



Revista de  
Estudios  
Kantianos





Revista de  
Estudios  
Kantianos

# Revista de Estudios Kantianos

Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española  
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache  
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language

**Número 5.1, año 2020**

## **Dirección**

Fernando Moledo, FernUniversität in Hagen  
[fernando.moledo@fernuni-hagen.de](mailto:fernando.moledo@fernuni-hagen.de)

Hernán Pringe, CONICET-Universidad de Buenos Aires/  
Universidad Diego Portales, Santiago de Chile  
[hpringe@gmail.com](mailto:hpringe@gmail.com)

## **Secretario de edición**

Óscar Cubo Ugarte, Universitat de València  
[oscar.cubo@uv.es](mailto:oscar.cubo@uv.es)

## **Secretario de calidad**

Rafael Reyna Fortes, Universidad de Málaga  
[rafaelreynafortes@gmail.com](mailto:rafaelreynafortes@gmail.com)

## **Editores científicos**

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid  
Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires  
Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá  
Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima  
Jesús Conill, Universitat de València  
Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.  
María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela  
Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá  
Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile  
Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

### **Comité científico**

Juan Arana, Universidad de Sevilla  
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg  
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires  
Monique Castillo, Université de Paris-Est  
Adela Cortina, Universitat de València  
Bernd Dörflinger, Universität Trier  
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt  
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú  
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México  
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil  
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg  
Otfried Höffe, Universität Tübingen  
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova  
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid  
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México  
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay  
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil  
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz  
Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela  
Sergio Sevilla, Universitat de València  
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile  
Violetta Waibel, Universität Wien  
Howard Williams, University of Aberystwyth  
Allen W. Wood, Indiana University

### **Editor de contenido y editor técnico. Diseño y maqueta**

Josefa Ros Velasco, Universidad Complutense de Madrid

### **Entidades colaboradoras**

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)  
Departament de Filosofia de la Universitat de València  
Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales





# Índice

## Artículos

- 1 Technische Kultur als Pflicht in Kants *Tugendlehre*  
*Stefan Klingner*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13773
- 27 Jean-Luc Marion y Kant. ¿Es trascendental el argumento de Anselmo?  
*Hardy Alberto Neumann Soto*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13995

## La actualidad de la *Crítica de la razón pura*: Parte Teórica

- 44 Presentación del editor al número monográfico. La actualidad de la *Crítica de la razón pura*:  
Parte Práctica  
*David Hereza*  
DOI 10.7203/REK.5.1.16825
- 48 ‘What Ought We Do?’ And Other Questions  
*Onora O’Neill*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13785
- 65 Determinismus und Freiheit in Kants *Nova dilucidatio* (1755)  
*Paolo Grillenzoni*  
DOI 10.7203/REK.5.1.15262
- 89 La relación entre razón y desacuerdo en la filosofía kantiana  
*Julia Muñoz Velasco*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13712
- 107 La limitación práctica de la filosofía trascendental en la primera recepción de la *KrV*  
*Francisco Javier Iracheta Fernández*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13993

- 140 ¿Epistemología moral kantiana? Una interpretación no-epistémica  
*Luis Moisés López Flores*  
DOI 10.7203/REK.5.1.14006
- 166 Ist der Wille allein ausreichend für Moralität?  
*Yasutaka Akimoto*  
DOI 10.7203/REK.5.1.14012
- 174 El sentimiento de respeto y la estructura del vínculo moral  
*José M. Torralba*  
DOI 10.7203/REK.5.1.14013
- 192 La legitimación iusnaturalista del derecho positivo en I. Kant  
*Óscar Cubo*  
DOI 10.7203/REK.5.1.15582
- 210 Amistad, Sumo Bien y sociedad ética en Kant  
*Almudena Rivadulla Durán*  
DOI 10.7203/REK.5.1.13745
- 232 Kant y la religión racional. Acerca de la defensa ilustrada del principio de tolerancia  
*Ileana P. Beade*  
DOI 10.7203/REK.5.1.14014

#### **Recensiones**

- 246 Dieter Hüning y Stefan Klingner (Eds.): *...jenen süßen Traum träumen. Kants Friedensschrift zwischen objektiver Geltung und Utopie*. Baden Baden, Nomos, 2018, 320 pp. ISBN: 978-3848751518  
*Miguel Ángel Ramírez Cerdón*  
DOI 10.7203/REK.5.1.16804
- 253 Leonardo Rodríguez Duplá: *El mal y la gracia. La religión natural de Kant*. Barcelona, Herder Editorial, 2019, 261 pp. ISBN: 978-84-254-4170-7  
*Jorge Mariano Burruezo Arcadio*  
DOI 10.7203/REK.5.1.15857

#### **Eventos y normas para autores**

- 260 Normas para autores  
DOI 10.7203/REK.5.1.159



**La actualidad de la**  
***Crítica de la razón pura:***  
**Parte Práctica**

## ¿Epistemología moral kantiana? Una interpretación no-epistémica

LUIS MOISÉS LÓPEZ FLORES<sup>1</sup>

### Resumen

Basados en la presencia de un vocabulario cognitivo en la *Crítica de la razón práctica* algunos interpretes atribuyen una epistemología moral a Kant. El argumento se presenta a través de una analogía entre conocimiento práctico y teórico en relación con el hecho de la razón. De manera alternativa quisiera ofrecer una variante no epistémica que se apoya en la *Fundamentación* y en recursos de la teoría de la acción contemporánea. Esta interpretación se enfoca en la fe racional como la actitud cognitiva relevante. La fe racional es una aceptación racional que debemos tener por motivos morales.

**Palabras clave:** tener por verdadero, epistemología moral, Kant, fe racional, aceptación

### Kantian Moral Epistemology? A Non-epistemic Interpretation

#### Abstract

Based on the presence of a cognitivist vocabulary in the *Critic of practical reason* some interpreters attribute a moral epistemology to Kant. The argument is advanced through an analogy between practical and theoretical knowledge in relation with to fact of reason. Alternatively, I hold a non-epistemological account founded on the *Groundwork* and contemporary action theory. This approach focusses on the rational faith as the relevant cognitive attitude. Rational faith is a rational acceptance we must have for moral motives.

**Keywords:** Holding for Truth, Moral Epistemology, Kant, Rational Faith, Acceptance

<sup>1</sup> ITESM. Contacto: [aimagendedios@yahoo.com.mx](mailto:aimagendedios@yahoo.com.mx).



## Introducción

En las últimas décadas se ha incrementado el interés anglosajón por la teoría moral kantiana. Dado que gran parte de la discusión moral contemporánea se ha focalizado en la metaética, el interés por la filosofía kantiana se ha centrado en la posibilidad de un constructivismo metaético (a veces llamado constitutivismo). El consenso casi generalizado es que Kant es un constructivista o al menos contiene elementos que abogan por un constructivismo (Bagnoli 2011; Lenman; Shemmer 2012; especialmente C. Korsgaard, O. O'Neill y D. Velleman). En la presente investigación no pretendo hacer ninguna defensa del constitutivismo como posibilidad metaética o probar que Kant es un constructivista. Mi propósito (más modesto) consiste en explorar solo un aspecto metaético, a saber, la epistemología moral.<sup>2</sup> Sin embargo, sería prudente señalar la relación entre el proyecto constitutivista y la epistemología moral con el fin de establecer los objetivos y los límites de la presente investigación.

Bien es cierto que el problema central de la filosofía moral de Kant es la fundamentación de la moralidad en términos de la racionalidad. De ahí que, la problemática principal sea la fundamentación del deber, no de la libertad. La tercera parte de la *G* podría entenderse como el esfuerzo de Kant por confrontar a quienes piensan que el concepto de deber es una mera quimera o fantasma, es decir, confrontar a un cierto escéptico. Este señalamiento es la directriz en los proyectos constitutivistas de inspiración kantiana, pues, la tesis constitutivista afirma que la normatividad moral se deriva de los rasgos constitutivos de la acción (la razón práctica o agencia racional) (López Flores 2016, Tesis Doctoral). No obstante, esta tesis general puede ser revisada desde un aspecto más particular, a saber, desde la perspectiva epistemológica. Dicha perspectiva se puede articular desde la

<sup>2</sup> La definición contemporánea de epistemología moral, así como el lugar de esta dentro de la metaética es motivo de amplio debate. Siguiendo a Timmons (1999: 3–31), creo que una teoría metaética es aquella que cumple con dos desiderata: D1. Una teoría metaética plausible debe tratar con presuposiciones profundas del 'discurso y prácticas ordinarias'; D2. Una teoría metaética plausible debe tratar 'con una perspectiva general plausible y con presuposiciones procedentes de otras áreas de investigación'. Mientras que D1 se refiere exclusivamente a la semántica moral, D2 comprende la metafísica, la psicología y la epistemología moral. La definición más común de epistemología moral consiste en la aplicación de la epistemología clásica a las creencias morales sustantivas. Así, si la epistemología es el estudio del conocimiento, la justificación o la confiabilidad de las creencias en general, la epistemología moral es el estudio del conocimiento moral, la justificación y la confiabilidad de las creencias morales (Audi 1996; Dworkin 1996; Timmons 1999; consúltese también a Enoch [2011], quien cree que la epistemología moral es la correlación entre verdades y creencias normativas).

pregunta: ¿Qué compromisos epistemológicos están presupuestos en la fundamentación del deber moral a partir de la racionalidad?

