

ha quedado plasmada en algunos de sus más agudos ensayos de la primera década del siglo XXI, en particular: “La mentira por amor a la humanidad y la buena voluntad en Kant” [*Diálogos*, 81 (2003): 309- 339] y “Libertad y determinismo en Kant: Un análisis de la Tercera Antinomia en la *Crítica de la Razón Pura*” [*Diálogos*, 88 (2006): 171-210].

Lo que no saben muchos es que la pasión por la literatura fue coetánea y tan temprana en Álvaro como el amor por la filosofía – ya en las páginas de ese anuario escolar al que me he referido había dos cuentos de su autoría. Y aunque no persiguió la literatura con la misma constancia con que practicó la filosofía, sí produjo obras de innegable calidad literaria. A título de mero ejemplo, cabe apuntar al hecho de que en dos años consecutivos (1970 y 1971) fue merecedor del Primer Premio de Poesía en el Concurso Literario auspiciado por el Ateneo Puertorriqueño. Es significativo que la intersección temática de ambos intereses vitales se viera en cierto modo cumplida en su último ensayo publicado en esta revista, “Hipotiposis y metáfora en Kant” [*Diálogos* 90, (2007): 197-210]. Digo sólo en cierto modo, ya que hay mucho material sobre este tema, fruto de una investigación sabática, que aún está inédito.

Pero más allá de estos logros académicos, filosóficos y literarios, junto a otros que no ha sido dable mencionar, están las múltiples virtudes que adornaron la persona que fue Álvaro en todos los ámbitos que su vida recorrió: Hombre de bien, exento de cinismo, envidia, vanidad o santurronería; capaz de diferir sin ofender; presto a emitir juicios razonados y ecuanímes que pudieran explicar y avalar sus decisiones y acciones; acostumbrado a seguir el sendero recto, incluso cuando lo menos doloroso y trabajoso para él mismo habría sido sacrificar lo que ante sus ojos era lo correcto en aras de lo meramente conveniente. Y también supo ser amigo afectuoso, sincero y solidario de colaboradores de trabajo, de colegas y discípulos dentro de la universidad, así como de incontables particulares fuera de ella. Todos ellos estuvieron siempre convencidos de que su sonrisa amplia y el humor espontáneo con que salpicaba la charla cotidiana, e incluso la exposición de los argumentos más abstrusos, eran signos visibles inequívocos de la sabiduría llana de su inteligencia y la honestidad sin pliegues de su carácter.

Tal es, a grandes trazos, la imagen que conservo de Álvaro López Fernández, el querido compañero que sigue vivo dentro de mí y de quienes pudieron caminar un trecho junto a él, y a quien le dedicamos, con cariño, admiración y gratitud sin límites, este número extraordinario de *Diálogos*.

Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

ÁLVARO LÓPEZ FERNÁNDEZ: SOBRE LA RAZÓN PRÁCTICA

CARLOS ROJAS OSORIO

*La filosofía práctica es la regla del comportamiento en lo que atañe al libre albedrío. Immanuel Kant*¹

Los estudios filosóficos del finado Álvaro López Fernández se enfocaron casi por completo en la filosofía de Manuel Kant, como lo muestran sus numerosos artículos y su obra *Conciencia y juicio en Kant* (1998), libro que reseñé en *Pensamiento Filosófico Puertorriqueño* (2003). En el presente artículo me propongo indagar en los varios estudios realizados por López Fernández con relación a la temática kantiana de la razón práctica. Entre estos temas figuran la justificación trascendental del discurso moral, el determinismo y la libertad, la buena voluntad y la mentira.

Los estudios filosóficos del finado Álvaro López Fernández se enfocaron casi por completo en la filosofía de Manuel Kant, como lo muestran sus numerosos artículos y su obra *Conciencia y juicio en Kant* (1998), libro que reseñé en *Pensamiento Filosófico Puertorriqueño* (2003). En el presente artículo me propongo indagar en los varios estudios realizados por López Fernández con relación a la temática kantiana de la razón práctica. Entre estos temas figuran la justificación trascendental del discurso moral, el determinismo y la libertad, la buena voluntad y la mentira.

