecutada³². Expresado positivamente: la exigencia de que la máxima (principio subjetivo) de nuestra acción pueda ser un principio válido para la voluntad de todo ser racional finito (principio práctico objetivo)³³ es aquello en que consiste propiamente el criterio por el que nos es posible dirimir la moralidad de una acción.

Que la voluntad del ser racional finito se deja determinar por los estímulos procedentes de los sentidos conlleva que el móvil de su acción, a saber, el sentimiento de placer o desagrado asociado en último término a la realidad efectiva de un objeto, no puede ser reconocido como un principio de acción válido para la voluntad de todo ser racional (principio práctico *a priori*), puesto que tal sentimiento depende en cada caso de la idiosincrásica constitución (*die Beschaffenheit*) del sentido interno del sujeto³⁴ y, en consecuencia, tan

³¹ “Los fundamentos de determinación empíricos no sirven para ninguna legislación externa de carácter universal, pero tampoco para una legislación universal interna, puesto que cada uno funda su inclinación sobre su propio sujeto, mientras que otro individuo lo sitúa sin embargo en otro sujeto, y en cada uno, tan pronto es ésta u otra inclinación la que tiene un influjo mayor”; KpV A50 (Ak, V, p. 28).

³² “¿De qué modo es empero posible la conciencia de aquella ley moral? Podemos ser conscientes de las leyes prácticas puras del mismo modo que somos conscientes de los principios teóricos puros, mientras reparamos en la necesidad con que la razón nos prescribe y en la separación con respecto a todas las condiciones empíricas que la razón nos indica. El concepto de una voluntad pura procede de las primeras, así como de los últimos la conciencia del entendimiento puro”; KpV A53 (Ak, V, p. 30).

³³ “Los principios fundamentales prácticos son proposiciones que contienen una determinación universal de la voluntad a la que se subordinan varias reglas prácticas. Son subjetivos o máximas, si la condición es considerada por el sujeto como válida solamente para su propia voluntad; son principios objetivos o leyes prácticas, cuando la condición es reconocida como objetiva, esto es, válida para la voluntad de todo ser racional”; KpV A35 (Ak, V, p. 19).

³⁴ “Puesto que es imposible reconocer *a priori* qué representación irá acompañada de placer y cuál, por el contrario, de displacer, dependería tan sólo de la experiencia

sólo puede ser enjuiciado como tal empíricamente (*a posteriori*), es decir, a partir de la sensación (*die Empfindung*) que el objeto produce en la receptibilidad (*die Empfänglichkeit*) de cada sujeto en particular³⁵. El objeto de una voluntad patológicamente afectada se considera bueno (*das Wohl*) sobre la base de la agradabilidad (*die Annehmlichkeit*) de su presencia³⁶; tal objeto no constituye empero algo bueno en sí mismo (*das Gute*), i.e. un objeto necesario para la voluntad de todo ser racional finito³⁷, no sólo porque el sentimiento de placer es relativo a la peculiar constitución del aparato receptivo de cada sujeto en particular, sino porque tal objeto queda en última instancia reducido a un simple medio, a algo que es re-conocido como útil para la consecución del verdadero fin de nuestra acción que es el sentimiento de placer³⁸.

De una voluntad patológicamente afectada es posible derivar «generalidad» mas no «universalidad y necesidad» en el principio de acción que establece³⁹; si bien es cierto que un elevado número de agentes pueden coincidir en asociar un sentimiento de agradabilidad a la realidad efectiva de un determinado objeto, de algo que consti-

el determinar qué sea inmediatamente bueno o malo. La propiedad del sujeto, con respecto a la cual solamente puede establecerse esta experiencia, es el sentimiento de placer y displacer en cuanto **receptividad perteneciente al sentido interno**”; KpV A102 (Ak, V, p. 58); la negrita es nuestra.

³⁵ “De ninguna representación de objeto alguno, sea éste el que fuere, puede conocerse *a priori* si estará enlazada con placer o displacer, o si nos será indiferente... se funda solamente en la condición subjetiva de la receptibilidad de un placer o displacer (que, en todo momento, no puede ser reconocido más que empíricamente, y no puede ser válido del mismo modo para todo ser racional)”; KpV A39 (Ak, V, p. 21).

³⁶ “*Wohl* [lo bueno] o *Übel* [lo malo] significa siempre una relación con respecto a nuestro estado de agradabilidad o desagradabilidad”; KpV A105 (Ak, V, p. 60).

³⁷ “Pero *das Gute* [lo bueno] o *das Böse* [lo malo] significa siempre una relación con respecto a nuestra voluntad, en la medida en que está determinada por una ley de la razón a hacer de algo su objeto”; *ibid.*

³⁸ “Lo bueno [*das Gute*] sería en todo momento meramente lo útil, y esto para lo cual se utiliza debería sin duda encontrarse fuera de la voluntad, en la sensación”; KpV A103 (Ak, V, p. 59).

³⁹ El principio de la felicidad “puede ciertamente proporcionar reglas generales, pero nunca universales; esto es, aquéllas que en promedio se verifican en la mayor parte de los casos, mas no reglas que deben valer en todo momento y de manera necesaria”; KpV A63 (Ak, V, p. 36).

tuye meramente un *hecho* (i.e. que haya sido así hasta la fecha, que sea así en el momento presente o que haya incluso de ser así en el futuro) no se sigue *deber* alguno (*sollen*). Expresado en otros términos: el ámbito de la moralidad (deber ser) es esencialmente irreductible al ámbito del conocimiento, inderivable por tanto del conocimiento de aquello que se nos aparece (ser)⁴⁰.

Ahora bien, con independencia de cuál sea el contenido concreto en cada caso, la validez universal y necesaria de un enunciado es aquello que instituye su carácter de «ley». Este «en cada caso» es aquello que, en relación a la posibilidad del conocimiento, denominamos «materia» (*die Materie*) por oposición a la «forma» (*die Form*) del conocimiento entendida como aquello «siempre ya» presente «en cada caso»; en este sentido, el carácter de universalidad y necesidad constituye la «forma» de toda ley⁴¹. Así, el principio de la moralidad (*das Prinzip der Sittlichkeit*) de una acción consiste en último término en la necesaria conformidad del principio que articula una acción con la mera forma de una legislación universal (*die bloÙe Form einer allgemeinen Gesetzgebung*)⁴², i.e. la exigencia de que la máxima de nuestra acción pueda vincular al mismo tiempo la voluntad de todo ser racional finito (principio de universalización). Mas, como

⁴⁰ “El deber [*das Sollen*] expresa un tipo de necesidad y de enlace con fundamentos que, de lo contrario, no comparece en toda la naturaleza. De ésta, el entendimiento tan sólo puede conocer aquello que es [*was da ist*], que ha sido o que será. Es imposible que algo deba ser en ella de otro modo a como es de hecho en todas estas relaciones temporales; y es que el deber, cuando uno tiene ante los ojos meramente el curso de la naturaleza, no tiene ningún significado en absoluto. No podemos para nada preguntar qué debe suceder en la naturaleza, así como tampoco qué tipo de propiedades debe tener un círculo, sino qué es lo que allí tiene lugar, o qué propiedades tiene este último”; KpV, B575/A547.

⁴¹ “Pues de una ley no queda más que la mera forma de una legislación universal, si se le abstrae toda materia, esto es, todo objeto de la voluntad (en cuanto fundamento de determinación)”; KpV, A48 (Ak, V, p. 27).

⁴² “Solamente una ley formal, i.e. aquélla que no prescribe como condición suprema de las máximas más que la forma de su legislación universal, puede ser *a priori* un fundamento de determinación de la razón práctica”; KpV, A113 (Ak, V, p. 64); “Así que la mera forma de una ley, la cual limita la materia, debe ser al mismo tiempo el fundamento para agregar esa materia a la voluntad, mas no para presuponerla”; KpV, A61 (Ak, V, p. 34).

mostraremos a continuación, reconocer una inadecuación entre el principio de una acción con la forma de universalidad exigida por la ley moral (*das moralische Gesetz*), es decir, juzgar una acción como no moral, supone el reconocimiento de que el principio que la articula no pertenece propiamente al ámbito de la moralidad (*sollen*) sino que responde en último término al mecanismo causal de la naturaleza (*müssen*).

3. DIFERENCIA ENTRE NECESIDAD NATURAL (*MÜSSEN*) Y NECESIDAD MORAL (*SOULEN*)

En términos estrictos, todo principio de acción que deriva de una voluntad patológicamente afectada expresa una necesidad que no puede en ningún caso considerarse moral (*sollen*) sino natural o física (*müssen*)⁴³; se trata sin duda de un principio «práctico» en la medida en que determina una (re-)acción en el mundo sensible, mas no constituye principio «moral» alguno⁴⁴.

⁴³ “Si el fundamento de determinación fuera siempre válido solamente de manera subjetiva y meramente empírica [...] no debería tomarse pues esta necesidad como práctica, sino como meramente física, y es que la acción nos fue impuesta tan inevitablemente por nuestra inclinación, como el bostezo cuando vemos bostezar a otros”; KpV, A47 (Ak, V, p. 26).