El camino más obvio y tradicional para lidiar con esta problemática consiste en retomar la larga y robusta discusión epistemológica en Kant a propósito de las intuiciones de espacio y tiempo, la deducción de las categorías, la estructura de las antinomias, la refutación del idealismo, etc., y posteriormente conectar alguno de estos temas con la problemática moral. Esta estrategia ha sido últimamente perseguida por P. Kain en una serie de artículos. El objetivo de Kain es mostrar que Kant es un cognitivista de tipo realista a diferencia de las lecturas antirealistas de tipo constructivista (2006; 2010).<sup>3</sup> Kain intenta revelar la cercanía entre el modelo de la cognición teórica y el modelo de la cognición práctica. Para este autor el hecho de la razón (*Faktum der Vernunft*) y la identificación de la *ratio essendi* en el agente mismo constituyen un análogo práctico de las intuiciones y los conceptos en el ámbito teórico. El resultado es un ‘conocimiento práctico’. Este conocimiento constituye la piedra angular del realismo cognitivo de Kant, así como la actitud proposicional buscada.

En mi caso abordaré la epistemología moral, pero sugiriendo una lectura anti-epistémica.<sup>4</sup> Para ello me valdré de una discusión epistemológica menos tradicional y periférica en Kant, aunque con la ventaja de vincular más directamente la parte teórica y la práctica con un énfasis ‘epistemológico’.<sup>5</sup> En el lenguaje kantiano localizamos esta discusión bajo el concepto de “*für wahr halten*” (FWH), usualmente traducido por asentimiento, pero que literalmente significa “tomar por verdadero”. Dentro de los tipos de FWH la *Glaube* es la actitud proposicional relacionada en general con el ámbito práctico y en particular con la moral. Por ende, la pregunta por la posibilidad de una epistemología moral se remonta a la posibilidad y justificación de la *Glaube* (o de alguna otra actitud proposicional con las mismas características).

Anclada en la tercera parte de la *GMS* y en elementos de la teoría de la acción contemporánea mi tesis es la siguiente: el FWH (*Für wahr halten*)

<sup>3</sup> Véase C. Bagnoli (2012), quien ofrece una lectura constructivista de la epistemología moral kantiana.

<sup>4</sup> La defensa de esta perspectiva no-epistémica es solo el primer paso de un proyecto más ambicioso que consiste en defender una postura ficcionalista moral en Kant. Al final del ensayo haré algunos señalamientos al respecto.

<sup>5</sup> Notables excepciones sobre la importancia de la ‘epistemología normativa’ en Kant están en Stevenson 2003; Chignell 2007ab; Pasternack 2011, 2014; Höwing 2016.

de la libertad es una aceptación racional que debemos tener por motivos morales. Asumiendo que en la *G* la moralidad se deriva de la libertad, el foco de atención se encuentra en la última. Sin embargo, Kant afirma que la libertad no puede ser probada (*beweisen*), sino que debe ser presupuesta (*muss...voraussetzen*) o tomada (*muss...nehmen*). Con ello Kant aleja la libertad como objeto del saber y la acerca a la fe racional. La relación entre fe racional y los términos ‘presuponer’ o ‘tomar’ será aclarada mediante la noción de aceptación (*acceptance*) como es usada en la filosofía de la acción. La aceptación es una disposición, sí cognitiva, pero activa y voluntaria. A diferencia de la creencia (*belief*), en la cual no decidimos creer que “p”, sino encontramos que creíamos que “p”; en la aceptación decidimos a actuar como si “p” o decir que “p” (Stalnaker 1984; Cohen 1992; Bratman 1999). Así, que la libertad sea objeto de la fe racional significa que es objeto de la aceptación.<sup>6</sup>

El orden que seguiré será explicar la fe racional como un modo del FWH no-epistémico (i); presentar la propuesta de P. Kain sobre el conocimiento moral como un subtipo de FWH no-epistémico (ii); ofrecer evidencia alternativa en la *Grundlegung* (iii); y presentar mi propuesta de la fe racional como aceptación no-epistémica (iv).

## 1. El FWH, la *Glaube* y la justificación práctica

¿La exploración sobre la posibilidad de un juicio cuenta como un ejercicio en epistemología, filosofía del lenguaje o filosofía de la mente? Si el conocimiento no es más que el producto del acto de conocer y este último es un acto mental, ¿no es toda la epistemología una rama de la filosofía de la mente? Estas dos preguntas se replican a la hora de preguntar sobre la posibilidad de una epistemología moral. Sin embargo, no es el objetivo de esta sección (ni mucho menos de la investigación en general), responder a estas dos preguntas, sino que, dada la permeabilidad de los límites disciplinares, la meta aquí perseguida será abordar la epistemología moral desde la filosofía de la mente.

<sup>6</sup> Dejaré pendiente el carácter modal de esta aceptación, pues Kant afirma que ‘debemos aceptar’. ¿Qué tipo de obligación tenemos al respecto? Para evitar una petición de principio (tenemos un deber moral de aceptar la libertad para derivar la moralidad) creo que debemos leer esta obligación en términos de obligatoriedad por intereses de coordinación y cohesión social. Sin embargo, dado el poco espacio me concentraré solo en la primera cuestión.

Por fortuna el estudio de Kant como filósofo de la mente en relación con la epistemología lleva ya una larga trayectoria y reputación (Gomes 2017). En particular el análisis sobre los tipos de asentimiento (FWH) y su justificación ha sido muy prolijo en los últimos años y resultará bastante fructífero para el presente ensayo. Así, en esta sección revisaré el concepto de FWH con un énfasis en la fe racional (*Glaube*). Esta última constituye un eje nodal de la ‘justificación práctica’ y con ello una guía para entender la posibilidad o imposibilidad de una ‘epistemología moral’ en Kant. Cabe mencionar que el desarrollo puntual de la *Glaube* se llevará a cabo en la tercera sección donde será equiparada con la aceptación.

Para comenzar quisiera citar un pasaje clásico de la *KrV*, donde Kant define el FWH:

El asenso es un acontecimiento en nuestro entendimiento, que puede descansar en fundamentos objetivos, pero que también exige causas subjetivas en la mente de quien juzga (*KrV*, A820/B848). [...] El asenso, o la validez subjetiva del juicio, con respecto a la convicción (que posee a la vez validez objetiva) tiene tres grados: opinar, creer y saber. Opinar es un asenso con conciencia, insuficiente tanto subjetiva como objetivamente. Si el último es solo subjetivamente suficiente, y a la vez se lo tiene por objetivamente insuficiente, se llama creer. Finalmente, el asenso que es suficiente tanto subjetiva como objetivamente se llama saber. La suficiencia subjetiva se llama convicción (para mí mismo); la objetiva, certeza (para todos) (*KrV*, A822/B850).<sup>7</sup>

Lo primero que debemos esclarecer son los rasgos generales que distinguen el FWH como actitud proposicional. Los intérpretes han señalado algunas características que podemos resumir en tres puntos (Chignell 2007ab):<sup>8</sup>

<sup>7</sup> „Das Fürwahrhalten ist eine Begebenheit in unserem Verstande, die auf objektiven Gründen beruhen mag, aber auch subjektive Ursachen im Gemüte dessen, der da urteilt, erfordert (*KrV*, A820/B848). [...] Das Fürwahrhalten, oder die subjektive Gültigkeit des Urteils, in Beziehung auf die Überzeugung (welche zugleich objektiv gilt), hat folgende drei Stufen: Meinen, Glauben und Wissen. Meinen ist ein mit Bewußtsein sowohl subjektiv, als objektiv unzureichendes Fürwahrhalten. Ist das letztere nur subjektiv zureichend und wird zugleich für objektiv unzureichend gehalten, so heißt es Glauben. Endlich heißt das sowohl subjektiv als objektiv zureichende Fürwahrhalten das Wissen. Die subjektive Zulänglichkeit heißt Überzeugung (für mich selbst), die objektive Gewißheit (für jedermann)“ (*KrV*, A822/B850).

<sup>8</sup> Chignell agrega algunas referencias de varios textos de Kant. Para otras revisiones, véase Stevenson 2003; Pasternack 2011, 2014; Höwing 2016.

i) El FWH es un término psicológico y no lógico. Mientras que *Urteil* es un término lógico que refiere al contenido del FWH (la proposición) y *Urteilkraft* refiere a la facultad de juzgar, el FWH apunta a una *actitud* proposicional positiva que se da en relación con el acto de juzgar.<sup>9</sup>

ii) El FWH es una actitud proposicional positiva pero cognitiva. El FWH no es ningún tipo de disposición afectiva a sentir sino una disposición cognitiva (pasiva o activa) a tomar una proposición como verdadera, es decir, el FWH no es ningún tipo de pro-actitud como los deseos, la benevolencia, el querer, etc. El FWH es un ‘acontecimiento’ en el ‘entendimiento’.<sup>10</sup>

iii) El FWH viene en grados de voluntariedad. Mientras que en algunos casos el FWH está acompañado de cierta pasividad por parte del agente (como en *Meinung* y *Wissen*), en otros casos está acompañado de cierto control voluntario (como en *Glauben*).<sup>11</sup> Así, tenemos que el FWH es una actitud proposicional cognitiva positiva. Dicha actitud puede ser voluntaria o involuntaria.