I. Discurso moral y justificación en la razón práctica

“Discurso moral y justificación trascendental en Kant” es el primer tema que abordaremos. Lo primero que le interesa a Álvaro López son las semejanzas y

¹ I. Kant, *Lecciones de Ética*, Barcelona, Editorial Crítica, 1988, p. 37.

diferencias de la deducción trascendental en la *Crítica de la razón pura* y en la deducción trascendental práctica. Kant mismo no se ocupó de modo explícito de dicho tema, razón por la cual lo que encontramos en sus escritos es más bien impreciso. López Fernández se interesa en el tema de las formas discursivas que Kant desarrolló en torno a la razón práctica. El término “discurso” lo utiliza en la acepción aristotélica que implica que “todo discurso es significativo, si bien no es siempre enunciativo, salvo aquel en el que se da la verdad o la falsedad” (López 2006a: 158). En el discurso moral entran juicios morales e imperativos; pero solo los primeros son enunciativos. Es de notar que López Fernández, al estudiar la filosofía de Kant, introduce enfoques lingüísticos o de la filosofía del lenguaje del siglo XX, como cuando utiliza la terminología de John Austin, lo que se puede apreciar ampliamente en *Conciencia y juicio en Kant* y en el artículo que ahora comentamos. Juicios morales e imperativos son realizaciones lingüísticas propias del discurso moral. Cuando Kant se ocupa de la justificación trascendental del discurso moral de lo que se trata es de la justificación de las formas significativas o realizaciones lingüísticas del discurso moral.

Por deducción trascendental teórica entiende Kant la forma de explicar cómo los conceptos *a priori* se refieren a objetos. La deducción se refiere a conceptos que Kant denomina categorías, y no a juicios ni a imperativos. En la *Crítica de la razón práctica*, Kant se refiere también a categorías y en forma explícita nos habla de las categorías de la libertad. Es por ello que cabe preguntarse si dichas categorías son objeto de una deducción y el tipo de la misma. Asoma aquí una diferencia importante: las categorías de la razón teórica implican un valor cognoscitivo que se relaciona con objetos que nos son dados empíricamente, pero esta condición empírica no existe, para Kant, en el caso de las categorías de la razón práctica. En efecto, los objetos de la razón práctica son construidos por la propia razón. Ahora bien, aunque los objetos de la razón práctica no nos son dados empíricamente, sin embargo, Kant sí les reconoce valor cognoscitivo. Y es por ello que puede legítimamente plantearse la cuestión de la deducción trascendental tanto para la razón pura como para la razón práctica. En el conocimiento teórico la razón determina *a priori* al objeto; el conocimiento práctico convierte al objeto en realidad. Se trata, pues, de dos maneras diferentes de proceder la deducción trascendental para asegurar la realidad objetiva del concepto. El aseguramiento de la realidad objetiva del concepto implica que ha de darse un enlace que permita referirse de algún modo a la experiencia posible. La cuestión es si existe algo análogo también para la deducción trascendental en el caso de los objetos de la razón práctica. Asimismo, cabe preguntarse si la deducción trascendental de la razón práctica conserva el significado primordial que tenía en la crítica de la razón teórica. Kant mismo aclara que en este segundo caso, no puede uno esperar que las cosas vayan tan

bien como en el caso del entendimiento teórico. La razón pura teórica requiere de una síntesis de lo múltiple que nos es dado en la intuición, pero esta multiplicidad no es requerida para la razón práctica, aunque, como observa López Fernández, Kant habla de lo múltiple de los *apetitos*, “destacando la necesidad de someterlos a la unidad de la conciencia de una razón práctica que manda con la ley moral” (165). De todos modos el énfasis de Kant es que hay objetos propios de la ley moral, que no son dados externamente sino que ella misma se da, como afirma López, que ella misma *construye*. La razón práctica no está sometida a la intuición sensible; no intuye sino que piensa; no requiere intuición sino conceptos.

