

LO INTELIGIBLE Y SU INCOMPRESIBILIDAD DESDE LO SENSIBLE EN KANT

INTRODUCCIÓN:

EL PROBLEMA DE LOS EFECTOS DE LA LIBERTAD COMO FENÓMENOS EN EL MUNDO DE LOS SENTIDOS

En su planteamiento inicial la *Crítica del Juicio* saca a la luz una teleología moral, cuya realización en el mundo sensible exige pensar la naturaleza según el concepto de una conformidad a fin de la misma. Nos hemos ocupado de este planteamiento de la tercera *Crítica* en un artículo, titulado «La finalidad de la naturaleza como exigencia de la libertad en Kant»¹. En un segundo artículo, titulado «Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant»², nos propusimos detectar la presencia de esa teleología moral en parte de la obra ética de Kant e indagar qué problemas plantea en relación con lo sensible. El objetivo del presente artículo es seguir profundizando en esa misma problemática³.

1 Publicado en *Cuadernos Salamantinos de Filosofía*, XXV (1998) 165-192.

2 Publicado en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXVI (1999) 134-169.

3 Para citar los escritos de Kant seguiré la edición de las *Obras Completas* de la Academia prusiana de las Ciencias: *Kants gesammelte Schriften*, Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Walter de Gruyter, 1910 ss. La única excepción se refiere a la *Crítica de la razón pura*, que citaré, como es habitual, por su primera y segunda edición originales (A y B, respectivamente). El modo de citar el resto de los escritos de Kant será el siguiente: título, volumen de la edición de la Academia y página de ésta. Indico a continuación las siglas y abreviaturas que aparecerán en las notas a pie de página y, en muchos casos, en el cuerpo del trabajo, así como las versiones castellanas utilizadas para la traducción del texto alemán. *K.r.V.: Kritik der reinen Vernunft* (*Crítica de la razón pura*, trad. de P. Ribas, Madrid, Alfaguara, 1988). *Grundlegung: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. de M. García Morente, Madrid, Espasa-Calpe, 1973; también la trad. de J. Mardomingo, ed. bilingüe,

Una de las premisas de las que parte la *Crítica del Juicio* es la identificación de la razón pura práctica o la causalidad por libertad con el orden de lo inteligible o suprasensible. La adjunción de la razón pura práctica o concepto de la libertad a un orden inteligible o suprasensible es una posición ganada por Kant en su filosofía moral: la ley moral instituye en la filosofía crítica el orden de lo inteligible como un orden totalmente otro del orden o legalidad de lo sensible.

Ciertamente el orden de lo inteligible había sido admitido ya en la *Crítica de la razón pura* como solución a las antinomias tercera y cuarta de la razón pura: por un lado, la idealidad del espacio y el tiempo permitía establecer la distinción entre fenómenos y cosas en sí mismas y, por otro lado, la naturaleza dinámica de las categorías del entendimiento, implicadas en las antinomias tercera y cuarta, permitía situar el incondicionado correspondiente a las mismas fuera de la serie de los fenómenos, en lo inteligible⁴.

El orden de lo inteligible, así admitido, era pensado sólo de un modo problemático y era dejado sin determinar. La ley moral, en cambio, le proporciona realidad objetiva, si bien sólo práctica, y lo determina de un modo positivo: pues la ley moral nos pone ante el *faktum* de una causalidad, que no procede de lo sensible, sino que se funda en la razón.

La constitución del orden de lo suprasensible tiene como consecuencia inmediata la separación o abismo entre lo sensible y lo moral, como lo suprasensible. Dicha separación es necesaria para la fundamentación kantiana de la filosofía moral.

Pero la separación entre lo sensible y lo moral, como lo suprasensible, crea otro problema en la filosofía crítica: el de la inconcebibilidad de los efectos de la libertad como fenómenos en el mundo de los sentidos. La posibilidad de efectos de la libertad como fenómenos en el mundo sensible es inconcebible para nosotros, porque la única causalidad que podemos conocer en relación con lo sensible es aquella en que un fenómeno es determinado por otro fenómeno; ahora bien, hablar de efectos de la libertad significa hablar de efectos de una causa inteligible.

Barcelona, Ariel, 1996. *K.p.V.: Kritik der praktischen Vernunft (Crítica de la razón práctica*, trad. de E. Miñana y Villagrasa y M. García Morente, Salamanca, Sígueme, 1995; también la trad. de R. Rodríguez Aramayo, Madrid, Alianza Editorial, 2000. *K.U.: Kritik der Urteilskraft (Crítica del Juicio*, trad. de M. García Morente, Madrid, Espasa-Calpe, 1977, y *Crítica de la facultad de juzgar*, trad. de P. Oyarzún, Caracas, Monte Ávila Editores, 1991; los textos correspondientes a la Introducción definitiva a la *Crítica del Juicio* los citaré como *Einleitung. Die Rel.: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft (La Religión dentro de los límites de la mera razón*, trad. de F. Martínez Marzoa, Madrid, Alanza Editorial, 1981).

4 Cf., entre otros lugares, *K.r.V.*, A83/B110; A528ss./B555ss.

¿Y de dónde proviene la idea misma de efectos de la libertad como fenómenos en el mundo sensible? Esta idea proviene del mandato que prescribe la razón práctica de realizar en el mundo de los sentidos los fines de la libertad.

Kant recoge este mandato de la razón práctica en la sección segunda de la Introducción definitiva de la *Crítica del Juicio*: «Por mucho que se consolide un abismo inabarcable entre el dominio del concepto de la naturaleza, como lo sensible, y el dominio del concepto de la libertad, como lo suprasensible, de modo tal que no sea posible ningún tránsito desde el primero hacia el segundo (o sea, por medio del uso teórico de la razón), igual a como si hubiera sendos mundos diferentes, de los cuales el primero no puede tener influjo alguno sobre el segundo, éste, sin embargo, debe (*soll*) tener sobre aquel un influjo, a saber, debe (*soll*) el concepto de la libertad hacer efectivo (*wirklich machen*) en el mundo de los sentidos el fin encomendado por sus leyes»⁵.

En nuestro artículo «Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant», que centramos en los dos primeros capítulos de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, mostramos que, según el primer capítulo de esta obra, el fin de la razón en su uso práctico es la fundación de una voluntad buena⁶, significando voluntad buena la voluntad bajo leyes morales, esto es, que tiene como fundamento de su determinación la mera representación de la ley, y no un efecto u objeto a conseguir por medio de la acción⁷. En conexión con el fin de la razón práctica, tal como se habla de él en el capítulo primero de la *Grundlegung*, encontramos en el capítulo segundo de esta obra el concepto de fin en sí mismo, que significa la voluntad de un ser racional como universalmente legisladora⁸ o también el sujeto de una voluntad buena⁹. Veíamos además que el concepto de fin en sí mismo nos conducía al concepto de reino de los fines¹⁰, que es la idea de un todo sistemático de voluntades universalmente legisladoras y, en esa misma medida, la idea de un mundo inteligible¹¹. Además dejábamos constancia de un texto de la *Grundlegung*, en el que Kant escribe que el reino de los fines es una idea a realizar: «La teleología considera la naturaleza como un reino de los fines, la moral considera un posible reino de los fines como un reino de la naturaleza. Allí es el reino de los fines una idea teórica para explicar lo que existe (*da ist*). Aquí es una idea práctica para realizar (*zustande zu brin-*

5 *Einleitung*, V, 176.

6 Cf. A. M.^a Andaluz Romanillos, «Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant», o. c., 135-138.

7 Cf. *ibid.*, 139-143.

8 Cf. *ibid.*, p. 161.

9 Cf. *ibid.*, p. 162.

10 Cf. *ibid.*, p. 162.

11 Cf. *ibid.*, 165-167.

gen) lo que no existe (*nicht da ist*), pero puede llegar a ser real (*wirklich*) por nuestras acciones y omisiones, y ello de conformidad con esa idea»¹².

En este momento de nuestra investigación asumimos que «el fin» que, según la sección segunda de la Introducción definitiva de la *Crítica del Juicio*, «debe el concepto de la libertad hacer efectivo (*wirklich*) en el mundo de los sentidos» se corresponde con el fin o fines de los que habla Kant en los dos capítulos primeros de la *Grundlegung*, y que acabamos de presentar nosotros, resumiendo un trabajo realizado anteriormente¹³.

Asumimos también como hipótesis de investigación que la realidad de esos fines (suprasensibles) en el mundo sensible crea un problema, que es el de su *inconcebibilidad*: lo «efectivo» (real, existente –*wirklich*) en el mundo sensible son fenómenos; con la idea de fines del concepto de la libertad, a realizar en el mundo de los sentidos, se está hablando, entonces, de fenómenos del concepto de la libertad en el mundo de los sentidos; pero el concepto de la libertad es el concepto de una causalidad inteligible, no sensible. Por tanto, la idea de la realización de los fines de la libertad en el mundo de los sentidos conlleva la idea de efectos sensibles o fenómenos, determinados en su causalidad por una causa, que no es, a su vez, fenómeno, sino que es una causa inteligible. Ahora bien, efectos sensibles determinados por una causa suprasensible, esto, no es comprensible para nosotros: pues, como decíamos, en lo que se refiere a lo sensible, la única causalidad que nos es concebible es aquella en que un fenómeno es determinado por otro fenómeno. Los efectos de la libertad como fenómenos en el mundo de los sentidos no son concebibles desde el modo teórico de pensar de la razón o desde el punto de vista de la única legalidad de lo sensible cognoscible para nosotros.

Por eso, Kant reclama en su *Crítica del Juicio* una ampliación del concepto de la legalidad de la naturaleza. De hecho, el texto antes citado, de la sección segunda de la Introducción definitiva de la *Crítica del Juicio* sigue así: «y, en consecuencia, la naturaleza tiene que (*muss*) poder ser pensada (*gedacht*) también de tal modo que la conformidad a leyes (*Gesetzmäßigkeit*) de su forma al menos concuerde con la posibilidad de los fines que en ella han de ser realizados (*bewirkenden*) con arreglo a las leyes de la libertad»¹⁴. Lo que se está pidiendo

12 *Grundlegung*, IV, 436.

13 En otro momento de la investigación trabajaremos con la noción de fin de la razón práctica que maneja Kant en la «Dialéctica de la razón pura práctica» de la *Crítica de la razón práctica* y también en el Prólogo a la primera edición de *La Religión dentro de los límites de la mera razón*. He expuesto, en parte, esta otra noción de fin en mi artículo «Los límites del conocimiento como acceso a la trascendencia en Kant. La vía de lo santo», *Salmanticensis*, XLVI/3 (1999) 375-410, 403ss.

14 *Einleitung*, V, 176.

es una legalidad de la naturaleza, según el concepto de finalidad o conformidad a fin de la misma ¹⁵.

Por otro lado, hay que distinguir dos problemas: un problema es el de la posibilidad de que lo suprasensible en el sujeto determine a lo sensible en el mismo; y otro problema diferente es el de la concebibilidad de los efectos de lo suprasensible como fenómenos en el mundo de los sentidos, e incluso la concebibilidad de que lo suprasensible en el sujeto determine a lo sensible en el mismo. Creo que sobre la posibilidad de lo primero se monta toda la filosofía práctica de Kant y creo que es de lo segundo de donde arranca su tercera *Crítica*.

De la distinción entre uno y otro problema da cuenta un pasaje de la sección novena de la Introducción definitiva de la *Crítica del Juicio*. Según dicho pasaje, que lo suprasensible en el hombre determine a lo sensible en el mismo «está contenido ya en el concepto de la causalidad por medio de libertad» ¹⁶; a esta afirmación, que recoge lo que hemos señalado como primer problema, sigue esta otra: «cuyo efecto (*Wirkung*) debe ocurrir (*geschehen soll*) en el mundo de acuerdo con éstas sus leyes formales» ¹⁷. Del concepto de la causalidad por libertad distingue, pues, Kant en este texto el problema del efecto de esta causalidad en el mundo.

El efecto en el mundo de los sentidos de la causalidad por libertad plantea el problema de una doble legalidad en relación con dicho efecto: pues, en tanto que efecto en el mundo de los sentidos, tiene que estar determinado por la causalidad natural; pero, en tanto que efecto de la causalidad por libertad, tiene que estar determinado por las leyes morales de la razón. Kant alude a esta doble legalidad y también a la necesidad de una concordancia entre ambas en las palabras que siguen a la última afirmación citada en el párrafo anterior. Las palabras que siguen son éstas: «si bien la palabra *causa*, empleada a propósito de lo suprasensible, significa sólo el *fundamento* para determinar la causalidad de las cosas naturales de acuerdo con sus propias leyes naturales, con vistas a un efecto, pero también al mismo tiempo acorde (*einhellig*) con el principio formal de las leyes racionales» ¹⁸. La causa o fundamento de determinación suprasensible es la razón o ley moral, la cual deriva de la razón. La cosa natural, cuya causalidad es determinada por esa causa, es el sujeto en el mundo sensible o su voluntad, en tanto que dependiente de lo sensible o sensibilidad. Y el efecto es, como se confirma un poco más adelante, el sujeto o su voluntad bajo la ley moral. En la medida

15 Cf. nuestro artículo «La finalidad de la naturaleza como exigencia de la libertad en Kant», o. c., 168-170.

16 *Einleitung*, V, 195.

17 *Ibid.*, 195.

18 *Ibid.*, 195.

en que la cosa determinada causalmente (el sujeto sensible) es una cosa natural, la determinación de ésta ha de tener lugar de acuerdo con la causalidad natural; pero, al mismo tiempo, en la medida en que la causa o fundamento de determinación es una causa suprasensible (la razón o ley moral fundada en ella) esa causalidad natural tiene que ser concordante, «acorde» (*einhellig*), con la legalidad de esa causa suprasensible, que es la legalidad moral; de lo contrario, el efecto no podría ser un efecto de la libertad, es decir, la voluntad bajo leyes morales.

Pues bien, Kant escribe justamente a continuación que «la posibilidad de esto ciertamente *no puede ser inteligida* ¹⁹ (*eingesehen*)» ²⁰. La no inteligibilidad se refiere al efecto de la libertad como fenómeno en el mundo de los sentidos ²¹: pues, en tanto que fenómeno en el mundo de los sentidos, sólo puede ser concebido, de acuerdo con la causalidad natural, como determinado por otros fenómenos. Sin embargo, como apuntábamos antes, el efecto es el sujeto o su voluntad bajo la ley moral y, por tanto, determinada por la ley moral, que es una causa inteligible.

Y, según continúa el texto de la novena sección de la Introducción definitiva, lo que Kant se propone en su *Crítica del Juicio* es precisamente fundar *a priori* una inteligibilidad tal: «El efecto (*Wirkung*), según el concepto de la libertad, es el fin final (*Endzweck*), el cual (o su fenómeno —*Erscheinung*— en el mundo de los sentidos) debe existir, para lo cual su condición de posibilidad en la naturaleza (del sujeto como ser sensible, o sea, como hombre) es presupuesta. Aquello que la presupone *a priori* y sin consideración de lo práctico, la facultad de juzgar, suministra el concepto mediador entre los conceptos de la naturaleza y el concepto de la libertad, que hace posible el tránsito de la legislación teórica pura a la práctica pura, de la conformidad a ley (*Gesetzmässigkeit*) según la primera, al fin final (*Endzweck*) según la segunda, en el concepto de una *conformidad a fin* (*Zweckmässigkeit*) de la naturaleza; pues por este medio es *conocida* ²² (*erkannt*) la posibilidad de ese fin final (*Endzwecks*), que es el único que puede llegar a ser efectivo (*wirklich werden kann*) en la naturaleza y con el acuerdo (*Einstimmung*) de sus leyes» ²³.