⁴⁴ Todo aquello que resulta de la determinación de la voluntad del ser racional finito, en cuanto produce un efecto en el mundo sensible, puede considerarse «práctico»; ahora bien, no todo aquello que resulta de la voluntad constituye propiamente un efecto «moral»: “La voluntad, en cuanto facultad apetitiva, es una de las diversas causas naturales en el mundo, a saber, aquella que actúa según conceptos; y a todo aquello que es representado como posible (o necesario) por medio de una voluntad se le denomina posible (o necesario) en sentido práctico [...]. En consideración de lo práctico queda por determinar aquí si el concepto que proporciona una regla a la causalidad de la voluntad es un concepto de la naturaleza o un concepto de la libertad”; KU, *Einleitung*, I (Ak, V, p. 172). En un sentido estricto, la diferencia conceptual que media entre la necesidad moral (*sollen*) y la necesidad natural (*müssen*) queda recogida en la distinción entre el término «acto» (*Tun, facere*), i.e. aquella acción en la que se da una determinación autónoma de la voluntad, y el término «acción» (*Handeln/Wirken, agere*), que denota aquello que resulta mecánicamente de un estímulo previo: “El arte [*Kunst*] se diferencia de la naturaleza, de la misma manera que el hacer [*Tun*] (*facere*) del actuar u obrar en general (*agere*) [...]. Legítimamente debiera llamarse arte [*Kunst*] a aquella producción libre, i.e. a aquella producción por medio de una voluntad que coloca la razón en el fundamento de sus acciones”; KU, §43 (Ak, V, p. 303).

Que el principio de acción que procede de una voluntad patológicamente afectada está sujeto a la necesidad natural (*müssen*) significa que existe una relación de necesidad entre el antecedente y el consecuente del condicional: «es aconsejable hacer A, si quieres B» o «haz A, si quieres B». Este principio certifica la necesidad (*müssen*) de realizar A en cada caso en que aceptemos B como fundamento de determinación de nuestra voluntad. Expresado en otros términos: en cada una de estas máximas, B es establecido en el consecuente del condicional en la medida en que primeramente ha sido *re-conocido* como condición suficiente para la consecución de A. Ahora bien, tal principio de acción no expresa necesidad moral (*sollen*) alguna, puesto que tal principio no implica que B haya de ser aceptado ineluctablemente como fin de nuestra acción, es decir, que sea un objeto necesario para la voluntad de todo ser racional finito.

En el orden de los fenómenos, toda acción está (de un modo más o menos consciente para el sujeto) necesariamente condicionada por acontecimientos que le anteceden en el tiempo y que dan razón de su existencia, i.e. está sujeta al principio de razón suficiente⁴⁵. Mas, si bien es cierto que toda acción está unívocamente determinada (*müssen*) en la serie del tiempo, i.e. *a partir de* la aceptación de tal o cual objeto como fundamento de determinación de la voluntad, el principio de acción que resulta vincula la voluntad del sujeto en todos los casos en los que *siga manteniendo como válido* el mismo fundamento de determinación. La aceptación o recusación de un determinado objeto no es en último término explicable a partir de la necesidad que impera en el reino de la naturaleza; las leyes que rigen el mecanismo causal de la naturaleza “*no afectan la determinación de la voluntad misma, sino tan sólo el efecto y el logro de la misma*”

⁴⁵ “Dado que el tiempo pasado no está ya más en mi poder, toda acción que ejecuto debe ser necesaria de acuerdo con fundamentos determinantes que no están ya más en poder; es decir, en el momento en que actúo no soy nunca libre”; KpV, A169 (Ak, V, p. 94).

en el fenómeno”⁴⁶. Cabe afirmar en este sentido que es precisamente en el momento de la decisión, i.e. aquél que corresponde a «la determinación de la voluntad misma» y en el que se juega el hacer o dejar de hacer (*Tun und Lassen*) una acción, donde cabe colocar propiamente el ámbito de la moralidad.

Podríamos ilustrar la idea central de este apartado del siguiente modo⁴⁷: una vez encendido, todo mecanismo funciona en los términos en los que está establecido para responder a los fines en función de los cuales ha sido construido; y, en este contexto, sólo tiene sentido afirmar que el mecanismo no funciona como «debe» (*müssen*), en el momento en el que no se obtienen los resultados que estamos legitimados a esperar dadas ciertas condiciones iniciales (p.ej. el reloj deja de marcar la hora o el asador giratorio nos sirve la carne cruda). Podemos preguntarnos si el modo en el que tal mecanismo funciona es el más adecuado para dar satisfacción a los fines que dan razón de su existencia⁴⁸, es decir, si el modo en el que hacemos uso de las leyes de la naturaleza es el más eficaz para alcanzar nuestros propósitos⁴⁹. Con todo, carece de sentido afirmar que un mecanismo «está obligado a» (*sollen*) funcionar en

⁴⁶ “La acción debe ser, en efecto, posible bajo las condiciones naturales, si el deber está fijado en ella; pero estas condiciones naturales **no atañen a la determinación del arbitrio mismo, sino tan sólo al efecto y resultado de la misma en el fenómeno**”; KpV, B576/A548 (la negrita es nuestra).

⁴⁷ Cfr. KpV, A171ss. (Ak, V, p. 95ss.).

⁴⁸ “Es a los principios teóricos de la razón a quien compete juzgar si la causalidad de la voluntad alcanza o no para la realidad efectiva del objeto [...]. Aquí se trata tan sólo de la determinación de la voluntad y del fundamento de determinación de las máximas de la misma en cuanto voluntad libre, y no de su resultado”; KpV, A78 (Ak, V, p. 45).

⁴⁹ “Si la determinación de la voluntad se basa en el sentimiento de agradabilidad o displeacer que espera de una causa cualquiera, le es completamente indiferente a través de qué tipo de representación es afectado. El que se resuelva a elegir depende tan sólo de **cuán fuerte, largo, fácilmente adquirido y repetido sea este sentimiento de agradabilidad**” (la negrita es nuestra); KpV, A42 (Ak, V, p. 23). Cabe concebir las palabras resaltadas como la formulación del «principio de eficacia» de una acción: de qué modo podemos servirnos de los medios que están a nuestra disposición y del mecanismo natural para conseguir con el menor esfuerzo posible (*wie leicht erworben*) un disfrute tanto cualitativa (*wie stark*) como cuantitativamente (*wie lange und oft wiederholt*) mayor de los fines que articulan nuestra acción.

el modo en que lo hace, puesto que esto sería tanto como suponer la posibilidad de un modo alternativo de acción mientras que, en el caso que nos ocupa, dadas unas circunstancias normales (las pilas del reloj funcionan y el fuego del asador está lo suficientemente fuerte), el reloj «no tiene más remedio que» marcar la hora y el asador «no puede más que» freír la vianda.

Mas, si bien es cierto que todo mecanismo «no puede más que» funcionar en los términos en que está señalado para alcanzar los fines que han motivado su construcción, aquello que no está en ningún caso establecido de antemano es: a) que haya de encenderse el mecanismo; b) que no puedan establecerse otros fines; o, lo que es equivalente, que estos fines hayan de ser compartidos necesariamente por todo sujeto posible. Es perfectamente concebible que en cualquier momento decida no encender el asador o que deje el reloj en casa, y que mi decisión esté motivada por mi pérdida de interés en la puntualidad o porque haya resuelto hacerme vegetariano.

Retornando a la línea argumentativa principal, afirmábamos que por muy poderosos que sean los factores que llevan a alguien a actuar de una determinada manera, no por eso dejamos de execrar una acción si juzgamos que el sujeto no ha actuado como debía; y esto es así puesto que la validez de todo juicio moral se funda, en último término, en la presuposición de que el agente es capaz en todo momento de dejar de lado esos condicionantes (libertad negativa: puede no encender el mecanismo) y actuar de un modo diferente a como lo hizo (libertad positiva: puede establecer otros fines en los que basar su acción)⁵⁰. Es precisamente por medio de la conciencia

⁵⁰ Valga señalar que no es para nada casual que Kant haga constantes referencias a ejemplos concretos del uso ordinario de nuestro lenguaje en los que se enjuicia una acción: Cfr. KpV, A54 (Ak, V, p. 30); KpV, A171ss. (Ak, V, p. 95ss.); KpV, A178ss. (Ak, V, p. 99ss.); KpV, A277 (Ak, V, p. 155). Este modo de proceder es perfectamente coherente con que el ámbito de la moralidad, como ya tematizó Aristóteles, está estrechamente enlazado con la dimensión lingüística del hombre; el *lógos* es aquello que diferencia al ser humano de las bestias, no sólo porque es dia-lógicamente que el hombre deviene «socioable», sino porque es en el lenguaje mismo donde comparece lo «correcto» y lo «incorrecto». El *Faktum* de la moralidad consiste precisamente en el reconocimiento de la existencia de un tipo muy determinado de juicios que se caracterizan por subsumir

del deber (*das Sollen*), en cuanto exigencia de compatibilidad de la máxima de nuestra acción con la forma de universalidad, que el ser racional finito reconoce en sí mismo la capacidad de determinar su voluntad con independencia de la coacción (*die Nötigung*) ejercida por los estímulos sensibles, i.e. se reconoce «libre»⁵¹; es en este sentido que la conciencia de la ley moral (*ratio cognoscendi*) da noticia de la idea de la libertad (*die Freiheit*) en cuanto condición *a priori* de la posibilidad (*ratio essendi*) de la ley moral misma⁵².

En toda acción ejecutada conforme al concepto de deber (*das Sollen*), la voluntad del ser racional finito deja de ser un mero plano en el que se reflejan los estímulos que proceden de los sentidos y que «inciden» en ella, para erigirse ella misma en causa de los objetos⁵³. La posibilidad de que la máxima de nuestra acción pueda

aquello que se nos presenta en la intuición bajo el concepto de «deber» (*das Sollen*): “Supongo que efectivamente hay leyes morales puras que determinan de un modo completamente *a priori* (sin atender a fundamentos de determinación empíricos, i.e. la felicidad) el hacer u omitir [*das Tun und Lassen*], esto es, el uso de la libertad de un ser racional en general; y supongo que estas leyes prescriben absolutamente (y no de un modo meramente hipotético bajo la presuposición de otros fines empíricos), y que son necesarias por tanto en todos los aspectos. Puedo presuponer este enunciado con justicia, no sólo porque invoco las pruebas de los más ilustres moralistas sino el juicio ético de todo ser humano que pretenda pensar con claridad una tal ley”; KpV, B835/A807 (la negrita es nuestra).

