

# LA JUSTIFICACIÓN DE LA LIBERTAD MEDIANTE EL *FAKTUM DER VERNUNFT*

## THE JUSTIFICATION OF FREEDOM THROUGH THE *FAKTUM DER VERNUNFT*

Fernando GARCÍA MARTÍN\*  
UNED

RESUMEN: El carácter fundante atribuido a la libertad en la filosofía crítica kantiana plantea la necesidad de proceder a justificar su realidad. Esta justificación no pudo llevarse a cabo ni en la *KrV* ni en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, por lo que quedó como tarea pendiente para la *KpV*. En esta obra, Kant emprende un proceso de fundamentación de la moralidad partiendo para ello de la existencia de un *Faktum der Vernunft* consistente en la «conciencia de la ley moral». La inmediatez de esta conciencia instituye al *Faktum der Vernunft* como instancia suprema a partir de la cual se hace posible justificar la realidad de la moralidad. El sentimiento de respeto al que da lugar el *Faktum der Vernunft* permite por su parte la justificación de la realidad de la libertad en la determinación moral del comportamiento humano (concepto positivo de libertad), siendo derivada a partir de ella la independencia posible respecto de las inclinaciones naturales de la voluntad humana (concepto negativo). La moralidad constituye así la *ratio cognoscendi* de la libertad, mientras que la libertad es la *ratio essendi* de la moralidad.

PALABRAS CLAVE: Kant, libertad, *Faktum der Vernunft*, sentimiento de respeto, intuicionismo ético.

ABSTRACT: The founding character attributed to freedom in Kant's critical philosophy raises the need to proceed to justify its reality. This justification could not be carried out either in the *KrV* or in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, so it remained a pending task for the *KpV*. In this work, Kant undertakes a process of grounding morality starting from the existence of a *Faktum der Vernunft* consisting of the «conscience of moral law». The immediacy of this consciousness establishes the *Faktum der Vernunft*

---

\* Doctor en Filosofía, C/Constancia 30 1º Izq. 28002 Madrid, fernandogarciamartin63@gmail.com.

as the supreme instance from which it becomes possible to justify the reality of morality. The feeling of respect to which the *Faktum der Vernunft* gives rise allows the justification of the reality of freedom in the moral determination of human behavior (a positive concept of freedom), with the possible independence with respect to the natural inclinations of the human will (a negative concept) being derived from it. Morality thus constitutes the *ratio cognoscendi* of freedom, while freedom is the *ratio essendi* of morality.

KEYWORDS: Kant, freedom, *Faktum der Vernunft*, feeling of respect, ethical intuitionism.

## 1. Introducción

Kant indicó en *Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff* (1804) que la realidad de la libertad en conjunción con la idealidad del espacio y el tiempo constituían los dos «ejes» (*Angeln*) básicos de su filosofía (Kant, 1987: 311; AA XX: 311), sosteniendo asimismo en el Prólogo a la *Crítica de la razón práctica* (*KpV*, 1788) que la idea de libertad era la «piedra angular» (*Schlußstein*) desde la que había de desplegarse el sistema de la razón, tanto de la teórica como de la práctica (Kant, 1997: 16; AA V: 3-4). Aunque el carácter supremo atribuido por este autor a esta idea no permita llevar a cabo una derivación de la realidad de la libertad desde un principio de orden superior, no por ello puede dejarse de lado la tarea de proceder a justificar (*rechtfertigen*) la legitimidad de su pretensión de ejercer como base desde la que desplegar el modo transcendental de reflexión propio de la filosofía crítica.

La Dialéctica de la *Crítica de la razón pura* (*KrV*, 1781, 1787) constituye el primer lugar de la obra kantiana donde de manera expresa es abordada la cuestión de la realidad que pueda corresponder a la idea de libertad. Dicho tratamiento se produce con ocasión del planteamiento y resolución de la Tercera Antinomia de la razón pura. La idea de libertad cuya realidad pretende justificarse en esta Antinomia es la de «libertad transcendental» (*transscendentale Freiheit*), caracterizada como «una *absoluta espontaneidad* causal que inicie *por sí misma* una serie de fenómenos que se desarrollen según leyes de la naturaleza» (Kant, 1989: 408-409; A446/B474). El proceso de pretendida justificación de su carácter real se desarrolla a partir de la limitación del alcance que se asigna a la causalidad natural como principio explicativo de la sucesión de estados en el mundo resultante de la distinción establecida entre los «fenómenos» (*Erscheinungen*, *Phaenomena*) y las «cosas en sí» (*Dinge an sich*) o «noumenos» (*Noumena*). Mediante la defensa

de la necesidad de realizar esta distinción para así poder evitar la contradicción (*Widerspruch*) en la que se ve envuelta la razón consigo misma cuando pretende alcanzar lo incondicionado para lo condicionado dado, se hace posible concebir un modo alternativo al de la necesidad natural de comprensión de algunos de los eventos del mundo como es el de la causalidad por libertad. Así, ocurre que, aunque la realidad de la libertad no haya podido ser teóricamente probada, pues para que ello fuese posible ella habría de tener el modo de ser de los fenómenos, sí que ha resultado factible al menos defender su posibilidad lógica, permitiendo concluir que «naturaleza y causalidad por libertad *no* son *incompatibles*» (Kant, 1989: 479; A558/B586).

El segundo momento en el que trata de justificarse la pretensión de realidad asociada a la idea de libertad lo constituye la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (GMS, 1785). En su tercera parte, Kant desarrolla un intento de fundamentación de la moralidad desde la suposición de la realidad de la libertad práctica contenida en la conciencia de que se actúa libremente, sosteniendo que «todo ser que no puede obrar de otra manera que bajo la idea de libertad es, por eso mismo, verdaderamente libre en sentido práctico, [...] , exactamente igual que si su voluntad fuese definida como libre en sí misma de un modo válido incluso en la filosofía teórica» (Kant, 1990: 131-132; AA IV: 448). Pero ante la constatación de la existencia de un «círculo vicioso» (*geheimer Cirkel*), consistente en que «nos consideramos libres en el orden de las causas eficientes para pensamos como sometidos a leyes morales en el orden de los fines, y luego nos consideramos sometidos a dichas leyes porque nos hemos atribuido la libertad de la voluntad» (Kant, 1990: 135; AA IV: 450), se encuentra con que la mera suposición de que se actúa libremente no resulta suficiente para lograr la perseguida fundamentación de la moralidad, sino que es preciso encontrar una prueba de que la libertad es efectivamente real, para así poder derivar de manera analítica la realidad de la moralidad a partir de la de la libertad. Dicha prueba podría ser aportada si pudiese constatarse que el hombre ciertamente pertenece al mundo inteligible (*intelligibile Welt*) planteado en la *KrV* hipotéticamente como posible y que como tal es (o puede ser) absolutamente independiente del influjo que sobre él ejercen sus inclinaciones sensibles (concepto negativo de libertad). Ahora bien, esta pertenencia no puede ser garantizada, pues la razón sólo alcanza a constatar una absoluta espontaneidad en el orden de lo teórico (ideal) (Kant, 1990: 137-138; AA IV: 452), consistente en la capacidad humana para formular ideas con independencia del contenido material proporcionado por la sensibilidad, sin poder llegar a inferir a partir de ella la efectividad de una espontaneidad equivalente en el orden práctico (real), que sería la precisada para

poder atribuir al ser humano una existencia en el mundo inteligible y de ahí su libertad como cualidad derivada de su pertenencia al mismo (Kant, 1990: 146-147; AA IV: 458-459). La obra termina así dejando en el aire tanto la fundamentación de la moralidad pretendida como la justificación de la realidad de la libertad práctica para ello precisada, concluyendo que «la razón humana es totalmente impotente para explicar cómo la razón pura, sin ningún género de estímulos ajenos (vengan de donde vengan), puede ser por sí misma práctica [...] Todo esfuerzo y trabajo que se emplee en buscar esta explicación son absolutamente vanos» (Kant, 1990: 151; AA IV: 461).