El efecto en cuestión es, pues, el fin final; y fin final es, según los últimos párrafos de la «Crítica del Juicio teleológico» de la *Crítica del Juicio*, el hombre en tanto que «sujeto de la moralidad» o legislador moral ²⁴. Hay que notar

19 La cursiva es mía.

20 *Einleitung*, V, 195.

21 Ver también esta idea en *ibid.*, 196. Nota de Kant.

22 La cursiva es mía.

23 *Einleitung*, V, 195-196.

24 *K.U.*, V, 435-436.

que esta determinación del efecto del concepto de la libertad y de la noción de fin final está en consonancia con el modo como habla Kant de los fines de la razón práctica en los dos capítulos primeros de la *Grundlegung* —a los que nosotros nos referíamos más arriba y que asumíamos como clave interpretativa. El hombre o los hombres como legisladores morales (de acuerdo con toda esta interpretación del concepto de efecto de la libertad) en el mundo de los sentidos, sólo son concebibles bajo la condición de una concordancia de la legalidad de la naturaleza con la legalidad de la libertad. Fundar *a priori* una concordancia tal, mediante el principio *a priori* de la finalidad de la naturaleza, es la tarea que Kant encomienda a su *Crítica de la facultad de juzgar*.

En suma, el primer problema, el relativo a la posibilidad de que lo suprasensible en el hombre determine a lo sensible en el mismo, queda resuelto en la filosofía práctica una vez que ésta ha logrado establecer el concepto de la libertad. Pero de ese primer problema distingue Kant un segundo problema, que es el concerniente a la cuestión de la concebibilidad de los efectos de la libertad como fenómenos en el mundo de los sentidos; este otro problema no es resuelto por la filosofía práctica, sino que su solución exige el nuevo concepto de la finalidad de la naturaleza, cuyo establecimiento lleva a cabo Kant en la *Crítica del Juicio*.

Pero en el presente artículo aún no vamos a entrar directamente en el estudio de ese concepto en la tercera *Crítica*, sino que vamos a continuar con la investigación de la filosofía moral.

Con vistas a fundamentar la problemática expuesta en la Introducción al presente artículo —y que creemos está en el punto de partida de la *Crítica del Juicio*—, nuestra primera tarea será asistir a la constitución del orden de lo inteligible o suprasensible, como el orden propio de lo moral en Kant. Veremos, haciendo un estudio de parte de la Analítica de la *K.p.V.*, y del capítulo tercero de la *Grundlegung*, que en su filosofía moral Kant sitúa el fin final, el hombre bajo leyes morales, en el punto de vista de un orden inteligible, totalmente separado del orden sensible. Nuestra segunda tarea, que centraremos en el capítulo tercero de la *Grundlegung*, consistirá en detectar en la filosofía moral misma los problemas que crea la separación entre los órdenes sensible y suprasensible. Comprobaremos, en este sentido, que el problema de la incomprensibilidad de los efectos de la libertad, como fenómenos en el mundo de los sentidos, está ya presente en este lugar de la obra moral kantiana. Y situaremos en este mismo horizonte problemático la inexplicabilidad del concepto de la libertad y la inexplicabilidad del hecho del interés moral y del sentimiento moral.

¿Qué hay de contingente o no determinable desde la legislación trascendental, ya sea teórica o práctica, en el programa moral kantiano? Ésta es una cuestión a la que empezaremos a responder en el presente artículo, pero que

continuaremos respondiendo en trabajos ulteriores, pues cremos que es esta cuestión la que está detrás de la tercera *Crítica*.

1. EL ORDEN DE LO INTELIGIBLE: LEY MORAL, LIBERTAD Y RAZÓN PURA PRÁCTICA

Lo sensible interviene en la filosofía moral de Kant en dos momentos bien diferenciados: 1) antes de la ley moral, para ser excluido como fundamento de determinación de la voluntad, y 2) después de la ley moral, para la realización de la moralidad en él, en lo sensible.

A lo sensible, como fundamento de la moralidad, opone Kant, en la *Crítica de la razón práctica*, los conceptos de razón pura práctica y causalidad por libertad; de modo que la exclusión de lo sensible tiene lugar en el mismo proceso argumentativo en el que la *K.p.V.* va estableciendo dichos conceptos. A su vez, el establecimiento de estos significa para la filosofía crítica de Kant la fundación y constitución positiva del orden de lo inteligible.

Según el plan esbozado en el Prólogo y en la Introducción a la segunda *Crítica*, la primera cuestión que esta obra tiene que resolver es si la razón pura puede ser práctica, es decir, si la razón, por sí sola, independientemente de todo lo empírico, puede determinar a la voluntad²⁵. Podrá establecerse que la razón pura puede ser práctica si se logra probar que la libertad o causalidad incondicionada es una propiedad que corresponde a la voluntad humana (y a la de todos los seres racionales)²⁶.

1.1. EL ESTABLECIMIENTO DE LA NOCIÓN DE LEY PRÁCTICA

El paso que va a conducir a Kant a resolver la cuestión de si razón pura puede ser práctica es el establecimiento de la noción de ley práctica. Kant lleva a cabo el establecimiento de la ley práctica en los cuatro primeros párrafos del capítulo primero de la «Análítica de la razón pura práctica», que constituyen lo que podríamos denominar el primer momento de la Analítica.

A lo largo de este primer momento de la Analítica, Kant excluye toda intervención de lo sensible. Dicha exclusión se expresa más concretamente como

25 Cf. *K.p.V.*, V, 3 y 15.

26 Cf. *ibid.*, 15.

27 *Ibid.*, 20.

exclusión de todo objeto (o efecto) de la voluntad antes de la ley moral, esto es, entendido en el sentido de fundamento de determinación de ésta.

Kant empieza distinguiendo dos clases de principios prácticos o fundamentos de determinación de la voluntad: aquellos que determinan a la voluntad «en consideración (*in Ansehung*) de un efecto (*Wirkung*) apetecido»²⁷ (determinación mediata de la voluntad) y aquellos que determinan a la voluntad «exclusivamente (*schlechthim*) como voluntad» (determinación inmediata de ésta); ambos se corresponden respectivamente con los imperativos hipotéticos y los imperativos categóricos. De estas dos clases de principios, sólo los segundos son leyes.

Lo que hace de un principio práctico una ley es su necesidad y universalidad estricta, de modo que sea valedero para la voluntad de todo ser racional. Los principios prácticos que determinan a la voluntad con vistas a efectos u objetos apetecidos no pueden ser valederos para todo ser racional por los siguientes motivos.

En primer lugar, porque su validez está condicionada a la relación de la voluntad con el objeto apetecido: por un lado, dicha validez está condicionada a la facultad física de la voluntad para conseguirlo y a los medios para ello²⁸; por otro lado, está condicionada a la circunstancia (contingente) de si la voluntad desea o no el objeto en cuestión, pues el deseo de éste no cabe suponerlo en todos los seres racionales²⁹.

En segundo lugar —y aquí tiene lugar la exclusión expresa de lo sensible en la constitución de lo práctico moral— los principios prácticos que determinan a la voluntad con vistas a un objeto (o materia³⁰ de la facultad de desear) no pueden ser leyes, debido a que son empíricos³¹. Son empíricos, porque pre-

28 Kant escribe en este sentido: «Estas últimas (las leyes) deben determinar suficientemente a la voluntad como voluntad aun antes de que yo pregunte si tengo la facultad necesaria para un efecto apetecido o qué tengo que hacer para producir ese efecto» (*ibid.*, 20). Y también: «sólo a la voluntad se refieren las leyes prácticas, sin tener en cuenta lo que es efectuado por la causalidad de la voluntad, y se puede hacer abstracción de esa causalidad (como perteneciente al mundo de los sentidos) para obtener puras esas leyes prácticas» (*ibid.*, 21). Kant suele distinguir dos aspectos en la voluntad: uno referente a su facultad o suficiencia física para producir un objeto o efecto; y el otro referente al plano de los fundamentos de su determinación (cf., por ejemplo, el comienzo de la Introducción a la *K.p.V.*; cf. tamb. *ibid.*, 45-46 y 57-58).

29 «la regla es objetiva y universalmente valedera —escribe Kant— sólo cuando vale sin las condiciones subjetivas contingentes que distinguen un ser racional de otro» (*ibid.*, 21).

30 «Entiendo por materia de la facultad de desear un objeto (*Gegenstand*) cuya realidad es apetecida» (*ibid.*, 21).

31 «Todos los principios prácticos que suponen un objeto (*Objekt*) (materia) de la facultad de desear como fundamento de determinación de la voluntad son todos ellos empíricos y no pueden proporcionar ley práctica alguna» (*ibid.*, 21).

suponen una condición que es ella misma empírica³². La condición que presuponen, y que constituye el fundamento de determinación de la voluntad para adoptarlos como principios, es el placer que se espera de la realidad del objeto; ahora bien, dicho placer es un fundamento de determinación empírico, pues «de ninguna representación de cualquier objeto (*Gegenstand*), sea el que sea, puede conocerse *a priori* que estará ligada a *placer* o *dolor* (*Lust oder Unlust*) o si será *indiferente*»³³. «Así pues —escribe Kant como primera conclusión—, en tal caso el fundamento de determinación del albedrío tiene siempre que ser empírico y, por tanto, también el principio práctico material que lo presuponia como condición»³⁴. Y siendo empírico —concluye Kant en segundo lugar— semejante principio no puede proporcionar una ley práctica³⁵.

Además, son empíricos, no sólo en el sentido de que la condición en que se fundan, el placer en la existencia del objeto, solamente puede ser conocida *a posteriori*, sino también en el sentido de que dicho placer pertenece a la sensibilidad del sujeto, que en el contexto de la filosofía práctica no equivale a capacidad de intuición sino a sentimiento³⁶: «ese placer pertenece al sentido (*Sinne*) (sentimiento –*Gefühl*)»³⁷. Kant insiste en que la determinación de la voluntad por el sentimiento equivale en todos los casos a una determinación de ésta por el «sentido» (*Sinn*)³⁸, vengan de donde vengan las representaciones que se enla-

32 Estos principios determinan a la voluntad por la mediación de un sentimiento de placer en la realidad del objeto. Kant entiende por «*placer* (*Lust*) en la realidad de un objeto (*Gegenstandes*)» (*ibid.*, 21) la relación de la representación del objeto con el sujeto, por la cual la facultad de desear es determinada a la realización del objeto (cf. *ibid.*, 21).

33 *Ibid.*, 21.

34 *Ibid.*, 21.

35 «Ahora bien (en segundo lugar), como un principio que se funda solamente en la condición subjetiva de la receptividad (*Empfänglichkeit*) de un placer o un dolor (que en todo caso sólo empíricamente es conocida y no puede ser valedera de igual modo para todos los seres racionales), si bien puede servir para el sujeto que la posee, como su *máxima*, no puede en cambio servir para este mismo (porque carece de necesidad objetiva que debe ser conocida *a priori*) como ley, resulta que no puede tal principio proporcionar nunca una ley práctica» (*ibid.*, 21-22).

36 «Aquí —escribe Kant en la «Aclaración crítica a la Analítica de la razón pura práctica»— no es la sensibilidad (*Sinnlichkeit*) considerada como capacidad de intuición (*Anschauungsfähigkeit*), sino sólo como sentimiento (*Gefühl*)» (*ibid.*, 90).

37 «El placer derivado de la representación de la existencia de una cosa, en cuanto daba ser un fundamento de determinación del deseo de esta cosa, se funda en la receptividad (*Empfänglichkeit*) del sujeto, porque *depende* de la existencia de un objeto (*Gegenstandes*); por consiguiente, *ese* placer pertenece al sentido (*Sinne*) (sentimiento –*Gefühl*), y no al entendimiento (*Verstande*), el cual expresa una relación de la representación *con un objeto* (*Objekt*), según conceptos, pero no con el sujeto según sentimientos» (*ibid.*, 22).

38 *Ibid.*, 24.

cen con el sentimiento del placer, ya sea de los sentidos, del entendimiento o incluso de la razón³⁹.

Placer (*Lust*) o sentimiento de placer equivale aquí a «sensación de agrado» o «sensación agradable» (*Empfindung der Annehmlichkeit*)⁴⁰ y significa satisfacción de las «inclinaciones» (*Neigungen*)⁴¹. A su vez, Kant identifica sensación de agrado con felicidad: «la conciencia que tiene un ser racional del agrado (*Annehmlichkeit*) de la vida que sin interrupción acompaña toda su existencia, es la felicidad (*Glückseligkeit*)»⁴². Por eso, Kant reduce todos los principios prácticos materiales, esto es, fundados en el sentimiento de placer o de dolor, a un mismo principio: el principio de «la propia felicidad», que llama también «principio del amor a sí mismo (*Selbstliebe*)»⁴³.

Así pues, los principios prácticos materiales son todos ellos empíricos, porque la condición que presuponen y que constituye el fundamento de determinación de la voluntad para adoptarlos como principios —el sentimiento de placer o dolor— es una «condición empírica»⁴⁴. De ahí que dichos principios prácticos no puedan ser leyes⁴⁵, donde el concepto de ley conlleva en Kant el sentido de necesidad y universalidad estricta.

La pretensión de necesidad y universalidad en la fundamentación de la ética —fundamentación que la *Crítica de la razón práctica* lleva a cabo mediante el establecimiento de la noción de ley práctica— tiene, al menos, estas dos conse-

39 Cf. sobre ello *ibid.*, 23-25.

40 He aquí un texto en el que puede constatarse dicha equivalencia: «El placer (*Lust*) es, por consiguiente, práctico sólo en cuanto la sensación del agrado (*Empfindung der Annehmlichkeit*) que el sujeto espera de la realidad del objeto determina la facultad de desear» (*ibid.*, 22). En cambio, en la *Crítica del Juicio* Kant corrige la equivalencia, sin más, entre sentimiento de placer y sensación agradable; pues admite una clase de sentimiento de placer distinto de lo agradable, que es el sentimiento de placer en lo bello, del cual lleva a cabo una fundamentación *a priori* en la primera parte de esta tercera *Crítica*.

41 Cf. *ibid.*, 24-25.

42 *Ibid.*, 22.

43 «Así pues, todos los principios materiales que ponen el fundamento de determinación del albedrío en el placer o dolor (*Lust oder Unlust*) que se ha de sentir (*empfindenden*) por la realidad de algún objeto (*Gegenstandes*), son completamente de una misma clase, en tanto en cuanto ellos todos pertenecen al principio del amor a sí mismo (*Selbstliebe*) o de la propia felicidad (*Glücklichkeit*)» (*ibid.*, 22).

44 *Ibid.*, 24, 27.

45 «La materia de un principio práctico es el objeto (*Gegenstand*) de la voluntad. Este objeto es o no el fundamento de determinación de esta última. Si fuese el fundamento de determinación de la misma, estaría la regla de la voluntad sometida a una condición empírica (la relación de la representación determinante con el sentimiento de placer o dolor) y, por consiguiente, no sería una ley (*Gesetz*) práctica» (*ibid.*, 27).

cuencias, estrechamente relacionadas entre sí: en primer lugar, la exclusión de la felicidad en el plano de la fundamentación y, en segundo lugar, la determinación de las leyes morales como principios prácticos formales, fundados *a priori*.

En lo que se refiere a la felicidad, Kant reconoce, por un lado, la necesaria vinculación de ésta a la condición finita o sensible del hombre: «Ser feliz es necesariamente el anhelo de todo ser racional pero finito, y, por tanto, un inevitable fundamento de determinación de su facultad de desear. Pues la satisfacción con toda su existencia no es como una posesión originaria y una bienaventuranza, que supondría una conciencia de su independiente capacidad de bastarse a sí mismo, sino un problema (*Problem*), que le ha planteado su naturaleza finita misma porque tiene necesidades; y esas necesidades conciernen la materia de su facultad de desear, es decir, algo que se refiere a un sentimiento subjetivo de placer o dolor que se halla a la base, por el cual se determina lo que él necesita para estar contento con su estado»⁴⁶. Pero, por otro lado, Kant excluye la felicidad como fundamento de los principios prácticos, en tanto que leyes, porque, debido a la naturaleza empírica de la misma, es incapaz de fundar principios universales y necesarios.

