

# THE SUBJECT BEFORE THE LAW

## CONSCIOUSNESS OF THE MORAL LAW AND FAKTUM OF REASON IN KANT

Miguel González Vallejos  
Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile  
mgonzalv@uc.cl

Eduardo Molina Cantó  
Universidad Alberto Hurtado, Chile  
emolina@uahurtado.cl

### Abstract

In this work, we shall analyze two aspects regarding what Kant considers the fundamental principle of practical reason. First, we shall try to show that the fundamental practical principle necessarily implies a sort of suspension of any subjective principle of action, that is, of the guiding function proper to maxims. This would be a first moment of negativity inherent to the consciousness of the Moral law within us. Secondly, we shall also attempt to show that the consciousness of this law involves the recognition of our original inadequacy with respect to it, and that this inadequacy is necessarily felt as a peculiar type of pain, a negative feeling as unique and original as it is unique and original the fact of the law's consciousness. This would be a second moment of negativity, this time related to the agent's own practical identity.

*Keywords:* Kant, *Faktum* of reason, moral feeling, categorical imperative.

---

Received: 05 - 07 - 2017. Accepted: 21 - 08 - 2017.

DOI: <http://dx.doi.org/10.21555/top.v0i55.934>

## EL SUJETO ANTE LA LEY

### CONCIENCIA DE LA LEY MORAL Y FAKTUM DE LA RAZÓN EN KANT

Miguel González Vallejos  
Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile  
mgonzalv@uc.cl

Eduardo Molina Cantó  
Universidad Alberto Hurtado, Chile  
emolina@uahurtado.cl

#### Resumen

En este trabajo analizaremos dos aspectos relativos a lo que Kant considera el principio fundamental de la razón práctica. En primer lugar, intentaremos mostrar que el principio práctico fundamental implica necesariamente una suerte de *suspensión* de todo principio subjetivo de acción, esto es, de la función orientadora propia de las máximas. Este sería un primer momento de negatividad inherente a la conciencia de la ley moral en nosotros. En segundo lugar, trataremos también de mostrar que la conciencia de dicha ley implica el reconocimiento de nuestra inadecuación originaria respecto de ella, y que dicha inadecuación es sentida necesariamente como un peculiar tipo de *dolor*, sentimiento negativo tan único y originario como es único y originario el hecho de la conciencia de la ley. Este sería un segundo momento de negatividad, relativo esta vez a la propia identidad práctica del agente.

*Palabras clave:* Kant, *Faktum de la razón*, sentimiento moral, imperativo categórico.

---

Recibido: 05 - 07 - 2017. Aceptado: 21 - 08 - 2017.

DOI: <http://dx.doi.org/10.21555/top.v0i55.934>

Este trabajo forma parte del Proyecto Fondecyt Regular N° 1151001 de Eduardo Molina y del Proyecto Fondecyt Iniciación N° 11150018 de Miguel González.

## Introducción

Según Kant, la conciencia de ley moral —o mejor dicho, la ley moral misma— es un *hecho* (*Faktum*) de la razón, algo que se da originariamente en nosotros en cuanto sujetos racionales finitos. Como explica el propio Kant, en el dominio práctico no hay nada anterior a este hecho, de lo que pudiéramos derivar dicha conciencia: ni de otra idea de la razón pura, como la libertad (porque no tenemos una conciencia inmediata de esta como concepto positivo); ni de un hecho empírico, evidentemente, pues de ningún dato de la experiencia puede derivarse una *ley* en cuanto tal. En este trabajo no pretendemos abogar directamente por la plausibilidad de esta afirmación, sino poner de relieve un aspecto de dicha tesis que suele ser pasado por alto tanto en las defensas como en las críticas sostenidas sobre aquella.

Dicho por ahora muy brevemente, se ha hecho costumbre entender que la formulación que da Kant del principio fundamental de la razón práctica, el denominado *imperativo categórico*, funcionaría como un principio supremo del que sería posible derivar o deducir limpia y sistemáticamente todas las *reglas* de conducta, es decir, las máximas morales; y aún más, se suele dar por sentado que al estar en posesión de las máximas correctas, podríamos aplicarlas otra vez limpiamente a las acciones concretas que caen bajo dichas máximas. Intentaremos mostrar entonces, en un primer momento, que esta suposición es al menos parcialmente errónea y sostendremos que el principio práctico fundamental —que exige únicamente que la máxima de las acciones pueda valer siempre a la vez como principio de una “legislación universal”— implica necesariamente una suerte de *suspensión* de toda regla efectiva, esto es, supone poner entre paréntesis el valor de las máximas en cuanto principios orientadores de la acción.

Por otra parte, pensamos que una correcta interpretación de la tesis del *Faktum* implica a su vez atender a la manera precisa en que esa conciencia de la ley, en la que se da justamente aquel hecho, repercute en el propio sujeto agente desde el punto de vista de su receptividad a propósito de la ley, y esto también de manera *originaria*. En efecto, ser consciente de la ley implica necesariamente un modo de ser *afectado* con ocasión de ella (no decimos *por* ella), y este modo de ser afectado es parte esencial del *hecho* que Kant quiere poner de relieve. En efecto, el carácter de *imperativo* que tiene la ley moral se debe únicamente a nuestro carácter finito: como seres racionales y a la vez sensibles, la

*resistencia* que ejerce la ley moral respecto de nuestros deseos es también una especie de hecho, la contracara, diríamos, de la mera conciencia positiva de la ley (si hay algo así).

En lo que sigue, examinaremos brevemente lo que sostiene Kant respecto de la conciencia de la ley en discusión con algunas interpretaciones recientes, y examinaremos a partir de estas interpretaciones tanto el momento suspensivo de la función orientadora de las máximas como la posible vinculación de esta conciencia con una forma peculiar de sentimiento que expresaría nuestra inadecuación originaria ante la ley y por tanto cierta suspensión de la identidad práctica habitual del agente moral.

## I. La conciencia de la ley

La interpretación de la tesis del *Faktum* de la razón ha sido objeto de renovadas lecturas en el último tiempo. Destacan, a nuestro juicio, los recientes artículos de Pauline Kleingeld, "Moral consciousness and the 'fact of reason'" y de Dieter Schönecker, "Kant's Moral Intuitionism: The Fact of Reason and Moral Predispositions" y "Das gefühlte Faktum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und Verteidigung". Nos apoyaremos especialmente en dichos autores, pero también en otras interpretaciones más o menos recientes, como las de Ameriks, Willaschek, Wolff y Sussman, aunque solo para iluminar algunos aspectos puntuales del problema.