El modo kantiano de proceder en la *KpV* toma el sentido inverso al seguido en la *GMS*, pues no se ensaya la fundamentación de la moralidad partiendo de la idea de la libertad, sino tomando como referencia la presunta existencia de un *Faktum der Vernunft*. Kant entiende que la validez del proceso de fundamentación desarrollado a partir de la constatación de tal existencia, legitima la justificación de la realidad de una libertad concebida en sentido positivo (autonomía legisladora) y consecuentemente la de la libertad en su acepción negativa (independencia absoluta respecto de lo sensible). De este modo, puesto que la justificación así lograda del carácter real de la libertad permite también superar el carácter vicioso del círculo referido en la *GMS*, pensamos que la apelación que Kant hace a la presencia de un *Faktum der Vernunft* en el ámbito práctico resulta especialmente relevante de cara a su caracterización crítica definitiva de la moralidad.

En el presente artículo se examina un modo por medio del cual se estima que recibe justificación la postura que defiende la realidad de la libertad a partir de la efectiva existencia del *Faktum der Vernunft*. Para ello se recogen primeramente las interpretaciones del *Faktum der Vernunft* que en relación con la temática de la fundamentación kantiana de la moralidad se consideran más pertinentes, destacando entre ellas aquella que lo concibe como la conciencia que se tiene de encontrarse sometido a la ley moral. En segundo lugar, se exponen algunos apoyos que se cree que en el texto kantiano correspondiente a la *KpV* refuerzan la atribución de realidad de este sometimiento. A continuación, se defiende que la presencia de un sentimiento de respeto ante la legislación moral asociado al *Faktum der Vernunft* constituye una muestra efectiva de la realidad de la libertad humana. Y, finalmente, se sostiene que el concepto de libertad que debe suscribirse a partir del modo de proceder del sentimiento de respeto en la determinación moral del sentido de la acción humana es el de la libertad transcendental planteada como posible en la Dialéctica de la *KrV*.

## 2. Las diversas interpretaciones del *Faktum der Vernunft*

El intento de fundamentación de la moralidad en la *KpV* a partir de la existencia de un *Faktum der Vernunft* presenta como primera dificultad la de dilucidar cuál es el referente kantiano correspondiente a esta expresión. Al respecto, es preciso comenzar indicando que Kant alude en ocho ocasiones al *Faktum der Vernunft* en esta obra<sup>1</sup>. La dificultad estriba en que no se da una plena identidad

---

<sup>1</sup> Estas ocasiones se encuentran recogidas en Allison, 1990: 231-232. Por razones de comodidad expositiva, las transcribimos a continuación, tomando como texto de referencia la traducción al español de la *KpV* mencionada en el apartado correspondiente a la bibliografía del presente artículo:

<sup>(1)</sup> «El concepto de la libertad, en cuanto su realidad queda demostrada por medio de una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la *piedra angular* de todo el edificio de un sistema de la razón pura, incluso la especulativa, y todos los demás conceptos (los de Dios y la inmortalidad) que, como meras ideas, permanecen sin apoyo en la razón especulativa, se enlazan con él y adquieren con él y por él consistencia y realidad objetiva, es decir, que su *posibilidad* queda *demostrada* por el hecho de que la libertad es real; pues esta idea se manifiesta por medio de la ley moral» (Kant, 1997: 16; AA V 3-4).

<sup>(2)</sup> «Se puede denominar la conciencia de esta ley fundamental un hecho de la razón, porque no se la puede inferir de datos antecedentes de la razón, por ejemplo, de la conciencia de la libertad (pues esta conciencia no nos es dada anteriormente), sino que se impone por sí misma a nosotros como proposición sintética *a priori*, la cual no está fundada en intuición alguna, ni pura ni empírica, aun cuando sería analítica si se presupusiera la libertad de la voluntad, para lo cual, empero, como concepto positivo, sería exigible una intuición intelectual, que no se puede admitir aquí de ningún modo. Sin embargo, para considerar esa ley como *dada*, sin caer en falsa interpretación, hay que notar bien que ella no es un hecho empírico, sino el único hecho de la razón pura, la cual se anuncia por él como originariamente legisladora (*sic volo, sic iubeo*)» (Kant, 1997: 50; AA V 31).

<sup>(3)</sup> «Manifiesta esta analítica que la razón pura puede ser práctica, es decir, puede determinar por sí misma la voluntad, independientemente de todo lo empírico –y esto lo manifiesta por un hecho, 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 al acto-. Ella muestra al mismo tiempo que este hecho está inseparablemente enlazado con la conciencia de la libertad de la voluntad, más aún, que es idéntico con ella, por lo cual la voluntad de un ser racional que como perteneciente al mundo de los sentidos, 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, no ciertamente según una intuición particular de sí mismo, sino según ciertas leyes dinámicas que pueden determinar su causalidad en el mundo de los sentidos; pues ya ha sido suficientemente demostrado en otro lugar [en la *GMS*. Fernando García] que la libertad, si nos es atribuida nos traslada a un orden inteligible de las cosas» (Kant, 1997: 62; AA V 42).

<sup>(4)</sup> «En cambio, la ley moral, si bien no visión (*Aussicht*) alguna [de un conocimiento especulativo de los noumenos a través de la razón teórica. Fernando García], proporciona, sin

entre lo referido en cada una de ellas, sino que, siguiendo el análisis de Beck que Allison recoge, pueden entresacarse hasta seis caracterizaciones posibles del *Faktum der Vernunft* (Beck, 1960/91: 278; Allison, 1990: 232). El *Faktum der Vernunft* es:

- (1) la conciencia de la ley moral (fragmento 2),
- (2) la conciencia de la libertad de la voluntad (fragmento 3),
- (3) la ley (fragmentos 2, 5 y 7),
- (4) la autonomía del principio de la moralidad (fragmento 3),
- (5) una inevitable determinación de la voluntad por la mera concepción de la ley (fragmento 6), y finalmente,
- (6) el efectivo caso de una acción presuponiendo una causalidad incondicionada (fragmento 8).

---

embargo, un hecho, que los datos todos del mundo sensible y nuestro uso teórico de la razón, en toda su extensión, no alcanzan a explicar, un hecho que anuncia un mundo puro del entendimiento, hasta lo *determina positivamente* y nos da a conocer algo de él, a saber: una ley» (Kant, 1997: 63; AA V 43).

<sup>(5)</sup> «Además, la ley moral es dada, por decirlo así, como un hecho de la razón pura, del cual nosotros *a priori*, tenemos conciencia, y que es cierto apodóticamente, aun suponiendo que no se pueda encontrar en la experiencia ejemplo alguno de que se haya seguido exactamente» (Kant, 1997: 68; AA V 47).

<sup>(6)</sup> «La realidad objetiva de una voluntad pura, o lo que es lo mismo, de una razón pura práctica, está dada *a priori* en la ley moral por algo así como un hecho; pues así se puede denominar una determinación de la voluntad, que es inevitable, aunque no descansa en principios empíricos» (Kant, 1997: 76; AA V 55).

<sup>(7)</sup> «Pero que la razón pura, sin mezcla alguna de fundamento empírico de determinación, sea por sí sola también práctica, esto hubo que poderlo exponer *por el uso práctico más vulgar de la razón*, atestiguando el supremo principio práctico como un principio tal, que toda razón humana natural lo conoce completamente *a priori*, independiente de todo dato sensible, como la ley suprema de su voluntad. Hubo que probarlo y justificarlo primero, en cuanto a la fuerza de su origen, aún en el *juicio de esa razón vulgar*, antes de que la ciencia pudiera tomarlo en sus manos para hacer uso de él como de un hecho, por decirlo así, que antecede a todo suutilizar sobre su posibilidad y a todas las consecuencias que pudieran sacarse de ahí» (Kant, 1997: 117; AA V 91).

<sup>(8)</sup> «Ahora bien, sólo se trataba de que este *poder* fuese transformado en un *ser*, es decir, de que se pudiese demostrar en un caso real, por decirlo así, mediante un hecho, que ciertas acciones presuponen una causalidad semejante (la intelectual, sensiblemente incondicionada), sean reales o también sólo ordenadas, es decir, necesarias práctica y objetivamente» (Kant, 1997: 131; AA V 104).