⁵¹ “La libertad y la conciencia de la misma [...] es independencia con respecto a las inclinaciones, por lo menos en cuanto causas motrices determinantes (si bien no como causas que nos afectan) de nuestro deseo”; KpV, A212 (Ak, V, p. 117).

⁵² “[...] que la libertad es en efecto la *ratio essendi* de la ley moral, la ley moral es empero la *ratio cognoscendi* de la libertad”; KpV, A5 (Ak, V, p. 4). “De este modo, la ley moral, de la que somos conscientes inmediatamente (tan pronto como nos proponemos máximas de la voluntad), es la que se nos ofrece en primer lugar; y en la medida en que la razón nos la presenta como un fundamento de determinación sobre el que no hay condición sensible alguna que prevalezca y que es plenamente independiente con respecto a ellas, la ley moral nos conduce precisamente al concepto de la libertad. Mas, ¿cómo es posible también la conciencia de aquella ley moral?”; KpV, A53 (Ak, V, p. 29ss.)

⁵³ “La diferencia, pues, entre las leyes de una naturaleza con respecto a la cual está sometida la voluntad, y las de una naturaleza que está sujeta a una voluntad (considerando aquello que está en relación con sus acciones libres), consiste en que en aquella los objetos deben ser las causas de las representaciones que determinan la voluntad; en ésta, la voluntad tiene que ser causa de los objetos, de tal modo que la

valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal, en cuanto ley fundamental (*das Grundgesetz*) de la razón pura práctica⁵⁴, constituye precisamente la «forma» de todo principio práctico «moral», i.e. aquella condición a la que debe ajustarse toda máxima en aras a que aquello que resulta de ella pueda considerarse verdaderamente como una «acción» y no una simple «re-acción»⁵⁵.

A pesar de las diferencias que median entre ambos ámbitos de objetos⁵⁶, de manera análoga a la *Crítica de la razón pura* la filosofía trascendental debe dar cuenta en la *Crítica de la razón práctica* de la posibilidad de una síntesis *a priori*, a saber, debe explicar de qué modo es en general posible que la necesaria conformidad a ley (*die Gesetzmäßigkeit*) exigida a toda diversidad dada se enlace de manera inmediata (*unmittelbar*), i.e. sin mediación sensible alguna, a la voluntad del ser racional finito. Debe tenerse en cuenta empero que, en cuanto ser patológicamente afectado, la exigencia de conformidad con la forma de universalidad constituye un principio que se *impone* a la voluntad del ser racional finito, presentándose en todo momento bajo la forma de una obligación (*die Pflicht*)⁵⁷,

causalidad de la misma ha puesto su fundamento de determinación exclusivamente en la capacidad pura de la razón, la cual puede por eso mismo ser denominada razón pura práctica”; KpV, A77 (Ak, V, p. 44).

⁵⁴ “Actúa de tal manera que la máxima de tu voluntad pueda, al mismo tiempo, valer en todo momento como principio de una legislación universal”; KpV, A54 (Ak, V, p. 30).

⁵⁵ “La ley moral no expresa por tanto más que la autonomía de la razón pura práctica, i.e. la libertad, y ésta constituye ella misma la condición formal de todas las máximas, única condición bajo la que pueden coincidir con la ley práctica suprema”; KpV, A59 (Ak, V, p. 33).

⁵⁶ “Estas dos tareas son pues muy diferentes: cómo la razón pura puede por un lado conocer objetos *a priori*, y de qué modo puede ella por otro ser inmediatamente un fundamento de determinación de la voluntad, i.e. de la causalidad de un ser racional en atención a la realidad efectiva de los objetos (por medio meramente del pensamiento de la validez universal de sus propias máximas en cuanto leyes); KpV, A77 (Ak, V, p. 44ss.).

⁵⁷ “Pero para un ser en el que la razón no constituye el único fundamento de determinación de la voluntad, esta regla [la regla práctica] es un imperativo, esto es, una regla que se caracteriza por un deber que expresa la coacción objetiva de la acción, y significa que si la razón determinara completamente la voluntad, la acción tendría lugar según esa regla de un modo inevitable”; KpV, A36ss. (Ak, V, p. 20).

de manera imperativa; en la medida además en que la ley moral determina la voluntad del ser racional finito con independencia de su capacidad efectiva para llevar a cabo la acción prescrita y sin presuponer finalidad alguna más allá de la exigencia de conformidad con la forma de universalidad, la ley moral toma la forma de un «imperativo categórico»⁵⁸, esto es, un imperativo que prescribe una acción de manera innegociable⁵⁹.

En la medida pues en que al ser racional finito le es en todo momento posible soslayar la suma de los condicionantes que rodean su acción y resolverse a actuar moralmente, toda acción que no se ajusta a las exigencias de universalidad de la ley moral encierra lo que podríamos denominar una «contradicción performativa»; a saber, la de decidir no decidir, algo que implica la recusación de la dimensión moral en nosotros. Es por este motivo que las distintas formulaciones del imperativo categórico aparecen expresadas con el giro «puedas querer»; pregúntate a ti mismo si «puedes querer», i.e. sin contradecirte contigo mismo, una acción que resulta de una decisión que en último término decide no decidir. En este sentido, el único mandato que expresa el imperativo categórico es el siguiente: «¡sé libre!».

4. EL SER HUMANO EN CUANTO «SER INTELIGIBLE»

I. La idea de la libertad

La independencia de la voluntad del ser racional finito con respecto a la coacción ejercida por los estímulos sensibles, aquello en que

⁵⁸ “Aquéllos [los imperativos] determinan: o las condiciones de la causalidad del ser racional en cuanto causa efectiva en atención meramente al efecto y a la aptitud [*Zulänglichkeit*] para producirlo; o bien determinan exclusivamente la voluntad, sea ésta suficiente o no con respecto al efecto. Los primeros serían imperativos hipotéticos y contendrían meros preceptos de habilidad; los segundos, por el contrario, categóricos, y tan sólo ellos serían leyes prácticas”; KpV, A37 (Ak, V, p. 20).

⁵⁹ “El imperativo categórico es por tanto único, y es éste: actúa solamente de acuerdo con aquella máxima con respecto a la cual puedas querer al mismo tiempo que devenga una ley universal”; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA52.

consiste la idea práctica de la libertad⁶⁰, supone la posibilidad de situarse allende la cadena causal (*die Kette der Ursachen*) que articula el mundo sensible (libertad negativa) y empezar o producir por y desde uno mismo (*von selbst*) una serie de acontecimientos (libertad positiva). Ahora bien, la posibilidad de colocarse como principio absoluto de acción, como causa incausada de una serie de acontecimientos en el mundo sensible, constituye precisamente la idea de la libertad en sentido cosmológico⁶¹; la idea práctica de la libertad se funda pues en la idea trascendental o cosmológica de la misma⁶² y, más concretamente, en la posibilidad de pensar sin contradicción *en un mismo suceso* la ley según la cual todo aquello ubicable espaciotemporalmente depende de la existencia de otro (causa) en su llegar a ser (efecto) y la capacidad espontánea de producir una serie de acontecimientos.

En lo que respecta a su posibilidad, la idea de la libertad constituye “*un principio analítico de la razón pura especulativa*”⁶³, i.e. algo contenido en el concepto mismo de la razón en cuanto facultad que se caracteriza por exigir lo incondicionado (*das Unbedingte*)

⁶⁰ “La libertad en sentido práctico es la independencia del arbitrio con respecto a la coacción de los estímulos sensibles. Un arbitrio es sensible, en la medida en que se encuentra afectado patológicamente (por medio de móviles de la sensibilidad); se le denomina animal (*arbitrium brutum*), si puede ser patológicamente necesitado. El arbitrio humano es ciertamente un *arbitrium sensitivum*, mas no *brutum* sino *liberum*, puesto que la sensibilidad no convierte en necesaria su acción, sino que en el ser racional finito convive una capacidad de determinarse por sí mismo, independientemente de la coacción de los estímulos sensibles”; KrV, B562/A534.

⁶¹ “Por libertad en sentido cosmológico entiendo, por el contrario, la capacidad de comenzar un estado por sí mismo”; KrV, B561/A533.

⁶² “Es sumamente digno de señalar que sobre esta idea trascendental de la libertad se funda el concepto práctico de la misma”; *ibid.*

⁶³ “La determinación de la causalidad de los seres en el mundo sensible no pudo en cuanto tal ser en ningún caso incondicionada; no obstante, debe haber necesariamente algo incondicionado en toda la serie de las condiciones y, por tanto, también una causalidad que se determine enteramente por sí misma. **Por eso la idea de la libertad, en cuanto facultad de una absoluta espontaneidad, no fue una necesidad sino, en lo que respecta a su posibilidad, un principio analítico de la razón pura especulativa**”; KpV, A83 (Ak, V, p. 48); la negrita es nuestra.

con respecto a cualquier condición dada⁶⁴; de este modo y para evitar cualquier contradicción con sus propias exigencias, la razón especulativa debe aceptar al menos como no contradictoria la posibilidad de una causa incausada en la serie de las condiciones sujetas a la necesidad del mecanismo causal natural. En la medida empero en que el principio de la causalidad se extiende al conjunto de todos los fenómenos (*der Inbegriff aller Erscheinungen*) en cuanto objetos de una experiencia posible, el fundamento de la posibilidad de esta causalidad por medio de la libertad (*Kausalität durch Freiheit*) o «causalidad libre» debe buscarse en “*aquello en un objeto de los sentidos que ello mismo no es fenómeno*”; a saber, en el ámbito de lo «inteligible» (*intelligibel*)⁶⁵.