Recordemos en primer lugar que el objetivo de la segunda *Crítica* consiste en mostrar que la razón pura puede ser práctica. En palabras de Kant, se trata de "averiguar si la razón pura se basta por sí sola para determinar a la voluntad o si solo en cuanto que la razón se halla empíricamente condicionada puede officiar como un fundamento para determinar dicha voluntad" (KpV, AA 05: 15).<sup>1</sup> Kant apunta a mostrar, así, que la razón puede *mandar* incondicionadamente y no sólo aconsejar, y que el origen y fundamento de la obligación moral radica en la sola razón y en su mandato incondicionado. El objetivo central es acá, como han destacado acertadamente Michael Wolff y David Sussman, hacer ver que las pretensiones legislativas de una razón empíricamente determinada son falsas y, a la vez, que el uso de la razón pura práctica

---

<sup>1</sup> Trad. R.R. Aramayo: 69-70.

es solo *inmanente*, es decir, que solo vale en respecto *práctico* (AA 05: 16, 105, 133).

Como aclarará Kant en la Dilucidación crítica de la Analítica, nosotros mismos como sujetos morales somos conscientes de la ley moral en nosotros y somos conscientes, así, de nuestra propia razón como autolegisladora. Esta conciencia de la ley implica dos cosas, agrega Kant: 1) que en ella tenemos acceso a lo incondicionado *en nosotros*, y 2) que en ella somos a la vez conscientes de nuestra propia *actividad* en el mundo sensible (AA 05: 105). El objetivo principal de Kant no es mostrar que de la experiencia no puede surgir ninguna ley práctica incondicionada, lo que va de suyo. El problema de fondo es si existe algo incondicionado en respecto práctico y, para la filosofía crítica, que ese algo evidentemente no puede ser una entidad independiente del sujeto. Es en este sentido, entonces, en el que hay que entender el uso *inmanente* de la razón práctica: no hay nada fuera de nosotros que sea incondicionado, y, además, lo incondicionado en nosotros debe hacerse efectivo en nuestra propia actividad, cuyos efectos no pueden ser sino sensibles. Kant intentará mostrar que es en rigor lo que podríamos llamar el *empirismo de la razón* el que desemboca finalmente en un uso *trascendente* (AA 05: 16) —por paradójico que esto suene a primera vista—, al pretender hacer valer sus limitaciones de manera exclusiva, imponiendo, por así decir, la *ley de la naturaleza* a lo que *no es naturaleza*, por tanto, a lo que posee *su propia ley racional* aunque finalmente deba realizarse en la naturaleza.

Veamos primero en qué consiste, según Kant, la conciencia de la ley moral.

Un poco antes de los pasajes más conocidos sobre el *Faktum*, Kant da un famoso ejemplo para mostrar la prioridad de la conciencia de la ley moral por sobre la conciencia de la libertad.<sup>2</sup> Se trata de un pasaje que vale la pena citar en extenso y al que volveremos un poco más adelante. Dice Kant:

Tomemos a cualquiera que considere irresistible su inclinación lujuriosa cuando se le presenta la ocasión propicia para ello y tenga delante el objeto amado

---

<sup>2</sup> “Nunca se hubiera dado la proeza de introducir la libertad en la ciencia, de no haber comparecido la ley moral y si con ella no nos hubiera impuesto ese concepto la razón práctica” (KpV, AA 05: 30, trad. R.R. Aramayo: 96).

e interroguémosle sobre lo que haría si ante la casa donde se encuentra esa oportunidad fuera levantado un patíbulo para ahorcarlo nada más haber gozado de su voluptuosidad; ¿acaso no sabría dominar entonces su inclinación? No cuesta mucho adivinar cuál sería su respuesta. Pero preguntémosle ahora lo que haría si su principio, amenazándole con aplicarle sin tardanza esa misma pena de muerte, le exigiera levantar falso testimonio contra un hombre honrado al que dicho principio quisiera echar a perder recurriendo a fingidos pretextos; ¿acaso no le parecería entonces posible vencer su amor a la vida por muy grande que fuera este? Quizá no se atreva a asegurar si lo haría o no; sin embargo, que le sería posible hacerlo, ha de admitirlo sin vacilar. Así pues, juzga que puede hacer algo porque cobra conciencia de que debe hacerlo y reconoce en sí mismo [R. Aramayo: "en su fuero interno"] esa libertad que hubiese seguido siéndole desconocida sin la ley moral (KpV, AA 05: 30).<sup>3</sup>

Kleingeld y Schönecker han sostenido que en el segundo caso del ejemplo encontramos los elementos esenciales del *Faktum* de la razón. Ambos coinciden en que no es solo la conciencia de la ley, sino también la obligatoriedad de la ley fundamental de la razón pura práctica lo que se pone de relieve en dicho ejemplo.<sup>4</sup> Según esta lectura, el *Faktum* de la razón no consistiría en una conciencia teórica o abstracta de la ley moral, como si se tratara simplemente de poder formular adecuadamente el imperativo categórico, sino, como acentúa especialmente Schönecker, en la auténtica comprensión de un *tú debes* aplicado a una circunstancia concreta.

Analicemos el ejemplo. En el texto citado se alude a dos casos. El primero se refiere aparentemente a un simple ejercicio de la libertad comparativa o psicológica. Demuestra en primer término que el agente no es esclavo de la inclinación lujuriosa, pero alude solo a una razón instrumental que entiende racionalmente que abstenerse de dicha inclinación resulta un mal menor en comparación con perder la

<sup>3</sup> Trad. R.R. Aramayo: 96-97 (modif.).

<sup>4</sup> Kleingeld, 2010: 58; Schönecker, 2013a: 100.

vida. En este caso, podemos ver que la máxima del sujeto sigue en su funcionamiento ininterrumpido, por decirlo así. Sólo se elige entre dos alternativas relativamente claras y la máxima implicada, sea cual sea, se presta bien para guiar la conducta del agente. El segundo ejemplo, en cambio, se referiría a la libertad en sentido trascendental-práctico, como la capacidad de resistirse a toda inclinación y determinarse por la sola razón. Pero aquí está el enigma de esta situación. Ante la exigencia externa de levantar falso testimonio contra un hombre honrado y, por cierto, ante la evidente exigencia interna y natural de conservar nuestra vida, el agente juzga, desde una perspectiva totalmente distinta a la anterior, que al menos *puede* hacer algo porque *cobra conciencia de que debe hacerlo*. Esa conciencia, manifestada en el mandato categórico de la razón, con independencia de la consideración de premios y castigos, sería el lugar donde *se manifiesta* en concreto la ley moral y, por tanto, lo que Kant llama el *Faktum* de la razón, y es lo que constituye la prueba de nuestra libertad, la que permanecería totalmente desconocida para nosotros si no fuera por dicha conciencia de la ley.