En la *Crítica de la razón práctica*, Kant pasa de la exposición de los principios de la razón pura práctica a la deducción de los mismos, siguiendo un orden inverso, pero más natural, que el que había seguido en la primera crítica. Asimismo, considera Álvaro López que es más natural la presentación primero de la tabla de las categorías y luego su deducción, cosa que no hace Kant en la primera crítica. De todos modos, advierte nuestro autor que Kant no es claro en cuál sería el objeto de una deducción trascendental en la esfera de la moral. “La pobreza conceptual del tratamiento que hace Kant de la tabla de las categorías de la libertad contrasta marcadamente con su tratamiento de las categorías de la metafísica de experiencia en la *Análítica trascendental*” (168). Ahora bien, López considera que, si bien Kant no es claro en la deducción de las categorías de la razón práctica, es posible sostener que la deducción tenga por objeto “la justificación cognoscitiva del imperativo categórico, en tanto el principio fundamental de la moralidad o de los llamados juicios sintéticos prácticos *a priori*” (168). El tema principal, de acuerdo a López, de la deducción trascendental práctica es la vinculación entre las categorías de la libertad o los conceptos puros prácticos y la posibilidad de la *construcción a priori* de un modo de determinar la voluntad. “Mediante el imperativo categórico se pretende determinar universalmente la voluntad, a saber, todas las voluntades de seres racionales a través de la determinación racional de mi propia voluntad. Sostengo que en el caso de las categorías de la libertad dicha referencia no puede cumplirse por medio de una síntesis trascendental” (170). Queda, pues, abierta la pregunta de cómo se cumple la referencia al objeto en las categorías de la razón práctica. López sostiene que cierto tipo de *posibilidad* sería la que puede garantizar la realidad objetiva de las categorías de la libertad. Kant reconoce una objetividad en los juicios de la estética que, sin embargo, no dependen de objetos empíricamente dados.

La condición de posibilidad de la justificación del discurso moral radica, en la propuesta de Álvaro López, en el imperativo categórico. “Sostengo, que el imperativo categórico es el principio mismo de la *construcción* de los juicios morales. A partir del mismo se construyen juicios sintéticos prácticos *a priori*. El estatus dis-

cursivo del imperativo categórico consiste en ser expresión de una *regla* de determinación *a priori* de la voluntad, como determinación que tiene que poder ser requerida por una voluntad racional general” (172). Los juicios construidos a partir del principio del imperativo categórico constituyen un conocimiento que, aunque no tiene una base empírica, tienen validez para todo ser racional. Agrega López: “Sostengo que el objeto de predicación de los juicios sintéticos prácticos *a priori* es el bien relativamente a un sujeto cuya voluntad está determinada por el imperativo categórico” (172).

El imperativo categórico puede darse en dos formas diferentes, un imperativo moral específico, como “No hagas promesas falsas”, y un imperativo que toma la forma de una regla general. Este último es la regla fundamental de la moralidad: *actúa de modo que puedas querer que la máxima de tu acción se convierta en ley universal*. Ambos imperativos son categóricos, pero el uno es específico y el otro es la regla fundamental y general de la moralidad. Kant establece cierta analogía entre la regla general del imperativo y las leyes de la naturaleza, pues las máximas de la voluntad deberían poder ser consideradas leyes naturales universales.

Kant entiende la ley moral en el sentido de un imperativo, pero dicho imperativo tiene expresiones equivalentes en forma de juicios como “es bueno cumplir siempre con lo prometido”. López reconoce como una característica de los juicios prácticos de la moralidad que sean sintéticos. El concepto del bien, como el del ser, no es un predicado real. Los juicios sobre lo bueno o lo malo no son analíticos porque el significado del predicado no está contenido en el del sujeto. Todavía queda por determinar, si dichos juicios prácticos son sintéticos *a priori* o sintéticos *a posteriori*. Los juicios sintéticos prácticos *a posteriori* son los que determinan el bien como lo placentero o lo agradable. Es necesario considerar si en la moral hay juicios que impliquen un enlace universal y necesario. La idea del bien se deriva de la razón. “El bien se refiere a la voluntad en tanto ésta se deja determinar por una ley de la razón que recién le da su objeto” (176). Los conceptos del bien y el mal no son el fundamento de la ley moral, más bien dichos conceptos se determinan a partir de dicha ley. Dado que es la ley moral la que determina lo bueno y lo malo, entonces son posibles leyes morales *a priori*.