¿Qué fundamentos tenemos para tomar algo como verdadero? Kant menciona que el FWH puede descansar en fundamentos objetivos y causas subjetivas a los cuales califica como suficientes o insuficientes.<sup>12</sup> Estos fundamentos o condiciones (*Gründe*) suministran el grado de confiabilidad con el cual un agente acepta racionalmente una proposición (estar justificado). Mientras que solo un FWH tiene fundamentos objetivos todos tiene causas subjetivas. Sin embargo, de ambas condiciones hay grados de suficiencia e insuficiencia. Mientras que solo un FWH tiene fundamentos objetivamente suficientes (OS), algunos otros tienen fundamentos

<sup>9</sup> Cabe mencionar que Kant no establece una relación de identidad entre FWH y el juicio, sino que FWH es un evento o suceso *Begebenheit* en el entendimiento de quien juzga. L. Stevenson (2003) relaciona el FWH con el juicio en tanto proposición, acto mental y facultad. En relación con los dos últimos podemos entender el FWH como disposición u ocurrencia (voluntario e involuntario). Véase Höwing (2016), quien relaciona las tres modalidades del juicio (problemático, asertórico y apodíctico) con tres tipos de FWH.

<sup>10</sup> A. Chignell (2007a) menciona que el uso de *Verstand* aquí no es técnico y este apunta a la facultad humana de conocer en general, de ahí el carácter cognitivo. Podría ser el caso que el FWH sea una disposición a sentir que algo es verdadero, pero seguiría siendo cognitiva (véase Pasternack 2011).

<sup>11</sup> Para Chignell, Kant no es un simple voluntarista o no-voluntarista, sino que incluye versiones directas e indirectas. Véase Stevenson (2003: 73–75) e igualmente Pasternack (2011, 2014), quienes consideran que Kant puede ser un voluntarista de *Wissen*.

<sup>12</sup> Como adjetivo *objectiv* y *subjectiv zureichend*, como sustantivo *objective* y *subjective Zulänglichkeit* (Pasternack 2014: 43, nota 4).

subjetivamente suficientes (SS) (Chignell 2007a: 38–41; 2007b: 326–330).<sup>13</sup>

Ahora, el grado de confiabilidad se establece dependiendo de la relación de los fundamentos con la verdad (*für wahr*).<sup>14</sup> Kant considera el trio *Wissen*, *Glauben* y *Meinen* como exclusivo y exhaustivo del género FWH. No obstante, algunos intérpretes han señalado que si introducimos la variable de la ‘conciencia’ (*Bewusstsein*) de los fundamentos y las relaciones de implicación mutua tendremos más de tres actitudes proposicionales (véanse Stevenson 2003; Chignell 2007ab; así como Pasternack 2014, quien considera innecesaria esta multiplicación). Así, si consideramos exclusivamente los tipos de FWH en relación con OS y SS tenemos que solo *Wissen* contiene ambos ( $OS \wedge SS$ ), *Meinen* carece de ambos ( $\neg OS \wedge \neg SS$ ) y *Glauben* carece del objetivo ( $\neg OS \wedge SS$ ).

Dado que el propósito del ensayo no consiste en un esclarecimiento puntual del trio de actitudes proposicionales, solo haré algunas observaciones con el fin de resaltar las características de *Glaube* y su relación con la justificación práctica:

i) La suficiencia objetiva y subjetiva de los fundamentos apuntan a la noción de justificación. Dicha justificación se enmarca en conceptos normativos que proporcionan una base para hacer racionalmente aceptable una proposición.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Se ha señalado que los términos objetivo/subjetivo son equívocos. Así, en ocasiones la distinción señala el carácter privado (*Privatgültigkeit* como *der besonderen Beschaffenheit des Subjects*) y comunicable o válido para todos (*mittheilen* como *für jedes Menschen Vernunft gültig*). Bajo esta distinción tenemos *Überzeugung/Überredung*. En otras ocasiones, subjetivo/objetivo apunta a la distinción entre práctico y teórico. Y, finalmente, en el caso práctico, subjetivo se refiere a las inclinaciones mientras que objetivo a la ley moral (Pasternack 2014: 44–45). L. Stevenson (2003: 76–82) considera que suficiencia y validez no son idénticas, pues la segunda apunta a la distinción *Überzeugung/Überredung* mientras que la primera se refiere solo a *Überzeugung*. Por su parte L. Pasternack (2014) considera que *Glaube* y *Wissen* son convicciones en la medida en que son válidos intersubjetivamente.

<sup>14</sup> Siguiendo la sugerencia de L. Stevenson (2003: 76–82) sobre la distinción entre validez y suficiencia, el autor ha señalado, con razón, que si bien la validez objetiva (OV) está en íntima relación con la verdad no es una relación de identidad. Si asumimos que Kant tiene una teoría de la verdad como concordancia del juicio con el objeto, la OV es una condición necesaria, pero no suficiente. Existen casos en los cuales se llega a un acuerdo, pero no por la concordancia con el objeto, sino por razones “subjetivas”, miedo, ignorancia, etc (Pasternack 2014: 48–49).

<sup>15</sup> Así, por ejemplo, Chignell define justificación como: “El concepto evaluativo que especifica las condiciones bajo las cuales una actitud proposicional es racionalmente aceptable con un grado de confiabilidad moderado-alto” (a. trad.) [“the evaluative concept that specifies conditions under which a propositional attitude is rationally acceptable with a moderate-to-high degree of confidence”] (2007a: 33; véase Stevenson 2003: 84ss.; Pasternack 2011, 2014; Höwing 2016).

ii) Si la justificación tiene por objeto establecer las condiciones para que una actitud proposicional sea considerada como *Wissen*, entonces, es una justificación epistémica. Por otro lado, si la justificación considera las condiciones, pero sin tomar en cuenta la posibilidad de conocimiento, entonces, es una justificación no-epistémica. De las justificaciones no-epistémicas es la justificación práctica la más relevante en el caso de Kant de acuerdo con el interés moral de la razón (Chignell 2007a: 33–34).<sup>16</sup>

iii) *Wissen* constituye el grado más alto de justificación epistémica en la medida en que contiene  $OS \wedge SS$ . Las características definitorias de *Wissen* son motivo de discusión, pero podemos resumirlas en las siguientes condiciones: a) OS es un fundamento que tiene un agente *a* al asentir *p*; b) SS está basado en OS; c) el agente es capaz de citar, bajo reflexión, a OS como base de su SS; d) *p* es verdadero (Chignell 2007a: 47).<sup>17</sup>

iv) Mientras que *Meinen* y *Wissen* se encuentran en el ámbito teórico, *Glaube* está en el ámbito práctico.<sup>18</sup> Esta distinción se traza a partir de la carencia de *Glaube* de OS, pero la presencia de SS. Pese a no tener OS *Glaube* es ‘universalmente válida’ en referencia al ámbito moral (Stevenson 2003).

v) Si tomamos en cuenta que en la *Glaube* estamos consciente de la carencia de OS, entonces podemos tener, al menos, dos tipos: *Glaube1* ( $SS \wedge C(\neg OS)$ ) y *Glaube2* ( $SS \wedge \neg C(\neg OS)$ ). La segunda corresponde con la ‘mera fe’, mientras que la primera constituye la fe racional, pues el agente puede citar bajo reflexión los fundamentos de su FWH (Stevenson 2003: 83ss.; Chignell 2007ab).<sup>19</sup> Cabe aclarar que Kant habla de varios tipos de *Glaube* en

<sup>16</sup> Höwing (2016) considera que la distinción no apunta a los tipos de justificación, sino a las actitudes proposicionales. Véase Pasternack (2014: 46–49).

<sup>17</sup> Sería pertinente señalar que OS es un concepto epistémico distinto del de ‘verdad’. Si la verdad es la concordancia del juicio con los hechos relevantes (objeto), entonces, OS es una condición necesaria pero no suficiente (Stevenson 2003). De ahí que algunos autores (Chignell 2007a: 39–43) defiendan una noción de OS como probabilidad. De igual manera se ha discutido el carácter ‘internista’ de OS. Para Chignell, OS es un estado psicológico distinto de SS, aunque el primero dependa de hechos externos sigue siendo un estado psicológico.

<sup>18</sup> Nótese que, si bien *Meinen* no constituye un grado alto de justificación, sí es una justificación permisible. De hecho, en ocasiones Kant sostiene que *Meinen* puede devenir *Wissen* (Pasternack 2014; Chignell 2007a: 43–44; Höwing 2016: 214–217).

<sup>19</sup> Tanto Stevenson como Chignell consideran que hay, al menos, 5 sentidos de *Glaube*. Esta división deja fuera a la *Überredung* la cual carece de ‘validez objetiva’. En la *Überredung* hay fundamentos objetivos, pero el agente no es consciente de ellos ( $SS \wedge OS \wedge \neg C(OS)$ ). L. Stevenson (2003: 82) considera la *Überredung* como un subtipo de *Meinen*. Por su parte, Chignell (2007a: 49) considera *Überredung* a la par de *Meinen*. L. Pasternack (2014) considera *Meinen* a la par de *Überzeugung* como tipos de validez intersubjetiva frente a la validez privada de *Überredung*.

diversos textos, de ahí que, muchos autores hablen de *Glaube* doctrinal, teórica, pragmática, histórica, etc. (véase Chignell 2007b; Stevenson 2003; Gelfert 2006).<sup>20</sup>

vi) Es bien conocido que Kant considera sumamente valiosos los intereses morales de la razón, por ende, Kant estaría en contra de un principio evidencialista, pues piensa que es completamente racional tomar una proposición como verdadera con un alto grado de confiabilidad incluso si no tenemos fundamentos objetivos.<sup>21</sup> Este punto se robustece si recordamos que en otros contextos Kant habla de la ‘necesidad objetiva’ de los juicios morales (véase, sobre todo, la *G* y *KpV*). La conexión entre esta ‘necesidad objetiva’ y *SS* consiste justo en que la *SS* es un tipo de *Überzeugung* y no *Überredung*, es decir, en el contexto de *FWH* la necesidad objetiva la podemos entender como comunicabilidad frente a carácter privado (Pasternack 2014).<sup>22</sup>

Así, podemos resumir. La *Glaube* es un tipo de *FWH* y como tal constituye una actitud proposicional positiva a tomar una proposición como verdadera. Si bien la *Glaube* no posee fundamentos objetivos, sí posee fundamentos subjetivos. Estos fundamentos proveen de justificación para que un agente sostenga racionalmente una proposición. En el caso de la *Glaube* la justificación es de tipo práctica, es decir, Kant aceptaría como racional tomar como verdadera una proposición aún sin contar con fundamentos objetivos.