Pensamos que hay buenas razones para poner especial atención en este ejemplo, como hacen Kleingeld y Schönecker, pero nos parece también que es importante aclarar algunos puntos.

En primer lugar, pensamos que hay que considerar que el *tú debes* implicado en el ejemplo (suponiendo que en este caso el deber sea *no mentir*, o cualquier otro semejante) no tiene que ser identificado simplemente con la conciencia de la ley fundamental *pura*. Como repite Kant en numerosas ocasiones, ningún *ejemplo* es capaz de mostrar, estrictamente hablando, el mandato puro de la razón, ni aun menos su validez (GMS; AA 04: 406, 419). En este sentido, como bien matiza Kleingeld, el ejemplo es un caso en el que se hace patente que los agentes, en situaciones concretas, poseen *a priori* un patrón objetivo para evaluar sus máximas. Pero esto, a su vez, genera una segunda dificultad, a nuestro juicio más importante aún.

El problema de fondo con estas dos interpretaciones es que, haciendo ambas una lectura correcta pero simplificada de los textos de Kant, terminan por dar a entender que el imperativo categórico se puede aplicar limpiamente y en último término a cualquier acción concreta.

Y esto claramente no es así, al menos según la interpretación que aquí queremos proponer.<sup>5</sup>

En efecto, el principio de la moralidad no se aplica nunca a las acciones concretas, sino a las máximas bajo cuyo *typos* ellas se dan o no (cfr. MS, AA 06: 388). Que una acción determinada caiga o no bajo una norma típica es algo que no resuelve el imperativo categórico, sino la facultad de juzgar. Una cosa es saber que una máxima es, pongamos por caso, incorrecta o derechamente inmoral; otra cosa distinta es discernir si el caso que tenemos entre manos cae o no bajo la regla. En efecto, como señala Kant en la *Religión*, hay una brecha o un vacío (*Zwischenraum*) “entre la máxima y el hecho” (AA 06: 46). Por esto mismo sostiene Kant en la *Metafísica de las costumbres* que, en la aplicación de los deberes morales, siempre hay un *espacio de amplitud* (*Spielraum; latitudo*), que radica precisamente en el discernimiento de si un caso cae o no bajo tal o cual deber.

No decimos, en todo caso, que ambos autores desconozcan este punto fundamental, sino solamente que lo pasan por alto en un momento que es crucial para el argumento de Kant. En el contexto del ejemplo, lo único relevante es mostrar que la conciencia de la ley es anterior a la de la libertad y que de hecho la hace posible. No se trata, pues, de la aplicación del imperativo categórico a la máxima ni menos aún a la acción.

Por otro lado, pensamos que también es importante reparar en el papel del *castigo* en el ejemplo: en el primer caso, lo que me mueve a frenar mi inclinación irresistible es la *contingente* amenaza de un castigo exterior. Todos actuamos así, se dirá. La acción, por decirlo así, encuentra en este caso rápidamente su orientación: hay que actuar de modo tal que se evite este castigo. Pero la verdad es que en el segundo caso, en rigor, no hay, al menos en un primer momento, ninguna *acción* concreta en

---

<sup>5</sup> Aunque por cierto hay pasajes en los que el propio Kant parece sugerir este tipo de derivación sistemática: “no necesito ninguna agudeza muy penetrante para <ver> lo que debo hacer, en orden a que mi querer sea moralmente bueno. Inexperimentado en lo tocante al curso del mundo, incapaz de estar preparado para cualquier cosa que fuera a suceder en él, me pregunto solamente: ¿puedes querer que tu máxima se transforme en ley universal?” (AA 04: 403); “así pueden ser presentados completamente todos los deberes, en lo que concierne al tipo de obligatoriedad (no al objeto de la acción), en su dependencia de un solo principio” (AA 04: 424).

disputa; como subraya el propio Kant: el sujeto sólo toma conciencia de que podría vencer su férreo amor a la vida, pero, aclara nuestro autor, “no se atrevería a asegurar si lo haría o no”. Con mucha probabilidad, igual que en el caso anterior, el inminente castigo lo moverá en la dirección contraria a lo que mandaría la máxima correcta. No es esto, entonces, lo relevante en el ejemplo. La única diferencia acá radica en la *conciencia de la invisible ley moral*, en el principio meramente formal que desestabiliza mi probable decisión, suspende por un momento toda regla orientadora y me hace ver mi decisión precisamente como una *decisión libre*. Volveremos más adelante sobre esto.

Vamos ahora al texto canónico en que Kant expone la tesis del *Faktum* de la razón (AA 05:31).<sup>6</sup> Kant propone la formulación de la ley fundamental de la razón práctica inmediatamente después del ejemplo citado. Dicha ley dice: “Obra de modo tal que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo como principio de una legislación universal” (AA 05: 31). Kant comenta a continuación que esta ley fundamental de la razón pura práctica es una regla práctica incondicionada, con lo que se ve representada *a priori* como una proposición práctica categórica que determina inmediata y objetivamente la voluntad, “pues la *razón* pura, al ser *práctica de suyo [an sich]*, es aquí inmediatamente legisladora” (AA 05: 31) y la voluntad se determina entonces por la sola forma de la ley. Esta clase de determinación, señala Kant, resulta “bastante sorprendente” (AA 05: 31), ya que no se trata de una prescripción que tenga por objeto obtener un efecto deseado, sino de “una regla que determina *a priori* la voluntad examinando simplemente la forma de sus máximas”.<sup>7</sup> Justo a continuación de esto Kant introduce la tesis del *Faktum*. Dice Kant:

La conciencia de esta ley fundamental puede ser llamada un ‘*Faktum* de la razón’, dado que no cabe inferirla de datos precedentes de la razón como por ejemplo la conciencia de la libertad (pues esta no nos es dada con anterioridad), sino que se nos impone por sí misma como una proposición sintética *a priori*, la cual no se funda sobre intuición alguna, ni empírica ni pura, aun cuando sería analítica si se presupusiera la libertad de la

<sup>6</sup> Este texto debe ser complementado, como veremos más adelante, con otros pasajes de gran relevancia (v.gr. AA 05: 47 y 92).