En el discurso de Kant sobre la exclusión de la felicidad cabe apreciar tres argumentos: dos de ellos centrados en la universalidad y otro centrado en la necesidad. El primer argumento sobre la universalidad se refiere a los seres racionales *finitos* y puede resumirse así: debido a su carácter empírico, la felicidad es incapaz de fundar principios prácticos idénticos para todos los seres racionales finitos, porque el sentimiento de placer o dolor no cabe suponerlo en todos como orientado hacia los mismos objetos⁴⁷. El segundo argumento sobre

46 *Ibid.*, 25.

47 He aquí el texto, que sigue al que acabamos de citar, en el que Kant vincula la naturaleza empírica de la felicidad con su incapacidad para fundar principios prácticos valederos para todos los sujetos e incluso para el mismo sujeto en distintos momentos: «Pero precisamente por eso, porque ese fundamento material de determinación sólo empíricamente puede ser conocido por el sujeto es imposible considerar esa tarea (*Aufgabe*) como una ley, porque ésta, como objetiva, tendría que contener en todos los casos y para todos los seres racionales *precisamente el mismo fundamento de determinación* de la voluntad. Pues aun cuando el concepto de la felicidad se halla *en todo caso* a la base de la relación práctica de los objetos (*Objekte*) con la facultad de desear, no es, sin embargo más que el título general de los fundamentos de determinación subjetivos y no determinan nada específico, mientras que en esa tarea práctica no se trata más que de eso y no puede ella de ningún modo ser resuelta sin esa determinación. En qué haya de poner cada cual su felicidad, es cosa que depende del sentimiento particular de placer y dolor de cada uno, e incluso en uno y el mismo sujeto, de la diferencia de necesidades según los cambios de ese sentimiento; ... preceptos prácticos que se fundan en el amor a sí mismo no pueden ser nunca universales (*allgemein*), pues el fundamento de determinación de la facultad de desear está fundado en el sentimiento de placer y dolor (*Gefühl der Lust und Unlust*), que no se puede nunca admitir como

la universalidad⁴⁸ tiene como punto de referencia a todos los seres racionales y no sólo a los seres racionales finitos; puede presentarse así: el anhelo de felicidad no cabe suponerlo en *todos* los seres racionales, pues dicho anhelo de felicidad depende de necesidades, y éstas no cabe suponerlas en todos los seres racionales, por ejemplo en Dios. Este argumento hay que leerlo a la luz del texto que hemos citado antes, en el que Kant vincula la felicidad a las necesidades del hombre como ser sensible⁴⁹. El tercer argumento versa sobre la condición de la necesidad, como carácter propio de un ley y puede resumirse así: aun cuando los seres racionales finitos coincidieran en cuanto a los objetos de su sentimiento de placer o dolor, este fundamento de determinación o, lo que es lo mismo, el principio de la propia felicidad, por ser meramente empírico, carece de necesidad, la cual sólo puede encontrarse en fundamentos *a priori*⁵⁰.

dirigido con universalidad (*allgemein*) a los mismos objetos (*Gegenstände*)» (*ibid.*, 25). «Toda materia de reglas prácticas -escribe también más adelante- descansa siempre en condiciones subjetivas que no les proporcionan universalidad (*Allgemeinheit*) alguna, para seres racionales, más que la universalidad condicionada (en el caso de que yo *desee* esto o aquello, lo que entonces tengo que hacer para realizarlo)» (*ibid.*, 34).

48 Este segundo argumento sobre la universalidad aparece bastante más adelante en el texto de la Analítica.

49 Este segundo argumento sobre la universalidad está contenido en el siguiente texto: «es inegable que todo querer (*Wollen*) ha de tener también un objeto (*Gegenstand*), por consiguiente, una materia; pero ésta no es por eso precisamente el fundamento de determinación y la condición de la máxima, pues si lo es, no se deja exponer en forma universalmente legisladora, porque la esperanza de la existencia del objeto (*Gegenstandes*) sería entonces la causa determinante del albedrío, y la dependencia de la facultad de desear de la existencia de alguna cosa tendría que ponerse a la base del querer, dependencia que no puede ser buscada más que en condiciones empíricas y, por consiguiente, nunca puede dar el fundamento para una regla necesaria y universal. Así, la felicidad de seres extraños podrá ser el objeto de la voluntad de un ser racional, pero si fuera el fundamento de determinación de la máxima, habría que presuponer que nosotros, en el bienestar de otros, hallamos, no sólo un placer natural, sino también una necesidad, como la que el modo de sentir simpatético en los hombres lleva consigo. Pero *esa necesidad no puedo presuponerla en todo ser racional (de ninguna manera en Dios)*» (*ibid.*, 34). La cursiva de la última frase es mía.

50 «Pero aun suponiendo que los seres finitos racionales pensasen todos del mismo modo sobre lo que hubiesen de aceptar como objetos (*Objekte*) de sus sentimientos de deleite o de dolor (*Gefühle des Vergnügens oder Schmerzens*), y también incluso sobre los medios de que tienen que hacer uso para alcanzar los primeros y evitar los segundos, no podría, sin embargo, *el principio del amor a sí mismo* de ningún modo ser dado por ellos como una ley práctica, pues esa unanimidad (*Einhelligkeit*) sería ella misma sólo casual. El fundamento de determinación seguiría siempre siendo subjetivamente valedero y meramente empírico, y no tendría aquella necesidad (*Notwendigkeit*) que es pensada en cada ley, es decir, la necesidad objetiva por fundamentos *a priori*» (*ibid.*, 26). Nótese que en este texto Kant utiliza los términos *Vergnügen* y *Schmerzen* en vez de *Lust* y *Unlust*, que son los que utiliza en el texto de la nota anterior (y son también

Es sabido que la conexión entre la necesidad y la universalidad estricta de un conocimiento y el origen *a priori* de éste es uno de los nervios que recorren toda la filosofía crítica de Kant⁵¹. De ahí que, como apuntábamos más arriba, la exclusión de la felicidad se relacione estrechamente con la otra consecuencia de la pretensión kantiana de universalidad y necesidad en la fundamentación de la ética, a saber, la determinación de las leyes prácticas como principios prácticos meramente formales, fundados *a priori*: «Si un ser racional debe pensar sus máximas como leyes prácticas universales (*allgemeine*), sólo puede pensarlas como principios tales que contengan el fundamento de determinación de la voluntad, no según la materia, sino sólo según la forma»⁵². Sólo son leyes aquellos principios prácticos, que determinan a la voluntad mediante la mera forma de una legislación universal: «si de una ley se separa toda materia, es decir, todo objeto (*Gegenstand*) de la voluntad (como fundamento de determinación), no queda de esa ley más que la mera forma de una legislación universal (*allgemeinen Gesetzgebung*). Así, pues, un ser racional o bien no puede pensar sus principios subjetivos prácticos, es decir, máximas, como leyes universales (*allgemeine Gesetze*), o bien tiene que admitir que la mera forma de los mismos, según la cual ellos se capacitan para una legislación universal, por sí sola, hace de ellos leyes prácticas»⁵³. Concluye así el primer momento de la Analítica de la razón pura práctica: el establecimiento de la ley práctica.

Pero antes de seguir adelante vamos a hacer una observación sobre el modo como queda la felicidad. Decíamos más arriba que Kant reconoce la necesaria vinculación de ésta a la condición finita del hombre (o dependencia de éste respecto de la sensibilidad), hasta el punto de que: «Ser feliz es necesariamente (*notwendig*) el anhelo (*Verlangen*) de todo ser racional, pero finito y, por tanto, un inevitable (*unvermeidlicher*) fundamento de determinación de su facultad de desear»⁵⁴. Pero acabamos de ver que Kant excluye la felicidad como fundamento de los principios prácticos, en tanto que leyes, porque la felicidad es una condición empírica y, en cuanto tal, no puede fundar principios prácticos universales y necesarios; o como dice también, porque «no se deja exponer

los que viene utilizando); a mi juicio, no hay indicios para pensar en una diferencia en cuanto al sentido; ya hemos dicho más arriba que en todo este proceso de argumentación Kant identifica placer con sensación agradable. En su versión castellana de la *Crítica de la razón práctica* R. Rodríguez Aramayo hace una indicación sobre la diferencia de matiz entre *Vernügen* y *Lust* (cf. I. Kant, *Crítica de la razón práctica*, ed. de R. Rodríguez Aramayo, o. c., p. 81, n. 12).

51 Cf., por ejemplo, *K.r.V.*, B 4).

52 *K.p.V.*, 27).

53 *Ibid.*, 27.

54 *Ibid.*, 25.

55 *Ibid.*, 34.

en forma universalmente legisladora»⁵⁵. Por tanto, ¿quiere decir esto último que Kant sacrifica, sin más, el anhelo de felicidad del hombre, ya que liga dicho anhelo a la condición sensible de éste? A mi juicio, de lo que se trata es de la exclusión de la felicidad en el plano de la fundamentación. Es en el plano preciso de la fundamentación donde hay que situar la exclusión por Kant de la felicidad. En el plano de la fundamentación Kant hace abstracción de la condición finita del hombre, ya que lo que persigue en este plano es justamente fundar principios prácticos que sean valederos para *todos* los seres racionales, es decir, leyes.

Pero, por otro lado, la exclusión de la felicidad en este plano no implica su exclusión en todos los planos. Así, según el siguiente texto, la felicidad «puede quedar», no desde luego como fundamento, pero sí como objeto a añadir al primero: «Ahora bien, es inegable que todo querer (*Wollen*) ha de tener (*haben müssen*) también un objeto (*Gegenstand*), por consiguiente, un materia; ... la materia de la máxima puede (*kann*) quedar (*bleiben*), pero no debe (*muss*) ser la condición de la misma, porque entonces la máxima no serviría de ley. ... la mera forma de una ley, que limita la materia, tiene que ser al mismo tiempo un fundamento para añadir esa materia, a la voluntad, pero no para presuponerla»⁵⁶. Sobre este texto cabe hacer algunas observaciones.

En primer lugar, que la materia de la máxima puede quedar es algo que parece derivar de la afirmación de que «todo querer ha de tener también un objeto». Además la vinculación entre voluntad y fin se registra también en otros lugares de la obra de Kant⁵⁷. En *La Religión dentro de los límites de la mera razón* escribe: «sin ninguna relación de fin no puede tener lugar en el hombre ninguna determinación de la voluntad»⁵⁸. La conexión entre voluntad y fin u objeto puede también ponerse en relación con la caracterización de la voluntad como una causalidad⁵⁹.

En segundo lugar, el texto distingue netamente entre fundamento de determinación de la voluntad y objeto de la misma, y deja claro que el objeto no debe ser el fundamento, sino algo a añadir a éste. Lo que el texto deja sin explicar⁶⁰ es de qué modo puede añadirse el objeto al fundamento. La respuesta a

⁵⁶ *Ibid.*, 34.

⁵⁷ Ver sobre ello mi artículo «Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant», o. c., 155-157.

⁵⁸ *Die Rel.*, VI, 4.

⁵⁹ Ver, por ejemplo, *Grundlegung*, IV, 446 (en un texto que citaremos al comienzo de la sección siguiente de este artículo); tamb. *K.p.V.*, V, 9 (n. de Kant), 15, 20, 21, 45, entre otros lugares más.

⁶⁰ O mejor dicho, la explicación que da no responde a la cuestión de cuál sea la índole de la unión del objeto con el fundamento, sino que con su explicación trata de clarificar otra cuestión,

esta cuestión se halla en la «Diléctica de la razón pura práctica»: según el concepto del bien supremo, la felicidad se añade a la moralidad como efecto de ésta; claro que para fundar la posibilidad de esa unión sintética se necesitará nada menos que del postulado de la existencia de Dios. Esta misma respuesta se constata en el Prólogo a la primera edición de *La Religión dentro de los límites de la mera razón*: «sin ninguna relación de fin no puede (*kann*) tener lugar en el hombre ninguna determinación de la voluntad, ya que tal determinación no puede (*kann*) darse sin algún efecto (*Wirkung*), cuya representación tiene que poder ser admitida, si no como fundamento de determinación del albedrío y como fin que precede en la mira, sí como consecuencia (*Folge*) de la determinación del albedrío por la ley en orden a un fin (*Finis in consequentiam veniens*)»⁶¹. Por lo demás, si Kant no hubiera dicho en la Analítica que la materia puede quedar, es decir, si hubiera excluido la materia de la facultad de desear, la felicidad⁶², en todos los sentidos, no se entendería la tarea de la Dialéctica de recuperar el anhelo de la felicidad, haciéndolo formar parte del «bien completo y acabado como objeto (*Gegenstand*) de la facultad de desear de seres racionales finitos»⁶³. Además, el mismo concepto de objeto (no ya antes de la ley), sino incluso después de la ley (por tanto, el concepto de objeto de la razón pura práctica o de la voluntad una vez determinada moralmente) registra dos significaciones en la segunda *Crítica*, una en la Analítica y otra en la Dialéctica. Pero de ello nos ocuparemos en otra ocasión.

1.2. DE LA LEY MORAL A LA LIBERTAD Y A LA RAZÓN PURA PRÁCTICA

Kant ha dedicado los cuatro primeros párrafos de la «Analítica de la razón pura práctica» a establecer la noción de ley práctica. El establecimiento de la ley práctica es el paso que le permite resolver la cuestión planteada en el Prólogo e Introducción a la *K.p.V.* y que, según estos textos, era la primera cuestión que esta *Crítica* tenía que resolver: si la razón pura puede ser práctica, es decir, si la razón pura, por sí sola, independientemente de todo lo empírico, puede

a saber, que para que la materia pudiera convertirse en ley habría que presuponer antes la universalidad de la materia, por tanto el principio de la universalización, de modo que no es la materia, sino la forma de la universalidad lo que hace de un principio práctico una ley (cf. *K.p.V.*, V, 34-35).

61 *Die Rel.*, VI, 4. Como ya he dicho en otra nota, casi al comienzo del presente artículo, nos ocuparemos en otro momento de la noción de fin implicada en estos textos.

62 De la identificación entre materia y felicidad hemos dado cuenta suficientemente en lo que precede del presente artículo. De todos modos, cabe recordar dicha identificación con el siguiente texto: «Todos los principios materiales son, como tales, sin excepción de una y la misma clase, y pertenecen al principio universal del amor a sí mismo o felicidad propia» (*K.p.V.*, V, 22).

63 *Ibid.*, 110.

determinar a la voluntad. Ello podría establecerse, decía Kant allí, si se lograra probar que la libertad o causalidad incondicionada es una propiedad que corresponde a la voluntad humana (y a la de todos los seres racionales).

Pues bien, nada más de fijar el concepto de ley práctica, Kant plantea, en el parágrafo 5 de la Analítica, el problema de la condición o modo de ser de una voluntad determinable por ésta: «Supuesto que la mera forma legisladora de las máximas sea sólo el fundamento suficiente de determinación de una voluntad, encontrar la constitución (índole) (*Beschaffenheit*) de aquella voluntad que sólo así es determinable»⁶⁴. Y en los párrafos 5 a 8, ambos incluidos, establece que con la ley moral queda demostrada⁶⁵ la libertad. Estos párrafos versan sobre la ley moral como *ratio cognoscendi* de la libertad; la libertad se manifiesta por la ley moral. Como ya había escrito en el Prólogo, anticipando lo que afirmaría después en el tratado: «la ley moral es la condición bajo la cual nosotros podemos cobrar consciencia (*bewusst werden*) de la libertad, ... la ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad. Pues si la ley moral no estuviese, en nuestra razón, pensada *anteriormente* con toda claridad, no podríamos nunca considerarnos como autorizados para admitir algo así como lo que la libertad es»⁶⁶.