Pese a la aparente dispersión que con estas caracterizaciones se produce, es posible distinguir entre aquellas en las que el genitivo del *Faktum der Vernunft* denota un «genitivo subjetivo» (el «hecho» *de la razón*) y esas otras en las que lo indicado es un «genitivo objetivo» (el «hecho *de la razón*») (Willaschek, 1991: 459; Schönecker, 2013: 97; Schönecker, 2013b: 13-14; Macedo, 2018: 63). Conforme a las primeras, la razón misma sería quien actuaría, siendo el resultado de su acción lo referido mediante el «hecho», pudiendo ser ello la ley moral (por ejemplo, en el fragmento 5) o la voluntad pura (libre) (así en el fragmento 6). De acuerdo con las segundas, el «hecho» aludido mediante el *Faktum der Vernunft* sería la existencia misma de la razón (como se hace en el fragmento 3).

De cara a su pretendida justificación, ambas grupos de interpretaciones posibles del *Faktum der Vernunft* estimamos que presentan problemas. El obstáculo con el que se encuentran las pertenecientes al primero radica en que, si se entiende el «hecho» como un producto, parece que habría de plantearse como razonable la aspiración a su conocimiento como medio que garantizase la objetividad (y consecuente universalidad y necesidad) precisada para que pudiese ejercer como elemento fundante de la moralidad, pero ni la ley moral (Kant, 1997: 50; AA V: 31) ni la voluntad pura (Kant, 1997: 125; AA V: 99) son «hechos empíricos», por lo que no podrá tenerse un conocimiento teórico suyo. La dificultad con la que se enfrentan las del segundo grupo estriba en que, al no ser la razón una entidad empírica, tampoco será posible tener un acceso teórico a ella. No obstante, concibiendo la razón como una capacidad (*Vermögen*) (la capacidad humana para la racionalidad en asuntos prácticos), podría tal vez ser al menos accesible algún rasgo suyo, como pudiera serlo el modo como ella proceda en la realización de su cometido. Por este motivo, pensamos que la lectura en términos de genitivo objetivo del *Faktum der Vernunft* resulta más fructífera de cara a la pretendida justificación de la realidad de la libertad que la que de éste se haga como genitivo subjetivo, por lo que será la prioritariamente seguida en este artículo.

En este sentido, y ateniéndonos a la concreción que Allison hace del mismo, procedemos caracterizando hipotéticamente el *Faktum der Vernunft* como:

(7) la conciencia de estar bajo la ley moral y el reconocimiento de esta ley por toda razón humana natural como la ley suprema de su voluntad (Allison, 1990: 233).

### 3. La realidad del *Faktum der Vernunft*

El elemento distintivo de esta caracterización del *Faktum der Vernunft* consideramos que radica en su identificación con una cierta «conciencia» (*Bewußtsein*) que se tiene. El fragmento 2 constituye un apoyo textual explícito de ella, mediante su indicación de que «se puede denominar la conciencia de esta ley fundamental un hecho de la razón», pero su idea fundamental creemos que también se encuentra recogida en los fragmentos 3 y 5, al hablarse en ellos de la existencia de una «conciencia», y que resulta además compatible con el resto de fragmentos presentados.

El que se trate de una conciencia da lugar a la sospecha de si ella no será nada más que un efecto de índole empírica causado por algún elemento «externo» al propio ser humano. Tal efecto podría tomar la forma, por ejemplo, de la constricción psicológica a la que son sometidos los individuos por parte de la sociedad mediante la concesión de premios y la imposición de castigos con la intención de que así acomoden su comportamiento a las reglas que ella impone como necesarias. En el supuesto de que efectivamente así fuese, la «realidad» de tal conciencia quedaría garantizada, aunque se trataría exclusivamente de una fenoménica, lo que daría lugar al modo meramente «psicológico» como Scheler entiende el *Faktum der Vernunft* (Scheler, 2001: 101). Pero en tal caso, ocurriría que, al no ser ella nada más que el reflejo en cada uno de los seres humanos concretos de una instancia ajena a ellos mismos, esta «conciencia» carecería de capacidad fundamentadora de la moralidad, por cuanto su origen no se encontraría en éstos, sino que sería inducida desde el exterior (dando lugar a que no se tratase de «su» moralidad), y, además, revestiría tantas formas como individuos concretos existentes hubiese (propiciando que se diesen de manera concurrente «múltiples» moralidades, no pudiéndose hablar estrictamente de «moralidad»).

Kant no analiza de modo explícito en la *KpV* la posibilidad de que la conciencia asociada al *Faktum der Vernunft* sea una de carácter únicamente empírico. El motivo de tal ausencia puede achacarse a una circunstancia de índole cultural, pues él no tuvo ocasión de participar existencialmente de la moderna «filosofía de la sospecha», que tiene a Marx, Nietzsche y Freud como sus «padres», aunque él mismo sea reconocido como un predecesor suyo. Pero pensamos que la causa de esa falta de consideración se encuentra más bien en la condición transcendental de su reflexión crítica. De acuerdo con ella, el objetivo filosófico perseguido no sería tanto el de «sospechar» de la realidad de la moralidad con la intención de



encontrar en ella una «falla» desde la que proceder a su «deconstrucción», como el de «mostrar» que la determinación moral del hombre puede ser «real», y que, si así fuese, tendría a la «realidad» de la libertad como su condición de posibilidad, aunque habiendo de ser concretado el sentido en que en tal caso podría legítimamente sostenerse que algo es «real» o que se da una «realidad».

El *Faktum der Vernunft* aparece como «inmediatamente dado» (*unmittelbar gegeben*), lo que trae como consecuencia su evidencia (*Evidenz*) (Willaschek, 1991: 464-465). Esta condición evidente hace que no sea derivable de otra instancia de índole superior, siendo precisamente por ello por lo que puede ejercer como elemento fundamentador de la moralidad. Si contrariamente la «conciencia de la ley moral» fuese derivable a su vez de otra instancia, ocurriría que sería en esta última donde habría de recaer la tarea fundamentadora y no en él, planteando entonces nuevamente qué es lo que haría que tal instancia pudiese ejercer como elemento fundamentador de la moralidad. Al modo como Rivera de Rosales nos lo indica, puede añadirse que este carácter último del *Faktum der Vernunft* permite considerarlo como expresión del «ser fontanal, originario y originante» que nos constituye (Rivera de Rosales, 2011: 238).

Mediante el conocido «ejemplo del patíbulo (*Galgen-Beispiel*)», Kant presenta en la *Analítica de la KpV* dos situaciones conflictivas de naturaleza práctica para cuya resolución apela al juicio de sus lectores («Suponed ...», «preguntadle ...»)<sup>2</sup>. Aun cuando la exposición de estas situaciones se produzca con anterioridad a la enunciación de la «ley fundamental de la razón pura práctica» y previamente a cualquier alusión explícita al *Faktum der Vernunft* en esta segunda *Crítica*,

---

<sup>2</sup> «Pero también la experiencia confirma ese orden de los conceptos en nosotros. Suponed que alguien pretenda excusar su inclinación al placer diciendo que ella es para él totalmente irresistible, cuando se le presentan el objeto amado y la ocasión; pues bien, si una horca está levantada delante de la casa donde se le presenta aquella ocasión, para colgarle enseguida después de gozado el placer, ¿no resistirá entonces a su inclinación? No hay que buscar mucho lo que contestaría. Pero preguntadle si habiéndole exigido un príncipe, bajo amenaza de la misma pena de muerte inminente, levantar un testimonio falso contra un hombre honrado a quien el príncipe, con plausibles pretextos, quisiera perder, preguntadle si entonces cree posible vencer su amor a la vida, por grande que éste sea. No se atreverá quizá a asegurar si lo haría o no; pero que ello es posible, tiene que admitirlo sin vacilar. Él juzga, pues, que puede hacer algo porque tiene conciencia de que debe hacerlo, y reconoce en sí mismo la libertad, que, sin la ley moral, hubiese permanecido desconocida para él (*Er urteilt also, daß er etwas kann, darum weil er sich bewußt ist, daß er es soll, und erkennt in sich die Freiheit, die ihm sonst ohne das moralische Gesetz unbekannt geblieben wäre*)» (Kant, 1997: 48-49; AA V 30).

el carácter extremo de las opciones involucradas en cada uno de los conflictos prácticos a los que dan lugar, así como la absoluta transparencia en relación con la posición moral representada por cada una de alternativas posibles de acción, pensamos que admiten considerar su introducción en el debate práctico como realizada con la intención de dejar en claro el carácter real de la compulsión que el *Faktum der Vernunft* ejerce sobre el ser humano.