<sup>7</sup> Ibíd.

voluntad, si bien para semejante concepto positivo sería requerida una intuición intelectual que no cabe admitir aquí de modo alguno. Con todo, para considerar esta ley como *dada* sin dar pie a tergiversaciones, conviene subrayar que no se trata de un hecho empírico, sino del único *Faktum* de la razón pura, la que se revela a través de él como originariamente legisladora (*sic volo, sic iubeo*) (AA 05:31).

Como ha comentado Karl Ameriks recientemente, parece que en la raíz de la filosofía moral kantiana se encontraría, paradójicamente, un elemento *dogmático*.<sup>8</sup> No creemos que sea errado reconocer esto. La peculiaridad del hecho referido requiere en cierto modo reconocer su facticidad racional irreductible. Pero es a la vez claro que una afirmación semejante deja un flanco abierto a múltiples críticas y es necesario precisar mejor en qué consiste el *hecho* de la razón.

Kant acentúa en el pasaje recién citado que la ley fundamental de la razón pura práctica nos es *dada* como proposición sintética a priori y que este *darse* no puede ser explicado por una intuición, sea pura o empírica, ni por datos precedentes de la razón, como el concepto de libertad. A partir del hecho de que la ley moral se nos da como proposición sintética *a priori*, se puede concluir que lo dado es la realidad de la ley moral misma, y así lo señalará el propio Kant más adelante (AA 05: 47). Es claro que este pasaje puede entenderse a la luz del ejemplo que lo precede, como hacen Kleingeld y Schönecker, pero el punto central de la interpretación, como mostraremos a continuación, tiene que ver con el modo en que dicho *Faktum* es dado.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Cfr. Ameriks, 2013: 153ss.

<sup>9</sup> En cuanto al significado del término *Faktum* se han propuesto diversas interpretaciones: el término podría significar simplemente algo que tiene existencia efectiva, como lo lee Henrich y luego Ameriks, o podría tratarse sólo de un modo de explicar cómo la razón práctica tiene efecto en el hombre común, como ha sostenido O'Neill, muy erróneamente a nuestro juicio. Willaschek, muy acertadamente, argumenta que aquí el *Faktum* debe ser entendido específicamente como el producto de la actividad de la razón, es decir, como el resultado de un *facere*, de un hacer de la razón misma, interpretación que también adopta Sussman. Kleingeld recoge esta discusión y muestra adecuadamente también que Kant utiliza el término *Faktum* tanto en el sentido de una existencia efectiva o un estado de cosas (*Tatsache*), como en el sentido preciso de un producto de la

Nos detendremos ahora en la tesis central propuesta por Kleingeld. Según esta autora, la conciencia de la ley es fundamentalmente la conciencia de un principio racional (AA 08: 370) capaz de *guiar* las máximas de nuestras acciones,<sup>10</sup> lo que implica además que los agentes, al deliberar, se ven a sí mismos como no determinados por sus inclinaciones.<sup>11</sup> Para fundamentar esta tesis, acude a la noción del imperativo categórico como *suprema condición de la elección de las máximas* (cfr. AA 05: 32). Dice Kleingeld: “El hecho, esto es, la conciencia de esta ley fundamental por parte de agentes que se consideran a sí mismos como haciendo elecciones en relación a máximas, es exactamente lo que Kant denomina un hecho de la razón”.<sup>12</sup>

Como se ve, Kleingeld parece entender que el *hecho* es ante todo la *conciencia de la ley*, y no la *ley* misma. Pero concedamos por ahora este punto, porque lo que nos interesa destacar es otra cosa.

Obsérvese el modo casi mecánico en que operaría el principio fundamental de la razón práctica según Kleingeld: como si dijera, es un hecho que elegimos máximas y que la razón nos guía en su elección o formulación. La autora, por cierto, es consciente de su propia estrategia y señala entonces que, en algún sentido, Kant ofrecería en la segunda *Critica* una ruta *no moral* a la moralidad. En efecto, el *Faktum* podría ser reconstruido en términos de una teoría de la acción y expresar únicamente la articulación del autoentendimiento de los agentes que se consideran a sí mismos como sujetos que razonan acerca de qué máximas adoptar y por qué. Evidentemente aquí Kleingeld sigue una propuesta de Christine Korsgaard: la moralidad no sería otra cosa que el estándar o el conjunto de estándares que determinan cómo debemos actuar,<sup>13</sup> lo que evidentemente no está dado en el principio fundamental en cuanto tal, como formal que es, sino que debe provenir de una

---

actividad de la razón (*Tat*). Lo cierto es que el participio perfecto *Faktum* admite ambos usos y en el fondo los dos no son excluyentes: el hecho de que *se dé* la conciencia de la ley, o la ley moral misma, es a su vez algo que solo surge de la *actividad* de la razón como *legisladora*. La idea de fondo es que se trata de un irreducible *hecho operativo*, por decirlo así.

<sup>10</sup> Cfr. Kleingeld, 2010: 65-66.

<sup>11</sup> Cfr. Kleingeld, 2010: 68-69.

<sup>12</sup> Kleingeld, 2010: 69.

<sup>13</sup> Kleingeld, 2010: 70.

fuente con mayor contenido, por decirlo así, como es para Korsgaard la identidad del sujeto racional *en cuanto* racional.

Kleingeld no ahonda más en esto, pero reconoce que es posible objetar esta visión, especialmente a partir del ejemplo del falso testimonio, señalando que hay un “resto moral” que no queda bien explicado según su reconstrucción. A esto responde diciendo que ciertamente Kant no entiende el problema en términos de una razón meramente instrumental, la que no puede probar la libertad (como se hace en el ejemplo del patíbulo). Solo cuando reconocemos que podemos actuar *en contra* de toda inclinación tenemos conciencia de la libertad,<sup>14</sup> y justamente la conciencia de este estándar normativo absoluto es lo que está implicado en el *Faktum* de la razón, sostiene Kleingeld.

Hay un pasaje que en apariencia avala la interpretación de esta autora y que citamos a continuación. El texto se encuentra en la Observación a la sección 6, un poco antes del ejemplo recién analizado. Dice ahí Kant:

La *ley moral*, de la que tenemos conciencia inmediatamente (*tan pronto como formulamos* [o planteamos, proyectamos] máximas de la voluntad)<sup>15</sup> es la que se nos presenta *en primer lugar*, y puesto que la razón presenta dicha ley como un fundamento determinante sobre el cual las condiciones sensibles no pueden prevalecer sino que es totalmente independiente de estas, conduce precisamente al concepto de libertad (AA 05: 29-30).