<sup>20</sup> Para la relación entre el *FWH* y la epistemología social contemporánea, véase Gelfert 2010.

<sup>21</sup> De hecho, podríamos ir más lejos y sostener que Kant considera no solo igualmente valioso el interés moral, sino incluso superior. Recordemos que en el prólogo de la *KrV* (BXXX) Kant afirma: “Tuve que superar el saber para dar paso a la fe” (a. trad.) [„Ich musste also das Wissen aufheben um zum *Glauben* Platz zu bekommen“]. Igualmente, podemos exponerlo en términos de derecho de una extensión (*KpV*, 51–67) o en términos de primacía, (*KpV*, 120–122). Chignell (2007a: 50) cita el clásico ejemplo de principio evidencialista de Clifford: “S es racional al asentir una proposición p con un alto grado de confianza si y sólo si S tiene fundamentos objetivos suficientes para asentir p” (a. trad.) [“S is rational in assenting to a proposition p with a high degree of confidence iff S has sufficient objective grounds for assenting to p”]. Para el evidencialismo, véase Chignell 2018.

<sup>22</sup> Otra forma de relacionar estos dos puntos es a través de la crítica a la ‘sabiduría moral popular’. Los defensores de esta postura heredan del empirismo el escepticismo sobre la participación de la razón en asuntos morales. Kant estaría defendiendo dicha participación, pero desde la posibilidad misma de la razón práctica. Así, en alguna medida los sentimentalistas compartirían un tipo de evidencialismo, y por ende, rechazarían la justificación no epistémica. Agradezco a mi dictaminador anónimo por esta aclaración.



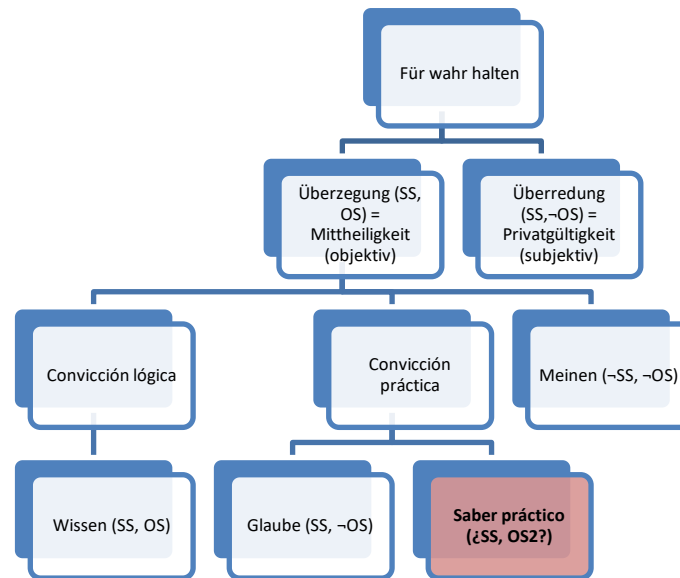
## 2. ¿Una epistemología moral?

Dentro de un artículo reciente P. Kain ha llamado la atención a propósito de aquello que denomina *practical cognition*, *practical knowledge* y *practical belief*, es decir, un vocabulario epistémico (o cognitivo) dentro de la filosofía moral kantiana. El objetivo de Kain es hacer plausible una epistemología moral en Kant de tipo realista. Para lo anterior Kain intenta mostrar la cercanía entre el modelo de la cognición teórica y el modelo de la cognición práctica, así como el conocimiento teórico y el práctico. Anclado en la *KpV*, Kain afirma que el hecho de la razón (*Faktum der Vernunft*) es fundamental para comprender la cognición y el conocimiento prácticos. De igual manera, este último fundamenta la posibilidad de la *Glaube* (Kain 2006, 2010: 211–230; Rauscher 2015).

El argumento de Kain se base en que el hecho de la razón y la identificación de la *ratio essendi* en el agente mismo constituyen un análogo práctico de las intuiciones y los conceptos en el ámbito teórico, dando como resultado un “conocimiento práctico” (Kain 2010: 217–225), es decir, la definición kantiana de conocimiento teórico (empírico) como unión entre conceptos e intuiciones es similar a una posible definición de conocimiento práctico como unión del hecho de la razón y la identificación. El carácter realista de este conocimiento corresponde con la independencia del hecho de la razón. Fundada en este conocimiento moral está la *Glaube* que, si bien no puede constituir conocimiento alguno, debe ser considerada como parte del FWH con fundamento subjetivo suficiente (Kain 2010: 225–230). ¿Cómo entender esta propuesta?

Dado que la intención de esta sección no es refutar la hipótesis de Kain, sino ofrecer una versión alternativa a partir de la *Grundlegung*, bastará con delinear la propuesta del autor al margen de lo expuesto anteriormente. De hecho, para rechazar la conclusión de Kain sería necesario revisar con detalle, tanto su reconstrucción del modelo de cognición teórica, así como su antología con la cognición práctica. Objetivos que están por encima de esta investigación. Así, siguiendo el desarrollo de la sección anterior tendríamos el siguiente esquema:<sup>23</sup>

<sup>23</sup> La figura corresponde, en gran medida, a la ofrecida por L. Pasternack (2014).



¿Cómo entender el lugar del conocimiento moral en el esbozo del FWH? ¿Qué tan consistente es con la evidencia textual? Creo que la sugerencia de Kain es bastante fiel a los textos de Kant. De hecho, creo que su reconstrucción del conocimiento moral a partir del ‘hecho de la razón’ es bastante coherente y fructífera. Sin embargo, creo que también existe evidencia textual suficiente para tomar con cautela la sugerencia exegética de Kain. Mi resistencia principal se origina a partir de otros lugares donde Kant parece tomar el FWH de la libertad no como un hecho o derivado de un hecho (y por ende ligado a un conocimiento de tipo realista), sino como un presupuesto (*Voraussetzung*), o aceptación (*Annahme*).<sup>24</sup> Por ende, si bien coincido con la existencia de un vocabulario cognitivo-moral en Kant, rechazo la unilateralidad y preeminencia del conocimiento moral.

### 3. La otra evidencia: la *Grundlegung*

La disparidad (o apariencia de esta) entre los objetivos de la *KpV* y la *G* es un tema ampliamente discutido en la interpretación académica. Una conjetura ampliamente aceptada es que, si bien los trabajos comparten la

<sup>24</sup> Las referencias no solo están contenidas en el Canon de la *KrV*, sino primordialmente en la *G* y secundariamente en la Dialéctica de la *KpV* pero en relación con la realización del bien supremo. La diferencia entre nociones de libertad en las tres obras se encuentra muy bien documentada en H. Allison (1990).

llamada ‘tesis de la reciprocidad’, es decir, explicar la correlación entre libertad y autonomía, ambas obras parecen proceder de manera distinta (véase Allison 1990: 220ss.). Mientras que en la *G* Kant intenta derivar la autonomía de la libertad, en la *KpV* realiza lo opuesto, a saber, deriva la libertad de la conciencia de la ley moral (véase las ediciones críticas y comentarios de la *G* de Guyer 1998; Horn 2006, 2007; igualmente, véase O’Neill 1989: 51–65; Allison 1990: 201ss.; Korsgaard 1996b: 157–187). Quisiera permanecer neutral respecto de si la *KpV* está o no en continuidad con la *G*, pues para mi propósito bastará con establecer que en la *G* Kant intenta derivar la moralidad de la libertad y sobre todo que esta última tiene que ser presupuesta. Así, si la *KpV* está en continuidad con la *G*, dicha continuidad sería evidencia a favor de la hipótesis desarrollada. Si por el contrario la *KpV* es opuesta a la *G*, entonces la hipótesis desarrollada sigue en pie, esto es, la *G* contiene una epistemología moral distinta.