La primera corresponde a una persona a la que se le presenta la posibilidad de satisfacer de manera plena sus inclinaciones naturales, pero a cambio de ser ahorcado a continuación de haberlo hecho. Kant indica que en tal situación no cabe duda de que esa persona optará por suspender la satisfacción inmediata de sus deseos con tal de seguir viviendo. El motivo de la evidencia de esta elección radica en que resulta comúnmente admitido que el amor a la vida es la inclinación natural más fuerte que se puede tener, por lo que todas las demás inclinaciones procedentes de la naturaleza sensible del ser humano presumiblemente quedarán inevitablemente subordinadas a él a la hora de ser satisfechas en el caso de que se dé una situación de conflicto práctico entre éste y alguna de ellas.

La segunda es la de quien se encuentra ante la disyuntiva de tener que elegir entre lo que le demanda su dimensión empírica (mantener su propia vida, amenazada por un poder exterior irresistible, salvo que proceda dando un falso testimonio contra otra persona) y lo que le dicta su conciencia (cumplir con el deber y no dar ese falso testimonio que le es requerido). En este caso, concluye que es «posible» (*möglich*) que ese sujeto práctico atienda a lo que su conciencia le prescribe como constitutivo del deber, aun en el caso de que ello pudiese ocasionarle su muerte, es decir, incluso cuando ello suponga tener que renunciar a todo lo que su condición sensible le presente como deseable en el más alto grado.

Estas dos situaciones ejemplares creemos que admiten ser analizadas en los términos del experimento mental que más adelante en la Aclaración crítica con que concluye la Analítica de la *KpV* Kant propone realizar «con la razón práctica de cada hombre». Por medio de él se pretende, de manera análoga a lo que sucede en un experimento químico en el que son separados los diversos elementos presentes en una mezcla o compuesto, mostrar el modo como la ley moral actúa sobre la voluntad humana en aquellas situaciones en las que se asiste a un conflicto práctico en el que varias motivaciones compiten por prevalecer en la determinación de la conducta de un particular (Kant, 1997: 118-119; AA V: 92; también en Kant, 1997: 198-199; AA V: 163).

En la situación primeramente presentada, la conciencia asociada al *Faktum der Vernunft* no desempeña papel alguno en la determinación del sentido de la acción, pues los elementos a disociar son exclusivamente motivos de carácter empírico, por lo que lo más que ella logra poner de manifiesto es la existencia de una racionalidad «pragmática» en el ser humano. Esta racionalidad se muestra eficaz en la tarea de diferir el placer, haciendo que el impulso a la satisfacción de los deseos inmediatos quede postergado en favor del cumplimiento de las otras aspiraciones de carácter también sensible estimadas prioritarias por parte del sujeto práctico. Para llevar a cabo esta tarea, éste habrá de atender tanto al conocimiento teórico del mundo fenoménico del que disponga como a lo que su experiencia pasada le indique en relación con situaciones similares a las que ya se haya enfrentado.

De manera diferente a lo que ocurre en esta situación, en la segunda la separación no se produce entre diversas motivaciones empíricas, sino que, al modo como cuando «el químico añade un álcali a una solución de cal en espíritu de sal, el espíritu de sal abandona en seguida la cal, se une con el álcali y aquélla se precipita en el fondo» (Kant, 1997: 118; AA V: 92), lo decisivo ahora estriba en que la existencia del *Faktum der Vernunft* propicia no sólo que la motivación asociada al cumplimiento del deber sea diferenciada respecto del resto de motivaciones, sino que además quede resaltada por encima de todas ellas, dando lugar a que el sujeto práctico tome conciencia específica de su singularidad (Willaschek, 1991: 463-464). Ahora bien, teniendo en cuenta que para que pueda haber conciencia de un elemento que concurra en una mezcla o compuesto se precisa una distinción de él respecto del resto de elementos también presentes, como nos recuerda Rivera de Rosales (Rivera de Rosales, 2011: 12, 71-72, 123), pensamos que esta situación pone de manifiesto la radical diferencia que hay entre el orden «puro» (*rein*) al que pertenece la motivación del deber y el orden empírico del que forman parte el resto de motivaciones, revelándole así al ser humano la posesión por su parte de una racionalidad «práctica» constitutivamente distinta de su racionalidad «pragmática» al tiempo que le insta a obrar conforme a ella.

Aunque el *Faktum der Vernunft* se está identificando prioritariamente en el presente artículo con la conciencia de la ley moral, no puede olvidarse que en determinadas ocasiones Kant procede asimilándolo expresamente a la ley misma (tal como, por ejemplo, ocurre en el fragmento 5). El motivo de esta equiparación que ahora se hace con un elemento «objetivo» (una ley dada), y no con uno al menos parcialmente «subjetivo» (una conciencia tenida), creemos que se encuentra en la forma misma que la ley moral toma en el

hombre, que es la de un imperativo que ya en su misma formulación requiere incondicionalmente (categóricamente) a todo sujeto práctico (lo obliga) a proceder de una determinada manera (moralmente), por lo que él se le impone (*aufdringt*) como «juicio sintético *a priori*» que como tal posee alcance universal y es necesario (Kant, 1997: 50; AA V: 31). La ausencia de una referencia explícita a la «conciencia» consideramos que debería ser interpretada entonces en tales formulaciones del *Faktum der Vernunft* como una suposición necesaria contenida en él mismo, justificada desde el momento en que el imperativo categórico presenta la forma de un mandato (*Gebot*) dirigido a la conciencia (*Gewissen*) humana, de manera que ésta resulta obligada por él. Como Kleingeld sostiene:

The designation of the law itself (instead of the consciousness of it) as a fact (or at least as given to us as a fact) is probably best explained by pointing out that in so far as the law is given to us it is of course given in the form of our consciousness of it. In this sense, Kant can also say that the moral law “provides” the fact (Kleingeld, 2010: 60)<sup>3</sup>.

Cada una de las maneras posibles alegadas de interpretar el genitivo correspondiente al *Faktum der Vernunft* pensamos que da cuenta de una modalidad específica de manifestación de la razón en el espíritu humano. Suscribiendo su interpretación como genitivo subjetivo, ella se muestra como legisladora, siendo el imperativo categórico como norma moral suprema y su consecuente carácter prescriptivo («*Handle so,...*») los resultados de su manera de proceder. Adhiriéndose a una interpretación suya como genitivo objetivo, se presenta como instancia ejecutiva, constituyendo su rastro distintivo la conciencia de la coacción (*Nötigung*) de índole moral asociada al concepto del deber (*das Sollen*) a la que se encuentra sometido el sujeto, la cual precisamente por su «pureza» (*Reinigkeit*) admite ser concebida como universal (*allgemein*) y necesaria (*notwendig*), confiriendo así al imperativo categórico una absoluta validez (*absolute Geltung*) (Schönecker, 2013b: 20-21). Al modo como lo hacen varios intérpretes, creemos por ello que resulta ciertamente acertado sostener que la razón ejerce en la filosofía moral kantiana no sólo de *principium iudicationis bonitatis* de la acción, sino también de *principium executionis bonitatis* suyo (Allison, 1990:

---

<sup>3</sup> «La designación de la ley en sí misma (en lugar de la conciencia de ella) como un hecho (o al menos como dada a nosotros como un hecho) probablemente se explica mejor señalando que en la medida en que la ley nos es dada, es por supuesto dada en la forma de nuestra conciencia de ella. En este sentido, Kant también puede decir que la ley moral “proporciona” el hecho». Traducción Fernando García.