¿Es este un camino *no moral*? Hay que tener en cuenta que, si bien el *Faktum* de la razón señala una *ultima ratio* a la hora de evaluar las máximas, el punto de partida metodológico de la segunda *Crítica* no radica en el *Faktum*, sino en la posibilidad de que haya auténticas leyes prácticas.<sup>16</sup> Preguntar por las leyes prácticas equivale a preguntar si la razón pura puede ser por sí sola práctica, esto es, si es posible una

---

<sup>14</sup> Kleingeld, 2010: 71.

<sup>15</sup> El texto alemán dice: “so bald wir uns Maximen des Willens entwerfen”. Schönecker propone leer *unterwerfen* (someterse), como aparece por un involuntario error en la edición de Meiner, en lugar de *entwerfen* (formular, concebir).

<sup>16</sup> AA 05: 19.

determinación de la voluntad por la sola forma de la ley moral.<sup>17</sup> Tan pronto como formulamos máximas, dice entonces Kant, somos inmediatamente conscientes de la *ley moral* que indica precisamente lo requerido para que una máxima se ajuste a la ley, esto es, para que tenga carácter necesario y universal, o sea, a fin de cuentas, para que realmente *mande*. Pero lo único que se sigue de esto, pensamos, es que la razón funciona *estructuralmente* como ley y que exige de manera necesaria que haya legalidad allí donde de suyo no la hay. Dicho de otra manera, manda que *el múltiple sintetizado en las máximas pueda tomar la forma unitaria de una ley universal*. Y esto es, de suyo, ya estrictamente moral.

Recuérdese lo que sostiene Kant al introducir las categorías de la libertad:

Como las acciones, *por una parte*, bajo una ley que no es una ley natural sino una ley de la libertad pertenecen al comportamiento de seres inteligibles y, *por otra parte*, como eventos del mundo de los sentidos, a los fenómenos también: entonces las determinaciones de una razón práctica podrán tener lugar solo en relación con los fenómenos y, por ende, en conformidad con las categorías del entendimiento, pero no con el propósito de un uso teórico del mismo para subsumir lo múltiple de la intuición (sensible) en una conciencia *a priori*, sino **solamente para sujetar lo múltiple de los deseos a la unidad de la conciencia de una razón práctica que manda con la ley moral**, o de una voluntad pura *a priori* (AA 05: 65) (destacados nuestros).

¿Qué implica esto? Si no nos equivocamos con la interpretación que hemos venido sosteniendo, el carácter meramente formal de la ley moral implica necesariamente la suspensión de las máximas, es decir, de los principios subjetivos de acción en su sentido más habitual: nuestras reglas de vida, de comportamiento, etc., incluidas aquellas caras a Korsgaard que surgirían de nuestras identidades prácticas [...]. Para poder evaluar racionalmente las máximas, hay que *suspender*, por así decir, su aparente o habitual función orientadora y someterlas a una

---

<sup>17</sup> AA 05: 27-29.

ley de un orden totalmente distinto: al punto de vista universal de la razón. Pero, nuevamente, evaluar las máximas desde este punto de vista universal no es en rigor ninguna *guía* efectiva e inmediata para orientar la conducta. Casi, diríamos nosotros, hay un momento en que es todo lo contrario, como si la razón dijera: no hay guías, no hay normas de suyo establecidas. Ahí, entonces, surge recién el momento de la decisión libre.

La función orientadora de las acciones propia de las máximas no es, pues, idéntica a la legalidad de la razón. Esta última es, estrictamente hablando, solo la forma posible y debida de un contenido dado desde otra parte. Y cuando adoptamos el punto de vista universal de la razón, suspendiendo las máximas particulares, entonces *eo ipso* nos situamos en la perspectiva de la moralidad. El *Faktum* quiere decir, en definitiva, que la razón práctica implica la conciencia de la legalidad práctica, una legalidad que se distingue radicalmente de cualquier otro tipo de medida. Por eso podemos entender la posibilidad de esta conciencia de la ley, como señala Kant, si prestamos atención únicamente a la *necesidad* con que la razón prescribe sus leyes prácticas y a la *pureza* de esas leyes respecto de toda condición empírica (AA 05: 30).

Nosotros diríamos entonces, matizando lo mostrado por Kleingeld, que el *Faktum* de la razón releva precisamente nuestra conciencia de la *legalidad práctica*, como si dijera: *hay* legalidad práctica. Es importante, a nuestro juicio, tener esto muy en cuenta a la hora de evaluar la tesis en cuestión. Sólo la forma de la legalidad es lo que está dado en este hecho, ni más ni menos que eso.

Subrepticiamente, a nuestro juicio, la lectura de Kleingeld nos podría llevar a creer que el principio formal de la moralidad, en cuanto estándar absoluto de las máximas, nos da una especie de guía u orientación para la formulación de las mismas. Pero ¿es esto así?

En un pasaje inmediatamente posterior al Corolario que enuncia que la razón pura es de suyo práctica y que ella *da* al ser humano la ley moral, Kant explica este punto:

El *Faktum* invocado hace un momento es innegable. Basta analizar el juicio vertido por los seres humanos en torno al ajuste con la ley de sus acciones; siempre nos encontraremos con que, al margen de lo que guste decir la inclinación, su razón permanece incorruptible pese a todo y se autoconstríñe a sí misma [*sich selbst gezwungen*] a cotejar siempre la máxima adoptada por

la voluntad en cualquier acción con la voluntad pura, o sea, consigo misma, en tanto que se considera como práctica *a priori* (AA 05: 32; trad.: 99. modif.).

En este pasaje se confirman varias de las líneas interpretativas analizadas hasta ahora. La ley moral está dada inmediatamente en su carácter legislativo práctico. Quien se pregunte qué hay detrás del *tú debes* moral, sólo debe reflexionar sobre el juicio del común entendimiento humano en torno al ajuste o desajuste entre sus acciones y la ley, y darse cuenta de que en la raíz de este juicio hay una razón que en toda circunstancia permanece incorruptible, obligándose a sí misma a contrastar su máxima con la voluntad pura. El imperativo categórico no es un mero patrón de conducta, sino un patrón moral *incondicionado* de naturaleza suprasensible (AA 05:31).