### 3.1. La otra evidencia

La tercera sección de la *G* tiene por objetivo realizar una justificación de la validez de la ley moral, es decir, despejar las dudas sobre un posible carácter ficticio de dicha ley.<sup>25</sup> Es ampliamente discutido, tanto qué entiende Kant por justificación, como el lugar donde esta se encuentra. Lo que sí es un acuerdo es que la presuposición de la libertad constituye un elemento central en esta justificación.<sup>26</sup> Dentro de todas las referencias sobre el carácter de la libertad como aceptación o presupuesto es quizá la tercera parte de la *G* el *locus classicus* por excelencia.<sup>27</sup> Kant afirma lo siguiente:

Hemos referido retrospectivamente el concepto determinado de la moralidad a la idea de la libertad, esta, sin embargo, no pudimos **probarla** (beweisen) como algo real ni siquiera en nosotros mismos o en la naturaleza humana, vimos solamente que **tenemos que presuponerla** (muss...voraussetzen) [...] Pero ¿por qué debo someterme a tal principio, y aún como ser racional en general, y conmigo todos los demás seres dotados de razón? Quiero admitir que ningún interés me **empuja** (treibt) a ello, pues esto no proporcionaría ningún imperativo categórico; pero, tengo que

<sup>25</sup> “Una mera fantasmagoría” (a. trad.) [„bloß hochfliegende Phantasterei“] (*GMS*, AA IV: 394, 36); “Quimeras” (a. trad.) [„Hirngespinn“] (*GMS*, AA IV: 407,16).

<sup>26</sup> La justificación se entiende al margen de lo que Kant denomina „Deduktion“ (*GMS*, AA IV: 447, 22; 454, 21; 463, 21), pero también de lo que entiende por “Möglichkeit” en la sección „Wie ist ein kategorischer Imperativ möglich?“. La mayoría de los intérpretes coinciden en que tanto deducción como la posibilidad se deben entender al margen de una ‘justificación’, de un *quid juris* (Horn 2007: 265–257).

<sup>27</sup> Para la diferencia entre esta estrategia y la contenida en la *KpV*, véase Allison (1990: 201ss.).

tomar (muss...nehmen) en ello algún interés y comprender cómo ello se verifica, pues tal deber es propiamente un querer que vale bajo la condición para todos los seres racionales, si la razón en él fuera práctica sin obstáculos (*G*, AA IV: 448–449, resaltado propio).<sup>28</sup>

La presuposición de la libertad surge como una respuesta al problema de la relación entre voluntad libre y voluntad sometida a leyes morales. Kant afirma que la voluntad libre y la voluntad sometida a leyes morales son una y la misma cosa.<sup>29</sup> Posteriormente afirma que si se presupone la libertad se sigue la moralidad por un mero análisis del concepto, pero que esta proposición es sintética en la medida en que la libertad positiva es el concepto suministrado a priori para conectar ambos términos.<sup>30</sup> ¿Cómo vincular analíticamente libertad y moralidad a través de una proposición sintética que contiene el concepto de libertad positiva? Al parecer Kant cree que la conexión es exitosa porque de la libertad negativa (independencia de las inclinaciones) se sigue la moralidad a través de la libertad positiva. Pero, ¿cómo entender este tránsito?, ¿cómo se relaciona con la epistemología moral alternativa? En lo que resta de esta sección intentaré responder a la primera cuestión dejando para la siguiente sección la segunda pregunta.

### 3.1.1. El argumento

Varios autores han señalado las dificultades de reconstrucción argumental de Kant, así como la eficacia de esta (O'Neill 1998; Korsgaard 1996b). Tomando en consideración dichas propuestas y dificultades ofrezco un argumento guía inspirado en el primer párrafo de la tercera sección de la *G* (AA IV: 446–447):

*1. El concepto de causalidad presupone el concepto de ley; una causalidad sin ley es un absurdo*

<sup>28</sup> O'Neill (1989: 54) ha señalado muy bien el lenguaje hipotético que usa Kant. “Yo digo” (a. trad.) [„Ich sage nun“] (*GMS*, AA IV: 448, 4), “Yo afirmo” (a. trad.) [„Nun behaupte ich“] (*GMS*, AA IV: 448, 9).

<sup>29</sup> “Son la voluntad libre y la voluntad bajo leyes morales una y la misma” (a. trad.) [„also ist ein freier Wille und ein Wille unter sittlichen Gesetzen einerlei“] (*GMS*, AA IV: 447).

<sup>30</sup> “Cuando se presupone la libertad de la voluntad, se sigue por principio la libertad, a través de una mera separación de su concepto” (a. trad.) [„Wenn also Freiheit des Willens vorausgesetzt wird, so folgt die Sittlichkeit samt ihrem Prinzip daraus, durch bloße Zergliederung ihres Begriffs“] (*GMS*, AA IV: 447, resaltado propio).

2. La voluntad es un tipo de causalidad (*eine Art von Kausalität*) de los seres vivientes en la medida en que son racionales

C1. La voluntad como tipo de causalidad presupone el concepto de ley (en la medida en que es racional)

3. La libertad es la propiedad de una voluntad de ser causalidad independientemente de causas determinantes extrañas

4. La necesidad natural (*Naturnotwendigkeit*) es la propiedad de la causalidad de los seres carentes de razón de estar sometidos a causas (leyes) extrañas

C2. La voluntad libre no puede estar sometida a la necesidad natural

5. La voluntad libre debe estar determinada por alguna ley no-extraña, es decir, una ley dada por sí misma

6. La ley moral es una ley no extraña

CF. La voluntad libre está determinada por la ley moral

El argumento intenta conectar libertad y moralidad, a través del concepto de libertad positiva. Teniendo en cuenta que el concepto de causalidad presupone el concepto de ley, una causalidad sin ley es un absurdo. Los seres vivientes racionales que tienen voluntad tienen un tipo específico de causalidad, por ende, están sometidos a una ley (1, 2 y C1). Ahora, la voluntad puede ser libre o estar sometida a la necesidad natural, es decir, o bien su causalidad está sometida a las leyes naturales (4) o bien actúa independientemente de ellas (3). Sin embargo, dado que una causalidad sin ley es un absurdo, una voluntad libre negativamente hablando (3) debe tener una ley a la cual se someta, pero diferente de la ley natural. Aquella ley debe ser tal que no resulte extraña o externa a la voluntad misma, esto es, una ley que se dé a sí misma la voluntad (5). La ley moral es la ley que la voluntad se da así misma (6). Por lo tanto, la ley moral es la ley de la voluntad libre. ¿Cómo evaluar el argumento kantiano?

Como bien se ha señalado, tal argumento enfrenta algunos problemas que tienen que ser aclarados. Dichos problemas se pueden englobar en dos tipos: conceptuales y probatorios.<sup>31</sup> Los primeros se refieren

<sup>31</sup> La división la establezco a partir de la estructura misma de la *GMS*, pues el primer párrafo tiene por título: “El **concepto** de libertad es la clave para la explicación de la autonomía de la voluntad” (a. trad.) [„Der **Begriff** der Freiheit ist der Schlüssel zur Erklärung der Autonomie des Willens“]. En un nivel conceptual los siguientes párrafos contienen términos más cercanos al de prueba o justificación:

a las conexiones exclusivamente conceptuales entre libertad y moralidad en el argumento, los segundos se refieren al carácter vinculante del argumento mismo.

¿Qué tan bien se logra la conexión entre libertad y moralidad? Un punto señalado constantemente es que el argumento no logra su cometido, pues a lo mucho lo que logra es conectar libertad con auto-legislación (1–5), pero no con moralidad (6). Esta objeción se basa en la posibilidad de encontrar un principio general como el del amor propio, egoísmo racional o racionalidad instrumental que sirva como principio de la voluntad libre, es decir, la posibilidad de que el agente se vea a sí mismo como libre solo requiere un principio no ajeno, y el principio moral es solo uno entre otros. Por ende, el tránsito de (5) a (6) requiere un paso adicional, ¿por qué escoger el principio moral por encima de otros? Una respuesta tentativa sería reducir (6) a (5), es decir, explicar la moralidad en términos de un principio racional que no presuponga nada de contenido moral.<sup>32</sup> Otra propuesta es intentar rellenar las lagunas que Kant deja en *G*, III a partir de una reconstrucción dentro y fuera de la *G* (O’Neill 1989; Hill *ápu*d Guyer 1998: 250–252; Korsgaard 1996b).

Por otro lado, el problema probatorio es el siguiente.<sup>33</sup> Supongamos que es posible mostrar que la ley moral es la ley de una voluntad libre, de ahí no se sigue que dichas relaciones (que somos libres y que somos morales) apliquen para nosotros los seres humanos, pues si bien no poseemos arbitrio bruto al no estar ‘determinados’ por las inclinaciones, si estamos ‘afectados’ por ellas, esto es, no somos seres puramente racionales. En todo caso lo que el argumento prueba es que para una voluntad enteramente racional la ley moral es un principio que explica cómo de hecho actúa dicha voluntad, es decir, el principio sería meramente descriptivo. ¿Por qué debería yo someterme a la ley moral? Pese a las profundas divergencias varios interpretes coinciden en que la solución consiste en

“[la] libertad **debe ser presupuesta** como propiedad de la voluntad de todo ser racional” (a. trad.) [„Freiheit **muß** als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen **vorausgesetzt** werden“], “Del **interés** de cual depende la idea de la moralidad” (a. trad.) [„Von dem **Interesse**, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt“] y “Cómo es **posible** un imperativo categórico” (a. trad.) [„Wie ist ein kategorischer Imperativ **möglich**“] (resaltado propio).

<sup>32</sup> Esta es a mi parecer una propuesta recurrente en interpretación de la autonomía como ‘auto-entendimiento’ y ‘mutuo entendimiento’ en Velleman (2000, 2006, 2009), menos clara en la aproximación de la planeación individual y mutua de los agentes en Bratman (1987, 1999).

<sup>33</sup> O’Neill (1989: 53–54) señala muy bien el carácter condicional de las afirmaciones kantianas del inicio de la tercera parte de *GMS*.

examinar el vínculo entre imperativo y ley a partir de la famosa distinción jerárquica entre los dos mundos (O'Neill 1989; Korsgaard 1996b; Allison 1990).