Libertad significa ya desde la tercera antinomia de la razón pura «causalidad incondicionada»⁶⁷, «independencia» respecto de las leyes de la naturaleza⁶⁸, que es lo que Kant llama «libertad trascendental»⁶⁹. Tal como puede leerse en los textos de la «Tesis» y de la «Antítesis», libertad se opone a «causalidad según leyes de la naturaleza»⁷⁰. Pero, además, según la «Prueba» de la «Antítesis», libertad significa «ausencia de legalidad»: «naturaleza y libertad trascendental se distinguen como legalidad y ausencia de legalidad (*Gesetzmässigkeit und Gesetzlosigkeit*)»⁷¹. En cambio, el capítulo tercero de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* corrige esa caracterización de la libertad como ausencia de legalidad.

64 *K.p.V.*, V, 28.

65 El término «demostrada» (*bewiesen*) aparece en el Prólogo: «El concepto de la libertad, en cuanto su realidad queda demostrada (*bewiesen*) por medio de una ley apodíctica de la razón práctica...» (*ibid.*, 3).

66 *Ibid.*, 4.

67 *K.r.V.*, A447/B475.

68 *Ibid.*, A447/B475.

69 Cf. *ibid.* A445-449/B473-477.

70 «Tesis»: «La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que pueden derivar los fenómenos todos del mundo. Para explicar estos nos hace falta otra causalidad por libertad».

«Antítesis»: «No hay libertad. Todo cuanto sucede en el mundo se desarrolla exclusivamente según leyes de la naturaleza» (*ibid.*, A445/B473).

71 *Ibid.*, A447/B475).

En este sentido, el capítulo tercero de la *Grundlegung* parte del concepto negativo de la libertad: «La *voluntad* es una especie (tipo) (*Art*) de causalidad de los seres vivos, en cuanto que son racionales, y *libertad* sería la propiedad de esta causalidad, por la cual puede ser eficiente (*wirkend*), independientemente de causas extrañas (ajenas) (*fremder*) que la *determinen*; así como *necesidad natural* es la propiedad de la causalidad de todos los seres irracionales de ser determinados a la actividad por el influjo de causas extrañas»⁷². Pero lo que importa subrayar de este texto es la idea del concepto de la libertad como el concepto de una causalidad; pues lo que permite corregir la «Antítesis» de la antinomia de la razón pura es la afirmación, que Kant formula inmediatamente después, según la cual «el concepto de una causalidad lleva consigo el concepto de leyes»⁷³. En efecto, de esta afirmación se sigue que «la libertad, aunque no es una propiedad de la voluntad, según leyes naturales, no por eso carece de ley, sino que ha de ser más bien una causalidad, según leyes inmutables, si bien de particular especie (*von besonderer Art*); de otro modo una voluntad libre sería un absurdo⁷⁴». Así pues, causalidad natural y libertad no se oponen como legalidad y ausencia de legalidad, respectivamente. La libertad es una causalidad según leyes: sólo que no según leyes naturales, sino según leyes «de particular especie».

Esas leyes «de particular especie» son las leyes morales, esto es, el imperativo categórico o principio de la universalización, por el cual la voluntad como causa no es determinada en su causalidad por causas distintas de ella misma (heteronomía de la voluntad), sino que es «una ley para sí misma» (autonomía de la voluntad): «La necesidad natural era una heteronomía de las causas eficientes; pues todo efecto no era posible sino según la ley de que alguna otra cosa determine a la causalidad de la causa eficiente⁷⁵. ¿Qué puede ser, pues, la libertad de la voluntad sino autonomía, esto es, propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma? Pero la proposición: «la voluntad es, en todas las acciones, una ley de sí misma», caracteriza tan sólo el principio de no obrar según otra máxima que la que pueda ser objeto de sí misma, como ley universal. Esta es justamente la fórmula del imperativo categórico y el principio de la moralidad; así, pues, voluntad libre y voluntad sometida a leyes morales son una la misma cosa»⁷⁶. Tal es lo que Kant entiende por el concepto «positivo» de la libertad⁷⁷.

72 *Grundlegung*, IV, 446.

73 «El concepto de una causalidad lleva consigo el concepto de leyes, según las cuales, por medio de algo que llamamos causa, ha de ser puesto algo, a saber: la consecuencia (*Folge*)» (*ibid.*, 446).

74 *Ibid.*, 446.

75 Ver, en este sentido, el texto de la «Antítesis» de la tercera antinomia (*K.r.V.*, A445-449/B473-477).

76 *Grundlegung*, IV, 446-447.

77 *Ibid.*, 446.

En el párrafo 5 de la «Analítica de la razón pura práctica» de la *K.p.V.* Kant da por supuesto, ya que no lo tematiza, el concepto de la libertad como causalidad según leyes, expresamente establecido, como acabamos de ver, en el capítulo tercero de la *Grundlegung*. Y deduce del principio de la universalización, como fundamento de determinación de la voluntad, el concepto de una voluntad libre. La clave de la argumentación consiste en hacer ver que la forma legisladora universal es un fundamento de determinación totalmente distinto de los fundamentos de determinación de los sucesos de la naturaleza según la ley de la causalidad. La argumentación discurre así: la mera forma de la ley sólo puede ser representada por la razón, no por los sentidos y, por tanto, no pertenece a los fenómenos; ahora bien, no perteneciendo a los fenómenos, la representación de esa forma es totalmente distinta de todos los fundamentos de determinación de los sucesos de la naturaleza según la ley de la causalidad, pues en los sucesos de la naturaleza los fundamentos de determinación son ellos mismos fenómenos. En consecuencia, una voluntad determinada exclusivamente por la forma legisladora universal es una voluntad totalmente independiente de la ley de los fenómenos, la causalidad natural; y como «semejante independencia se llama ... *libertad* en el más estricto, es decir, trascendental sentido ..., una voluntad para la cual la mera forma legisladora de la máxima puede sola servir de ley, es una voluntad libre»⁷⁸. El mismo tipo de argumentación encontramos en el párrafo 6: voluntad libre significa voluntad determinable al margen de condiciones empíricas; ahora bien, sólo la forma legisladora —y no, en cambio, la materia de la ley práctica— está al margen de condiciones empíricas o pertenecientes al mundo de los sentidos. De lo cual se concluye que «la forma legisladora, en cuanto está contenida en la máxima, es lo único que puede constituir un fundamento de determinación de la voluntad libre»⁷⁹.

En la «Observación» correspondiente a este párrafo 6 Kant hace ver que por medio de la ley moral nosotros llegamos al «*conocimiento* de lo incondicionado práctico»⁸⁰. Aunque no se detiene en explicar el significado de la expresión «incondicionado práctico», es fácil deducir, tanto por la argumentación que precede, como por la que está presente en la citada «Observación», que «incondiciona-

78 *K.p.V.*, V, 29.

79 Cf. *ibid.*, 29.

80 «... pregunto por dónde empieza nuestro *conocimiento* (*Erkenntnis*) de lo incondicionado-práctico (*unbedingt-Praktischen*), si por la libertad o por la ley práctica. Por la libertad no puede empezar, porque de ella no podemos ni tener inmediatamente conciencia (*bewusst werden*), pues su primer concepto es negativo, ni inferirla de la experiencia, pues la experiencia sólo nos da a conocer la ley de los fenómenos, por consiguiente el mecanismo de la naturaleza, lo contrario precisamente de la libertad. Así, pues, la *ley moral*, de la que nosotros tenemos conciencia inmediatamente (tan pronto como formulamos máximas de la voluntad), es la que se nos ofrece primeramente» (*ibid.*, 29-30).

do práctico» significa causalidad incondicionada. Dicha causalidad incondicionada nos es dada a conocer por la ley moral: el concepto de una causalidad lleva consigo, según hemos visto antes, el concepto de leyes; pero, además de las leyes de la naturaleza, nos encontramos⁸¹ con la ley moral, que es una ley empíricamente incondicionada; causalidad según leyes morales es, pues, causalidad incondicionada. Y causalidad incondicionada o causalidad según leyes morales no es sino libertad⁸². La libertad aparece, así, como el incondicionado correspondiente a la categoría de la causalidad, el cual, planteado problemáticamente en la crítica de la razón teórica, nos es dado a conocer por la ley moral⁸³.

Establecida la ley moral y descubierta⁸⁴ o conocida⁸⁵, gracias a ella, la libertad, queda también automáticamente establecido el concepto de razón pura práctica. La expresión «razón pura práctica» significa la razón, en tanto que ésta puede determinar por sí misma a la voluntad, independientemente de condiciones empíricas, tal como muestra el siguiente texto del comienzo de la sección titulada: «De

81 De la ley moral «tenemos conciencia inmediatamente», según puede leerse en la nota anterior; y Kant añade que «nosotros podemos tener conciencia de leyes puras prácticas, del mismo modo que tenemos conciencia de principios puros teóricos, observando la necesidad con que la razón nos los prescribe y la separación (*Absonderung*) de todas las condiciones empíricas, separación que la razón nos señala. El concepto de una voluntad pura surge de las primeras, así como la conciencia de un entendimiento puro de las últimas» (*ibid.*, 30).

82 En el siguiente texto puede apreciarse la identificación entre causalidad incondicionada, causalidad según leyes morales y libertad: «... la ley moral..., ya que la razón la representa como un fundamento de determinación que ninguna condición sensible puede sobrepasar, más aún, enteramente independiente de esas condiciones, conduce precisamente al concepto de la libertad.

83 El siguiente texto confirma la idea de que la libertad es el incondicionado correspondiente a la causalidad: «Que ésta es la verdadera subordinación de nuestros conceptos, y que la moralidad nos descubre primeramente el concepto de la libertad, y, por consiguiente, que la razón práctica presenta primero a la especulativa con este concepto el problema más insoluble para sumirla así en la mayor perplejidad, es cosa que se ve claramente por lo que sigue, a saber: que como con el concepto de libertad en los fenómenos nada puede ser explicado, sino que aquí siempre tiene que servir de hilo conductor el mecanismo natural, como además la antinomia de la razón pura, cuando ésta se quiere elevar a lo incondicionado en la serie de las causas, se complica en incomprendibilidades, tanto en uno como en el otro concepto, como, sin embargo, este último (el mecanismo), por lo menos tiene utilidad en la explicación de los fenómenos, nunca se hubiera atrevido nadie a introducir la libertad en la ciencia si no hubiera intervenido la ley moral, y con ella la razón práctica y no nos hubiera impuesto este concepto» (*ibid.*, 30).

84 Kant hace uso de este término, por ejemplo, en el texto, ya citado en la nota anterior: «la moralidad nos descubre (*entdecke*) el concepto de la libertad» (*ibid.*, 30).

85 Kant hace uso de este término, por ejemplo, en el siguiente texto: «Él juzga, pues, que puede hacer algo porque tiene conciencia de que debe hacerlo, y reconoce (*erkennt*) en sí mismo la libertad, que, sin la ley moral, hubiese permanecido desconocida (*unbekannt*) para él» (*ibid.*, 30).

la deducción de los principios de la razón pura práctica»⁸⁶: «Manifiesta esta analítica que la razón pura puede ser práctica, es decir, puede determinar por sí misma la voluntad, independientemente de todo lo empírico»⁸⁷. O lo que es lo mismo, razón pura práctica significa la razón, como «inmediatamente legisladora» de la voluntad⁸⁸. Por tanto, el concepto de razón pura práctica equivale también al concepto de «autonomía» de la voluntad y equivale, igualmente, a libertad en sentido positivo. He aquí un texto en el que se muestran dichas equivalencias: «En la independencia de toda la materia de la ley (a saber, de un objeto deseado) y al mismo tiempo, sin embargo, en la determinación del albedrío por medio de la mera forma legisladora universal, de la que una máxima tiene que ser capaz, consiste el principio único de la moralidad. *Aquella independencia*, empero, es libertad en *sentido negativo*; esta *propia legislación* de la razón pura y, como tal, práctica, es libertad en *sentido positivo*. Así, pues, la ley moral no expresa nada más que la autonomía de la razón pura práctica⁸⁹, es decir, la libertad»⁹⁰. Y puesto que razón pura práctica y libertad en sentido positivo se identifican, lo mismo que se dice que la ley moral nos descubre la libertad, puede decirse también que la ley moral nos descubre que hay razón pura práctica: «Manifiesta esta analítica que la razón pura puede ser práctica ... y esto lo manifiesta por un hecho (*Faktum*), en el cual la razón pura se muestra en nosotros realmente práctica; es, a saber, la autonomía en el principio de la moralidad, por donde ella determina la voluntad en acto»⁹¹. Es sabido que Kant llama «hecho de la razón» (*Faktum der Vernunft*) a la «conciencia» (o «consciencia») (*Bewusstsein*) de la ley moral. Habla de «hecho», en el sentido de que a la ley moral «no se la puede inferir de datos antecedentes de la razón», sino que hay que considerarla como «*dada*» (*gegeben*); pero, advirtiendo que «no es un hecho empírico, sino el único hecho de la razón pura, la cual se anuncia por él como originariamente legisladora»⁹².

86 De esta sección de la Analítica no trataremos en el presente artículo, sino en otro ulterior, dedicado expresamente al problema de lo contingente en la filosofía práctica de Kant.

87 *Ibid.*, 42.

88 «En efecto, la razón pura, *en sí misma práctica*, es aquí inmediatamente legisladora. La voluntad es pensada como independiente de condiciones empíricas, por consiguiente, como voluntad pura, como determinada *por la mera forma de la ley*» (*ibid.*, 31).

89 Kant habla indiferentemente de «autonomía de la voluntad» y de «autonomía de la razón pura práctica»; puede comprobarse que ambas expresiones aparecen en el mismo párrafo 8 (*ibid.*, 33). A mi juicio, es más adecuado hablar de «autonomía de la voluntad» que de «autonomía de la razón pura práctica»; pues mientras que la voluntad (hablo de la voluntad, no de la voluntad pura) puede ser también heterónoma, a saber, si es determinada por la materia u objeto de un deseo (cf. *ibid.*, 33), el concepto de «razón pura práctica» implica intrínsecamente el de autonomía.

90 *Ibid.*, 33.

91 *Ibid.*, 42.

92 *Ibid.*, 31.

Así pues, queda afirmativamente respondida la pregunta que Kant plantea en la Introducción de la *K.p.V.*, y que era «la primera cuestión» que esta segunda *Crítica* tenía que averiguar: «si la razón pura por sí sola basta para la determinación de la voluntad o si, sólo como empíricamente condicionada, puede ser ella un fundamento de determinación de la voluntad»⁹³. Se confirman, igualmente, estas palabras del Prólogo: «este tratado ... debe sólo establecer que hay *razón pura práctica*»⁹⁴.