Para Álvaro López los juicios prácticos de la moral son juicios sintéticos pero también existenciales. De acuerdo a Kant los juicios existenciales son siempre sintéticos. El concepto de ser no es un predicado real, sino que es posición. López extiende esta tesis de Kant sobre el ser al concepto del bien. “Al poner el ser pongo como algo efectivo algo posible. Al poner el bien pongo como *debiendo ser efectivo algo posible*. Ciertamente puedo predicar el bien no solo de lo posible sino también de lo efectivo. Ahora bien, en tal caso lo reconozco, a la vez, como *siendo* y como *debiendo ser efectivo*, o como el modo excelente de ser efecto de algo posible o

real” (176). De acuerdo a Kant lo real no contiene más determinaciones que lo posible. López extiende esta consideración a los juicios prácticos de la moralidad. La ley de la voluntad en cuanto imperativo categórico la determina efectivamente, pero no de modo necesario, sino libremente. La voluntad se determina libremente dando lugar a iniciativas morales, pero sin que se garantice necesariamente su realización.

Álvaro López insiste en la tesis según la cual los juicios prácticos de la moral precisamente en cuanto implican conocimiento pueden ser verdaderos o falsos. “Todo imperativo moral que resulte de la determinación pura de la voluntad mediante el imperativo categórico es expresable en juicios verdaderos que predicán el bien o el mal referidos a determinadas iniciativas prácticas” (180). Pero López toma en consideración la idea de que de la misma manera que la verdad y la falsedad de los juicios de la experiencia posible no son verdaderos sin restricciones, así también ocurriría con los juicios prácticos de la moral. La verdad y la falsedad en el ámbito del conocimiento teórico pertenecen al ámbito de la experiencia posible. La verdad y falsedad de los juicios prácticos de la moral pertenecen a la esfera de voluntad buena actualmente. Como advierte enfáticamente Kant, lo único bueno sin restricción es la buena voluntad.

La deducción trascendental en el caso de la razón práctica se hace a partir de la regla del imperativo categórico y de las categorías de la libertad. La posición de López es que hay un intento de justificar trascendentalmente el imperativo categórico en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. No es la fundamentación de un juicio, sino de la regla fundamental del imperativo categórico. El entendimiento procede, según Kant, de acuerdo a reglas. Por ello, piensa López que puede considerarse que hay una deducción trascendental también en el caso del imperativo categórico que es una regla. “Los imperativos son reglas y los imperativos morales reglas de conducta” (183). El imperativo categórico es una regla que condiciona los posibles juicios sintéticos *a priori* de la razón práctica. El imperativo categórico es el hecho de la razón práctica y es el hecho fundamental de la moralidad. En cambio, no hay una deducción trascendental de las categorías de la libertad análoga a la derivación de las categorías del entendimiento a partir de la respectiva tabla de los juicios. De todos modos hay alguna importante relación entre el imperativo categórico y la libertad. Pues el imperativo categórico se puede considerar como un tipo de causalidad. La libertad considerada como causalidad libre, como poder de iniciar por sí mismo series causales. “Puede decirse que el imperativo categórico representa algo así como la regla fundamental de una causalidad pura, y que las categorías de la libertad representan las distintas especies posibles de la misma (...) El imperativo categórico posibilitaría los juicios sintéticos prácticos *a priori* en general, y las categorías de la libertad posibilitarían la determinación