Si bien es cierto que toda acción que es fruto de la voluntad patológicamente afectada del ser racional finito está unívocamente determinada en la serie del tiempo, i.e. sujeta a la necesidad natural, el principio de acción que resulta vincula la voluntad del sujeto en todos los casos en los que *sigua manteniendo como válido* el mismo fundamento de determinación. La aceptación o no de un determinado objeto como fundamento de determinación de nuestra voluntad no depende, en último término, de la serie de los acontecimientos que han precedido la acción; por muy acuciantes que sean los factores que en cada caso nos mueven a actuar de una determinada manera (*die veranlassenden Gelegenheitsursachen*), no por eso dejamos de condenar una acción si juzgamos que no se ha actuado conforme al «deber» (*das Sollen*), un juicio cuya validez supone que el sujeto pudo obviar todos esos condicionantes y actuar de un modo diferente a como lo hizo⁶⁶. Puede afirmarse en este

⁶⁴ “La razón pura, ya se la considere en su uso especulativo o en su uso práctico, tiene en todo momento su dialéctica, puesto que exige la absoluta totalidad de las condiciones con respecto a un condicionado dado, y ésta puede encontrarse tan sólo absolutamente en las cosas en sí”; KpV, A192 (Ak, V, p. 107).

⁶⁵ “A aquello en un objeto de los sentidos que ello mismo no es fenómeno, lo denomino inteligible”; KrV, B566/A538.

⁶⁶ «Si debo, puedo»: “Pero la experiencia misma confirma también este orden de los conceptos en nosotros [...]. Él juzga por tanto que puede hacer algo, porque es consciente de que debe hacerlo, y reconoce en sí mismo la libertad que de otro modo, sin la ley moral, hubiera permanecido desconocida para él”; KpV, A54 (Ak, V, p. 30).

sentido que la posibilidad de determinarse conforme al deber no depende del «antes».

Por otro lado, la validez de la ley moral, ni está en función de objetivo alguno más allá de que la máxima de nuestra acción sea compatible con la forma de universalidad, ni depende de la viabilidad de su realización efectiva en el mundo sensible⁶⁷; si así fuera, la necesidad que derivaría del principio de nuestra acción podría considerarse física (*müssen*), i.e. qué acciones no pueden más que ejecutarse una vez establecido un determinado objetivo, mas no moral (*sollen*), i.e. un objeto necesario para la voluntad de todo ser racional finito. En este sentido, puede aseverarse también que la determinación de la voluntad misma de acuerdo con las exigencias del imperativo categórico no está en función del «después».

En la medida, pues, en que el momento de la decisión no está sujeto a la forma *a priori* originaria de la sensibilidad y, más concretamente, puesto que la exigencia de actuar conforme a la ley moral no depende en último término ni del «antes» ni del «después», el ser racional finito reconoce en la dimensión moral un ámbito en sí mismo que no se articula desde las condiciones espaciotemporales y el principio de la causalidad natural que rige en el mundo sensible, reconociéndose de este modo como «ser en sí mismo» y su existencia como perteneciente a un «mundo inteligible» (*die Verstandeswelt*). De este modo, aquello que en el ámbito del conocimiento no podía ser aceptado más que negativamente, i.e. la posibilidad de pensar sin contradicción la capacidad de situarse allende la causalidad natural, adquiere una determinación positiva en cada una de nuestras intenciones y máximas por medio de la innegociable exigencia de uni-

⁶⁷ “Aquello que deba hacerse de acuerdo con el principio de la autonomía del arbitrio es algo del todo sencillo de comprender, sin que haya necesidad de reflexión alguna, para el entendimiento común; aquello que deba hacerse bajo la presuposición de la heteronomía del mismo, es difícil y exige conocimiento del mundo [...]. En nuestro poder está en todo momento satisfacer la categórica orden de la moralidad; el mandato empíricamente condicionado de la felicidad rara vez lo está [...] debe atenderse también a los poderes y a la capacidad física para hacer efectivo el objeto deseado”; KpV, A64 (Ak, V, p. 36).

versalización del principio de nuestra acción⁶⁸. Es precisamente por medio de la conciencia de la ley moral que se opera el tránsito de un concepto de la libertad meramente problemático para la razón especulativa a su realidad efectiva (*die Wirklichkeit*) en y para la razón pura práctica⁶⁹. La ley moral se erige así en principio de la «deducción» del concepto de una causalidad empíricamente incondicionada⁷⁰, por medio de la cual la exigencia racional de pensar lo incondicionado con respecto a cualquier condición dada adquiere realidad objetiva práctica, esto es, la posibilidad de ser „*ella misma causa efectiva en el campo de la experiencia por medio de ideas*“⁷¹.

II. El concepto de un «mundo inteligible»

En cuanto supone la posibilidad de que el ser racional finito determine su voluntad con independencia respecto a todo condicio-

⁶⁸ “el concepto de una causalidad empíricamente incondicionada es, por cierto, un concepto teóricamente vacío [...] pero no por eso deja de tener una aplicación efectiva que se deja presentar en concreto en las intenciones o máximas, esto es, no deja de tener una realidad práctica que puede ser indicada”; KpV, A98 (Ak, V, p. 56).

⁶⁹ “la facultad de la libertad, con respecto a la cual la ley moral (que no requiere de ningún fundamento que la justifique) demuestra no sólo la posibilidad sino la realidad efectiva en aquellos seres que reconocen esta ley como vinculante para sí mismos. La ley moral es, de hecho, una ley de la causalidad por medio de la libertad y, por lo tanto, de la posibilidad de una naturaleza suprasensible [...] y proporciona ante todo realidad objetiva a ese concepto”; KpV, A82 (Ak, V, p. 47); cfr. también KpV, 185ss. (Ak, V, p. 103).

⁷⁰ “Esta especie de crédito [*Kreditiv*] que se le concede a la ley moral, ya que ella misma es puesta como principio de la deducción de la libertad, en cuanto causalidad por medio de la razón...”; KpV, A83 (Ak, V, p. 48).

⁷¹ “Puesto que la ley moral prueba su realidad de un modo suficiente (aun para la crítica de la razón especulativa) por medio del hecho que una causalidad que es pensada de un modo meramente negativo (cuya posibilidad la razón especulativa se ve obligada a aceptar, si bien es incomprensible para ella), recibe una determinación positiva, esto es, se le añade el concepto de una razón que determina directamente la voluntad (por medio de la condición de una forma legal universal de sus máximas); y, de este modo, una razón que, si quisiera proceder de un modo especulativo con sus ideas acabaría por desbordarse siempre, es por primera vez capaz de proporcionarles realidad objetiva, si bien práctica, y su uso trascendente se transforma en immanente (la razón misma es causa eficiente en el campo de la experiencia por medio de ideas)”; KpV, A83ss. (Ak, V, p. 48).

namiento empírico, la exigencia de compatibilidad con la forma de universalidad da noticia de la «naturaleza suprasensible» (*die übersinnliche Natur*) del ser humano⁷². Ahora bien, en la medida en que la posibilidad de *nuestro* conocimiento exige en último término la referencia a la intuición de un objeto, cabe preguntarse: ¿en qué consiste esta «naturaleza suprasensible»?; ¿qué quiere decir propiamente que la ley moral «da noticia» (*eine Anzeige geben*)⁷³ de la «naturaleza suprasensible» del ser racional finito?; es decir, ¿en qué sentido es posible para nosotros «dar noticia» de algo que escapa por principio a la forma *a priori* originaria de la sensibilidad? ¿de qué modo es en general «representable» para nosotros esta «naturaleza suprasensible»?

Aun prescindiendo de la necesaria referencia a la intuición de un objeto en aras a la posibilidad de *nuestro* conocimiento, i.e. la posibilidad de recorrer (*durchgehen*), enlazar (*verbinden*) y aprehender (*aufnehmen*) en la unidad de un concepto la diversidad dada en la intuición, permanece la acción misma de recorrer, enlazar y aprehender unitariamente una diversidad dada, esto es, la mera función lógica contenida en todo concepto *a priori* del entendimiento y que se caracteriza por referir la pluralidad a una unidad⁷⁴. En este referir a la unidad, las categorías «delimitan» el concepto indeterminado de un «ser inteligible» (*das Verstandeswesen*), i.e. el concepto de un «algo» en general (*ein Etwas überhaupt*) que en cuanto

⁷² Cfr. KpV, A82ss. (Ak, V, p. 47); KpV, 185ss. (Ak, V, p. 103).

⁷³ “La ley moral, por el contrario, si bien no nos proporciona ninguna visión, nos ofrece no obstante [...] un hecho [*Faktum*] que da noticia de un mundo inteligible, que incluso lo determina positivamente y nos permite conocer algo de él, a saber, una ley”; KpV, A74 (Ak, V, p. 43).