Aún más, si se toman en cuenta los pasajes que siguen a la tesis del *Faktum*, relativos al modo como el agente se juzga a sí mismo por sus decisiones contrarias a la ley, de ninguna manera podrían entenderse en los términos de Kleingeld las afirmaciones de Kant sobre el *desprecio* y la *humillación* que se sienten en la transgresión de la ley. En efecto, dice Kant, para poder distinguir entre la indignidad (*Nichtswürdigkeit*) y la mera imprudencia (*Unklugheit*), se requiere una medida suprema de otro orden. En este sentido puede recordarse el pasaje en que Kant habla del apostador:<sup>18</sup> para poder decir *soy indigno*, por haber llenado mis bolsillos haciendo trampas, tengo que tener un patrón distinto al de la mera prudencia y además tengo que ser receptivo al carácter estrictamente moral del mandato de la razón. Sólo puede hablarse de un patrón que se oponga a todas las inclinaciones si el origen de dicho patrón es, estrictamente hablando, moral. Volveremos más adelante sobre este aspecto.

Con esto pasamos ahora a comentar otra lectura de la tesis kantiana del *Faktum* de la razón, que nos servirá para destacar especialmente un

---

<sup>18</sup> “Quien ha *perdido* en el juego bien puede *enojarse* consigo mismo y con su imprudencia; pero si cobra conciencia de *haber hecho trampa* (aunque haya ganado gracias a ella) tiene que *despreciarse* a sí mismo tan pronto como se compare con la ley moral. Por consiguiente, dicha ley moral tiene que ser algo bien distinto del principio de la propia felicidad. Pues el tener que decirse a sí mismo: “soy un *indigno* aun cuando me haya llenado los bolsillos” ha de tener algún otro criterio valorativo que aplaudirse a sí mismo y decir: “soy una persona *prudente* por haber enriquecido mis cuentas” (AA 05: 37).

último punto relativo al modo en que el sujeto es afectado a propósito de la ley moral, o el sujeto ante la ley.

## II. El sujeto ante la ley

La originalidad de la interpretación de Schönecker radica en cómo él entiende el *darse* del *Faktum* de la razón. Schönecker atribuye una radical importancia a los sentimientos morales, al punto de sostener que Kant es un intuicionista moral. El intuicionismo moral, dice Schönecker, defendería la tesis de que “la validez de la ley moral o el valor de determinados bienes es algo conocido directamente por medio de sentimientos. Kant sería un intuicionista moral al menos en relación a la validez de la ley moral”.<sup>19</sup>

Sin duda se trata de una tesis particularmente arriesgada. Schönecker no está diciendo, en todo caso, que tengamos un conocimiento primordialmente *intuitivo* del imperativo categórico, cosa que Kant niega expresamente (cfr. AA 06: 376-377). Él se refiere a que la comprensión de la ley moral a la que alude el *Faktum* no es la comprensión de un escéptico o de un anti-realista que entiende el contenido del principio sin creer en él; se trataría, por el contrario, de una comprensión de la ley moral en cuanto principio que vincula al agente de una manera específica en la que este *se somete* a la ley moral. Ahora bien, aquello que hace posible nuestra comprensión vinculante de la validez y pureza de la ley moral es, según Schönecker, precisamente el sentimiento de *respeto*, el que, dice, “funciona como justificación del principio moral”.<sup>20</sup> Ciertamente Schönecker no niega que la conciencia de la ley moral es llevada a cabo en sentido estricto por la razón misma, pero agrega que esta conciencia debe ser acompañada por el sentimiento de respeto, precisamente para poder explicar el aspecto autocoercitivo que experimenta el agente ante dicha ley.

Para fundamentar su posición, Schönecker recurre al siguiente texto de la Dilucidación crítica de la analítica, que citamos en extenso por la importancia que tiene para entender bien este punto:

Esta justificación [*Rechtfertigung*] de los principios morales como principios de una razón pura también podía verse muy bien llevada, y con una

---

<sup>19</sup> Schönecker, 2010: 92.

<sup>20</sup> Schönecker, 2013: 100.

certeza satisfactoria, invocando simplemente el juicio del entendimiento humano común, porque cualquier elemento empírico que pudiera introducirse en nuestras máximas, como fundamento para determinar la voluntad, *se da a conocer* [*kenntlich macht*] al instante mediante el sentimiento de deleite o de dolor necesariamente unido a él, por cuanto suscita un deseo y la razón pura práctica *se resiste* [*widersteht*] a incorporarlo como condición de su principio. La heterogeneidad de los fundamentos determinantes (empíricos y racionales) se hace reconocible mediante esta resistencia [*Widerstrebung*], ofrecida por una razón práctica legisladora contra toda inclinación entremezclada, gracias a un peculiar modo de *sensación* que, lejos de preceder a la legislación dictada por la razón práctica, resulta bien al contrario producida únicamente por la misma y ciertamente como una coerción [*Zwang*], a través del sentimiento de un respeto que ningún ser humano profesa hacia las inclinaciones, sean estas del tipo que fueren, pero sí hacia la ley, dándose a conocer de un modo tan llamativo y eminente que cualquier entendimiento humano, incluso el más ordinario, deberá percatarse al momento merced a un ejemplo dado de que, mediante fundamentos empíricos del querer, cabe aconsejársele seguir sus inclinaciones, más nunca se le puede exigir *obedecer* a otra cosa que no sea la ley de la razón pura práctica (AA 05: 91-92; trad.: 189-190. modif.).

En un detallado análisis de este pasaje, Schönecker destaca que los sentimientos de placer y dolor dependen siempre de condiciones empíricas, que los elementos empíricos *se dan a conocer* a través de estos sentimientos y que la razón pura práctica se resiste a incorporar estos sentimientos y evita así la influencia de lo empírico en la formación de las máximas.<sup>21</sup> A continuación analiza la tesis central del texto, según él: *conocemos* la validez del imperativo categórico por medio de un sentimiento *dado* directamente. No se trata solo de que el respeto

---

<sup>21</sup> Cf. Schönecker, 2013, 100-101.

impulse a actuar de manera moralmente correcta. “El respeto es [dice Schönecker] un sentimiento que permite *conocer* algo; conocemos precisamente que el imperativo categórico tiene un valor absoluto”.<sup>22</sup> El respeto no sería entonces el resultado, sino parte de la comprensión de la moralidad.

A pesar de que es posible que haya una cierta comprensión de la ley moral sin el sentimiento de respeto,<sup>23</sup> Schönecker muestra bien que la comprensión relevante en conexión con la tesis del *Faktum* de la razón no es la conciencia abstracta de un escéptico ni la conciencia en la que el respeto no se manifiesta actualmente; lo relevante, dice, tiene que ver con “la conciencia de quien, apremiado en una situación concreta, pregunta qué debe hacer, y que en esta situación, mientras proyecta la máxima de su acción, experimenta el *tú debes*”.<sup>24</sup> Esta experiencia, destaca el autor, no sería posible sin el sentimiento de respeto. Este sentimiento es un efecto (*Wirkung*) de la razón y es *inseparable* de la representación de la ley moral. Schönecker, por tanto, enfatiza adecuadamente que la ley fundamental de la razón pura práctica es un principio *moral*. Con buena evidencia textual demuestra que el sentimiento de respeto, lejos de ser un incentivo adicional al momento de cumplir la ley moral, es condición de posibilidad de la comprensión del imperativo categórico en cuanto principio moralmente vinculante.