### 3.2. La actividad racional desde el punto de vista práctico

Dentro de las propuestas reconstructivas es quizá la de C. Korsgaard (1996b) una de las más útiles para mi propósito. Para Korsgaard la respuesta a la pregunta, ¿por qué debería yo someterme a la ley moral?, se encuentra contenida en la tesis kantiana de la primacía del punto de vista práctico sobre el teórico.<sup>34</sup> Mediante el 'argumento de la espontaneidad' Korsgaard intenta mostrar que la tesis kantiana de la primacía del mundo inteligible sobre el mundo sensible establece dos cosas.<sup>35</sup> En primer lugar, los dos mundos (*Welten*) no deben entenderse como tesis ontológicas sobre dos realidades separadas, sino como dos puntos de vista bajo los cuales nos comprendemos, a saber, el punto de vista práctico en el mundo inteligible y el punto de vista teórico en el mundo sensible.<sup>36</sup> El punto de vista práctico contiene el concepto de un mundo inteligible en el cual la voluntad está sometida a las leyes que ella misma se da, es decir, una voluntad autolegisladora. Suponiendo que Kant ha mostrado que estas leyes son las leyes morales aún cabe preguntar, ¿por qué debería yo tomar el punto de vista práctico? Aquí entra el segundo señalamiento sobre la primacía del mundo inteligible. Desde el punto de vista práctico nos identificamos con nuestra parte racional que es actividad,<sup>37</sup> es decir, podemos establecer una diferencia en el mundo sensible al concebimos como causalidades libres: "El rol de la libertad y el mundo inteligible es, más bien, práctico. Provee de una concepción de

<sup>34</sup> El argumento y la estrategia es muy similar a la de O'Neill (1989: 59).

<sup>35</sup> "Porque el mundo inteligible contiene el **fundamento** del mundo sensible y con ello también la ley de éste" (a. trad.) [„Weil aber die Verstandeswelt den **Grund** der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben enthält“] (*GMS*, AA IV: 453, 31–33, resaltado propio).

<sup>36</sup> "Con ello se tiene un doble **punto de vista**" (a. trad.) [„mithin hat es **zwei Standpunkte**“] (*GMS*, AA IV: 452, 25); "El concepto de un mundo inteligible es, pues, sólo un **punto de vista** que la razón se ve obligada a tomar fuera de los fenómenos, para pensarse a sí misma como **práctica**" (a. trad.) [„Der Begriff einer Verstandeswelt ist also nur ein **Standpunkt**, den die Vernunft sich genötigt sieht außer den Erscheinungen zu nehmen, um sich selbst als **praktisch zu denken**“] (*GMS*, AA IV: 458, 19–21, resaltado propio).

<sup>37</sup> "Ahora bien, el hombre encuentra realmente en el mismo una facultad por la cual se distingue de todas las demás cosas y aun de sí mismo, en cuanto que es afectado por objetos: esa facultad es **la razón**. Ésta, como **pura actividad propia**, es incluso más alta que el entendimiento" (a. trad.) [„Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich von allen andern Dingen, ja von sich selbst, so fern er durch Gegenstände afficirt wird, unterscheidet, und **das ist die Vernunft. Diese, als reine Selbstthätigkeit**, ist sogar darin noch über den Verstand erhoben“] (*GMS*, AA IV: 452, 7–11, resaltado propio; O'Neill 1989: 59).

nosotros mismos, la cual nos motiva a obedecer la ley moral” [“The role of freedom and intelligible world is, rather, a practical one. It provides a conception of ourselves which motivates us to obey the moral law”] (Korsgaard 1996b: 174).

Desde el punto de vista práctico podemos realizar todos los fines morales y políticos que la razón demanda (la felicidad de los otros, la propia perfección, la paz perpetua, etc.). Sin embargo, en la medida en que la ley moral se le presenta como imperativo a seres cuya voluntad no siempre se adecúa a la razón y está en constante tentación por las inclinaciones, la libertad es virtud, es decir, la ley moral en lucha, un esfuerzo continuo (e infinito) que deben realizar los seres humanos en virtud de su naturaleza racional (Korsgaard 1996b: 176–183).

Pese a la convincente reconstrucción de Korsgaard del argumento kantiano queda aún por preguntar, ¿por qué debería yo concebirme como actividad? ¿No podría yo regocijarme en mi pasividad y hacer caso omiso a los mandatos de la razón? Quisiera permanecer neutral respecto de estas cuestiones y tan solo mencionar a T. Hill quien considera que la respuesta a tales preguntas presupone tener en mente la audiencia a la cual Kant dirige su justificación. ¿Es la justificación una respuesta al escéptico radical que se cuestiona la moralidad en su conjunto? ¿No estará dirigida a quien de hecho acepta la moralidad, pero rechaza que esté basada en la razón? (Hill *apud* Guyer 1998: 250–252).

#### 4. Fe racional como aceptación: ¿una epistemología moral alternativa?

Como vimos en un principio la fe racional era un tipo de FWH sin suficiencia objetiva, pero con cierto tipo de suficiencia subjetiva. Por racional se entendía la capacidad del agente de citar un mérito no-epistémico como parte de su FWH. Las preguntas que surgen a partir de lo desarrollado en la sección anterior son las siguientes: ¿Qué tipo de FWH es la fe racional que tiene por objeto la libertad? ¿Cómo se relaciona el FWH de la libertad con la epistemología moral alternativa?

Las conclusiones alcanzadas en la sección anterior pueden enmarcarse en la evidencia textual de una epistemología moral distinta en Kant. Sin embargo, aún queda por explicar por qué es distinta tal reconstrucción. La hipótesis que intentaré desarrollar en esta última parte



será: la fe racional que tiene por objeto la libertad se puede entender en términos de la ‘aceptación’ como es desarrollada en la filosofía de la acción contemporánea.

#### 4.1. Aceptación y fe racional

Quisiera traer de nuevo la cita sobre la idea de la libertad como aceptación, pero agregando la relación directa con la fe racional:

*Hemos referido retrospectivamente el concepto determinado de la moralidad a la idea de la libertad, ésta, sin embargo, no pudimos **probarla** (beweisen) como algo real ni siquiera en nosotros mismos o en la naturaleza humana, vimos solamente que **tenemos que presuponerla** (voraussetzen müssen) [...] Pero ¿por qué debo someterme a tal principio, y aun como ser racional en general, y conmigo todos los demás seres dotados de razón? Quiero admitir que ningún interés me **empuja** (treibt) a ello, pues esto no proporcionaría ningún imperativo categórico; pero, **tengo que tomar** (muss...nehmen) en ello algún interés y comprender cómo ello se verifica, pues tal deber es propiamente un querer que vale bajo la condición para todos los seres racionales, si la razón en él fuera práctica sin obstáculos (G, AA IV: 448–449, resaltado propio) [...] La idea de un mundo inteligible puro... sigue siendo una idea **útil** (brauchbare) y permitida para el fin de una fe racional, aun cuando todo **saber** (Wissen) encuentra su límite en ésta; y a través del magnánimo ideal de un universal reino de los fines... produce en nosotros un vivo interés en la ley moral (G, AA IV: 462–463, resaltado propio).*

En la cita Kant opone la prueba a la presuposición, el saber a la fe racional. Pero lo que más llama la atención es el carácter de esta presuposición o fe racional, pues Kant utiliza el verbo modal prescriptivo *müssen* para especificar la relación que tenemos para con ésta. ¿Qué tipo de actitud proposicional es esta fe racional? ¿Cómo se relaciona con el lenguaje prescriptivo?<sup>38</sup> Creo que la respuesta a ambas cuestiones se encuentra en el significado del término aceptación.

<sup>38</sup> Dejo pendiente el esclarecimiento puntual sobre el estatus modal de este *müssen*. Al respecto solo haré algunos señalamientos con base en lo dicho por Kant en *KrV* (A74/B99–100). Si bien el FWH tiene una estrecha relación con la modalidad del juicio, no son idénticos. El juicio (*Urteilstkraft*) es un acto del entendimiento del sujeto cognoscente, un acto que representa una relación semántica entre conceptos o juicios. El resultado de este es un juicio (*Urteil*). A la actitud (proposicional) que acompaña al juicio se denomina modalidad que se expresa problemática (quizá), apodíctica (debe) y asertóricamente (sin cualificador). El FWH también es algo que acompaña al juicio, pero no idénticamente que la modalidad. Si bien parece transparente la relación entre saber/asertórico, opinión/problemática, y fe/apodíctica, no debemos olvidar que la modalidad se refiere a “el valor de la

## 4.2. Aceptación y creencia en la filosofía de la acción

Dentro del debate contemporáneo de la filosofía de la acción se suele distinguir entre ‘creencia’ (*belief*) y ‘aceptación’ (*acceptance*) (Stalnaker 1984).<sup>39</sup> El rol activo o pasivo de la mente respecto al conocimiento es una de las cuestiones que se intenta resolver mediante esta distinción (Williams 1973: 133–151).<sup>40</sup> Así, mientras que la creencia es pasiva, la aceptación es activa. La creencia es una disposición cognitiva y no un sentimiento, aunque una disposición cognitiva a sentir la verdad que *p* o *no-p* (si el pensamiento o experiencia adecuada la dispara). Así, usualmente después de un periodo introspectivo ‘encontramos’ que creíamos “p”, pero no llegamos a la creencia de “p” voluntariamente (Williams 1973: 133–151).