⁷⁴ Valga recordar que la necesidad en KrV de una «Deducción trascendental de las categorías» reside en último término en que pueden aparecérsenos objetos (*der Gegenstand*) sin que hayan de estar sujetos necesariamente a las distintas funciones de unidad del entendimiento; en este sentido, aquello que debe justificarse es precisamente la validez objetiva (*die objektive Gültigkeit*) de las formas *a priori* de nuestro pensamiento, esto es, la posibilidad de la aplicación de meras formas del pensamiento (*die Gedankenform*) a aquello que se nos presenta en la intuición; cfr. KrV, B116ss/A84ss.

tal no es objeto de nuestra intuición sensible y que constituye aquello que Kant entiende bajo el concepto de «noúmeno» en sentido negativo (*ein Noumenon im negativen Verstande*)⁷⁵.

En la medida en que es incapaz de representarse la posibilidad de una intuición no sensible (intuición intelectual), el ser racional finito no puede ni afirmar ni negar que la intuición sensible sea la única intuición posible; en este sentido, es posible pensar sin contradicción el concepto de un «ser inteligible», i.e. el concepto meramente problemático (*problematisch*) de un «algo» en general que se caracteriza por no ser objeto de *nuestra* intuición y cuya función consiste en de-limitar aquel ámbito que no está sujeto a la forma *a priori* originaria de la sensibilidad. Este concepto no supone empero ampliación alguna de *nuestro* conocimiento más allá de los límites de la experiencia, i.e. no hace referencia al objeto de una intuición no sensible (*eine nichtsinnliche Anschauung*), que es aquello que Kant denomina «noúmeno» en sentido positivo (*ein Noumenon im positiven Verstande*) y del que indica explícitamente que no será nunca el sentido en el que hará uso del término⁷⁶, sino que constituye un concepto límite o fronterizo (*der Grenzbegriff*)⁷⁷ que pone coto a la pretensión de la sensibilidad de extenderse más allá del ámbito que le es propio, que es el campo de los seres sensibles (*die Sinnenwesen*). Y es que establecer la extensión y naturaleza del campo de objetos al que nuestros conceptos pueden aplicarse significativamente supone indicar a su vez aquello de lo que *nuestro* conocimiento no puede hacerse cargo⁷⁸; en este sentido, el concepto

⁷⁵ “Si por noúmeno entendemos una cosa, en la medida en que no es objeto de nuestra intuición sensible, se trata entonces, en cuanto hacemos abstracción de nuestro modo de intuirlo, de un noúmeno en sentido negativo”; KrV, B307.

⁷⁶ “por tanto, aquello que nosotros denominamos ‘noúmeno’, debe en cuanto tal ser entendido solamente en sentido negativo”; KrV, B309.

⁷⁷ Cfr. KrV, B310ss/A254ss.

⁷⁸ “La doctrina de la sensibilidad es, al mismo tiempo, la doctrina de los noúmenos en sentido negativo, esto es, de cosas que el entendimiento, sin esta relación con nuestro modo de intuir, debe pensar como cosas en sí y no meramente como fenómenos”; KrV, B307.

de «noúmeno» encierra el reconocimiento de que los límites de lo real no son coextensivos con los límites espaciotemporales de nuestra experiencia⁷⁹.

El conjunto de todas las acciones ejecutadas de acuerdo con el principio de la moralidad (*das Prinzip der Sittlichkeit*), en cuanto objetos de una voluntad cuyo fundamento de determinación reside en la ley moral, conforman la «naturaleza suprasensible» del ser racional finito. En este contexto, debe entenderse en su sentido más general «el concepto «naturaleza», i.e. “la existencia de las cosas bajo leyes”»⁸⁰ (*die Gesetzmäßigkeit*), tratándose por otro lado de una naturaleza «suprasensible» en la medida en que la dimensión moral en el ser humano, i.e. tener que decidir en todo momento hacer o dejar de hacer una determinada acción, no depende ni del «antes» ni del «después» (no está sujeta a la forma *a priori* originaria de la sensibilidad) sino que se erige en un «ahora» eterno (ucrónico) con dos únicas variables: decidirse a actuar conforme a la ley moral o resolverse a no hacerlo.

Así, en cuanto se determina conforme al deber (*das Sollen*), la voluntad del ser racional finito «delimita» un campo de objetos que no está sujeto a la necesidad del mecanismo causal natural sino al principio de la moralidad en cuanto ley que articula la «naturaleza suprasensible» del ser racional finito⁸¹. La ley moral constituye en este

⁷⁹ Cfr. Strawson, P. (1975) *Los límites del sentido*. Madrid: ed. Revista de Occidente, pág. 237. Asimilando el concepto de «cosa en sí» con el de «notímeno», Strawson interpreta este último como la expresión de aquellos aspectos de la realidad que serían descritos en las contestaciones a las preguntas que aún no sabemos plantear; Strawson, P., *op. cit.*, p. 37. Ahora bien, desde los planteamientos kantianos, todo aspecto de la realidad que sea «contestable», aun cuando sea en preguntas no planteadas todavía, está sujeto en cuanto «experiencia posible» a los principios trascendentales del entendimiento.

⁸⁰ “Esta ley [*la ley moral*] debe proporcionar al mundo sensible, en cuanto naturaleza sensible (en aquello que atañe a los seres racionales), la forma de un mundo inteligible, esto es, de una naturaleza suprasensible, sin causar perjuicio en el mecanismo de la primera. En su sentido más general, la naturaleza es la existencia de las cosas bajo leyes”; KpV, A74 (Ak, V, p. 43).

⁸¹ “Dependía tan sólo de que este poder se convirtiera en un ser, esto es, de que se pudiera demostrar en un caso efectivamente existente, mediante un hecho [*Faktum*], que ciertas acciones presuponen una tal causalidad (la causalidad intelectual, sensiblemente

sentido la «forma» del «mundo inteligible»⁸², i.e. aquella condición a la que debe ajustarse necesariamente todo objeto de nuestra voluntad en aras a que pueda considerarse un objeto de la razón pura práctica, siendo así que la ley moral establece de este modo las condiciones del «objeto práctico» en general⁸³. En la medida en que la validez de la ley moral no depende de condicionamiento sensible alguno, aquella voluntad que se determina de acuerdo con las exigencias del principio de la moralidad se instituye en «causa inteligible» («causa noúmenon»)⁸⁴ de una acción cuyos efectos tienen lugar en el mundo sensible⁸⁵, donde por «causa» pensamos en este contexto la relación que se establece entre el fundamento (*der Grund*) y su consecuencia (*die Folge*) bajo la exigencia racional de incondicionalidad.

incondicionada), ya sean acciones realmente existentes o meramente prescritas, es decir, objetivamente necesarias desde el punto de vista práctico”; KpV, A187 (Ak, V, p. 104).

⁸² KpV, A74 (Ak, V, p. 43).

⁸³ De manera análoga a las categorías del entendimiento en KrV, las categorías de la libertad (*die Kategorien der Freiheit*) determinan el ámbito de la objetividad práctica en general, i.e. el conjunto de todas aquellas condiciones necesariamente involucradas en toda representación de un objeto en cuanto posible efecto de la libertad: “Bajo el concepto de un objeto de la razón práctica entiendo la representación de un objeto en cuanto un efecto posible por medio de la libertad”; KpV, A100 (Ak, V, p. 57). En relación a las categorías de la libertad, cfr. KpV, A114ss. (Ak, V, p. 64ss.).

⁸⁴ “Ahora bien, el concepto de un ser dotado de una voluntad libre es el concepto de una causa noúmeno; y que este concepto no se contradice a sí mismo es algo con respecto a lo cual puede uno estar seguro, en la medida en que el concepto de una causa, en cuanto plenamente originado en el entendimiento puro, encuentra asegurada al mismo tiempo su realidad objetiva por medio de la deducción en atención a los objetos en general; y, en la medida en que, de acuerdo con su origen, es independiente de toda condición sensible, no se ve limitado a los fenómenos (a menos que quiera hacerse de él un uso teórico determinado), pudiendo en efecto ser aplicado a las cosas en cuanto seres puros del entendimiento”; KpV, A97 (Ak, V, p. 55).

⁸⁵ “A aquello en un objeto de los sentidos que ello mismo no es fenómeno, lo denomino inteligible. Por consiguiente, si aquello que en el mundo sensible debe ser considerado como un fenómeno posee también en sí mismo una capacidad que no es objeto alguno de la intuición sensible, por medio de la cual puede ser sin embargo causa de fenómenos, entonces puede considerarse la causalidad de este ser desde dos caras: en cuanto causalidad propia de una cosa en sí misma, como inteligible según su acción; en cuanto causalidad propia de un fenómeno en el mundo sensible, como sensible, según los efectos de la misma”; KrV, B566/A538.

III. La distinción entre «carácter inteligible» y «carácter sensible»

En oposición al carácter empírico, i.e. la regularidad con la que se presentan en el mundo sensible los efectos de la acción del ser racional finito, la ley a que responde la causalidad de un ser que se determina conforme al deber moral constituye aquello que Kant denomina su «carácter inteligible» (*der intelligibele Charakter*)⁸⁶; y, en la medida en que no se articula desde condicionamiento sensible alguno, conforma la esfera de la «moralidad», i.e. aquel ámbito al que cabe adscribir propiamente «libertad». Cabe reconocer empero que tanto la distinción entre «carácter empírico» y «carácter inteligible»⁸⁷ como el modo en que deba concebirse su mutua relación (que no es sino la posibilidad de pensar necesidad y libertad en un mismo suceso) son harto problemáticas atendiendo a los propios planteamientos críticos⁸⁸.