1.3. MUNDO SENSIBLE Y MUNDO INTELIGIBLE

La ley moral y los conceptos a que ésta nos ha conducido (el de la libertad y el de razón pura práctica) instituyen en la filosofía crítica de Kant un orden totalmente diverso del sensible: el orden de lo inteligible o suprasensible. He aquí algunos textos, en este sentido: «la ley de la voluntad pura⁹⁵, que es libre, pone (*setzt*) esta voluntad en una esfera totalmente distinta (*eine ganz andere Sphäre*) de la empírica»⁹⁶. Y en la sección sobre «la deducción de los principios de la razón pura práctica», tras resumir los resultados obtenidos en la parte precedente de la Analítica, Kant escribe que «la voluntad de un ser racional que, como perteneciente al mundo de los sentidos (*Sinnenwelt*), se reconoce, como las otras causas eficientes, necesariamente sometido a las leyes de la causalidad, en lo práctico, en cambio, al mismo tiempo, tiene por otro lado, a saber, como ser en sí mismo, conciencia de su existencia determinable en un orden inteligible de las cosas (*intelligibelen Ordnung der Dinge*), no ciertamente según una intuición particular de sí mismo, sino según ciertas leyes dinámicas que pueden

93 *Ibid.*, 15. Es interesante recordar ahora cómo anunciaba Kant que podría resolverse esa cuestión: «aquí —nos decía— entra un concepto de la causalidad, justificado por la crítica de la razón pura, aunque incapaz de exposición empírica alguna, a saber, el concepto de la *libertad*; y si nosotros ahora podemos encontrar fundamentos para probar que esta cualidad corresponde en realidad a la voluntad humana (y de igual modo también a la voluntad de todos los seres racionales), entonces no solamente queda expuesto por ello que la razón pura puede ser práctica, sino que sólo ella, y no la razón empíricamente limitada, es práctica de modo incondicionado» (*ibid.*, 15). Realmente, estas palabras constituyen una especie de guión de la tarea llevada a cabo por Kant en los ocho primeros párrafos de la Analítica; lo único que no está anunciado en esas palabras, aunque sí (implícitamente, al menos) en la referencia que hace Kant en la página siguiente a la estructura de la Analítica, es que llegaría a la afirmación de la libertad comenzando por los principios de una causalidad incondicionada (cf. *ibid.*, 16), es decir, las leyes morales.

94 *Ibid.*, 3.

95 Voluntad pura es la voluntad «pensada como independiente de condiciones empíricas» y «determinada por la mera forma de la ley» (*ibid.*, 31).

96 *Ibid.*, 34.

determinar su causalidad en el mundo de los sentidos⁹⁷; pues ya ha sido demostrado suficientemente en otro lugar que la libertad, si nos es atribuida, nos trasladada a un orden inteligible de las cosas»⁹⁸.

Ese otro lugar al que se refiere Kant es el capítulo tercero de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Puesto que uno de nuestros objetivos es asistir a la constitución de lo inteligible en la filosofía moral de Kant, vamos a detenernos ahora en el este lugar de la *Grundlegung*.

En un momento de este capítulo tercero Kant propone «investigar si cuando nos pensamos, por la libertad, como causas eficientes (*wirkende Ursache*) a priori⁹⁹, no adoptamos otro punto de vista que cuando nos representamos a nosotros mismos, según nuestras acciones (*Handlungen*), como efectos (*Wirkungen*) que vemos ante nuestros ojos»¹⁰⁰.

En primer lugar, para investigar la mencionada cuestión, Kant parte de la distinción, ya operada en la primera *Crítica*, entre fenómenos y cosas en sí mismas: las «representaciones» (*Vorstellungen*) que nos son dadas por los sentidos y en las cuales somos pasivos sólo nos dan a conocer los objetos (*Gegenstände*) tal como nos «afectan», esto es, sólo como fenómenos, permaneciendo para nosotros desconocido lo que sean esos objetos en sí mismos; de modo que «sólo podemos llegar a conocer los fenómenos (*Erscheinungen*), pero nunca las cosas en sí mismas»¹⁰¹. De esta distinción se deriva «que tras los fenómenos hay que

97 He aquí una de las ideas que expresábamos en la Introducción al presente artículo y que Kant recogía en su Introducción definitiva a la *Crítica del Juicio*: la posibilidad de que lo suprasensible en el hombre determine a lo sensible en el mismo está contenida en el concepto de la causalidad por libertad.

98 *Ibid.*, 42.

99 Kant se refiere al concepto positivo de la libertad, que ha establecido al comienzo de este capítulo tercero de la *Grundlegung*, esto es, la libertad como la causalidad de la voluntad según leyes morales; o si se prefiere, la libertad como propiedad de la voluntad de ser causa según leyes morales.

100 *Grundlegung*, IV, 450. Kant plantea esta cuestión como posible «salida» a una «especie de círculo vicioso» que se crea entre libertad y sometimiento de la voluntad a las leyes morales (cf. *ibid.*, 450). La cuestión se presenta también así: ¿cómo, afirmándonos libres, podemos considerarnos también obligados, es decir, bajo la coacción de un imperativo?, «¿por qué (con base en qué) (woher) la ley moral obliga?» (*ibid.*, 450); o como reza el título de un apartado de este tercer capítulo: «¿Cómo es posible un imperativo categórico?» (*ibid.*, 453). Kant parece buscar un «tercero», en el cual la libertad de la voluntad y la moralidad se enlacen entre sí (cf. *ibid.*, 447). También anuncia en este mismo lugar que «el concepto positivo de la libertad crea ese tercero» (*ibid.*, 447). Pero para saber «qué sea este tercero al que la libertad señala y del que tenemos a priori una idea ... hace falta todavía —dice— alguna preparación» (*ibid.*, 447). Ese tercero va a ser justamente el concepto de un mundo inteligible.

101 *Ibid.*, 451.

admitir otra cosa que no es fenómeno, a saber: las cosas en sí»¹⁰², aun cuando éstas permanezcan desconocidas para nosotros. Pues bien, «esto —escribe Kant— tiene que proporcionar una, aunque grosera, distinción entre el *mundo sensible* (*Sinnenwelt*) y el *mundo inteligible* (*Verstandeswelt*)»¹⁰³.

En segundo lugar, Kant aplica esa distinción entre fenómenos y cosas en sí, mundo sensible y mundo inteligible, al yo o sujeto humano. El hombre no puede conocerse a sí mismo «tal como es en sí»; sólo puede conocerse a sí mismo como fenómeno, esto es, por el modo como es afectada empíricamente su conciencia¹⁰⁴. Ahora bien, «necesariamente tiene que admitir sobre esa constitución de su propio sujeto, compuesta de meros fenómenos, alguna otra cosa que esté a su base, esto es, su yo tal como sea en sí, y contarse entre el *mundo sensible*, con respecto a la mera percepción y receptividad de las sensaciones, y en el *mundo intelectual* (*intellektuellen Welt*), que, sin embargo, no conoce, con respecto a lo que en él sea pura actividad (lo que no llega a la conciencia (*Bewusstsein*) por afección de los sentidos, sino inmediatamente»¹⁰⁵. Hay que notar que Kant vincula receptividad o pasividad a fenómenos y mundo sensible; y que vincula actividad a cosa en sí y mundo inteligible.

Precisamente el tercer paso consiste en aplicar esa vinculación a las facultades cognoscitivas del hombre, haciendo ver que, entre ellas, hay una, la razón, que es actividad pura: «el hombre encuentra realmente en sí mismo una facultad (*Vermögen*) por la cual se distingue de todas las demás cosas y aun de sí mismo, en cuanto que es afectado por objetos: esa facultad es la *razón* (*Vernunft*). Ésta, como pura actividad propia (*reine Selbsttätigkeit*), es incluso más alta que el *entendimiento* (*Verstand*); porque aunque éste es también actividad propia (*Selbsttätigkeit*) y no contiene, como el sentido (*Sinn*), meras representaciones (*Vorstellungen*), que sólo se producen cuando somos afectados por cosas (por tanto, pasivos), sin embargo, de su actividad (*Tätigkeit*) no puede sacar otros conceptos que aquellos que sólo sirven para *reducir a reglas las representaciones sensibles* y reunir las así en una conciencia (*Bewusstsein*), y no puede pensar en absoluto sin ese uso de la sensibilidad (*Sinnlichkeit*). En cambio, la razón muestra, bajo el nombre de las ideas (*Ideen*), una espontaneidad tan pura, que por ella excede la razón con mucho todo lo que la sensibilidad pueda darle, y muestra su más principal asunto en la tarea de distinguir el mundo sensible y el mundo inteligible, señalando así sus límites al entendimiento mismo»¹⁰⁶.

102 *Ibid.*, 451.

103 *Ibid.*, 451.

104 Cf. *ibid.*, 451.

105 *Ibid.*, 451.

106 *Ibid.*, 452.

Así pues, según este texto, la razón no es sólo, como el entendimiento, «actividad propia» o «autoactividad», sino que es además actividad «pura», donde «pura» significa absoluta independencia respecto de la sensibilidad o representaciones sensibles.

Es precisamente de esa independencia de la razón respecto de lo sensible de la que Kant extrae, en un cuarto momento, una doble conclusión. En primer lugar, que el hombre, en tanto que «inteligencia», «debe considerarse a sí mismo» como perteneciente, no al mundo sensible, sino al mundo inteligible¹⁰⁷. En segundo lugar, e instalándose ya de lleno en el plano práctico, que el ser racional (finito) «tiene dos puntos de vista (*Standpunkte*), desde los cuales puede considerarse a sí mismo y conocer leyes del uso de sus fuerzas (*Kräfte*) y, por consiguiente, de todas sus acciones (*Handlungen*): el primero, en cuanto que pertenece al mundo sensible, bajo leyes naturales (heteronomía), y el segundo, como perteneciente al mundo inteligible, bajo leyes que, independientemente de la naturaleza, no son empíricas, sino que se fundan solamente en la razón»¹⁰⁸.

Mundo sensible y mundo inteligible son, pues, presentados en este capítulo tercero de la *Grundlegung* como los dos puntos de vista, desde los cuales puede el ser racional finito considerarse a sí mismo: pertenece al mundo sensible, si está bajo la legislación de la naturaleza, y pertenece al mundo inteligible, si está bajo la legislación de la razón. El hombre no pertenece al mundo inteligible más que en cuanto que la causalidad de su voluntad está bajo la idea de la libertad en su sentido positivo (que implica también su sentido negativo) y, por tanto, bajo el principio universal de la moralidad¹⁰⁹. Como Kant anunciaba más atrás, el concepto de mundo inteligible es hecho posible por el concepto de la libertad en su sentido positivo¹¹⁰.

107 «Por todo lo cual, un ser racional (*vernunftiges Wesen*) debe (*muss*) debe considerarse a sí mismo como inteligencia (*Intelligenz*) (esto es, no por la parte de sus potencias inferiores) y como perteneciente, no al mundo sensible, sino al inteligible» (*ibid.*, 452).

108 *Ibid.*, 452.

109 «Como ser racional y, por tanto, perteneciente al mundo inteligible, no puede el hombre pensar la causalidad de su propia voluntad sino bajo la idea de su propia libertad, pues la independencia de las causas determinantes del mundo sensible (independencia que la razón tiene siempre que atribuirse) es libertad. Con la idea de libertad hállase, empero, inseparablemente unido el concepto de *autonomía*, y con éste el principio universal de la moralidad, que sirve de fundamento a la idea de todas las acciones de seres *racionales*, del mismo modo que la ley natural, sirve de fundamento a todos los fenómenos» (*ibid.*, 452-453).

110 Cf. nota 100 del presente artículo. Con la distinción entre mundo sensible y mundo inteligible Kant cree poder resolver las cuestiones que recogíamos en esta misma nota 100: esa especie de «círculo vicioso» que se crea entre libertad y sometimiento a leyes; o también, «¿por qué (en base en qué) la ley moral obliga?», «¿cómo es posible un imperativo categórico?». Ganada la doble pertenencia del ser racional finito al mundo sensible y al mundo inteligible, Kant puede

«La idea de la libertad —escribe— hace de mí un miembro de un mundo inteligible»¹¹¹.

Queda así afirmativamente respondida la cuestión que Kant proponía investigar más atrás: «si cuando nos pensamos, por la libertad, como causas eficientes *a priori*, no adoptamos otro punto de vista que cuando nos representamos a nosotros mismos, según nuestras acciones, como efectos que vemos ante nuestros ojos»¹¹². Es claro que cuando nos pensamos, por la libertad, como causas eficientes *a priori* adoptamos el punto de vista del mundo inteligible.

Lo que ya presenta una complejidad mayor es la posición de Kant respecto de la segunda parte del texto: «cuando nos representamos a nosotros mismos, según nuestras acciones, como efectos que vemos ante nuestros ojos». En primer lugar, la expresión «efectos que vemos ante nuestros ojos» significa «fenómenos». Pero en Kant todo fenómeno, sin excepción, está sometido a la causalidad natural¹¹³. Ahora bien, si los términos «acciones» y «efectos» de la frase citada se refieren (cosa que el texto no deja claro) o, al menos, incluyen las acciones y efectos de nosotros como causas eficientes *a priori*, por tanto, de la libertad, ¿no resulta, como mínimo, poco satisfactorio mantener esa posición? A partir de ahora vamos a empezar a ocuparnos de los problemas que plantea la separación entre lo sensible y lo inteligible, con sus respectivas legalidades, absolutamente heterogéneas entre sí.

2. LOS PROBLEMAS DE LA SEPARACIÓN ENTRE LO SENSIBLE Y LO INTELIGIBLE

2.1. EL PROBLEMA DE LOS EFECTOS SENSIBLES DE LA LIBERTAD

Kant sitúa la pertenencia del hombre a uno u otro mundo en el plano de los fundamentos de determinación de la causalidad de la voluntad. Lo hemos

responder: «Pues ahora ya vemos que, cuando nos pensamos como libres, nos incluimos en el mundo inteligible, como miembros de él, y conocemos la autonomía de la voluntad con su consecuencia, que es la moralidad; pero si nos pensamos como obligados, nos consideramos como pertenecientes al mundo sensible y, sin embargo, al mismo tiempo al mundo inteligible también» (*ibid.*, 453). En efecto, pues en tanto que pertenecientes también al mundo sensible, en tanto que dependientes de la sensibilidad, nuestra voluntad no coincide necesariamente con la ley moral; de ahí que la relación de nuestra voluntad con la ley moral sea de obligación. Como dice Kant en la *K.p.V.*: «Deber y obligación (*Schuldigkeit*) son las únicas denominaciones que nosotros debemos dar a nuestra relación con la ley moral» (*K.p.V.*, V, 82).

111 *Grundlegung*, IV, 454.

112 *Grundlegung*, IV, 450.

113 Cf. *K.r.V.*, A 542-543/B570-571.

visto en el análisis anterior y puede constatarse también en el siguiente texto: «la misma pretensión de derecho que tiene la razón común humana a la libertad de la voluntad fúndase en la conciencia y en la admitida suposición de ser independiente la razón de causas que la determinen sólo subjetivamente, las cuales todas constituyen lo que pertenece a la sensación y, por tanto, se agrupan bajo la denominación de sensibilidad. El hombre que de esta suerte se considera como inteligencia sitúase así en muy otro orden de cosas y en una relación con fundamentos determinantes de muy otra especie, cuando se piensa como inteligencia, dotado de una voluntad y, por consiguiente, de causalidad, que cuando se percibe como un fenómeno en el mundo sensible (lo cual también es él realmente) y somete su causalidad a determinación externa según leyes naturales»¹¹⁴.

Que la pertenencia del hombre al mundo sensible o al mundo inteligible se haga depender del origen de los fundamentos de determinación de su voluntad, de si pertenecen a lo sensible o de si son independientes de éste, no sólo no me parece problemático, sino muy aceptable.

Pero hay un aspecto que sí me parece problemático: Kant refiere los efectos sensibles de la libertad, o lo que es lo mismo, los efectos de la libertad, como fenómenos en el mundo sensible, a la legalidad propia de éste. He aquí un texto en el que expresa esta posición: «El ser racional se incluye, como inteligencia, en el mundo inteligible, y denomina *voluntad* a su causalidad meramente como una causa eficiente perteneciente a ese mundo. Pero, por otro lado, es consciente de sí mismo también como parte del mundo sensible, en el que encontramos sus acciones (*Handlungen*) como meros fenómenos (*Erscheinungen*) de aquella causalidad; pero la posibilidad de tales acciones no puede ser comprendida (*eingesehen*) a partir de esa causalidad, que no conocemos (*nicht kennen*), sino que en vez de eso aquellas acciones tienen que ser comprendidas (*eingesehen*), como pertenecientes al mundo sensible, como determinadas por otros fenómenos, a saber: apetitos e inclinaciones»¹¹⁵.