En contraposición, la aceptación es una regla del razonamiento o una disposición cognitiva (decisión) a ‘actuar como si p’ o ‘decir que p’.<sup>41</sup> La aceptación es una disposición voluntaria respecto a “p”, pues al aceptar “p” coloco de manera voluntaria dicha aceptación como parte de un razonamiento (clausura deductiva). La necesidad conceptual de esta distinción se puede percibir en el clásico ejemplo del abogado. La evidencia previa al caso puede llevar al abogado a formar la creencia de que su cliente es culpable y dicha creencia no es una actividad voluntaria por parte de aquél. Sin embargo, como parte de sus acciones y palabras (como premisas para el razonamiento) debe aceptar que su cliente es inocente.<sup>42</sup>

cópula en relación con el entendimiento en general”, mientras que el FWH es un acontecimiento en el entendimiento. Véase, para la modalidad, Matthey (1986); para la relación entre modalidad y FWH, Höwing (2016). Otro punto que no debemos perder de vista es el carácter modal del ‘deber moral’ y el ‘deber de presuponer la libertad’. Si bien los deberes morales tienen un carácter apodíctico, no podemos apelar este deber para fundamentar la libertad, pues entraríamos en un círculo vicioso (debo presuponer moralmente la libertad, para fundamentar el deber moral). Mi intuición (controversial) es que este ‘deber de presuponer la libertad’ podría entenderse como un deber ‘pragmático’ y, por ende, la epistemología kantiana estaría cerca de un ficcionalismo.

<sup>39</sup> En una interpretación diferente, están Cohen 1992; Bratman 1999.

<sup>40</sup> J. Cohen (1992: 3ss.) menciona el beneficio de dicha distinción para diversos temas centrales en la discusión contemporánea.

<sup>41</sup> La contraposición se entiende en dos niveles. Por un lado, tanto la aceptación como la creencia se encuentran en el mismo nivel cognitivo en contraposición con el deseo y el establecimiento de metas o fines que son estados conativos. Sin embargo, la creencia y el deseo son disposiciones parcialmente involuntarias frente a la aceptación y el establecimiento de fines. J. Cohen, (1992: 1–67; véase también Velleman 2000: 244–281) es quien analiza la diferencia en términos de *truth-directedness*. Solo la creencia se dirige a la verdad (*truth-directedness*) los estados conativos creen algo verdadero (*believing-true*) y la aceptación tomar algo como verdadero (*regarding as true*). M. Bratman (1999: 18–19) discute otras características como la aglomeración, la sensibilidad a la evidencia y la independencia del contexto

<sup>42</sup> El ejemplo es usado por Cohen y Bratman. Para diversos ejemplos que reflejan diversos usos de aceptación, véase Bratman (1999: 20–26).

Las variedades de aceptación dependen de las presiones relativas al contexto. Así, algunas de estas presiones pueden ser la simplificación del razonamiento (economía cognitiva), asimetrías en el costo de los errores, necesidad de cooperación social, relación con los otros, etc. Dentro de estas presiones es de particular interés la aceptación como precondition de todo razonamiento práctico (Bratman 1999: 20–26). ¿Cómo se relaciona la aceptación con el razonamiento práctico y las acciones?

La aceptación ha resultado bastante útil para la explicación de la conducta intencional. Frente al modelo tradicional que explica una acción en términos de la suma de deseos y creencias, el modelo de aceptación explica las acciones como la suma de aceptación y establecimiento de fines. Las acciones se distinguen no solo de los eventos reactivos, compulsiones o reacciones instintivas, etc., sino también de actividades voluntarias pero que no cuentan como acciones. La diferencia principal radica en el carácter voluntario de las acciones.<sup>43</sup>

¿Es la aceptación lo mismo que la pretensión o la mera suposición? M. Bratman ha señalado acertadamente que la diferencia entre la primera y las últimas radica en la posibilidad de incluir la aceptación como parte del razonamiento práctico. Mientras que al pretender algo solo actúo ‘como si p’, al aceptar ‘razono con base en p’. Por otro lado, la mera suposición no conlleva a razonar y tomar decisiones (asumir que tengo un millón de pesos *simpliciter* no es lo mismo que aceptar que los tengo porque haré una inversión riesgosa, Bratman 1999: 27–30).<sup>44</sup> De ahí que, la aceptación no solo sirve para entender retrospectivamente las acciones (explicar), sino para comprenderlas prospectivamente (deliberación). Esta predicción de las acciones afecta tanto a nivel personal como interpersonal (Cohen 1992).

Con la distinción entre creencia y aceptación parece más fácil entender la naturaleza de la fe racional. La fe racional es aceptación en la medida en que es un FWH con suficiencia subjetiva. Esta suficiencia se refiere a las presiones que ejercen sobre nosotros ciertos intereses. Como señalamos en un principio la fe racional responde a diversos intereses (pragmáticos, teoréticos

<sup>43</sup> A diferencia de Cohen, Bratman (1999) no considera la aceptación como un elemento central de la acción, sino como el fondo cognitivo sobre el cual se despliega esta. La acción está constituida sobre todo por las intenciones, los planes, sub-planes y políticas racionales. Para otros modelos de acción, véase, Korsgaard 2009; Velleman 2000.

<sup>44</sup> Este ejemplo realza la dependencia del contexto de la aceptación respecto a la creencia. En un caso “c” es racional aceptar que “p”.

y morales) que en algunos contextos establecen la racionalidad de aceptar que “p”. La fe racional no es una disposición pasiva como la creencia pues no es sensible a la evidencia, o en palabras de Kant no es opinión, ni persuasión, ni mucho menos saber.

#### 4.3. ¿Epistemología moral? ...de nuevo

Es momento de repetir la pregunta guía de esta investigación: ¿tiene Kant una epistemología moral? Siguiendo la sugerencia de Kain sobre la cognición práctica en Kant, tendríamos que concluir que sí, aunque con ciertos matices. Sin embargo, mi reticencia a esta conclusión proviene no solo de las fuentes que ocupa Kain (el hecho de la razón en la *KpV*) para tejer su analogía entre cognición práctica y teórica, conocimiento práctico y teórico, sino al uso mismo del concepto de ‘conocimiento’ y la relación de este con la *Glaube*. Adicional al problema de las fuentes, el cual he intentado subsanar en la primera parte de esta última sección, quisiera enfocarme, brevemente, en la noción de conocimiento que permite a Kain construir su definición de conocimiento práctico.

Pese a que Kain reconoce que existe una distinción entre *Erkenntnis* y *Wissen* traducidos como “*cognition*” y “*knowledge*” (Kain 2010: 212) creo que su reconstrucción con base en el primero (adicional a la primacía del hecho de la razón y las fuentes), le permite derivar una epistemología moral, incluso aunque sea solo de manera análoga a la epistemología ‘teórica’. Sin embargo, si revisamos con más detenimiento la distinción atendiendo a *Wissen*, obtendremos una respuesta diferente.

Si bien el campo semántico de *Erkenntnis* y *Wissen* es muy amplio podemos retomar el comentario de algunos autores al respecto (Makkreel 2003; Pasternack 2014; Chignell 2007a). Se ha señalado que mientras *Erkenntnis* se refiere a las condiciones que hacen posible el conocimiento de los objetos naturales a partir de las intuiciones y los conceptos, *Wissen* se refiere más a la impronta psicológica del tipo FWH, es decir, al acontecimiento en el entendimiento explicado en la primera parte. Si recordamos *Wissen* era el único FWH con OS y SS y, por ende, solo *Wissen* cumplía con el estándar más alto de justificación epistémica. Lo que quedaba pendiente eran las razones por las cuales *Wissen* era considerada como la actitud proposicional con el grado de justificación más alta.

Entre los comentaristas existe la pugna sobre si Kant es o no falibilista de *Wissen*. Por un lado, Kant parece separar tajantemente *Wissen* de *Meinen*, pues pese a que ambos se encuentran en la misma escala de justificación teórica (frente a *Glaube*), la carencia de *Meinen* de suficiencia de OS la coloca por debajo de *Wissen*. De hecho, la conexión de *Wissen* con la certeza (*Gewissheit*) ha llevado a algunos comentaristas a considerar que quizá solo el conocimiento geométrico y matemático (y la física que contempla pruebas matemáticas) podrían cumplir con este criterio (Stevenson 2003; véase Pasternack 2014 para las referencias en el corpus kantiano). Por otro lado, los falibilistas consideran el conocimiento en relación con la probabilidad (*Wahrscheinlichkeit*) al identificar OS con la confiabilidad de +5 (Chignell 2007a: 84ss.; Pasternack 2014: 50–61). Esta sugerencia hace plausible el señalamiento de Kant respecto de la posibilidad de que con suficiente evidencia *Meinen* se torne *Wissen* (Stevenson 2003: 84), así como la posibilidad de que el testimonio constituya un conocimiento de segunda y tercera mano (Gelfert 2006).