Esta diferenciación parece fundarse en una determinada comprensión del esquema monadológico de Leibniz. De acuerdo con el pensamiento de este autor, toda acción es el resultado de asignar un valor a la «noción» que define el despliegue interno de cada mónada en particular; así, establecido un valor cualquiera nos es en principio posible «predecir» (calcular) aquello que una substancia individual no puede más que ejecutar en una coordinada espaciotemporal determinada de acuerdo con la «regla» que le es propia⁸⁹, y con ella a su vez el conjunto de las mónadas restantes en cuanto sujetas a la exigencia de una com-posibilidad universal de sus respectivas reglas internas. Mas, en oposición a la concepción epistemológica de Leibniz, para Kant no cabe reducir la diferencia

⁸⁶ “Toda causa efectiva debe tener empero un carácter, esto es, una ley de su causalidad, sin la cual no sería en ningún caso causa”; KrV, B567/A539.

⁸⁷ Cfr. KrV, B566ss./A538ss.

⁸⁸ Cfr. Philonenko, A. (1972) *Morale et Politique*. En *L'oeuvre de Kant*, 2 vol. (pp. 157ss.). Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

⁸⁹ En este sentido, se entiende que Kant afirme: “Cada una de ellas [*de las acciones voluntarias*] está previamente determinada en el carácter empírico del ser humano, con anterioridad incluso a que ésta suceda”; KrV, B581/A553.

entre las representaciones sensibles y las intelectuales a una mera diferencia de grado en la claridad y distinción con la que se nos presentan⁹⁰. Que *nuestro* conocimiento no es un conocimiento de aquello que la cosa es en sí misma, i.e. que la nuestra no es una intuición intelectual y que, en consecuencia, tan sólo nos las habemos con los fenómenos (*die Erscheinung*) de las cosas, significa que no nos es dado «conocer» en su integridad la noción o regla que define a cada mónada en particular. En este sentido, el concepto kantiano de la «cosa en sí» (*das Ding an sich*) resulta de haber transformado en *ontológica* la mera diferencia *en la representación* en que el «racionalismo escolar»⁹¹ hacía consistir el contraste entre la sensibilidad y el entendimiento. Para este último, el conocimiento es un proceso de explicitación del «borroso» contenido de nuestras representaciones intuitivas, por medio del cual es en principio posible llegar a establecer el conjunto de todas las relaciones en que entra un objeto con el resto del universo; en este sentido, afirma Leibniz que todo objeto conforma “*un espejo viviente y perpetuo del universo*”⁹². Así, “*la noción de una substancia individual encierra, de una vez para todas, todo cuanto puede jamás ocurrirle*”; así, “*considerando esta noción, se puede ver en ella todo lo que verdaderamente se puede enunciar de ella misma, como podemos*

⁹⁰ “Las condiciones de la intuición sensible, que llevan consigo sus propias diferencias, no fueron consideradas por él [*Leibniz*] como originarias, ya que la sensibilidad era para él tan sólo un modo de representación confuso y no una fuente particular de las representaciones. Para él, el fenómeno constituía la representación de la cosa en sí misma, si bien diferenciada con respecto al conocimiento por medio del entendimiento según su forma lógica, ya que el fenómeno, de acuerdo con su falta habitual de desglose, introducía en el concepto de la cosa una cierta mezcla de representaciones concomitantes [*Nebenvorstellungen*] que el entendimiento sabe separar de él”; KrV, B326/A270.

⁹¹ Por «racionalismo escolar» entendemos aquello que Kant denomina: «*die Leibniz-Wolffsche Philosophie*» (KrV, B61/A44) y que es la obra de Leibniz conocida en el siglo XVIII pasada por el filtro de la escuela de Ch. Wolff.

⁹² “Ahora bien, este enlace o acomodamiento de todas las cosas creadas a cada una y de cada una a todas las demás, hace que cada substancia simple tenga relaciones que expresen todas las demás, y que ella sea, por consiguiente, un espejo viviente y perpetuo del universo”; Leibniz, G. (1983) *Monadología*, §56 (p. 39). Barcelona: Ediciones Orbis.

ver en la naturaleza del círculo todas las propiedades que de ella pueden deducirse”⁹³. El conocimiento de una substancia (p.ej. Julio César) es pues a su vez el conocimiento de todas las relaciones que la determinan en aquello que es y, en el caso del ser racional finito, el conocimiento del conjunto de todas sus decisiones, presentes, pasadas y futuras; en consecuencia, cabe afirmar que, además de motivos epistemológicos, hallamos principalmente razones de índole moral en la diferenciación ontológica que introduce Kant entre sensibilidad y entendimiento: “Ya que si suponemos que los fenómenos son cosas en sí mismas, no hay modo de salvar la libertad”⁹⁴.

En este sentido, la regularidad con la que se nos presentan las acciones de un sujeto puede concebirse como la manifestación espacio-temporal de la «regla» de despliegue interno que le define, es decir, el esquema sensible (*das sinnliche Schema*) de su «carácter inteligible»⁹⁵, entre los que cabe suponer en último término una relación de cierta adecuación o conformidad⁹⁶; así, a un diferente

⁹³ Leibniz, G. (1983) *Discurso de Metafísica*, §13 (p. 78). Barcelona: Ediciones Orbis. Bajo el prisma kantiano, el conocimiento tal y como lo entiende el «racionalismo escolar» quedaría reducido a un mero encadenamiento de juicios analíticos guiado por el principio de razón suficiente.

⁹⁴ KrV, B564/A536.

⁹⁵ “La razón es la condición permanente de todas las acciones voluntarias bajo las que aparece el ser humano. Cada una de ellas está previamente determinada en el carácter empírico del ser humano, con anterioridad a que suceda. En atención al carácter inteligible, con respecto al cual el carácter sensible es solamente el esquema sensible, no vale ningún antes o después, y toda acción, sin considerar la relación temporal en la que se encuentra con otros fenómenos, es el efecto inmediato del carácter inteligible de la razón pura, la cual actúa por tanto libremente, sin ser determinada en la cadena de las causas de manera dinámica por ningún fundamento, ya sea externo o interno, pero anterior en el tiempo”; KrV, B581/A553.

⁹⁶ “En una palabra: la causalidad del mismo, en la medida en que es intelectual, no se origina en ningún caso en la serie de las condiciones empíricas, unas condiciones que convierten en necesarios los acontecimientos en el mundo sensible. Por cierto que este carácter inteligible no podría nunca ser conocido directamente, puesto que no podemos percibir nada sino en la medida en que aparece, mas debería poder ser pensado de manera conforme al carácter empírico, del mismo modo que nosotros debemos situar en general en nuestro pensamiento un objeto trascendental como fundamento de los fenómenos, si bien no conocemos nada acerca de lo que tal objeto sea en sí mismo”; KrV, B568/A540.

carácter inteligible corresponderían en principio diferencias en el nivel del carácter sensible⁹⁷. Ahora bien, en la medida en que la noción de cada substancia individual constituye aquello que la define, i.e. su «esencia» (y es en este sentido que *mutatis mutandis* no cabe concebir el «carácter inteligible» en términos de un *antes* y un *después*), puede afirmarse que toda acción es el despliegue de la mónada *desde, en y por* sí misma, esto es, el resultado de su espontaneidad; de este modo es posible pensar sin contradicción necesidad y libertad en un mismo suceso, donde por «libertad» no sólo se entiende la independencia con respecto a estímulos sensibles, sino la posibilidad de ser principio absoluto de una serie de acontecimientos en el mundo sensible⁹⁸.

5. LA POSIBILIDAD DEL JUICIO MORAL

I. La posibilidad de una «esquemmatización» de la ley moral

La exigencia de compatibilidad con la forma de universalidad se erige en aquel criterio por medio del cual nos es posible dirimir la moralidad de una acción. De acuerdo con la concepción de la «facultad de juzgar» (*die Urteils kraft*) en términos de aquella “*facultad de subsumir bajo reglas, i.e. de distinguir, si algo está o no bajo una regla dada (casus datae legis)*”⁹⁹, la facultad de juzgar práctica (*die praktische Urteils kraft*) es la encargada de dirimir si una determinada acción, ya propia o ajena, ya efectivamente existente o representada simplemente como posible resultado de la determinación de nuestra voluntad, es o no subsumible bajo el concepto de aquello que se considera bueno en sentido moral (*das*

⁹⁷ “ya que otro carácter inteligible hubiera dado un carácter empírico distinto”; KrV, B584/A556.

⁹⁸ “y esta su libertad [de la razón] no puede ser considerada solamente de manera negativa como la independencia con respecto a las condiciones empíricas [...], sino designándola también positivamente, como aquella capacidad de empezar por sí misma una serie de acontecimientos”; KrV, B581/A553.

⁹⁹ KrV, B171/A132.

sittlich-Gute), esto es, en último término, si una acción constituye propiamente el efecto de la libertad («objeto moral») o debe considerarse más bien como el necesario efecto de un estímulo sensible precedente («objeto natural»). En la medida empero en que aquello subsumible bajo el concepto de deber (*das Sollen*) es siempre el aspecto empíricamente observable de una acción que, en cuanto ubicable espaciotemporalmente, es por principio explicable a partir de la causalidad mecánica de la naturaleza (*müssen*), cabe preguntarse qué relación se establece propiamente entre la acción y la idea de una causalidad incondicionada para que tenga en general sentido todo juicio moral. Expresado en otros términos: ¿cómo es en general posible exponer (*darstellen*) sensiblemente la ley moral, esto es, «esquemmatizar» la idea de una causalidad incondicionada¹⁰⁰?