A mi juicio, este texto de la *Grundlegung* podría estar reproduciendo el mismo problema que constatábamos al comienzo del presente artículo, en la sección novena de la Introducción definitiva a la *Crítica del Juicio*, donde se dice que el «efecto» de la causalidad por libertad «debe ocurrir en el mundo»; pero que «la posibilidad de esto ciertamente no puede ser inteligida (*eingesehen*)»¹¹⁶. Veíamos también aquí que el efecto en cuestión es el fin final, esto

114 *Grundlegung*, IV, 547.

115 *Ibid.*, 453.

116 *Einleitung*, V, 195. Nótese la coincidencia de la *Grundlegung* y de la *Einleitung* en el término «eingesehen».

es, el hombre como sujeto de moralidad o legislador moral. Éste debe existir como fenómeno en el mundo sensible, pero su posibilidad no puede ser comprendida.

Creo, en suma, que este problema de la incomprendibilidad del efecto de la libertad como fenómeno en el mundo de los sentidos, expresamente formulado por Kant en la *Crítica del Juicio*, había sido planteado ya en el citado texto del capítulo tercero de la *Grundlegung*.

Pero también hay que notar y aclarar una diferencia entre el texto de la sección novena de la *Einleitung* y el texto de la *Grundlegung*, en lo que se refiere al significado del concepto de efectos de la libertad. En el primero se dice que el efecto de la causalidad por libertad es el hombre como sujeto de la moralidad o legislador moral, cuya posibilidad como fenómeno en el mundo de los sentidos no puede ser concebida. En cambio, en el texto citado de la *Grundlegung*, por efectos de la libertad en el mundo sensible se entiende las acciones. De modo que en el primer caso se alude al sujeto y su causalidad y, en el segundo, a sus acciones. ¿Qué significa aquí acciones? A veces da la impresión de que Kant opera un desdoblamiento entre acciones y causalidad del sujeto. Pero también puede interpretarse que Kant identifica «acciones» con causalidad del sujeto en el mundo sensible. Cabe aducir, en este sentido, al menos, tres razones:

a) La presencia en el texto de la *Grundlegung* de los términos «apetitos e inclinaciones», como causas fenoménicas, a partir de las cuales podemos sólo comprender dichas acciones; está claro que apetitos e inclinaciones hacen referencia a causas fenoménicas en el sujeto.

b) El hecho de que Kant en la *Grundlegung* aplica el término fenómeno, no sólo a acciones, sino también al sujeto, en tanto que ser sensible. Hay incluso un texto en la *Grundlegung* en el que Kant opera la equivalencia entre fenómeno y «hombre», desdoblando el «yo» en «hombre» (= fenómeno) e inteligencia (= yo inteligible): «en ese mundo (el inteligible) es él, como mera inteligencia, el propio (auténtico) yo (*eigentliche Selbst*) (mientras que como hombre no es más que el fenómeno de sí mismo)»¹¹⁷. También aparece la ecuación, hombre = sujeto como ser sensible, en estas palabras de la sección novena de la Introducción definitiva a la *Crítica del Juicio*: «El efecto según el concepto de la libertad es el fin final, el cual (o su fenómeno en el mundo de los sentidos) debe existir, para lo cual su condición de posibilidad en la naturaleza (*del sujeto como ser sensible, o sea, como hombre*) es presupuesta»¹¹⁸.

117 *Grundlegung*, IV, 457.

118 *Einleitung*, V, 195-196.

c) Que la identificación entre «acción» y «causalidad» aparece en la *Crítica de la razón pura*¹¹⁹. Sin esta identificación, el texto de la *Grundlegung* no sería coherente con la noción de efecto de la libertad en la sección novena de la *Einleitung*, donde por efecto de la libertad se entiende el hombre como sujeto de la moralidad o legislador moral. Acciones, como efectos en el mundo de los sentidos, sólo puede significar nuestra causalidad en el mundo de los sentidos. De modo que puede decirse que el desdoblamiento que opera Kant no es entre acciones y causalidad del sujeto, sino entre causalidad del sujeto o acción, por un lado, y fundamentos de determinación de dicha causalidad, por otro¹²⁰.

De todo esto puede concluirse lo siguiente: a) que, según Kant, el sujeto actuante en el mundo sensible, el hombre, es fenómeno y, en consecuencia, sólo es comprensible según la legalidad propia de los fenómenos, y b) que no es posible concebir (*einsehen*) al hombre que actúa bajo leyes morales como fenómeno en el mundo de los sentidos. Y, sin embargo, esto es lo que se pide en el planteamiento inicial de la tercera *Crítica*; de ahí la exigencia de un nuevo tipo de legalidad de la naturaleza.

¿Por qué no es posible concebir los efectos de la libertad, como fenómenos en el mundo sensible? Porque la única causalidad cognoscible para nosotros en el mundo sensible es aquella en que un fenómeno es determinado por otro fenómeno. Ya en la *Crítica de la razón pura* había escrito Kant en la solución a la tercera antinomia que «podemos considerar el efecto como libre con respecto a su causa inteligible, pero, con respecto a los fenómenos, podemos tomarlo, a la vez, por resultado de esos mismos fenómenos según la necesidad de la naturaleza»¹²¹.

Desde luego esta solución (es decir, que el sujeto actuando como ser moral en el mundo sensible sólo pueda ser concebido como fenómeno y, por tanto, como determinado por causas sensibles) no resulta satisfactoria. Y, sin embargo, es la solución que viene impuesta por, al menos, estas dos razones:

a) Kant no admite más que dos clases de causalidad, como ponen de manifiesto estas palabras de la primera *Crítica*: «Sólo podemos concebir dos clases

119 Cf., por ejemplo, *K.r.V.*, B542/B570, por encontrarse aquí un texto que citaremos un poco más adelante, en el texto correspondiente a la nota 123; tamb., A82/B108; A 545/B573.

120 El siguiente texto de la *Grundlegung*, ya citado más atrás, podría además confirmar esta interpretación: «un ser racional ... tiene dos puntos de vista desde los cuales puede considerarse a sí mismo y conocer leyes del uso de sus fuerzas (*Kräfte*) y, por consiguiente, de todas sus acciones (*Handlungen*): el primero, en cuanto que pertenece al mundo sensible, bajo leyes naturales (heteronomía), y el segundo, como perteneciente al mundo inteligible, bajo leyes que, independientes de la naturaleza, no son empíricas, sino que se fundan solamente en la razón» (*Grundlegung*, IV, 452).

121 *Ibid.*, A537/B565.

de causalidad en relación con lo que sucede: la que deriva de la *naturaleza* y la que procede de la *libertad*»¹²². Y el Kant anterior a la *Crítica del Juicio* sólo admite un tipo de causalidad de la naturaleza, la causalidad mecánica.

b) Kant sostiene que ningún fenómeno debe ser exceptuado de la ley natural: «La ley natural según la cual todo cuanto sucede tiene una causa; según la cual la causalidad de esa causa, esto es, la *acción*, posee su propia causa (...) entre los fenómenos que la determinan; según la cual todos los acontecimientos se hallan, por tanto, empíricamente determinados en un orden natural, esa ley, en virtud de la cual los fenómenos pueden constituir una *naturaleza* y ser objetos de una experiencia, es una ley del entendimiento. Bajo ningún pretexto es lícito desviarse de ella o exceptuar un fenómeno, ya que, de hacerlo, situaríamos tal fenómeno fuera de toda experiencia posible y, en ese caso, lo distinguiríamos de todos los objetos de esta misma experiencia posible, convirtiéndolo en un mero producto mental y en una quimera»¹²³.

Pero aunque no sea lícito exceptuar de la ley natural a ningún fenómeno, el hecho es que nos hemos topado con una clase de fenómenos, los efectos de la libertad, que no pueden ser explicados desde esa legalidad natural. De modo que los efectos de la libertad, como fenómenos en el mundo de los sentidos, son contingentes para las leyes del conocimiento teórico de la naturaleza, en el sentido de que no son explicables desde las mismas¹²⁴.

Pero de este problema hay que distinguir, como ya hicimos notar en la Introducción a este artículo, la cuestión de la posibilidad de que lo suprasensible en el hombre determine a lo sensible en el mismo.

En el capítulo tercero de la *Grundlegung*, en la sección titulada «¿Cómo es posible un imperativo categórico?», esta posibilidad es afirmada tanto a propósito del concepto de las acciones, como deberes, como a propósito del imperativo categórico, en tanto que proposición sintética *a priori*.

En esta sección Kant habla de las acciones en dos sentidos: como fenómenos y como deberes. Desde el punto de vista de la pertenencia del ser racional al mundo sensible, sus acciones son presentadas como fenómenos y, por tanto, no pueden ser comprendidas más que como determinadas por otros fenómenos, según acabamos de ver. Pero en tanto que perteneciente al mundo inteligible, aunque también al sensible, el ser racional está sometido a la legislación

122 *Ibid.*, A532/B560.

123 *Ibid.*, A542-543/B570-571.

124 Sobre este sentido de «contingencia» en Kant, según Bauer-Drevermann, cf. A. Cortina, *Dios en la filosofía trascendental de Kant*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1981, p. 196. Cf. también mi libro *La finalidad de la naturaleza en Kant. Un estudio desde la Crítica del Juicio*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1990, p. 26.

inteligible de la razón; y, desde este punto de vista, Kant presenta las acciones como «deberes», esto es, como «conformes» a dicha legislación ¹²⁵.

En lo que respecta al imperativo categórico, justifica a éste como una proposición sintética *a priori*, comparándolo con la subsunción de lo empírico bajo las categorías del entendimiento en el conocimiento teórico de la naturaleza: «Este deber *categórico* representa una proposición sintética *a priori*, porque sobre mi voluntad afectada por apetitos sensibles sobreviene además la idea de esa misma voluntad, pero perteneciente al mundo inteligible, pura, por sí misma práctica, que contiene la condición suprema de la primera, según la razón; poco más o menos como a las intuiciones del mundo sensible se añaden conceptos del entendimiento, los cuales por sí mismos no significan más que la forma de ley en general, y así hacen posibles proposiciones sintéticas *a priori*, sobre las cuales descansa todo conocimiento de una naturaleza» ¹²⁶.

2.2. LA INEXPLICABILIDAD DEL CONCEPTO DE LA LIBERTAD

Lo que acabamos de decir acerca de las acciones, como deberes, y acerca del imperativo categórico, como una proposición sintética *a priori*, confirma la ya mencionada afirmación de Kant en la sección IX de la Introducción definitiva a la *Crítica del Juicio*: que lo suprasensible en el hombre determine a lo sensible en el mismo «es posible», «y está contenido ya en el concepto de una causalidad por medio de libertad» ¹²⁷.

Sin embargo, el concepto mismo de causalidad por libertad es un concepto inexplicable desde el punto de vista de la legalidad natural. Además tenemos la sospecha de que este otro problema de la inexplicabilidad del concepto de

¹²⁵ Cf. *Grundlegung*, IV, 453-454.

¹²⁶ *Ibid.*, 454. Kant habla en este sentido de «deducción» del imperativo categórico (*ibid.*, 454). Pero éste es un punto delicado, pues en la *K.p.V.* Kant niega que sea posible una «deducción» de la ley moral, es decir, la justificación de su validez objetiva y universal y el discernimiento de la posibilidad de semejante proposición sintética *a priori* (*K.p.V.*, V, 46). Según la *K.p.V.*, es la ley moral la que se convierte en principio de deducción de la libertad (cf. *ibid.*, 47), deducción, en el sentido de que la libertad es la condición de la ley moral y en ello consiste su realidad objetiva; de todos modos volveremos sobre el punto de la deducción de la ley moral, tal como aparece en la segunda *Crítica*, en otro trabajo. Por otro lado, aunque en la *Grundlegung* Kant hable de «deducción» del imperativo categórico, no puede pensarse que use este término en el mismo sentido que en la *K.r.V.* a propósito de los conceptos *a priori* del entendimiento; de hecho, no es a la experiencia sensible, sino a la razón humana ordinaria a la que Kant apela para confirmar la corrección de dicha deducción: «El uso práctico de la razón común humana confirma la exactitud de esta deducción» (*Grundlegung*, IV, 454).

¹²⁷ *Einleitung*, V, 195.

la libertad no es, en realidad, un problema distinto del tratado hasta ahora, esto es, el concerniente a la inconcebibilidad del efecto de la libertad, como fenómeno en el mundo de los sentidos.

Algo es explicado, según Kant, cuando es reducido a leyes, cuyo objeto puede darse en alguna experiencia posible ¹²⁸. «Pero la libertad —escribe— es una mera idea, cuya realidad objetiva no puede exponerse de ninguna manera por leyes naturales y, por tanto, en ninguna experiencia posible; por consiguiente, puesto que no puede darse de ella nunca un ejemplo, por ninguna analogía, la libertad no puede ser nunca concebida (*begriffen*) ni aún sólo comprendida (*eingesehen*)» ¹²⁹.

El concepto de la libertad —como dice también más atrás—, a diferencia del concepto de la naturaleza, no puede demostrar su realidad objetiva en la experiencia. La libertad «no es un concepto de experiencia» ¹³⁰. Tampoco es un concepto de experiencia la necesidad natural. Ambos son conceptos *a priori*. Pero el concepto de la necesidad natural «es confirmado por la experiencia y debe ser inevitablemente supuesto, si ha de ser posible la experiencia, esto es, el conocimiento (*Erkenntnis*) de los objetos de los sentidos, concatenado según leyes universales» ¹³¹. «Por eso, la libertad —concluye Kant— es sólo una *idea* de la razón, cuya realidad objetiva es en sí misma dudosa ¹³². Esta conclusión respecto del concepto de la libertad pone de relieve que del concepto de la libertad no es posible una deducción en los mismos términos que en los que es posible una deducción de los conceptos *a priori* del entendimiento. Como afirma Vleeschauer, la esencia de la deducción en la *Crítica de la razón pura*, es mostrar si hay en la experiencia objetos que correspondan a las representaciones de

128 «Pues no podemos explicar (*erklären*) sino lo que podemos reducir a leyes, cuyo objeto puede darse en alguna experiencia posible» (*Grundlegung*, IV, 459).

129 *Ibid.*, 459. Nótese, de nuevo, la presencia del término *eingesehen*.

130 *Ibid.*, 455.

131 *Ibid.*, 455.

132 En este punto, la *K.p.V.* matiza esta afirmación de la *Grundlegung*, al escribir que «la libertad es real (*wirklich*), pues esta idea se manifiesta por medio de la ley moral» (*K.p.V.*, V, 4). Naturalmente, «esa realidad pensada», igual que la de las ideas de la inmortalidad y Dios, «no viene a parar aquí a *determinación* alguna teórica de las categorías»; lo único que significa es que, en todo caso, a dicha idea (igual que a las de inmortalidad y Dios), le corresponde, en el respecto práctico, un objeto (cf. *ibid.*, 5). La realidad objetiva de la idea de la libertad consiste en ser la «condición» o «*ratio essendi*» (*ibid.*, 4) de la ley moral: «La libertad es ... la única entre todas las ideas de la razón especulativa cuya posibilidad *a priori* sabemos (*wissen*) sin comprenderla (*einzusehen*), sin embargo, porque ella es la condición de la ley moral, ley que nosotros sabemos (*wissen*)» (*ibid.*, 4). Nótese una vez más la presencia del término *einzusehen*. Recordemos también la presencia del término «conocer» (*kennen*) a propósito de la idea de la libertad en otro texto de la *K.p.V.* (cf. nota 85 de este artículo).

la razón pura ¹³³. Pero en el dominio práctico carecemos de las credenciales de la experiencia ¹³⁴.