233; Torralba, 2009: 66-67; Schönecker, 2013b: 32). La tarea que por tanto se impone a continuación en el presente artículo es la de examinar de qué manera la razón puede llevar a cabo esta tarea ejecutiva, es decir, de qué modo (o en virtud de qué elemento) ella puede inclinar el sentido de la acción hacia el lado de la moralidad, pues la existencia de una manera como esto pueda realizarse se estima que constituirá un elemento justificador de la realidad de la condición libre humana que nos ocupa.

#### 4. El sentimiento de respeto como efecto de la ley moral

Dentro de la misma Analítica de la *KpV* en la que se producen las alusiones al *Faktum der Vernunft* como elemento fundamentador de la moralidad, Kant sostiene la existencia de un sentimiento moral que es «efecto (*Wirkung*) de la conciencia de la ley moral» (Kant, 1997: 98-99; AA V: 75) y que es igualmente «producido (*bewirkt*) sólo por la razón» (Kant, 1997: 100; AA V: 76), consistente en «el sentimiento de un respeto (*Gefühl einer Achtung*) que ningún hombre tiene hacia las inclinaciones, sean de la clase que quieran, pero sí hacia la ley [moral]» (Kant, 1997: 118; AA V: 92). Tomando como referencia la interpretación semántica de la filosofía kantiana que Loparic ensaya (Loparic, 1999; Loparic, 2014; una exposición crítica en Moscón, 2017), pensamos que este sentimiento se encuentra dotado de una indudable capacidad justificadora, tanto de la realidad del *Faktum der Vernunft*, resultando al respecto complementaria de la anteriormente alegada en términos de la universal admisibilidad de la realidad de la compulsión moral, como de la relativa a la causalidad por libertad. En primer lugar, porque al tratarse de un sentimiento posee una dimensión fáctica. En segundo lugar, debido a que el sentimiento de respeto, siendo el «único que nosotros podemos conocer enteramente *a priori* y cuya necesidad podemos penetrar (*einsehen*)» (Kant, 1997: 97; AA V: 73), posee carácter universal. La justificación de esta condición universal radica en la afirmación kantiana de que la ley moral derrota (*niederschlagen*) la presunción humana (*Eigendünkel*), ya que, frente a la índole condicionada de todas las pretensiones humanas que se derivan de la máxima del amor propio (*Eigenliebe*), la prescripción al cumplimiento del deber que la ley moral hace resulta ser incondicionada (*unbedingt*) (Kant, 1997: 96-97; AA V: 73).

Heidegger sostiene la existencia de un paralelismo entre el papel que juega la sensibilidad en la filosofía teórica kantiana y el desempeñado por el sentimiento

de respeto en la práctica, pues ambos elementos constituyen el factor que posibilita la receptividad por parte del sujeto del objeto que se le presenta («sale a su encuentro»). En el caso de la filosofía teórica, el objeto le es dado sensiblemente al sujeto, siendo conocido por medio de la aplicación de las estructuras cognoscitivas unificadoras de la multiplicidad sensible. En el de la práctica, el objeto recibido es la ley moral, que por medio de este particular sentimiento tiene acogida en el ánimo, ejerciendo de esta manera como criterio capaz de guiar la acción humana (Heidegger, 1993: 136-137).

El respeto hacia la ley moral es «el único y al mismo tiempo indudable motor moral (*moralische Triebfeder*)» (Kant, 1997: 102; AA V: 78). Su acción no se ejerce directamente sobre el ánimo humano, como ocurriría si se tratase de un agrado (*Lust*) o de un desagrado (*Unlust*) meramente empírico, sino de manera indirecta mediante la «sensación de dolor» (*Empfindung der Unlust*) que el sujeto experimenta cuando orienta su comportamiento exclusivamente en favor de la realización de sus aspiraciones de índole empírica. Los efectos de esta sensación son la humillación (*Demüthigung*) del sujeto y el debilitamiento de la fuerza dirigida a la satisfacción de las inclinaciones naturales que él tenga (Kant, 1997: 102; AA V: 78). Pero como ocurre que «toda disminución (*Verminderung*) de los obstáculos de una actividad es fomento (*Beförderung*) de esta actividad misma» (Kant, 1997: 103; AA V: 79), el sentimiento de respeto ante la ley moral favorece el reforzamiento de las aspiraciones ligadas al cumplimiento del deber, propiciando que puedan ser éstas las que finalmente resulten triunfantes. Ahora bien, este triunfo sólo resulta posible si a la presión que sobre la voluntad humana ejerce la causalidad natural de orden psicológico (consistente en el empeño que todo ser humano muestra por dar satisfacción plena a sus deseos naturales) puede enfrenársele otra procedente de una causalidad por libertad, por lo que estimamos que la efectividad del sentimiento de respeto ante la ley moral resultante del *Faktum der Vernunft* constituye en última instancia el elemento determinante que en la filosofía kantiana revela el carácter real de la libertad humana.

La «sensación de dolor» que toma el respeto a la legislación moral da lugar a que González Vallejos y Molina Canto defiendan la efectiva presencia de un «dolor transcendental» inherente a la actividad moral (González Vallejo y Molina Canto, 2018: 296). Puesto que este dolor pone de manifiesto la presencia en el ser humano de una legislación de carácter universal y necesario capaz de suspender la vigencia de la legalidad natural asociada al mundo sensible del que el sujeto práctico también forma parte (González Vallejo y Molina Canto, 2018:

296), pensamos que podría en cierta manera hablarse de que en lo moral Kant suscribe una posición filosófica asimilable al «intuicionismo ético».

Schönecker, quien entiende por «intuicionismo ético» la postura que defiende que «wir unmittelbar durch Gefühle die Geltung des moralischen Gesetzes oder den Wert bestimmter Güter erkennen» (Schönecker, 2013: 92)<sup>4</sup>, sostiene que es posible hablar de un cierto «intuicionismo ético kantiano», ya que Kant «belongs to those ethicists who hold the view that we recognize the validity of the moral law, the moral *You ought*, not by some kind of deductive reasoning, but by means of a certain kind of self-evidence, by a feeling, the crucial phenomenological aspect of which is *givenness*» (Schönecker, 2013: 2; también en Schönecker, 2013b: 24-25; Schönecker, 2013: 92)<sup>5</sup>. El componente definitorio de esta adscripción se encontraría en que «ohne die Achtung erkennt man nicht den imperativischen Bestandteil des kategorischen Imperativ; die Achtung ist also eine notwendige Bedingung für die Erkenntnis des kategorischen Imperatives» (Schönecker, 2013: 103)<sup>6</sup>, de lo que este intérprete kantiano concluye que «it is through feelings that we recognize the validity of the moral» (Schönecker, 2013: 2; también en Schönecker, 2018: 140-142)<sup>7</sup>.

Pero si por «intuicionismo ético» se concibe la tesis filosófica que suscribe la posibilidad de captar de manera inmediata cuál es el bien y cuál el mal en las situaciones prácticas concretas que se presenten, creemos que tal posición no podría ser atribuida de ninguna manera a la filosofía moral kantiana. El motivo se encuentra en que en ella la calificación de una hipotética acción como buena o mala sólo puede producirse tras la realización por parte del sujeto práctico de un proceso deliberativo en el que evalúe la situación que se le presenta y decida conforme a ella y a lo que le prescriba un determinado criterio (en este caso, el imperativo categórico) cómo debe proceder y en ningún caso sin llevar a cabo tal proceso (o previamente a él) (Kant, 1997: 85-86; AA V: 62-64). El sentimiento

---

<sup>4</sup> «conocemos directamente a través de los sentimientos la validez de la ley moral o el valor de ciertos bienes». Traducción Fernando García.

<sup>5</sup> «pertenecce a aquellos éticos que sostienen la opinión de que reconocemos la validez de la ley moral, el deber moral, no por algún tipo de razonamiento deductivo, sino por medio de cierto tipo de autoevidencia, por un sentimiento, el aspecto fenomenológico crucial del cual es el ser dado». Traducción Fernando García.