de los mismos en su especificidad" (188). Esto a pesar de que la tabla de las categorías de la libertad no corresponde perfectamente con formas judicativas. Son las categorías de modalidad las que permiten el tránsito desde los principios prácticos en general a los de la moralidad, aunque en la modalidad de lo *problemático*. "Las categorías de la libertad tienen que ver con el orden de la determinación de la voluntad conforme a la cantidad, la cualidad, la relación y la modalidad" (189). Las categorías de la libertad constituyen las formas en que se precisan y se ubican las acciones determinadas desde el imperativo categórico. "Así como la intuición sin concepto es ciega, algo análogo ocurre con el imperativo categórico cuando forma leyes morales sin el concurso de las categorías de la libertad" (192). El imperativo categórico representa el momento constitutivo de los juicios prácticos sintéticos *a priori* y las categorías de la libertad representan el momento de reconocimiento. Por lo tanto, sí hay analogía entre la deducción trascendental en el conocimiento teórico y en el práctico. En el conocimiento teórico la intuición hace posible la dación del objeto y las categorías hacen posible las formas de reconocimiento de lo que pertenece *a priori* a los objetos dados empíricamente. En el imperativo moral se constituye el objeto moral y las categorías de la libertad hacen inteligible el proceso de constitución de dichos objetos. La revolución copernicana, de que habla Kant para caracterizar su filosofía, se torna más evidente en el caso de la razón práctica, pues ésta no obedece a ningún objeto dado sino que lo constituye como tal. "No se trata de representación, sino de voluntad y de ver hasta qué punto dicha voluntad puede ser el fundamento de la constitución de un objeto puro como ley universal, apodícticamente válida para toda la comunidad de los seres racionales" (194).

Kant enuncia tres fórmulas de la moralidad que considera equivalentes: la del imperativo categórico, la fórmula de la humanidad y la del reino de los fines. Pero estas tres fórmulas en realidad no son equivalentes. De ahí infiere López que se pueden dar dos sentidos de la bondad cuando Kant habla de la voluntad, de la buena voluntad como lo irrestrictamente bueno. De ahí que el imperativo categórico pueda considerarse como la regla fundamental de determinación de la voluntad y de los juicios e imperativos morales, pero no sería la única posible vía de deducción.

En este artículo, Álvaro López nos habla de una ética de la realización que contrapone a la ética del discurso de Jürgen Habermas. Dos aspectos discute en forma breve: la posible verdad de los juicios derivados del imperativo categórico y la razón monológica kantiana *versus* la razón dialógica de la ética del discurso. En cuanto a lo primero escribe López Fernández: "Conviene distinguir, por una parte entre los actos de dar asentimiento a los imperativos morales y a los juicios morales que predicán el bien y el mal que son equivalentes a los mismos, y la constitu-

ción originaria, por otra parte, de tales imperativos y juicios mediante modos primigenios de determinación pura de la voluntad" (181). López nos dice que Habermas confunde los dos aspectos y reclama validez normativa análoga a la pretensión de verdad. "La tesis de que toda norma moral (imperativo o juicio), dentro de los límites indicados, conforme al imperativo categórico es verdadera (a menos que, en circunstancias extraordinarias no pueda ser objeto del querer de una efectiva buena voluntad), no decide nada acerca de la posibilidad de que lo por mí querido pueda llegar a ser efectivamente querido por todos los demás. O que los demás puedan hacer que el objeto de mi querer pueda llegar a ser por mí querido" (181).

El segundo aspecto que se discute con relación a la ética discursiva es la tesis de Habermas según la cual la ética kantiana es monológica. La argumentación monológica es la que ocurre en la mente individual en un determinado discurso. La ética discursiva de Habermas es la que se basa en la argumentación intersubjetiva. López responde que la forma originaria que constituye el fundamento de la moral no es ni la argumentación monológica ni el discurso intersubjetivo. "El alegato de Kant es que mi poder querer que la máxima de mi acción se convierta en ley universal es el fundamento racional originario de mi propio querer. Es dicha acción misma, y no ningún debate ni argumentación monológico lo que al comprometerme podría llegar a comprometer a todos los demás" (182). López se pregunta si la mencionada ética discursiva no sería superior a la ética realizativa de Kant. "Cabe contraponer a la ética discursiva una ética realizativa que funda la legitimidad moral de la acción y la verdad de los juicios presupuesta por los imperativos morales en la determinación pura de la voluntad en el imperativo categórico" (182). Ética realizativa significa que la razón práctica y la voluntad no se atienen a un objeto dado, sino que lo construye y quien obedece la ley moral realiza el objeto; le da realidad poniendo la acción buena en cuanto debiendo ser real algo posible. Es esa intención buena de la buena voluntad como legisladora universal lo que constituye el fundamento originario.