En la filosofía moral kantiana, a diferencia de lo que sucede en el conocimiento teórico, la realidad objetiva de los conceptos y los principios *a priori* no puede ser justificada por la experiencia. En la *Grundlegung* Kant no ve ningún problema en la imposibilidad de una justificación en lo sensible (deducción, en el sentido de la primera *Crítica*) del concepto de la libertad. Su atención en este punto se centra en «levantar la aparente contradicción» ¹³⁵ entre la necesidad natural y la libertad, haciendo ver que dicha contradicción desaparece si se admite la distinción entre el punto de vista del mundo sensible y el punto de vista del mundo suprasensible, o lo que es lo mismo, si se considera al hombre no sólo como fenómeno, sino también como cosa en sí misma ¹³⁶. Del concepto de la libertad no cabe la «explicación» (*Erklärung*) sino sólo la «defensa» (*Verteidigung*) ¹³⁷, que consiste en impugnar los argumentos de quienes declaran que la libertad es imposible, por estar en contradicción con la necesidad natural.

Pero la imposibilidad, declarada en su filosofía práctica, de justificar en lo sensible los conceptos y principios morales podría estar en relación con la exigencia de la *Crítica del Juicio* de pensar la naturaleza según el concepto de una conformidad a fin de la misma, como condición de la concebibilidad del efecto la libertad, como fenómeno en el mundo sensible, siendo dicho efecto, según la sección novena de la *Einleitung*, el hombre bajo leyes morales.

2.3. DEBER Y QUERER. LA CONTINGENCIA DEL INTERÉS MORAL Y DEL SENTIMIENTO MORAL

Utilizamos el término «contingencia» en el sentido indicado más atrás, por tanto, en el sentido de no explicable desde las leyes del conocimiento de la naturaleza.

Además del concepto de la libertad, el capítulo tercero de la *Grundlegung* señala como imposibles de explicar el hecho del interés que el hombre se toma en las leyes morales y el sentimiento moral.

133 Cf. H. J. Vleeschawer, *La déduction transcendentale dans l'oeuvre de Kant*, tom. 3.º, Paris, Libraire Ernest Leroux, 1937, p. 311.

134 Sobre ello, cf. *ibid.*, pp, 321-322.

135 *Grundlegung*, IV, 546.

136 Cf. *ibid.*, 455 ss. Kant escribe que a las leyes de las cosas en sí mismas «no podemos pedirles que sean idénticas a las leyes a que sus fenómenos están sometidos» (*ibid.*, 459).

137 *Ibid.*, 459.

Hablamos de «hecho», porque, como puede apreciarse en el texto que sigue, Kant parte de la realidad del interés moral, siendo su cognoscibilidad *a priori* lo que resulta problemático: «La imposibilidad subjetiva de *explicar (erklären)* la libertad de la voluntad es idéntica a la imposibilidad de encontrar y hacer concebible (*begreiflich*) un *interés* que el hombre pueda tomar en las leyes morales, y, sin embargo, toma realmente (*wirklich*) un interés en ellas, cuyo fundamento en nosotros llamamos sentimiento moral»¹³⁸.

Interés y sentimiento moral son dos nociones que Kant refiere, no al ser racional, en general, sino al hombre, en tanto que ser racional y sensible. Entiende por interés aquello por lo cual una voluntad, que es también dependiente de la sensibilidad, se determina a obrar según principios de la razón. Por eso, no cabe hablar de interés ni en las criaturas irracionales, pues carecen de razón¹³⁹, ni en una voluntad divina, ya que no cuenta con los impulsos contrarios de la sensibilidad¹⁴⁰.

En el caso de la voluntad humana, precisamente por su doble dependencia de la sensibilidad y de la razón, Kant distingue entre «*obrar por interés*» y «*tomar un interés en algo*»¹⁴¹. Esta distinción se corresponde rigurosamente con la distinción que se establece en el capítulo primero de la *Grundlegung* entre obrar por inclinación y obrar por deber¹⁴². En el «obrar por interés» lo que interesa no es la acción misma, sino el objeto o efecto a conseguir por medio de ella, en tanto que resulta agradable; aquí la voluntad no depende de la razón más que en la medida en que ésta pueda procurarle el objeto apetecido. En cambio, en el «tomar un interés en algo» lo que interesa es la acción misma; aquí la razón determina por sí misma a la voluntad¹⁴³.

138 *Ibid.*, 459-460.

139 «Interés es aquello por lo que la razón se hace práctica, es decir se hace una causa determinante de la voluntad. Por eso, sólo de un ser racional se dice que toma interés en tal o cual cosa; las criaturas irracionales sólo sienten impulsos sensibles» (*ibid.*, 460, n. de Kant).

140 «La dependencia en que está la facultad de desear de las sensaciones se llama inclinación, la cual demuestra siempre *necesidades*. Pero la dependencia de una voluntad determinable contingentemente respecto de principios de la razón se llama un *interés*. Éste, así pues, se da sólo en una voluntad dependiente que no es de suyo siempre conforme a la razón; en la voluntad divina no se puede pensar un interés» (*ibid.*, 413, n. de Kant).

141 *Ibid.*, 413, n. de Kant.

142 Nos hemos ocupado del análisis del deber, tal como es llevado a cabo en el cap. primero de la *Grundlegung*, en nuestro artículo «Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant», o. c., 139-143.

143 Kant expresa estas diferencias entre «*obrar por interés*» y «*tomar un interés en algo*» en dos pasajes de la *Grundlegung*. El primero dice así: «Pero la voluntad humana puede también *tomar un interés en algo*, sin por ello *obrar por interés*. Lo primero significa el interés *práctico* en la acción; lo segundo, el interés *patológico* en el objeto de la acción. Lo primero demuestra

Obrar por deber excluye obrar por interés. Pero obrar por deber presupone tomar un interés en la ley moral. En efecto, si interés «es aquello por lo que la razón se hace práctica, es decir, se hace una causa determinante de la voluntad»¹⁴⁴, entonces es evidente que sin interés no hay moralidad. Es en este sentido en el que el interés moral es real. Que el fundamento de determinación de nuestra voluntad sea la universal legalidad de la máxima (en lo cual consiste la moralidad) presupone que nos tomamos un interés en dicha universalidad.

También es real en el mismo sentido el sentimiento moral. Kant escribe que al fundamento en nosotros del interés que nos tomamos en las leyes morales lo llamamos «sentimiento moral» (*moralische Gefühl*)¹⁴⁵. Oponiéndose a quienes lo presentan «como el criterio de nuestro juicio moral»¹⁴⁶, entiende por sentimiento moral «el efecto *subjetivo* que ejerce la ley sobre la voluntad, cuyos fundamentos objetivos sólo la razón proporciona»¹⁴⁷. En el capítulo tercero de la *Grundlegung* Kant no dice más acerca de la noción de sentimiento moral¹⁴⁸. Pero la noción de sentimiento moral, bajo la denominación de «respeto por la ley», apareció ya en el capítulo primero¹⁴⁹, concretamente en la tercera proposi-

que depende la voluntad de principios de la razón en sí misma; lo segundo, de los principios de la razón respecto de la inclinación, pues en efecto, la razón no hace más que dar la regla práctica de cómo podrá subvenirse a la exigencia de la inclinación. En el primer caso, me interesa la acción; en el segundo, el objeto de la acción (en cuanto que me es agradable). Ya hemos visto en el primer capítulo que cuando una acción se cumple por deber no hay que mirar al interés en el objeto, sino meramente en la acción misma y su principio en la razón (la ley)» (*ibid.*, 413-414, n. de Kant). El segundo pasaje es el siguiente: «La razón toma un interés inmediato en la acción sólo cuando la universal validez de la máxima es suficiente fundamento para determinar la voluntad. Sólo este interés es puro. Pero cuando la razón no puede determinar la voluntad sino por medio de otro objeto del deseo o bajo la suposición de un particular sentimiento del sujeto, entonces la razón toma en la acción un interés solamente mediato, y como la razón, por sí sola, sin experiencia, no puede hallar ni objetos de la voluntad ni un sentimiento particular que le sirva de base, resultaría este último interés meramente empírico y no un interés puro de la razón. El interés lógico de la razón (por aumentar sus conocimientos) no es nunca inmediato, sino que supone siempre propósitos de su uso» (*ibid.*, 460, n. de Kant).

144 *Ibid.*, 460, n. de Kant.

145 *Ibid.*, 460. En un texto del capítulo primero de la *Grundlegung* Kant identifica «interés moral» y «respeto por la ley» (cf. *ibid.*, 401, n. de Kant); por tanto, identifica interés moral con sentimiento moral, pues sentimiento moral equivale, como vamos a indicar enseguida, a sentimiento de respeto por la ley.

146 *Ibid.*, 460.

147 *Ibid.*, 460.

148 El lugar donde Kant trata detenidamente de la noción de sentimiento moral es el capítulo tercero de la *Análisis de la segunda Crítica*. De este capítulo, titulado «De los motores de la razón pura práctica», nos ocuparemos en otro trabajo.

149 En el capítulo primero Kant describía la noción de «respeto por la ley» en los mismos términos que la noción de sentimiento moral en el capítulo tercero: «este respeto significa sola-

ción del análisis del deber: «La tercera proposición, consecuencia de las dos anteriores, la formularía yo de esta manera: *el deber es la necesidad de una acción por respeto por la ley (Achtung fürs Gesetz)*»¹⁵⁰. En su comentario a esta tercera proposición Kant desdoblaba en dos el fundamento del deber: el fundamento objetivo, que es «la ley», y el fundamento subjetivo, que es «el *respeto puro* por esta ley práctica»¹⁵¹. Por tanto, el sentimiento moral quedaba incorporado en el capítulo primero como fundamento subjetivo de la determinación de la voluntad; y en este sentido, es real.

Cabe observar que, dado que el respeto es un sentimiento, y que el sentimiento pertenece a la sensibilidad del sujeto (pues en el contexto de la filosofía práctica sensibilidad no hace referencia a capacidad de intuición sino a sentimiento¹⁵²), las nociones de respeto por la ley moral y sentimiento moral, implican la aceptación, por parte de Kant, de un efecto sensible (el sentimiento moral), determinado por una causa que es suprasensible (la ley moral), lo cual es incomprensible para nosotros. Sin embargo, en el capítulo tercero de la *Grundlegung* Kant no llama la atención sobre la inconcebibilidad del sentimiento moral desde este punto de vista.

Sobre lo que Kant sí llama la atención es sobre la inconcebibilidad del interés moral. Apuntábamos más arriba que obrar por deber, y no meramente en conformidad con el mismo, presupone tomar un interés en la ley; decíamos también que para Kant dicho interés en la ley es real. Pues bien, según el capítulo tercero de la *Grundlegung*, «resulta completamente imposible para nosotros, hombres, la explicación (*Erklärung*) de cómo y por qué nos interesa la universalidad de la máxima como ley y, por tanto, la moralidad»¹⁵³. ¿A qué se debe la imposibilidad de hacernos «concebible» (*begreiflich*)¹⁵⁴ el interés que el hombre se toma en la ley

mente la conciencia de la *subordinación* de mi voluntad a una ley, sin la mediación de otros influjos sobre mi sentido. La determinación inmediata de la voluntad por la ley y la conciencia de la misma se llama *respeto*: de suerte que éste es considerado como *efecto* de la ley sobre el sujeto y no como *causa de la misma*» (*Grundlegung*, IV, 401, n. de Kant).

150 *Grundlegung*, IV, 400.

151 *Ibid.*, 400. «Una acción realizada por deber tiene, empero, que excluir por completo el influjo de la inclinación, y con ésta todo objeto de la voluntad; no queda, pues, otra cosa que pueda determinar la voluntad, si no es, objetivamente, la ley y, subjetivamente, el *respeto puro* a esa ley práctica, y, por tanto, la máxima de obedecer siempre a esa ley, aun con perjuicio de todas mis inclinaciones» (*ibid.*, 400-401). Esta distinción de los planos objetivo y subjetivo aparece también al principio de la sección «De los motores de la razón pura práctica» de la *K.p.V.*, donde por «motor (*elater animi*)» se entiende justamente «el fundamento subjetivo de determinación de la voluntad de un ser cuya razón no es ya por su naturaleza necesariamente conforme a la ley objetiva» (*K.p.V.*, V, 72).

152 Cf. *K.p.V.*, V, 90.

153 *Grundlegung*, IV, 460.

154 *Ibid.*, 460.

moral? Veremos que dicha inconcebibilidad se debe al abismo o separación existente entre el orden de lo inteligible y el orden de lo sensible, en el que la única causalidad cognoscible para nosotros es la necesidad natural.

Aludíamos antes a la distinción de un doble fundamento de determinación de la voluntad, el objetivo y el subjetivo, en el análisis del obrar por deber, tal como aparece en el capítulo primero. El capítulo tercero recoge la diferenciación de estos dos planos en la distinción entre deber y querer, respectivamente. He aquí las palabras de Kant en este sentido: «Para querer (*wollen*) aquello para lo cual únicamente la razón prescribe el deber (*das Sollen*) al ser racional afectado sensiblemente...»¹⁵⁵. «Querer» hace referencia al plano subjetivo de la determinación de la voluntad, que es, como hemos visto más arriba, el plano en el que Kant sitúa el interés y el sentimiento moral.

Pero en el ser racional finito, en el hombre, este plano subjetivo es también dependiente de la sensibilidad (inclinaciones e impulsos sensibles). Por eso dice también Kant un poco más atrás que «el deber (*Sollen*) moral es ... propio querer (*Wollen*) necesario, al ser miembro de un mundo inteligible, y si es pensado por él como deber, es porque se considera al mismo tiempo como miembro del mundo sensible»¹⁵⁶. De modo que deber y querer no se identifican, sin más, en el ser racional y, al mismo tiempo, dependiente de la sensibilidad, que es el hombre.

Puesto que en el plano subjetivo de la determinación de su voluntad el hombre es también dependiente de la sensibilidad, el deber sólo podría ser al mismo tiempo querer, si el cumplimiento del deber tuviera como consecuencia un sentimiento de placer. En efecto, en el capítulo tercero se dice: «Para querer aquello para lo cual únicamente la razón prescribe el deber al ser racional afectado sensiblemente, se precisa, desde luego, una facultad de la razón que *infunda (einzufliessen)* un sentimiento de placer o de complacencia en el cumplimiento del deber, y por tanto se precisa una causalidad de la misma que determine a la sensibilidad en conformidad con sus principios»¹⁵⁷. A mi juicio, en este texto se halla formulado el problema de la concordancia entre el fin de la moralidad y el fin de la naturaleza sensible del hombre, que es la felicidad¹⁵⁸, un problema que Kant plantea abiertamente en la *Crítica del Juicio*¹⁵⁹.

155 *Ibid.*, 460.

156 *Ibid.*, 455.

157 *Ibid.*, 460.

158 Sobre la felicidad, como fin de la naturaleza, frente al fin de la razón en su uso práctico, que es la fundación de una voluntad buena, cf. nuestro artículo «Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant», o. c., 135-139.

159 También en la «Dialéctica de la razón pura práctica» de la *Crítica de la razón práctica* y en el Prólogo a la primera edición de *La religión dentro de los límites de la mera razón*.