<sup>6</sup> «sin el respeto no se puede reconocer el componente imperativo del imperativo categórico; el respeto es, por tanto, una condición necesaria para reconocer el imperativo categórico». Traducción Fernando García.

<sup>7</sup> «es a través de los sentimientos que reconocemos la validez de la moral». Traducción Fernando García.

de respeto no ejerce en todo este proceso ninguna función epistémica, pues ni tan siquiera es capaz de proporcionar un conocimiento directo de la ley moral, y mucho menos proporciona una indicación de cuál es la acción concreta que debe llevarse a efecto en cada situación práctica posible, sino que tan sólo desempeña un papel motivador, consistente en que él apremia al sujeto práctico a que obre conforme la ley moral le haya prescrito que debe hacerlo (Kant, 1997: 99-100; AA V: 75-76). Una buena muestra de que Kant no es un intuicionista en este último sentido que acabamos de apuntar, pensamos que se encuentra en la indicación que hace en su escrito *En torno al tópico*: «*Tal vez eso sea correcto en teoría pero no sirve para la práctica*» (1793) según la cual:

Sin duda la voluntad ha de tener *motivos*, pero éstos no son ciertos objetos propuestos como fines y relativos al *sentimiento físico*, sino que son sólo la propia *ley* incondicionada; a tal efecto, la disposición de la voluntad a encontrarse bajo dicha ley como obligación incondicionada se llama *sentimiento moral*; éste no es, pues, la causa, sino el efecto de la determinación de la voluntad, y no tendríamos en nosotros la más mínima percepción de él si aquella obligación no le precediera en nosotros (Kant, 1993: 17; AA V: 283-284).

Por medio de su planteamiento en torno al sentimiento de respeto, consideramos que Kant trató de poner de manifiesto que, de cara al cumplimiento de los deberes morales, no basta con el conocimiento de la ley moral (lo que supondría sostener una forma de intelectualismo moral), sino que es preciso además contar con un motor (*Triebfeder*) que mueva a ello. Hume ya dio a entender esta necesidad, aunque en su caso el motivo de la misma se encontrase en la limitación del alcance por él atribuido a la razón, conforme al cual ésta sólo es capaz de constatar la existencia de asuntos de hecho y relaciones, por lo que resulta incapaz de proveer de los motivos para actuar (Hume, 2014: 195-197). En el caso kantiano que nos ocupa, este motor se encuentra en la razón misma, consistiendo en el sentimiento de respeto por la ley moral, que, si bien no proporciona un conocimiento directo y explícito al sujeto práctico de lo moralmente prescrito en cada situación práctica, le predispone al menos a su «reconocimiento» mediante la compulsión que ejerce sobre su voluntad. De aquí que, tal como recoge Willaschek (1991: 462), Kant sostenga que:

El respeto hacia la ley no es motor para la moralidad, sino que es la moralidad misma, considerada subjetivamente como motor, porque la razón pura práctica, al echar por tierra todas las pretensiones del amor a sí mismo



en oposición a ella, proporciona autoridad (*Ansehen*) a la ley que sola tiene ahora influjo (*Einfluß*) (Kant, 1997: 99-100; AA V: 76).

Una vez concretado el alcance que el sentimiento de respeto tiene en la determinación del comportamiento humano, podría plantearse tal vez el modo como él puede ejercer su «influjo» y enfrentarse al resto de sentimientos procedentes de la naturaleza sensible del ser humano. Siguiendo a Reath, creemos que este influjo no puede sólo ser ejercido como fuerza de índole psicológica operante en el ámbito sensible. Si así fuese, a tal fuerza le correspondería un concreto vector que concurriría con el resto de vectores asociados a las otras inclinaciones que incidiesen sobre el hombre concreto del que se tratase, resultando de la composición de todas ellas un determinado vector correspondiente a una fuerza psicológica particular de la que se derivaría una determinada acción concreta, quedando así el sentimiento de respeto en pie de igualdad con el resto de sentimientos que el ser humano tuviese y no habiendo posibilidad alguna de que él pudiese subordinar los requerimientos procedentes de su naturaleza sensible (Reath, 2006: 12-13). Pensamos que más bien ocurre que el efecto de la presencia del sentimiento de respeto consiste en que él propicia el salto desde un nivel de consideración de la situación con la que se enfrenta el sujeto práctico de índole más o menos mecánica a uno nuevo y radicalmente distinto de él. En este nuevo nivel, tal sujeto se encuentra capacitado por su condición de ser libre para desarrollar un proceso de deliberación racional en torno a la situación que se le presenta y establecer las relaciones de jerarquía que se deben dar entre las diversas motivaciones prácticas, priorizando entre ellas la moral. Pero esta interpretación que hacemos del modo como el sentimiento de respeto procede a la hora de la determinación de la acción, no excluye que éste haya de tener también una manifestación empírica, pues sólo así, por el contraste que mantiene con los sentimientos procedentes de la naturaleza empírica humana, es por lo que él puede presentarse en la conciencia humana. Lo que con este modelo acerca del modo de proceder de este sentimiento pretendemos ante todo clarificar es la diferencia radical que se establece entre el sentimiento de respeto (sentimiento práctico) y el resto de sentimientos que pueden concurrir en la determinación de la acción (sentimientos patológicos), pero la necesaria concurrencia que ha de darse entre todos ellos en el ámbito sensible para que pueda resultar en el ser humano la conciencia práctica de su libertad.

## 5. La justificación de la libertad como libertad trascendental

La imposibilidad de fundamentar la moralidad a partir de la libertad al modo como fue ensayado en la *GMS* radicó en que el concepto de libertad allí referido fue uno meramente negativo, consistente en la equivalencia establecida entre la libertad y la completa independencia respecto de los influjos sensibles. Este concepto de libertad no pudo ser justificado partiendo exclusivamente de la experiencia, pues ésta únicamente alcanza a mostrar que en determinadas circunstancias resulta posible suspender la satisfacción de los deseos que se tienen en ese preciso momento, pero no puede descartar la posibilidad de que el motivo de esta suspensión se encuentre en último término en la previsión que se haga de manera más o menos consciente y/o sincera de que así podrán ser satisfechos en el futuro otros deseos que entonces puedan tenerse y que sean estimados superiores. De aquí que razonablemente siempre pueda quedar la duda de si cuando nos creemos independientes respecto de los influjos sensibles realmente no esté ocurriendo nada más que la dependencia en relación con ellos no resulte apreciable y pase por ello desapercibida a nuestra consideración, pudiéndose sostener en tales casos que la conciencia que se tuviese de ser libres no sería nada más que una mera ilusión (*Schein*).

La *KpV* abre por medio de la introducción conceptual del *Faktum der Vernunft* nuevas perspectivas en lo que atañe a la justificación de la realidad de la libertad. El rasgo distintivo de esta obra lo constituye el que no sea el concepto negativo de libertad el que se tome como punto de partida en la justificación de la libertad, sino que este papel se le asigne a su concepto positivo. Éste se presenta en forma de autonomía legisladora, pues, tal como el ejemplo kantiano del patíbulo anteriormente referido en relación con la posibilidad de supeditar la satisfacción de los impulsos naturales al cumplimiento del deber pone de manifiesto, tan sólo resulta concebible que la compulsión a la que el sujeto práctico se encuentra sometido por la ley moral sea incondicional si el origen de tal ley radica en la libertad de la voluntad a la hora de configurar la legislación práctica. A partir de este concepto positivo de libertad (autonomía legisladora), se deduce la realidad de su concepto negativo (independencia absoluta respecto de lo sensible). Esta inversión del sentido de la derivación acredita que el concepto de libertad que Kant suscribe a partir de la *KpV* ya no sea simplemente el de una libertad «práctica» que pudiese derivarse a partir de la representación que uno se hace de sí mismo como ser libre, mantenido todavía en la *GMS*, sino que se adhiera a uno más «radical», tal como es el de la libertad trascendental presentada

en la Dialéctica de la *KrV*, que entiende la libertad precisamente como «*absoluta espontaneidad*» (aplicada en este caso a la configuración de la legalidad práctica), dando lugar a que Kant categóricamente sostenga en la *KpV* que «sin esa libertad (en la última propia significación) que sola es práctica *a priori*, no hay ley moral posible y no hay imputación posible según la ley» (Kant, 1997: 123; AA V: 97). La segunda *Crítica* completa así según Kant la tarea iniciada por la primera al dotar de contenido práctico (la ley moral) a la idea de la libertad transcendental, que en un principio era meramente cosmológica, de manera que:

Aquella causalidad incondicionada y la facultad de la misma, la libertad, y con ésta, empero, un ser (yo mismo) que pertenece al mundo sensible, no sólo es, como perteneciente también al inteligible, indeterminada y problemáticamente *pensado* (cosa que la razón especulativa pudo encontrar hacedero), sino *conocido y determinado* asertóricamente hasta *con respecto a la ley* de su causalidad, y así nos ha sido dada la realidad del mundo inteligible y, a la verdad, *determinada* prácticamente, y esta determinación que sería *transcendente* en su sentido teórico, es en el práctico *inmanente* (Kant, 1997: 131-132; AA V 105).