Más allá del veredicto sobre la falibilidad o no de *Wissen* lo que es claro es que en el ámbito moral no cabe la certeza o la probabilidad de *Wissen*. La actitud proposicional en el ámbito moral no puede poseer (OS).<sup>45</sup> Bien es cierto que en otros lugares Kant describe las actitudes proposicionales a partir de las cosas ‘cognoscibles’ (*erkennbare Dinge*). Las cosas de la opinión (*Sachen der Meinung [opinabile]*), los hechos (*Thatsachen [scibile]*) y las cosas de la fe (Glaubenssachen) (*KU*, AA V: 467). Dado que el hecho de la razón pertenece a la segunda categoría, esto autorizaría a justificar el ‘conocimiento moral’. Sin embargo, esto es posible solo bajo el supuesto de la prioridad de fuentes. Si las cosas de la *Glaube* no son, ni opinables, ni hechos y la libertad está vinculada con la *Glaube*, entonces, es posible pensar que en este sentido no hay epistemología moral.

Lo anterior no debe llevarnos a pensar que en la moral no existe algún tipo de objetividad. De hecho, justo la distinción entre *Überredung* y *Überzeugung* apunta a la posibilidad de convicción de la segunda basada en su validez objetiva (OV). Esta validez no se refiere a OS, sino a lo comunicable o válido para todos (*mittheilen como für jedes Menschen Vernunft gültig*), frente a la validez privada (*Privatgültigkeit*), aquello que

<sup>45</sup> Tampoco puede poseer el SS de *Wissen*, pues este depende de OS. De ahí que Chignell (2007a) distinga entre, al menos, tres tipos de SS.

pertenece al sujeto como individuo (*der besonderen Beschaffenheit des Subjects*) (*KrV*, A8222/B850).

¿Qué actitud proposicional puede cumplir con estas características? Justo la *Glaube* como aceptación de la libertad. A diferencia de *Meinen* y *Wissen*, aceptar funciona sin la presencia de OS, por más que se intente ofrecer evidencia para aumentar la aceptación, esta no la requiere para funcionar como aceptación. Recordemos el caso del abogado quien pese a la evidencia y por mor del caso debe aceptar que su cliente es inocente.<sup>46</sup> Esto remarca el carácter voluntario de la aceptación, la aceptación es un tipo de convicción voluntaria, a diferencia de la involuntariedad que podría presentar *Meinen* o *Wissen*.<sup>47</sup> La convicción producida en la aceptación no proviene de los objetos, sino de la necesidad de ser incluida en la deliberación para poder actuar.<sup>48</sup>

## 5. Conclusión

A lo largo de la investigación he intentado mostrar la posibilidad de una lectura no epistémica de la moral kantiana, es decir, ofrecer una versión alternativa a la cognición y conocimiento moral que, en manos de algunos autores como P. Kain constituyen una epistemología moral. Basado en la *Grundlegung* en vez de la *KpV* mi argumento se concentra en la necesidad de la presuposición de la libertad, en lugar del hecho de la razón. Con ello la libertad (y por extensión la moral) es objeto de la fe racional y la mejor manera de entender esta última es como un tipo de aceptación tal como se desarrolla en algunos autores de la filosofía de la acción contemporánea. Si bien la aceptación no constituye una epistemología moral, si constituye una actitud proposicional (convicción) con un cierto grado de objetividad.

<sup>46</sup> Cabe mencionar que en ocasiones Kant acerca la *Glaube* al ámbito teórico en los conceptos de fe doctrinal y fe histórica. Sin embargo, estos casos, o bien tienen una función distinta de *Meinen* y *Glaube* (Chignell 2007a), o bien constituyen un subtipo de *Meinen* que solo por una confusión nominal se piensa como distinta (Pasternack 2011).

<sup>47</sup> Bien se ha señalado que en ocasiones *Meinen* y *Wissen* se pueden producir por sensibilidad a la evidencia, aunque también se puede optar por virtudes epistémicas para producir voluntariamente ambos. Sin embargo, no parece claro que esto sea posible con *Glaube* (Chignell 2007a; Pasternack 2011). Para las virtudes epistémicas y la ética de la creencia, véase Feldman 2000; Chignell 2018.

<sup>48</sup> Dejo pendiente la distinción entre la aceptación de la libertad y la aceptación de los postulados de Dios y la inmortalidad del alma. Véase Pasternack (2011), quien llama a la segunda *Glaube* derivada.

*Bibliografía*

ALLISON, H.: *Kant's Theory of Freedom*, Nueva York, Cambridge University Press, 1990.

AUDI, R.: *Moral Knowledge and Ethical Character*, Nueva York, Oxford University Press, 1996.

BAGNOLI, C.: "Constructivism in Metaethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2011,

<http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/constructivism-metaethics/>.

\_\_\_\_\_: "Kant's Contribution to Moral Epistemology", *PARADIGMI* 1 (2012) 69–77.

BRATMAN, M.: *Intentions, Plans, and Practical Reason*, Nueva York, Cambridge University Press, 1987.

\_\_\_\_\_: *Faces of Intention*, Nueva York, Cambridge University Press, 1999.

CHIGNELL, A.: "Kant's Concept of Justification", *Noûs* 41, 1 (2007a) 33–63.

\_\_\_\_\_: "Belief in Kant", *The Philosophical Review* 116, 3 (2007b) 323–360.

\_\_\_\_\_: "The Ethics of Belief", en ZALTA, E. N. (Ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2018,

<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/ethics-belief/>.

COHEN, J.: *An Essay on Belief and Acceptance*, Nueva York, Oxford University Press, 1992.

DWORKIN, R.: "Objectivity and Truth: You'd Better Believe It", *Philosophy and Public Affairs* 25, 2 (1996) 87–139.

ENOCH, D.: *Taking Morality Seriously. A Defense of Robust Realism*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

FELDMAN, R.: "The Ethics of Belief", *Philosophy and Phenomenological Research* 60, 3 (2000) 667–695.

GELFERT, A.: "Kant on Testimony", *British Journal for the History of Philosophy* 14, 4 (2006) 627–652.

\_\_\_\_\_ : “Kant and the Enlightenment’s Contribution to Social Epistemology”, *Episteme* 7, 1 (2010) 79–99.

GOMES, A.; STEPHENSON, A.: *Kant and the Philosophy of Mind. Perception, Reason and the Self*, Nueva York, Oxford University Press, 2017.

GUYER, P. (Ed.): *Kant’s Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays*, Boston, Rowman & Littlefield Publishers, 1998.

HORN, C.; MIETH, C.; SCARANO, N.: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Fráncfort del Meno, Suhrkamp, 2007.

HORN, C.; SCHÖNECKER, D.: *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Berlín, De Gruyter, 2006.

HÖWING, T.: “Kant on Opinion, Belief and Knowledge”, en: *The Highest Good in Kant’s Philosophy*, Berlín, De Gruyter, 2016, 201–222.

KAIN, P.: “Realism and Anti-Realism in Kant’s Second Critique”, *Philosophy Compass* 1, 5 (2006) 449–465.

\_\_\_\_\_ : “Practical Cognition, Intuition, and the Fact of Reason”, en BRUXVOORT, B.; KRUEGER, J. (Eds.): *Kant’s Moral Metaphysics. God, Freedom and Immortality*, Berlín, De Gruyter, 2010, 211–230.

KORSGAARD, C.: *The Sources of Normativity*, Nueva York, Cambridge University Press, 1996a.

\_\_\_\_\_ : *Creating the Kingdom of Ends*, Nueva York, Cambridge University Press, 1996b.

\_\_\_\_\_ : *The Constitution of Agency. Essays on Practical Reason and Moral Psychology*, Nueva York, Oxford University Press, 2008.

\_\_\_\_\_ : *Self-Constitution: Agency, Identity and Integrity*, Nueva York, Oxford University Press, 2009.

LENMAN, J.; SHEMMER, Y. (Eds.): *Constructivism in Practical Philosophy*, Nueva York, Oxford University Press, 2012.

LÓPEZ FLORES, L. M.: *Agencia normatividad: el constitutivismo y sus límites*, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016, Tesis Doctoral.



MAKKREEL, R.: “The Cognition-Knowledge Distinction in Kant and Dilthey and the Implications for Psychology and Self-Understanding”, *Studies in the History and Philosophy of Science* 34, 1 (2003) 149–164.

MATTEY, G.: “Kant’s Theory of Propositional Attitudes”, *Kant-Studien* 77 (1986) 423–440.

O’NEILL, O.: *Constructions of Reasons. Explorations of Kant’s Practical Philosophy*, Nueva York, Cambridge University Press, 1989.

PASTERNAK, L.: “The Development and Scope of Kantian Belief: The Highest Good, The Practical Postulates and The Fact of Reason”, *Kant-Studien* 102 (2011) 290–315.

\_\_\_\_\_: “Kant on Opinion: Assent, Hypothesis, and the Norms of General Applied Logic”, *Kant-Studien* 105 (2014) 41–82.

RAUSCHER, F.: *Naturalism and Realism in Kant’s Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.

STEVENSON, L.: “Opinion, Belief or Faith, and Knowledge”, *Kantian Review* 7 (2003) 72–10.

STALNAKER, R.: *Inquiry*, Cambridge, MIT Press, 1984.

TIMMONS, M.: *Morality without Foundations. A Defense of Ethical Contextualism*, Nueva York, Oxford University Press, 1999.

VELLEMAN, D.: *The Possibility of Practical Reason*, Nueva York, Oxford University Press, 2000.

\_\_\_\_\_: *Self to Self: Selected Essays*, Nueva York, Cambridge University Press, 2006.

\_\_\_\_\_: *How We Get Along*, Nueva York, Cambridge University Press, 2009.

WILLIAMS, B.: *Problems of the Self. Philosophical Papers 1956-1972*, Londres, Cambridge University Press, 1973.