No debe perderse de vista, sin embargo, que en el panorama de la ética contemporánea el reclamo de racionalidad para la ética proviene en general de Kant, incluso para la ética del discurso, aunque difieran en lo ya mencionado. Habermas y otros, como Karl O. Apel, enfatizan la forma procedimental, el proceso de argumentación mediante el cual se participa en el discurso ético. Kant enfatiza en el querer que consiente y acepta obrar según la universalidad de la ley. Ambas formas discursivas de la ética siguen un patrón de racionalidad y hasta reconocen una verdad práctica. "Habermas se vuelve contra Kant para recordar que no hay más 'razón' que la posible a partir de la (pese a todo) existente, al tiempo que frente a Hegel da a la teoría de la razón práctica la forma kantiana de una reconstrucción

de las condiciones y presupuestos universales de la acción comunicativa y de su forma de 'reflexión', el discurso" (Jiménez Redondo 1991: 34).

En cambio, otras éticas contemporáneas se inspiran más bien en posiciones solo emotivas al decir que el juicio de valor es la expresión de un sentimiento, como afirma el positivista lógico inglés Jules Alfred Ayer. De modo que se trata de un tema complejo que aquí no podemos dirimir, pero lo que sí es importante destacar es la racionalidad que ambos, Habermas y Kant, desarrollan en sus respectivos discursos éticos, a pesar de sus diferencias.

II. Determinismo y libertad

"Libertad y determinismo en Kant. Un análisis de la tercera antinomia en la *Crítica de la razón pura*" (*Dialogos*, § 88, 2006) es el segundo tema que analizaremos. La filosofía y las ciencias modernas desarrollaron un pensamiento estrictamente determinista basado en la idea de las leyes de la naturaleza. Este determinismo nomológico generalizado planteó un grave problema para el posible reconocimiento de la libertad humana. Kant tomó muy en serio tanto el determinismo de la ciencia moderna como la idea según la cual sin libertad no hay moralidad. Este difícil problema es el que analiza López Fernández en este artículo. Su análisis toma las tesis kantianas en ambas críticas. Pero Kant parecería tener tesis opuestas, pues, como hace ver López, la libertad puede ser un supuesto, como en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, o un hecho (*Factum*) de la razón en la *Crítica de la razón práctica*. Asimismo, Kant afirma tanto la imposibilidad de demostrar la libertad como la necesidad de suponerla como fuente de las acciones de la voluntad. La necesidad natural y la libertad no serían contradictorias entre sí. Por esto Kant se propone conciliar el determinismo natural y la posibilidad de la libertad. Para que esto sea posible, Kant asigna el determinismo al mundo sensible y la libertad al mundo inteligible, siendo el sujeto, el ser humano, ciudadano de ambos mundos.

Lo primero que analiza Álvaro López es la tercera antinomia de la razón, en la *Crítica de la razón pura*, que plantea el problema de si la causalidad de las leyes de la naturaleza excluiría la posibilidad de la libertad o no. En la tesis se afirma que la idea según la cual la causalidad de las leyes de la naturaleza no es la única que puede explicar los fenómenos y cabe la posibilidad de una causalidad diferente, no determinista, que sería la causalidad por la libertad. La causalidad por la libertad se plantea como espontaneidad causal, o sea, como la facultad de iniciar por sí misma una serie causal. Para demostrar esta tesis, Kant recurre al argumento según el cual si suponemos que cada fenómeno depende de un estado previo, esto nos llevaría a la conclusión de que sería imposible un primer comienzo de la serie causal.

"De lo anterior se sigue que la proposición que sostiene que toda causalidad solo es posible según las leyes de la naturaleza, tiene, por lo que respecta a su universalidad ilimitada, un carácter contradictorio" (López 2006b: 175).