Aceptar la posibilidad de una «esquemmatización directa», i.e. la posibilidad de referir demostrativamente el concepto de un objeto a la forma *a priori* de la sensibilidad¹⁰¹, del concepto de aquello moralmente bueno, supondría reconocer la posibilidad de hallar alguna acción que satisficiera plenamente las exigencias del imperativo categórico y que pudiera servirnos por tanto de modelo en nuestro actuar moral, algo que desde la perspectiva kantiana supondría dinamitar el concepto mismo de «moralidad», en la medida en que se correría el peligro de reducirla a una mera «casuística» sin

¹⁰⁰ “Por el contrario, lo moralmente bueno es algo suprasensible en cuanto al objeto, para lo cual no puede hallarse nada correspondiente en la intuición sensible; y la facultad de juzgar, bajo las leyes de la razón pura práctica, parece encontrarse por tanto con particulares dificultades, que reposan en que una ley de la libertad debe ser aplicada a acciones que, en cuanto acontecimientos que tienen lugar en el mundo sensible, pertenecen a la naturaleza”; KpV, A120 (Ak, V, p. 68).

¹⁰¹ “En cuanto sensibilización, toda hipotiposis (exposición, *subiectio sub adspec-tum*) es doble: o esquemática, cuando a un concepto que es aprehendido por el entendimiento le es dada la correspondiente intuición *a priori*; o simbólica, cuando a un concepto que sólo la razón puede pensar y al que ninguna intuición sensible puede serle adecuada, se le subsume una intuición con respecto a la cual el proceder de la facultad de juzgar coincide de un modo meramente analógico con aquello que observa cuando esquematiza, i.e. en la regla de tal proceder solamente, mas no en la intuición misma; coincide por tanto según la forma de la reflexión meramente, y no en lo que respecta al contenido”; KU, §59 (Ak, V, 69).

validez *a priori* alguna. Por otro lado, si la ley moral ha de ser algo más que un vacío enunciado (y con ella la libertad una vana ilusión), la exigencia de que la máxima de nuestra acción sea compatible con la forma de universalidad no sólo ha de poder ser representada como posible sino que ha de ser efectivamente realizable en el mundo sensible¹⁰².

En el ámbito de la moralidad, aquél en el que es la voluntad misma del ser racional finito la que debe instituirse en causa productora de una diversidad bajo las exigencias del imperativo categórico, no se trata propiamente de hallar la ley a que responde un caso dado sino de la posibilidad de «sensibilizar» la ley moral misma¹⁰³. En la conciencia del deber, reconocemos la exigencia de que la máxima de nuestra acción sea un principio que vincule necesariamente la voluntad de todo ser racional finito. Ahora bien, la validez universal y necesaria con respecto a una diversidad dada constituye aquella condición que debe satisfacer todo enunciado con rango de «ley» (*das Gesetz*), ya se trate de la ley moral o de una ley de la naturaleza¹⁰⁴;

¹⁰² Podría afirmarse, y así ha sido denunciado por algunos críticos del riguroso dualismo que Kant establece entre el ámbito sensible y el inteligible, que el formalismo moral kantiano, i.e. la exigencia de universalidad y necesidad en el principio de nuestra acción, es esencialmente irrealizable en el aquí y ahora del mundo sensible; en este sentido y muy a pesar de Kant, el carácter constitutivamente irrealizable de las exigencias de universalidad en el ámbito de la moralidad conllevaría el que ésta desembocara en una mera «casuística». De manera análoga al ámbito del derecho, la acusación de «positivismo jurídico» a la filosofía jurídica kantiana sería aplicable en este sentido al campo de la moral: «el «derecho racional» designa un marco demasiado «flojo» o demasiado «vago» para constituir en la práctica la fuente de las decisiones y de los juicios. En breve: el criticismo sería sin duda un iusnaturalismo teórico pero, dado que su referencia a un derecho racional lejano es demasiado indeterminado, permanecería bajo «el carácter empírico de las leyes positivas», implicando de este modo un positivismo práctico»; véase A. Renaut, A. (1994) *Metaphysique des Moeurs*. «Introducción» a la trad. francesa (p. 41). Paris: Flammarion.

¹⁰³ «Aquí empero no se trata del esquema de un caso según leyes, sino del esquema (si es que esta palabra es aquí adecuada) de una ley misma, ya que la determinación de la voluntad (no la acción en relación con su resultado), mediante la ley solamente, sin otro fundamento de determinación, une el concepto de la causalidad a otras condiciones diferentes de aquéllas que constituyen el enlace de la naturaleza»; KpV, A121 (Ak, V, p. 68).

¹⁰⁴ «Ya que las leyes en cuanto tales son entretanto lo mismo, tomen sus fundamentos de determinación de donde quieran»; KpV, A124 (Ak, V, p. 70).

en este sentido, es precisamente por medio del concepto de «ley» que nos es posible considerar la «naturaleza sensible» como «tipo» o «modelo» de enjuiciamiento de nuestra acción con respecto al concepto de lo moralmente bueno. En la sensibilización de la ley moral empleamos pues el concepto de «naturaleza sensible», si bien de un modo «análogo», i.e. considerando la igualdad en la relación que se establece entre dos pares de elementos heterogéneos entre sí¹⁰⁵; así, del mismo modo que el conjunto de todo aquello que puede presentárenos responde a la ordenación legal instituida por los principios *a priori* del entendimiento, cabe concebir los efectos de nuestra acción como si (*als ob*) fueran productores de un mundo y, en este sentido, preguntarse si la máxima que deriva de una acción semejante es compatible con el concepto de una naturaleza en su sentido más general: “*La regla de la facultad de juzgar bajo las leyes de la razón pura práctica es ésta: Pregúntate a ti mismo si podrías considerar como posible la acción que tienes en mente por medio de tu voluntad, si debiera suceder según una regla de la naturaleza de la que tú mismo fueras una parte*”¹⁰⁶.

La exposición de la ley moral no acontece pues por referencia directa a la sensibilidad, sino que se da por medio del entendimiento en cuanto facultad que proporciona las leyes a que responde necesariamente la diversidad de los fenómenos de la naturaleza¹⁰⁷; gracias al concepto meramente formal de «ley», el entendimiento

¹⁰⁵ “En la filosofía significan las analogías algo muy diferente de aquello que representan en la matemática. En ésta son fórmulas que expresan la igualdad entre dos proporciones, y son en todo momento constitutivas, de tal modo que una vez son dados tres elementos de la proporción, es dado también el cuarto, i.e. puede ser constituido. En la filosofía empero no es la analogía la igualdad entre dos relaciones cuantitativas sino cualitativas, en la que a partir de los tres elementos dados puedo conocer y dar *a priori* tan sólo la relación con respecto a un cuarto, mas no este cuarto elemento mismo, si bien tengo una regla para buscarlo en la experiencia, y un rasgo para encontrarlo en la misma”; KrV, B222/A179.

¹⁰⁶ KpV, A122 (Ak, V, p. 69).

¹⁰⁷ “El entendimiento constituye él mismo la legislación para la naturaleza; esto es, sin entendimiento no habría en ningún caso naturaleza, i.e. unidad sintética de la diversidad de los fenómenos según una regla”; KrV, A126.

actúa como facultad «mediadora» entre la exigencia racional de incondicionalidad en la serie de las causas y la necesidad de una exposición sensible de la ley moral¹⁰⁸. Mediante la mera forma de la «conformidad a ley» (*die Gesetzmäßigkeit*) de todos sus elementos, la «naturaleza sensible» nos sirve de «modelo» de enjuiciamiento de nuestra acción con respecto al concepto de lo moralmente bueno¹⁰⁹. Estamos legitimados a tomar la naturaleza sensible como «modelo» de aquello que exige el concepto de una «naturaleza suprasensible», siempre y cuando nos ciñamos a la mera «forma» de su necesaria ordenabilidad según leyes, dejando a un lado pues toda pretensión cognoscitiva, i.e. de referir nuestras intuiciones de los

¹⁰⁸ “Por consiguiente, la ley de la moralidad no tiene otra facultad cognoscitiva mediadora en su aplicación a los objetos de la naturaleza que el entendimiento (no la imaginación), el cual no coloca un esquema de la sensibilidad bajo una idea de la razón sino una ley, pero una ley tal que puede ser expuesta en concreto en los objetos de los sentidos, esto es, una ley natural, pero sólo según su forma, en cuanto ley para la facultad de juzgar. Y por esto podemos denominar a esta ley el tipo [*Typus*] de la ley de la moralidad”; KpV, A122 (Ak, V, p. 69).

¹⁰⁹ Como vemos, el concepto de «conformidad a ley» (*die Gesetzmäßigkeit*) es aquella noción que permite conectar el ámbito de la naturaleza (sensible) y el de la libertad (inteligible); y esto es así puesto que la exigencia de una «conformidad a ley» con respecto a toda diversidad dada constituye precisamente la estructura esencial de la razón humana (*sensu lato*) en cuanto tal, el principio común al que deben retrotraerse la razón especulativa y la razón práctica: “a la crítica de una razón pura práctica le exijo en parte que, si debe ser consumada, debe poderse mostrar al mismo tiempo su unidad con la razón especulativa en su principio común, un principio que sólo en la aplicación debe ser diferente”; Kant, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, BA, XIV. En este sentido afirma Kant que el empleo de los conceptos morales es más conforme a un «racionalismo» que a un «empirismo» de la facultad de juzgar, puesto que en el primero la razón (que en el campo de la moralidad no se ocupa más que con sus propias exigencias de incondicionalidad) no toma de la naturaleza sensible más que aquello que ella misma pone en ella: “Al uso de los conceptos morales es adecuado tan sólo el racionalismo de la facultad de juzgar, que no toma de la naturaleza sensible más que aquello que la razón pura puede pensar también por sí misma, a saber, la conformidad a ley; y en la naturaleza suprasensible no introduce más que aquello que, por el contrario, se deja representar efectivamente por medio de las acciones en el mundo sensible de acuerdo con la regla formal de una ley natural en general”; KpV, A125 (Ak, V, p. 71). Ahora bien, el concepto de una «conformidad a ley» (*die Gesetzmäßigkeit*) está fundado en la presuposición de una necesaria ordenabilidad o sujeción a leyes de la existencia de las cosas; la tematización de esta presuposición constituye precisamente el asunto de que se ocupa la *Crítica de la facultad de juzgar* (KU).

objetos al concepto de una «naturaleza suprasensible», un paso que nos conduciría a un «misticismo» de la razón pura práctica, esto es, a tomar como esquema de un concepto algo que sirve tan sólo como «símbolo» del mismo¹¹⁰.