Parece, sin embargo, excesivo atribuir a Kant un intuicionismo moral. Si bien Schönecker aclara que este intuicionismo tiene que ver con una suerte de comprensión *afectiva* de la obligatoriedad de la ley moral por medio del sentimiento de respeto, el término intuicionismo moral, al menos en su acepción más común, tiene más que ver con atribuir al hombre un sentido moral que le permite captar de manera inmediata el bien y el mal, teoría que es del todo ajena a Kant.<sup>25</sup> El error que comete Schönecker radica finalmente en atribuir al sentimiento de respeto un carácter epistémico, algo que no se sostiene a partir de los textos de Kant.

---

<sup>22</sup> Schönecker , 2013: 102.

<sup>23</sup> Cf. AA 05: 75.

<sup>24</sup> Schönecker , 2013: 103.

<sup>25</sup> Cf. AA 05: 57-66, *Acerca del concepto de un objeto de la razón pura práctica*.

Para esclarecer este punto resulta particularmente relevante considerar el siguiente pasaje perteneciente a la Analítica acerca de los móviles de la razón pura práctica:

La acción que es objetivamente práctica según esa ley [la ley moral], con exclusión de cualquier fundamento determinante basado en la inclinación, se llama “*deber*”, el cual a causa de tal exclusión encierra en su concepto un apremio práctico [*praktische Nötigung*], es decir, una determinación para acometer acciones por muy *a disgusto* que puedan tener lugar” (AA 05: 80).

De acuerdo a este pasaje, el apremio práctico, esto es, la presión normativa que ejerce la ley moral sobre nosotros y que nos ordena actuar incluso “*a disgusto*”, es decir, en contra de nuestras inclinaciones, pertenece al concepto de deber. En consecuencia, la ley moral tiene para Kant *de suyo* un carácter normativo, el cual no depende, por lo tanto, de ningún sentimiento, como se afirma explícitamente en la *Doctrina de la virtud*.<sup>26</sup> Lo que ocurre es que la normatividad *efectiva* de la ley moral, esto es, el *sentimiento de apremio que experimenta* el sujeto moral en un caso concreto, como ocurre con el súbdito amenazado por su principio para dar falso testimonio contra un hombre honrado, requiere del sentimiento de respeto, el cual opera como una condición subjetiva que permite experimentar la coacción moral o, como diríamos en un lenguaje más contemporáneo, la normatividad moral.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> “Si renunciamos a este principio [el principio moral] y para determinar los deberes partimos del *sentimiento* patológico o puramente estético, o también del moral (de lo práctico-subjetivo en vez de partir de lo objetivo), es decir, si partimos de la materia de la voluntad, del *fin*, y no de la forma de la voluntad, es decir, de la *ley*, entonces efectivamente no hay lugar para *principios metafísicos* de la doctrina de la virtud– porque el sentimiento es siempre *físico*, se lo que fuere aquello que lo provoca” (AA 06: 376-377).

<sup>27</sup> En la *Doctrina de la virtud* Kant analiza con más detalle el problema y desarrolla el concepto de las prenociónes estéticas de la receptividad del ánimo para los conceptos de deber en general (AA 06: 399-403). Las prenociónes estéticas –el sentimiento moral, la conciencia moral, el amor al prójimo y el respeto por sí mismo (la autoestima)– “están a la base como condiciones subjetivas de la receptividad para el concepto de deber, no como condiciones objetivas de moralidad” (AA 06: 399). Kant señala además que el sentimiento moral es necesario “para hacerse consciente de la coerción que encierra el

Pensamos que, sin necesidad de aceptar que el sentimiento de respeto juegue un rol *epistémicamente* relevante en la conciencia de la ley, el punto crucial podría ser planteado de una manera más matizada. Por lo demás, la vinculación entre el *Faktum* de la razón y el sentimiento de respeto es algo que ya había destacado Willaschek, y pensamos que hay aquí, en el fondo, una manera absolutamente adecuada de interpretar el asunto, sin tener que postular, no obstante, una perspectiva intuicionista en Kant.

Nosotros lo expresaríamos en los siguientes términos: cuando el sujeto racional finito, consciente de la ley moral, como racional que es, vuelve su mirada al ser finito y sensible que, indefectiblemente, también es, entonces el agente moral no puede sino experimentar el carácter coercitivo de dicha ley en él. Esta experiencia de la *autocoerción* [*Selbstzwang*], que Kant va a examinar en detalle al comienzo de la *Doctrina de la virtud* de la *Metafísica de las costumbres*, es, diríamos nosotros, la contrapartida de la conciencia de la ley y de la propia autonomía.

Pensamos que este modo de plantear el problema se conecta con lo que expusimos recién sobre el momento suspensivo implicado en la conciencia de la ley, pero esta vez referido al agente mismo que se encuentra en el trance de la decisión moral.

En efecto, en el capítulo sobre los móviles de la razón pura práctica, Kant explícitamente señala que, aunque la sola ley moral debe ser el fundamento de determinación de la voluntad —que es precisamente lo que muestra el *Faktum* de la razón, como vimos—, queda aún por explicar cómo es afectado el ánimo, o la facultad de desear del sujeto al determinarse racionalmente. Y como la ley se manifiesta justamente como resistencia y oposición a los impulsos sensibles, basados siempre

---

concepto de deber” (AA 06: 399). Estas afirmaciones no contradicen, sino que confirman la interpretación aquí señalada. Por una parte, se señala que la coerción pertenece al concepto de deber (elemento objetivo de la normatividad efectiva); por otra, que el sentimiento moral es necesario para hacerse consciente de la coerción que implica el concepto de deber y que opera, junto a las demás prenociaciones estéticas, como condición subjetiva para la receptividad de dicho concepto (elemento subjetivo de la normatividad efectiva). La constitución de la normatividad efectiva requiere de ambos elementos, como Schönecker ha visto correctamente. Sin embargo, se equivoca al atribuir al sentimiento de respeto una capacidad epistémica, un error que lo lleva a confundir las funciones de ambos elementos y a terminar atribuyendo a Kant una tesis, el intuicionismo moral, que le es completamente ajena.

en sentimientos de placer y dolor, entonces el efecto *sentido* de la ley en nosotros es necesariamente el sentimiento de dolor, y de un dolor producido por la ley moral misma, o por la razón práctica misma, dolor tan único u originario como es único y originario el *Faktum* de la conciencia de la ley, podríamos decir.