En la antítesis, en cambio, se afirma que no existe la libertad y que todos los fenómenos que ocurren en el mundo se producen conforme a leyes naturales. En este caso Kant recurre a la idea de una libertad trascendental entendida como la facultad de iniciar series causales. "Tal conexión causal de estados sucesivos a partir de algo libremente causado constituiría un puro producto mental que no se encontraría en experiencia alguna y que imposibilitaría toda unidad de la experiencia" (175). Esta idea abre la posibilidad de liberarnos de la sujeción a las leyes pero al precio de perder el hilo conductor de la experiencia, es decir, la causalidad por leyes. Lo que la antítesis de la tercera antinomia plantea, pues, es que en toda la naturaleza se siguen leyes mientras que la libertad implicaría la ausencia de leyes. Aceptar que existe la libertad es admitir un reino en el que domina la ausencia de legalidad.

En las observaciones a la tercera antinomia, Kant nos dice que el problema para la razón teórica sería considerar la hipótesis de si se puede admitir una facultad capaz de iniciar por sí misma series causales. No se trataría en este caso de admitir que la facultad de iniciar series causales implique la totalidad de las series causales de todas las cosas. López Fernández advierte que caben dos posibilidades de entender la idea de una facultad capaz de iniciar por sí misma fenómenos sucesivos conforme a leyes naturales. "Puede sostenerse que su introducción es lo único que puede salvar la contradicción de una causalidad ilimitada, pero también que su introducción puede conducir a la admisión de la posibilidad de que distintas series comiencen por sí mismas en el curso del mundo" (177). Esto último es lo que sostiene Kant. Cuando tomo una decisión seguida del acto que la realiza, inicio por mí mismo una serie causal sin necesidad de un estado previo. Admitir una facultad trascendental capaz de causalidad libre implica, para Kant, ubicarla fuera del orden del mundo. Pues no podemos admitir una libertad que esté interfiriendo en el curso de los fenómenos del mundo, pues con esto caeríamos en una confusión y en una falta de coherencia. Los fenómenos del mundo se rigen por leyes naturales; de haber una causalidad libre, ésta sería una facultad trascendental no inserta en los fenómenos cismundanos.

López Fernández analiza también la idea kantiana de la libertad en sentido práctico. La libertad en sentido práctico significa la independencia de la voluntad con respecto a la imposición de los impulsos sensibles. Los impulsos sensibles se imponen en la conducta animal. En cuanto a la voluntad humana "la sensibilidad no determina la acción humana de modo necesario sino que el ser humano puede determinarse espontáneamente a sí mismo, libremente en sentido práctico, esto

es, como hemos visto, con independencia de la imposición de los impulsos sensitivos” (180). Ahora bien, Kant agrega que sin la libertad trascendental tampoco puede haber libertad en el sentido práctico. La libertad en sentido práctico implica el poder de actuar con independencia del influjo de los impulsos sensibles; pero Kant se pregunta si un mismo acontecimiento puede producirse siguiendo ambos puntos de vista, el de la libertad y el de la naturaleza. “Es la viabilidad de una distinción entre fenómeno y cosa en sí lo que deja, según Kant, abierta la posibilidad de que uno y el mismo acontecimiento pueda cumplirse simultáneamente tanto conforme a leyes de la naturaleza como conforme a leyes de la libertad: la naturaleza sería la causa completa y suficiente de todo acontecimiento” (181). Los fenómenos del mundo conectados según leyes naturales tendrían un fundamento no fenoménico, es decir, inteligible. Se trataría de una causa inteligible cuyos efectos fenoménicos se rigen por leyes naturales. En ningún momento Kant renuncia a la ley de causalidad ni a la completa interdependencia de los fenómenos del mundo. Si nos atenemos únicamente a la realidad de los fenómenos, no puede admitirse la libertad. El filósofo español Juan Arana (2005) opina que Kant interpretó el determinismo legal de la ciencia moderna en un sentido demasiado estricto, mientras que otros filósofos de la misma época y conocedores de la ciencia moderna no interpretaron dicho determinismo en forma tan rígida. A esta observación cabe agregar que la ciencia posterior a Kant instauró leyes probabilistas, es decir, no estrictamente universales, y, sobre todo, que la ciencia contemporánea admite un principio de indeterminación para entidades microfísicas. El determinismo de la ciencia actual es un determinismo legal pero probabilista.