De este modo, representarnos la posibilidad de una «sensibilización» de las exigencias de incondicionalidad de la ley moral conlleva concebir nuestra voluntad como productora de una diversidad sometida a ley, esto es, de un mundo sometido a las exigencias del imperativo categórico. La necesaria «esquemmatización» de la ley moral requiere la representación del resultado de nuestra acción en el mundo sensible como estando esencialmente orientado a la producción de un «mundo» articulado desde las exigencias del principio de la moralidad, a la producción de un «mundo moral»¹¹¹. En cuanto conceptos que nos permiten pensar la noción de «mundo», i.e. la reciprocidad en los efectos de la acción de sustancias dotadas de causalidad, la «esquemmatización» de la ley moral conforme a las categorías de relación reclama la posibilidad de pensar un espacio común en el que «colisionan» los efectos de la acción de cada sujeto racional conforme al mecanismo causal que articula el mundo sensible y en el que ha de ser a su vez posible salvaguardar la libertad de cada sujeto individual¹¹². Por otro lado y de acuerdo con el estatuto meramente «regulador» de la experiencia que es propio de las categorías de relación en cuanto anticipan las condiciones de la existencia de los objetos¹¹³, la exigencia de una «sensibilización»

¹¹⁰ “Esta misma Típica preserva del *misticismo* de la razón práctica, el cual convierte en *esquema* aquello que servía tan sólo como símbolo, i.e. coloca intuiciones reales, si bien no sensibles (de un reino invisible de Dios) bajo la aplicación de los conceptos morales, embarcándose de este modo hacia la exaltación”; KpV, A125 (Ak, V, p. 70 ss.).

¹¹¹ “Denomino al mundo, en la medida en que fuera conforme a todas las leyes de la moralidad (como puede efectivamente ser según la libertad del ser racional, y como debe ser de acuerdo con las leyes necesarias de la moralidad) un mundo moral”; KrV, B836/A808.

¹¹² Para el desarrollo de este apartado nos basamos en: Turró, S. (1997) Llei pràctica i esquematització (de Kant a Fichte). *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, IX, 83-98.

¹¹³ “Una analogía de la experiencia será tan sólo una regla en virtud de la cual debe engendrarse unidad de la experiencia a partir de las percepciones (no como percepciones

de la ley moral adquiere un carácter eminentemente «pro-yectivo», siendo así que el concepto de un «mundo moral» se convierte en algo que estamos racionalmente legitimados a esperar que acontezca en el transcurso de un despliegue progresivo («intrahistóricamente») de la disposición moral que es inherente al género humano¹⁴.

CONCLUSIÓN

Iniciábamos el presente escrito constatando la existencia de dos ámbitos discursivos mutuamente irreductibles; a saber, conocimiento y decisión. Que nos encontramos con un cierto tipo de juicios que subsumen aquello que se nos presenta en la intuición externa (la acción ajena) y/o interna (los motivos sobre los que se funda la máxima de nuestra acción) bajo el concepto de «deber» es aquello en que consiste para Kant el *Faktum* de la moralidad. La cuestión que se nos plantea es: ¿de qué modo es en general representable el concepto de deber moral, si el fundamento de la posibilidad de que nuestros conceptos signifiquen depende en último término de su posible referencia a la intuición? Ahora bien, a pesar de la esencial irreductibilidad que media entre ambos dominios, y si aceptamos que la ley moral constituye algo más que un vacío enunciado, debe poder haber algún tipo de exposición de la dimensión suprasensible que es inherente al ser racional finito.

mismas en cuanto intuiciones empíricas en general); y en tanto que principio de los objetos (de los fenómenos) debe valer de un modo no constitutivo sino meramente regulativo”; KrV, B222ss/A179ss.

¹⁴ Ahora bien, esto último supone la posibilidad de concebir tanto las leyes de la naturaleza como nuestra propia disposición natural como si hubieran sido dispuestas «racionalmente», es decir, respondiendo a alguna finalidad. La posibilidad de un discurso no constitutivo sobre el suprasensible articulado desde la analogía de la «técnica de la naturaleza» constituye el asunto de la «Crítica de la facultad de juzgar teleológica», desarrollada por Kant en la segunda parte de la KU. Sobre este punto pueden consultarse: Turró, S. (1996) *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos y, del mismo autor: (1997) *Lliçons sobre història i dret a Kant*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.

En este sentido: ¿qué nos impide concebir la antinomia entre necesidad y libertad como el reconocimiento por parte de Kant del contrasentido en el que incurre toda exigencia de una exposición del campo de lo suprasensible según el modelo de significación por ostensión que rige en el dominio teórico? Si el concepto de deber fuera susceptible de una exposición directa en la sensibilidad, la moral se vería devaluada a la mera constatación de que dadas ciertas circunstancias (supuestas ciertas condiciones iniciales) se ha actuado de tal o cual modo (se han producido tales efectos en el mundo sensible), sin que fuera posible obtener prescripción alguna con valor universal y necesario, o justificar racionalmente la elección de una acción en detrimento de otra/s. Aún más, aceptar la posibilidad de una exposición directa del concepto de lo moralmente bueno implicaría la posibilidad de una derivación del «deber ser» a partir del «ser», con lo cual se echaría por tierra el concepto mismo de «moralidad» tal y como Kant lo concibe, quedando ésta reducida a una mera «casuística». Es precisamente de la conciencia de la inadecuación de toda aplicación al ámbito de los valores del modelo de significación por ostensión que es propio del ámbito de la experiencia de donde brota el infranqueable abismo (*die Kluft*) que establece Kant entre el dominio teórico y el práctico, debiéndose concebir en este sentido tanto el carácter no investigable (*die Unerforschlichkeit*) que Kant adscribe a la idea de la libertad¹¹⁵, como la descripción del campo de la moralidad en términos de su mera oposición (*die bloÙe Entgegensetzung*) con respecto al dominio de los conceptos teóricos¹¹⁶. Se entiende en este contexto la necesidad

¹¹⁵ “Esta exposición meramente negativa de la moralidad, pura y sublimadora de nuestro espíritu, no conlleva peligro alguno de fanatismo, el cual consiste en la ilusión de ver algo más allá de los límites de la sensibilidad, esto es, en querer soñar según principios (divagar con la razón), precisamente porque la exposición en ella es meramente negativa. Ya que el carácter no investigable de la idea de la libertad corta completamente el camino a toda exposición positiva”; KU, Allg. Anm. zur der ästh. reflek. Urteile (Ak, V, p. 275); la negrita es nuestra.

¹¹⁶ “Existen tan sólo dos tipos de conceptos, los cuales permiten otros tantos principios diferentes de la posibilidad de sus objetos; a saber, los conceptos de la naturaleza y el concepto de la libertad. Los primeros posibilitan un conocimiento teórico según

de introducir un modelo de significación alternativo (el concepto de una «exposición simbólica») en el que ciertamente se dé una referencia a la sensibilidad, si bien haciendo un uso diferente de las leyes que articulan toda referencia a un objeto en el campo de la experiencia.

REFERENCIAS

Fuentes

Immanuel Kants Gesamtausgabe (1902-1975) (ed. de Königlichen Preußischen Akademie der Wissenschaft), 23 vol. Berlín.

Estudios

Cassirer, E. (1956) *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas* (vol. II) México: Fondo de Cultura Económica.

Cassirer, E. (1993) *Kant. Vida y doctrina*. México: Fondo de Cultura Económica.

Cohen, H. (1987) *Kants Theorie der Erfahrung* (1871) Hildesheim: Georg Olms Verlag.

Heidegger, M. (1991) *Kant und das Problem der Metaphysik*, 5. Auflage, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. Trad. esp. *Kant y el problema de la metafísica* (1986). México: FCE.

Martínez Marzoa, F. (1992) *Releer a Kant*. Barcelona: Anthropos.

Philonenko, A. (1972) *L'oeuvre de Kant*, 2 vol., París : Librairie Philosophique J. Vrin.

Renaut, A. (1994) «Introducción» a la traducción francesa de *Metaphysique des Mœurs*. París: Flammarion.

Strawson, P. (1975) *Los límites del sentido*. Madrid: ed. Revista de Occidente.

principios a priori; en atención a los mismos, encierra el segundo en su concepto tan sólo un principio negativo (de una mera oposición), si bien constituyen, por el contrario, principios ampliativos para la determinación de la voluntad, que por eso mismo se llaman prácticos”; KU, Einleitung, I, (Ak, V, 171); la negrita es nuestra.

- Turró, S. (1993) *Lliçons sobre història i dret a Kant*. Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona.
- Turró, S. (1996) *Tránsito de la naturaleza a la historia en la filosofía de Kant*. Barcelona: Anthropos.
- Turró, S. (1997) Llei pràctica i esquematització (de Kant a Fichte. *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, IX.
- Villers, J. (1997) *Kant und das Problem der Sprache*, Karlheinz Hüsler, Verlag am Hockgraben.