La conciencia que nos proporciona el *Faktum der Vernunft* pensamos que ha sido precisamente lo que ha permitido presumir la existencia de una legalidad moral que es capaz de sobreponerse a la necesidad consustancial a la legalidad natural, llevándole a Kant a sostener que «él [cualquier hombre] juzga, pues, que puede hacer algo porque tiene conciencia de que debe hacerlo, y reconoce en sí mismo la libertad, que, sin la ley moral, hubiese permanecido desconocida para él» (Kant, 1997: 49; AA V: 30). Podría plantearse entonces cuál es el elemento decisivo sobre el que se sustenta la justificación de la realidad de la libertad que habría permitido superar el carácter «vicioso» del círculo al que daba lugar la tesis de analiticidad (según la cual libertad y moralidad son conceptos que admiten su recíproca derivación), erigiendo a la libertad como condición constitutiva de la moralidad. Este elemento estimamos que consiste en el radical contraste entre la naturaleza sensible y la naturaleza inteligible que pone de manifiesto el «dolor» que sentimos cuando únicamente aspiramos a dar satisfacción a nuestras inclinaciones naturales. Este dolor constituye como tal un sentimiento negativo, pero ejerce un efecto positivo sobre nuestro ánimo, pues nos hace conscientes de la posesión de una capacidad suficiente para suspender el efecto que todos los influjos de índole sensible puedan ejercer en la determinación de nuestra conducta (concepto negativo de libertad), dando lugar a que sea posible atender a las razones de carácter meramente inteligible unidas a la conciencia del deber

(concepto positivo de libertad). Su capacidad justificadora no proviene de que se trate de una sensación exclusivamente empírica, sino de que él admita ser justificado con independencia del contenido empírico que pueda tener, pues es la forma «*a priori*» que toma en nosotros el también «*a priori*» sentimiento de respeto ante la ley moral, y de que no obstante actúe como «contrafuerza» frente al empuje procedente de las inclinaciones sensibles que inciden sobre la naturaleza humana.

Las relaciones entre la libertad y la moralidad toman así en esta segunda *Crítica* la formulación definitiva a la que llegan en la filosofía moral kantiana, de acuerdo con la cual «la libertad es sin duda la *ratio essendi* de la ley moral, pero la ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad» (Kant, 1997: 16; AA V: 4). Estimamos que queda de este modo suficientemente justificada en la obra kantiana la «realidad» de la libertad, aunque es preciso aclarar que se trata de una meramente «en sentido práctico» (*in praktischer Absicht*) (Kant, 1997: 164, 166-167, 70, AA V 133-134, 135-136, 49), lo que en cierta manera puede resultar un tanto decepcionante, pero habiéndose de tener en cuenta a favor de este modo de proceder que él constituye el único posible al que recurrir una vez que las consideraciones kantianas de la Dialéctica de la *KpV* han puesto en evidencia la imposibilidad de alcanzar a demostrar teóricamente la realidad de la libertad, como nos recuerda Kleingeld (2010: 72). Esta justificación exclusivamente práctica del contenido de realidad asociado a la idea de la libertad es precisamente lo que hizo que Kant anticipase en la Introducción a la *KpV* que «la libertad es también la única entre todas las ideas de la razón especulativa cuya posibilidad *a priori* sabemos (*wissen*), sin penetrarla (*einzusehen*), sin embargo», aunque añadiendo que «porque ella es la condición de la ley moral, ley que nosotros sabemos» (Kant, 1997: 16; AA V: 4).

Por otra parte, tomando como referencia la interpretación de Macedo, quien a su vez se basa en las de Willaschek (1991: 459-460) y Kleingeld (2010: 62, 65), pensamos que la consideración del *Faktum der Vernunft* no sólo como un «hecho» (*Tatsache*) de la razón, sino como la «acción» (*Tat*) misma de la razón (Macedo, 2018: 57-60, 64-66), tal como lo refleja la sentencia con la que concluye la Observación que sigue al enunciado de la ley fundamental de la razón pura práctica en la Analítica de la *KpV* según la cual «*sic volo, sic iubeo*» («así lo quiero, así lo mando») (Kant, 1997: 50; AA V: 31), constituye también un elemento a ser tenido en cuenta en el proceso de clarificación del tipo de realidad que se atribuye a la libertad en la segunda *Crítica* kantiana. Esto es así porque, como sostiene este intérprete kantiano,

[...] toda acción moral y su conciencia son resultado de un acto que involucra una facultad autoconstitutiva del sujeto. [...] Por lo tanto, el *Faktum* de la razón es una función autoconstitutiva que unifica la voluntad, la acción y la conciencia de la ley moral. El *Faktum* de la razón describe así el carácter autoconstitutivo del sujeto a partir del cual se realiza la ley moral (Macedo, 2018: 66).

Conforme con esta interpretación del *Faktum der Vernunft* en términos de actividad «autoconstitutiva», estimamos que la libertad ya no habría de ser vista como un atributo de índole inteligible que permaneciese inalterado en cada sujeto a lo largo del tiempo, sino como un proceso constituyente del sujeto mismo en cuanto ser libre y como tal, lo que permite rebasar la concepción «entitativa» habitual de la libertad dando entrada a un nuevo modo de concebirla que la identifique con una «tarea a realizar». Como indica Rivera de Rosales, «la ley moral es la razón misma, presente en todos los hombres; pero darse cuenta de ella, y más aún clarificarla, requiere un proceso y clara reflexión, mediante la cual el sujeto va tomando consciencia de sí mismo, de su propia voz y figura» (Rivera de Rosales, 2011: 249-250). Este carácter de la libertad como tarea es el que Kant rastreará en lo que atañe a la dimensión individual de la existencia humana mediante la posibilidad de la «conversión moral», tratada sobre todo en la *Religión dentro de los límites de la mera razón*, y en lo concerniente a la existencia del hombre como especie en la viabilidad del progreso legal y moral de la humanidad, atendidos en los diversos opúsculos kantianos sobre la filosofía de la historia.

Creemos por ello que, al modo como Willaschek nos la presenta (1991: 465), la evolución kantiana de la justificación de la moralidad, y consecuentemente de la realidad de la libertad, se inicia en la *GMS* con la suposición de que «tú debes, en el caso de que puedas», continúa llegando a sostener en la *KpV* que «tú puedes, porque debes», admitiendo quedar capacitada para concluir de manera definitiva con el «tú puedes, porque haces» evidenciado por la presencia del *Faktum der Vernunft* como conciencia que se tiene de que efectivamente la moralidad, y por tanto la libertad, «están haciéndose».

## 6. Conclusiones

El papel destacado que Kant otorga a la idea de libertad en la configuración y desarrollo de su filosofía crítica plantean la necesidad de proceder a justificar la realidad atribuida a esta idea.

Esta realidad no admite ser probada teóricamente, pues el modo de ser de la libertad no es el de los fenómenos, pero la resolución de la Tercera Antinomia de la razón pura en la *KrV* permite al menos sostener la posibilidad lógica de que en determinados eventos del mundo se dé una causalidad por libertad.