La segunda parte del texto y, como vamos a ver, la secuencia ulterior del mismo, ponen de relieve que Kant está formulando dicha concordancia en los términos de relación causa-efecto: esto es, que de la razón, como causa, se siguiera un sentimiento de placer, como efecto. Ahora bien, es aquí donde el abismo establecido por la filosofía crítica entre lo sensible y lo inteligible torna inconcebible una determinación causal semejante, pues en el orden sensible la única causalidad concebible para nosotros es aquella en que un fenómeno, como objeto dado en la experiencia, es determinado por otro fenómeno. Por eso escribe Kant: «Pero es enteramente imposible comprender (*einzusehen*), esto es, hacer concebible (*begreiflich*) *a priori*, cómo un mero pensamiento, que no contiene él mismo nada sensible, produzca una sensación de placer o de dolor; pues eso es una especie particular de causalidad, de la cual, como de toda causalidad, nada podemos determinar *a priori*, sino que sobre ello tenemos que interrogar a la experiencia. Mas como ésta no nos presenta nunca una relación de causa a efecto que no sea entre dos objetos de la experiencia, y aquí la razón pura, por medio de meras ideas (que no pueden dar objeto alguno para la experiencia), debe ser la causa de un efecto, que reside, sin duda, en la experiencia, resulta completamente imposible para nosotros, hombres, la explicación (*Erklärung*) de cómo y por qué nos interesa la *universalidad de la máxima como ley* y, por tanto, la moralidad»¹⁶⁰.

Así pues, el interés que realmente el hombre se toma en las leyes morales sería concebible para nosotros, si del cumplimiento del deber se siguiera, como efecto, un sentimiento de placer¹⁶¹. Dicho de otro modo, que un ser, el hombre, cuya voluntad es también dependiente de la sensibilidad, tome un interés en la ley moral, de modo que haga de ésta, y no de las inclinaciones, el fundamento subjetivo de su determinación¹⁶², eso, sólo sería comprensible para noso-

160 *Grundlegung*, IV, 460.

161 No hay que olvidar que Kant no identifica sentimiento de placer o felicidad con sentimiento moral. La diferenciación entre ambos aparece ya en el capítulo primero de la *Grundlegung* y Kant insiste en ella especialmente en el capítulo tercero de la «Análisis de la razón pura práctica» de la *K.p.V.* Aunque nos ocuparemos de este aspecto de la segunda *Crítica* en otro trabajo, ya hemos aludido a él en nuestro artículo «Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant», o. c., 138-139 y 144-145.

162 Es decir, que haga de la ley moral «motor» (*Triebfeder*), según la noción de «motor» que aparece en el capítulo tercero de la *Análisis de la K.p.V.*; inmediatamente después de distinguir entre «legalidad» y «moralidad», Kant define así dicho concepto: «por motor (*elater animi*) se entiende el fundamento subjetivo de la determinación de la voluntad de un ser cuya razón no es ya por su naturaleza necesariamente conforme a la ley objetiva» (*K.p.V.*, V, 72). En este mismo capítulo Kant relaciona del siguiente modo la noción de interés con la de motor: «Del concepto de un motor surge el de un *interés*, que nunca es atribuido a un ser como no tenga razón, y sig-

tros, si la ley, como causa, tuviera como efecto un sentimiento de placer; ahora bien, esta clase de relación causal (causa inteligible o suprasensible/efecto sensible) no es concebible para nosotros por las razones expuestas. Por tanto, tampoco es comprensible *a priori* que el hombre tome un interés en la ley moral, que, sin embargo, toma realmente.

La comprensibilidad de la moralidad, entendida ésta como algo distinto de la mera legalidad ¹⁶³, requiere, a mi juicio, una ampliación de la legalidad de lo sensible, reducida hasta ahora a la causalidad mecánica o necesidad natural, según la cual un fenómeno sólo puede ser determinado por otro fenómeno. De modo que dicha comprensibilidad, con el mencionado requerimiento, podría muy bien enlazar con la exigencia planteada por Kant en la Introducción definitiva a la *Crítica del Juicio*: «debe el concepto de la libertad hacer efectivo en el mundo de los sentidos el fin encomendado por sus leyes; y, en consecuencia, la naturaleza tiene que poder ser pensada también de tal modo que la conformidad a leyes de su forma al menos concuerde con la posibilidad de los fines que en ella han de ser efectuados con arreglo a las leyes de la libertad» ¹⁶⁴. Un concepto de naturaleza no restringido a la causalidad mecánica nos permitiría, al menos, concebir *a priori* la concordancia de la legalidad de lo sensible con la moralidad, que es el fin de la razón práctica ¹⁶⁵, y que ha de realizarse en lo sensible. Es sabido que el nuevo concepto de naturaleza que Kant indaga y establece en la tercera *Crítica* es el de una conformidad a fin o finalidad de la misma.

Pero en la *Grundlegung* Kant no extrae estas consecuencias, que nosotros hemos formulado a la luz de las exigencias planteadas en la *Crítica del Juicio*. Ello puede deberse a que en la *Grundlegung*, igual que en la *K.p.V.*, al menos

nifica: un *motor* de la voluntad *en cuanto es representado por la razón*». «Sobre el concepto de interés —añade Kant— fúndase también el de una máxima». Y de estos tres conceptos afirma que «no pueden ser aplicados más que en seres finitos. Pues todos ellos presuponen una limitación de la naturaleza de un ser, pues que la constitución subjetiva de su albedrío no concuerda por sí misma con la ley objetiva de una razón práctica» (*ibid.*, 79).

163 Sobre la diferencia entre ambas nociones dan cuenta las palabras con las que comienza el cap. tercero de la Analítica de la *K.p.V.*: «Lo esencial de todo valor moral de las acciones está en que la ley moral determine inmediatamente la voluntad. Si la determinación de la voluntad ocurre en conformidad con la ley moral, pero sólo mediante un sentimiento de cualquier clase que sea, que hay que presuponer para que ese sentimiento venga a ser un fundamento de determinación suficiente de la voluntad, y por tanto no por la ley misma, entonces encerrará la acción ciertamente legalidad, pero no moralidad» (*ibid.*, 72). Cf. tamb. *Grundlegung*, IV, 397, donde Kant distingue entre acción «conforme al deber» y acción hecha «por deber».

164 *Einleitung*, V, 176.

165 Cf. nuestro artículo «Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant», o. c., especialmente, 135-139.

hasta la «Dialéctica de la razón pura práctica», Kant se mantiene en el estricto plano de la fundamentación de la validez de la moralidad. Por eso, tras dejar constancia de que «resulta completamente imposible para nosotros, hombres, la explicación de cómo y por qué nos interesa la *universalidad de la máxima como ley* y, por tanto, la moralidad»¹⁶⁶, escribe: «Pero una cosa es cierta, a saber: que no *porque interese* tiene validez para nosotros (pues esto fuera heteronomía y haría depender la razón pura de la sensibilidad, a saber: de un sentimiento que estuviese a su base, por el cual nunca podría ser moralmente legisladora), sino que interesa porque vale¹⁶⁷ para nosotros, como hombres, puesto que ha nacido de nuestra voluntad, como inteligencia, y, por tanto, de nuestro auténtico yo (*eigentlichen Selbst*), pero lo que pertenece al mero fenómeno es necesariamente subordinado por la razón a la constitución de la cosa en sí misma»¹⁶⁸.

En el capítulo tercero de la *Grundlegung* Kant se da por satisfecho, por así decir, con haber podido indicar y establecer como necesaria «la única presuposición (*Voraussetzung*) bajo la cual» es posible un imperativo categórico, esto es, «la idea de la libertad»; «todo ello es suficiente —escribe— para el uso práctico de la razón, es decir, para convencer de la *validez de tal imperativo* y, por ende, también de la ley moral»¹⁶⁹. La posibilidad de dicha presuposición, en el sentido de que no está en contradicción con necesidad mecánica, quedó ya establecida en la crítica de la razón teórica; y en lo que respecta a la necesidad de la misma, basta con apelar a la conciencia que tiene el hombre de la causalidad de su razón: «Presuponer esta libertad de la voluntad (sin caer en contradicción con el principio de la necesidad natural en la conexión de los fenómenos del mundo de los sentidos) no sólo es perfectamente *posible* (como puede mostrar la filosofía especulativa), sino que, para un ser racional que tiene conciencia (es consciente) (*bewusst ist*) de su causalidad por razón, y por tanto de una voluntad (que es distinta de los apetitos), es también *necesario* sin más condición ponerla prácticamente, esto es, en la idea, por debajo de todas sus acciones voluntarias como condición»¹⁷⁰.

166 *Grundlegung*, IV, 460.

167 Este «interesa porque vale» se entiende a la luz de las precisiones hechas más atrás sobre los conceptos de interés y sentimiento moral; y, especialmente, a la luz del concepto de sentimiento moral, tal como es presentado en el capítulo tercero de la *Análisis de la K.p.V.* La causa del interés moral, podríamos decir, resumiendo, no es ninguna inclinación sensible, sino algo así como la conciencia o vivencia de la superioridad de la ley y nuestra condición de autolegisladores, sobre las inclinaciones sensibles y nuestra dependencia de éstas.

168 *Grundlegung*, 460-461.

169 *Ibid.*, 461.

170 Cf. *ibid.*, 461.

Por tanto, se constata una vez más que una cosa es la admisión, por parte de Kant, de una causalidad inteligible y la determinación por ésta de lo sensible en el hombre; y otro problema diferente es el de la incompresibilidad de la idea de la libertad desde la razón teórica o desde la legalidad de lo sensible. Así, a lo dicho sobre la posibilidad y necesidad de la idea de la libertad añade: «pero cómo sea posible esa presuposición misma no puede ser comprendido (*einsehen*) jamás por una razón humana»¹⁷¹.

Lo mismo cabe decir respecto del interés moral; éste es contingente para el uso teórico de la razón: «cómo la razón pura sin otros resortes (*Triebfedern*), de donde quiera que estuviesen tomados, pueda ser por sí misma práctica, esto es, cómo el *mero principio de la validez universal de todas sus máximas como leyes* (que sería desde luego la forma de una razón práctica pura), sin ninguna materia (objeto) (*Gegenstand*) de la voluntad en la cual se pudiera de antemano tomar algún interés, pueda proporcionar por sí mismo un resorte y producir un interés que se llamase puramente *moral*, o, con otras palabras, *cómo la razón pura puede ser práctica*: para explicar (*erklären*) esto toda la razón humana es enteramente impotente, y todo esfuerzo y trabajo en buscar explicación de ello será perdido.

Es precisamente lo mismo que si yo intentara desentrañar (*ergründen*) cómo sea posible la libertad misma como causalidad de una voluntad. Pues ahí abandono el fundamento de explicación filosófico y no tengo otro»¹⁷².

La investigación moral deja establecido que «el resorte (*Triebfeder*) o aquello en lo que (*woran*) la razón tomase originariamente un interés» sólo puede ser la «idea de un mundo inteligible»¹⁷³. Pero sostiene al mismo tiempo la incon-

171 *Ibid.*, 461.

172 *Ibid.*, 462.

173 *Ibid.*, 462. Hasta ahora Kant ha venido entendiendo la idea de un mundo inteligible en el sentido que expresa el siguiente texto: «significa sólo un algo que queda cuando he excluido de los fundamentos de determinación de mi voluntad todo lo que pertenece al mundo de los sentidos, meramente para restringir el principio de las causas motoras tomadas del campo de la sensibilidad limitando ese campo y mostrando que no comprende todo en uno, sino que aparte de él hay algo más, pero ese algo más no lo conozco (*kenne*) ulteriormente. De la razón pura que piensa este ideal no me queda, tras el apartamiento de toda materia, esto es, conocimiento de los objetos, sino la forma, a saber, la ley práctica de la validez universal de las máximas, y pensar la razón, en conformidad con esa ley, como posible causa eficiente, esto es como causa determinante de la voluntad, en referencia a un mundo puro del entendimiento» (*ibid.*, 462). Pero un poco más abajo, ya casi al final de la obra, Kant hace equivalentes las expresiones «mundo inteligible» y «reino de los fines»: «Por lo demás, la idea de un mundo puro del entendimiento, como el conjunto de todas las inteligencias al que nosotros mismos pertenecemos como seres racionales (aunque, por otra parte, al mismo tiempo miembros del mundo de los sentidos), queda siempre como una idea útil y lícita para una fe racional, aun cuando todo saber tiene un final en el límite del mismo,

cebibilidad de ello: «hacer esto concebible (*begreiflich*) es justo el problema que no podemos resolver»¹⁷⁴. Sólo de causas motoras tomadas del mundo de los sentidos podría derivar un interés «concebible», pero ese interés sería «empírico» y, por tanto, nocivo para las costumbres¹⁷⁵.

El capítulo tercero de la *Grundlegung* reconoce en dicha inconcebibilidad «el límite supremo de toda investigación moral»¹⁷⁶. Pues bien, no sería una hipótesis carente de sentido pensar que la *Crítica del Juicio* arranca justamente de los límites de la filosofía moral y que trata de encontrar una salida a la contingencia de lo moral para el modo teórico de pensar. En tal caso, cabe incluso la posibilidad de que exista un paralelismo entre la relación de la *Crítica del Juicio* con la filosofía moral y la relación de la *Crítica del Juicio* con la filosofía teórica: como hemos mostrado en otro lugar¹⁷⁷, el conocimiento de la naturaleza, en sus leyes particulares, es contingente para las leyes categoriales del entendimiento; y dicha contingencia hace necesaria la presuposición, que Kant eleva a principio trascendental, aunque sólo regulativo, de la finalidad de la naturaleza.

Para terminar, resumimos muy esquemáticamente las líneas más generales alcanzadas en nuestra investigación sobre la conexión de la tercera *Crítica* de Kant con su filosofía moral. El cometido principal asignado por Kant a la *Crítica del Juicio*, esto es, instituir un enlace *a priori* entre el ámbito de la naturaleza, como lo sensible, y el ámbito de la libertad, como lo suprasensible, procede de su filosofía moral. Dicha exigencia sistemática hay que articularla, no en la perspectiva de la fundamentación de la moralidad, sino en el programa kantiano de la realización de lo moral en el mundo sensible. Pero la realización de lo

al objeto de producir en nosotros un vivo interés en la ley moral a través del magnífico ideal de un reino universal de *los fines en sí* de los seres racionales), al cual podemos pertenecer como miembros sólo cuando nos conducimos cuidadosamente según máximas de la libertad como si fuesen leyes de la naturaleza» (ibid., 462-463). Kant estableció el concepto de «reino de los fines» en el capítulo segundo de la *Grundlegung*; en realidad, la tematización expresa del concepto de un mundo inteligible es justamente lo que el capítulo tercero añade al capítulo segundo de la *Grundlegung*; además ambos conceptos («reino de los fines» y «mundo inteligible») se desenvuelven en el contexto de la problemática de la fundamentación de la posibilidad y necesidad del imperativo categórico. Del concepto de «reino de los fines» nos hemos ocupado nosotros en nuestro artículo «Los fines de la razón en la filosofía moral de Kant», o. c., 165-169, centrado precisamente en los dos primeros capítulos de la *Grundlegung*.

174 *Ibid.*, 462.

175 Cf. *ibid.*, 462.

176 *Ibid.*, 462.

177 A. M.^a Andaluz Romanillos, *La finalidad de la naturaleza en Kant. Un estudio desde la Crítica del Juicio*, o. c.

moral en lo sensible plantea a la filosofía trascendental (que ha fundado la posibilidad de lo moral sobre el abismo sensible/suprasensible) el problema de la incompresibilidad de los efectos de la libertad, como fenómenos en el mundo de los sentidos. En un trabajo ulterior continuaremos destacando y tematizando este aspecto de la incompresibilidad de lo moral desde la legalidad de lo sensible, que creemos puede ser el punto de arranque de la tercera *Crítica*.

ANA MARÍA ANDALUZ ROMANILLOS