La razón, en este caso, [para usar una expresión de la *Crítica de la facultad de juzgar* (§29)] ejerce *violencia* sobre la sensibilidad, hiriendo el amor propio [*Eigenliebe*] y derribando por completo la presunción [*Eigendünkel*] del sujeto, que se mira entonces, por decirlo así, *desde la ley* (AA 05: 73). Dice Kant: “Así pues, la ley moral humilla [*demütig*] inevitablemente a todo hombre cuando compara con esa ley la tendencia sensible de su naturaleza” (AA 05: 74). Y como aquello que nos humilla es la ley moral misma, algo en sí positivo, entonces podemos también decir que este sentimiento es el del *respeto* a la ley.<sup>28</sup>

Por cierto, el respeto a la ley no es él mismo, en primera instancia, un móvil *para* la moralidad, como aclara Kant, sino “la moralidad misma considerada subjetivamente como móvil”, porque aquí la razón pura práctica, al derribar toda presunción del agente, “da autoridad [*Ansehen verschafft*] a la ley, que ahora es la única que tiene influjo” sobre el sujeto (AA 05: 76).

De este modo, el sentimiento de *humillación* [*Demütigung*] es descrito por Kant como una especie de *desprecio intelectual* [*intellekuelle Verachtung*], que sería la contracara, por decirlo así, del respeto a la ley. Ciertamente Kant también hace referencia al sentimiento de *elevación* o *sublimidad* que caracteriza al respeto cuando hemos depuesto la presunción, pero claramente se trata a lo sumo de un sentimiento ambivalente, en la medida que la derrota de la presunción no puede sino sentirse como un dolor. El sentimiento positivo es, en este caso, indirecto (79), como señala Kant repetidas veces.

El sentimiento de respeto, [como ha señalado Willaschek,] puede ser considerado así el *efecto* del *Faktum* de la razón, en la medida que

<sup>28</sup> Sussman (2008: 73-74) también investiga una posible vinculación entre la conciencia de la ley y el sentimiento de humillación, pero considera que el rebajamiento de la presunción no requiere necesariamente un reconocimiento de la autoridad de la ley moral, sino sólo la consideración seria de un estándar que el sujeto considera importante independientemente de su propio interés. Como ha mostrado Ameriks (2013), no hay manera de aceptar tal interpretación en los textos de Kant.

consideremos ese *Faktum* en su carácter activo, como lo hecho por la razón en su actividad autolegalizadora, esto es, por el hecho de la determinación de la voluntad a través de la razón. Por eso dice también Kant que “reconocer la ley moral es tener conciencia de una **actividad** [*Tätigkeit*] de la razón práctica según principios objetivos” (AA 05: 79).

Esta es, diríamos nosotros para terminar, la condición finita del ser humano, lo que podríamos llamar su *finitud práctica*, revelada en el *Faktum* de la razón y en el sentimiento de respeto. Aquí la autoconciencia práctica, como conciencia de nuestra propia finitud, partiría, paradójicamente, de una *negatividad*: del reconocimiento de nuestra inadecuación originaria respecto de la ley, de nuestra falta originaria respecto de ella.

Esto implica, por tanto, cierta suspensión de la identidad práctica habitual del agente moral. En cierto modo, en el trance moral, debo también suspender lo que de hecho soy: mis deseos, las máximas y las acciones que me constituyen, en suma, mis “identidades prácticas”, para usar el vocabulario de Korsgaard.

Se nos podría replicar que la autoconciencia moral es ante todo el reconocimiento de nuestro carácter inteligible, como Kant también sostiene en otros textos, y por tanto, de cierta positividad de nuestra razón, y también sin duda es así, pero creemos que, para hacer justicia a la posición kantiana en su conjunto, no puede dejarse de lado esta suerte de *dolor trascendental* que acompaña a la conciencia de la ley.

## Bibliografía

- Ameriks, K. (2003). *Interpreting Kant's Critiques*. Oxford: Clarendon Press.
- Ameriks, K. (2013). Is Practical Justification in Kant Ultimately Dogmatic? En: *Kant on Practical Justification*. M. Timmons y S. Baisu (eds.) (153-175). Oxford: Oxford University Press.
- Henrich, D. (1973). Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft. en: *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*. G. Prauss (ed.) (223-254). Köln: Kiepenheuer & Witsch.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. 2<sup>a</sup> ed. Mario Caimi. (trad.) Buenos Aires: Colihue.
- . *Crítica de la razón práctica*. Roberto Rodríguez Aramayo. (trad.) Madrid: Alianza.

- (1992). *Crítica de la facultad de juzgar*. P. Oyarzún. (trad.) Caracas: Monte Ávila.
- (1900). *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900 ss.
- Kleingeld, P. (2010). Moral Consciousness and the 'Fact of Reason'. En: *Kant's Critique of Practical Reason: A Critical Guide*. A. Reath & J. Timmermann (eds.) (55-72). Cambridge: Cambridge University Press.
- Korsgaard, C. (2009). *Self-Constitution*. Oxford: OUP.
- (1996). *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1996). *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge.
- O'Neill, O. (2002). Autonomy and the Fact of Reason in the *Kritik der praktischen Vernunft*, 30–41. En: *Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft*. O. Höffe (ed.) (81-97). Berlin: Akademie Verlag.
- Schönecker, D. (2013a). Das gefühlte Faktum der Vernunft. Skizze einer Interpretation und Verteidigung. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 61/1 (2013), 91-107.
- (2013b). Kant's Moral Intuitionism: The Fact of Reason and Moral Predispositions, *Kant Studies Online* (2013), 1-38.
- Sussman, D. (2008). From Deduction to Deed: Kant's Grounding of the Moral Law. *Kantian Review*, 13 (1), 52-81.
- Willaschek, M. (1991). Die Tat der Vernunft. Zur Bedeutung der Kantischen These vom 'Faktum der Vernunft'. En: *Akten des Siebten Internationalen Kant-Kongresses*. G. Funke (ed.) (455-466). Bonn: Bouvier.
- Wolff, M. (2009). Warum das Faktum der Vernunft ein Faktum ist. Auflösung einiger Verständnisschwierigkeiten in Kants Grundlegung der Moral. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 57 (4), 511–549.