Puesto que la realidad de la libertad no puede ser probada teóricamente, se hace preciso dirigir la mirada a la filosofía práctica para ver si ella puede proporcionar alguna justificación de la misma. En la *GMS* Kant emprende infructuosamente la tarea de fundamentar la moralidad a partir del concepto negativo de libertad, pues tomando como fundamento únicamente la constatación de la existencia de una espontaneidad en el orden ideal de lo teórico no resulta posible concluir con una equivalente en el orden real de lo práctico.

En la *KpV* se abandona esta línea de fundamentación de la moralidad y se ensaya una alternativa partiendo para ello de la existencia de un *Faktum der Vernunft*. Entre sus varias caracterizaciones posibles se ha escogido en el presente artículo aquella que lo concibe como la conciencia que se tiene de encontrarse sometido al precepto de la ley moral, es decir, moralmente obligado. En este sentido, el *Faktum der Vernunft* ha de considerarse como una evidencia, por lo que no admite ser derivado de otro principio de orden superior.

Pero aunque por tratarse de un principio de orden supremo el *Faktum der Vernunft* no admita ser deducido ni de modo teórico ni por medio de una inferencia de carácter lógico, ello no exime para que sus pretensiones fundamentadoras deban ser convenientemente justificadas. Con tal intención pensamos que fue presentada en la *KpV* una hipotética situación en la que aparecen enfrentadas la conciencia del deber y la pretensión de satisfacer las inclinaciones naturales que todo ser humano tiene de la que se concluyó que, aunque no pueda garantizarse que siempre será la primera la que resulte determinante del sentido de la acción, sea «posible» que se dé el caso de que así ocurra.

El «sentimiento de respeto» es el efecto del *Faktum der Vernunft* en la naturaleza humana. Por medio de él, el sujeto práctico adquiere conciencia de la existencia de una legislación de índole moral y de su carácter apodíctico. Su justificación *a priori* constituye el elemento que posibilita transcender el mero carácter particular (y por tanto contingente) atribuido a los sentimientos de manera genérica en la filosofía práctica kantiana, planteándolo como universal (y necesario) y habilitándolo de esta manera para ejercer como motivación suficiente para el cumplimiento de la ley moral.

El respeto a la ley moral toma en el ser humano la forma de «dolor» que resulta de la derrota a la que es sometida su propensión a dar prioridad a la satisfacción de sus inclinaciones sensibles en aquellas situaciones prácticas en las que ellas entran en conflicto con los requerimientos planteados por el deber. La universalidad y necesidad de este dolor posibilita la manifestación de la libertad en el ser humano como autonomía legisladora frente a la heteronomía que impone el modo de causación natural. Pero como para poder ser autónomo se precisa poder ser independiente de todos los influjos e inclinaciones sensibles, se tiene que finalmente es el concepto positivo de libertad el que en el orden conceptual ejerce en último término como legitimador del concepto negativo. La realidad de la libertad estimamos que queda así justificada en la segunda *Crítica* kantiana, aunque siempre habiendo de quedar claro que esta realidad sostenida lo es exclusivamente «en sentido práctico».

## Agradecimientos

*In memoriam*, agradezco la colaboración del profesor Dr. D. Jacinto Rivera de Rosales en la elaboración del presente artículo.

## Bibliografía

- ALLISON, Henry Edward (1990). *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BECK, Lewis White (1960/61). «Das Faktum der Vernunft: Zur Rechtfertigungsproblematik in der Ethik». *Kant Studien* 52, pp. 271-282.

- GONZÁLEZ, Ana Marta (1999). *El «Faktum» de la razón. La solución kantiana al problema de la fundamentación de la moral*. Pamplona: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra.
- GONZÁLEZ VALLEJOS, Manuel, y MOLINA CANTO, Eduardo (2018). «El sujeto ante la ley. Conciencia de la ley moral y *Faktum* de la razón en Kant». *Tópicos Revista de Filosofía* 55, pp. 275-297.
- HEIDEGGER, Martin (1993). *Kant y el problema de la metafísica* (trad. G. Ibscher). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- HUME, David (2014). *Investigación sobre los principios de la moral* (trad. C. Mellizo). Madrid: Alianza Editorial.
- KANT, Immanuel (1902 y ss.). *Immanuel Kants Schriften* (Ausgabe der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften 29 volúmenes). Berlín: Walter de Gruyter (citada como AA, seguida del número de tomo).
- (1987). *Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff* (trad. F. Duque). Madrid: Tecnos.
- (1989). *Crítica de la razón pura* (trad. P. Ribas). Madrid: Alfaguara (citada también según la paginación de la 1ª y 2ª edición (A y B, respectivamente).
- (1990). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (trad. M. García Morente ed. L. Martínez de Velasco). Madrid: Espasa-Calpe.
- (1993). «En torno al tópico: “Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”». *Teoría y práctica* (trad. J. M. Palacios, M. F. Pérez López y R. Rodríguez Aramayo). Madrid: Tecnos, pp. 3-60.
- (1997). *Crítica de la razón práctica* (trad. E. Miñana y Villagrasa y M. García Morente). Salamanca: Editorial Sígueme.
- KLEINGELD, Pauline (2010). «Moral consciousness and the ‘fact of reason’». Reath, A. & Timmermann, J. (eds.), *Kant’s Critique of Practical Reason: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 55-72.
- LOPARIC, Zeljko (1999). «O fato da razão: uma interpretação semântica». *Analytica-Revista de Filosofia* vol. 4.1, pp. 13-55.
- (2014). «Das Faktum der Vernunft: eine semantische Auslegung». *Kant und die Berliner Aufklärung*. Berlin/Boston: De Gruyter, pp. 63-71.
- MACEDO, Gustavo (2018). «El *Faktum* de la razón como actividad autoconstitutiva. Sobre la fundamentación de la moralidad kantiana». *Dianoia* LXIII 80, pp. 53-69.
- MCCARTHY, Richard (1994). «Motivation and Moral Choice in Kant’s Theory of Rational Agency». *Kant Studien* vol. 85.1, pp. 15-31.



- Moscón, Pablo (2017). «La pregunta por la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* prácticos y el “*factum* de la razón” en la interpretación semántica de Kant». *Kant e-Prints* vol. 12.3, pp. 54-70.
- O’NEILL, Onora (1989). *Constructions of Reason: Explorations of Kant’s Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- REATH, Andrews (2006). «Kant’s theory of moral sensibility. Respect for the moral law and the influence of inclination». Reath, A., *Agency and autonomy in Kant’s moral theory*. Oxford: Clarendon Press, pp. 8-32.
- RIVERA DE ROSALES, Jacinto (2011). *El punto de partida de la metafísica transcendental. Un estudio crítico de la obra kantiana*. Madrid: Ediciones Xorki.
- SCHELER, Max (2001). *Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético* (trad. H. Rodríguez Sanz). Madrid: Caparrós Editores.
- SCHÖNECKER, Dieter (2013). «Das gefühlte Faktum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und Verteidigung». *DZPhil Akademie Verlag* 61 1, pp. 91-107.
- (2013b). «Kant’s Moral Intuitionism: The Fact of Reason and Moral Predispositions». *Kant Studies Online* 1, pp. 1-38.
- (2018). «¿Puede la razón práctica ser artificial?». *Revista de Estudios Kantianos* vol. 3.2, pp. 137-148.
- TORRALBA, José María (2009). *Libertad, objeto práctico y acción. La facultad del juicio en la filosofía moral de Kant*. Hildesheim: Georg Olms Verlag.
- WILLASCHEK, Marcus (1991). «Die Tat der Vernunft. Zur Bedeutung der Kantischen These vom „Faktum der Vernunft“». Funke, G. (Hrsg.), *Akten des Siebenten Internationalen Kant-Kongress*, Bonn: Bouvier, pp. 455-466.

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No-Comercial-SinObraDerivada 4.0



Recibido: 03/02/2022

Aceptado: 18/07/2022