Kant concluye que la tercera antinomia descansa en una ilusión y que, en consecuencia, naturaleza y libertad no son incompatibles. El ser humano no agota su realidad en ser un sujeto empírico sometido a las leyes de los fenómenos, sino que es también un ser inteligible que pertenece a la razón. En cuanto fenómenos, todas las acciones del ser humano están determinadas, pueden conocerse e incluso predecirse con certeza². “Kant arguye que la causalidad de la razón no constituye un mero factor que concurre con otros, sino que debe ser tomada como una causa completa en sí misma” (185). La razón obra con entera libertad y en este mun-

² La predicción es un componente importante del determinismo legal moderno. La formulación más clara de dicho determinismo se encuentra en el astrónomo Pierre-Simon de Laplace: “Así pues, hemos de considerar el estado actual del universo como el efecto de su estado anterior y como la causa del que ha de seguirle. Una inteligencia que en un momento determinado conociera todas las fuerzas que animan a la naturaleza, así como la situación respectiva de los seres que la componen, si además fuera lo suficientemente amplia como para someter a análisis tales datos, podría abarcar en una sola fórmula los movimientos de los cuerpos más grandes del universo y los del átomo más ligero; nada le resultaría incierto y tanto el futuro como el pasado estarían presentes ante sus ojos”. (Laplace 1995: 24)

do inteligible no podemos hablar de un antes y un después, sino que cada efecto procede inmediatamente de la razón inteligible. No hay en la serie de las causas de la razón libre factores que antecedan en el tiempo y la determinen a actuar. “Según Kant, la razón es la condición permanente de todos los actos voluntarios del ser humano” (185). La razón es intemporal, es la condición incondicionada de todos los actos voluntarios. El principio de causalidad se aplica universalmente a todos los fenómenos, pero no se aplica a la cosa en sí. Si la razón teórica demostrase que no es posible la libertad, entonces habría que abandonar la moralidad y explicarla mecánicamente como un fenómeno de la naturaleza.

La moralidad presupone la libertad, aunque ésta no pudiera probarse como una cualidad de la naturaleza humana. Aunque la libertad en sentido trascendental es el fundamento de la libertad en sentido práctico, la moralidad solo requiere el supuesto de la libertad en este segundo sentido. “Mediante la idea de la libertad suponemos la ley moral, es decir, el principio de la autonomía de la voluntad, sin poder demostrar su realidad y necesidad objetiva” (190). La razón teórica solo puede *pensar* la libertad, es solo la libertad en sentido práctico que puede confirmarse como un hecho de la razón. La autonomía como principio de moralidad consiste en que la razón puede determinar la voluntad a la acción; y este es el hecho de la razón. La autonomía va unida a la conciencia de la libertad. La ley moral es un hecho de la razón que no puede explicarse mediante la causalidad de los fenómenos. La razón pura es al mismo tiempo razón práctica, y no admite determinación fenoménica. Lo que hace que la razón sea también razón práctica es el interés, el interés moral.

De los varios significados del concepto de libertad en Kant, Álvaro López se concentra en dos: la libertad en sentido trascendental y la libertad en sentido práctico. Hay una diferencia importante entre ambos conceptos. La libertad trascendental queda fuera del mundo mientras que la libertad práctica es cismundana. El determinismo legal estricto rige todos los fenómenos del mundo, de modo que si existiese la libertad, entonces ésta quedaría fuera del mundo, y Kant la refiere al mundo inteligible de la cosa en sí. En cambio, la libertad en sentido práctico significa la independencia de la voluntad con respecto a la imposición de los impulsos sensibles. “La libertad como supuesto podría identificarse con la libertad trascendental y la libertad como hecho con la libertad práctica o psicológica. De este modo la libertad práctica y psicológica podría interpretarse como una libertad en el mundo en contraste con la trascendental como libertad fuera del mundo, y en tanto tal, como libertad meramente supuesta. Con ello se reconocerían dos tipos de libertad que pueden iniciar cambios en el mundo: una mundana y otra trascendente al mundo” (197). También afirma López Fernández que la libertad en sen-

tido trascendental puede considerarse el fundamento mientras que la libertad en sentido práctico sería la consecuencia de la voluntad libre.

López se pregunta si es posible sostener el determinismo legal y la posibilidad de la libertad en sentido práctico sin suponer un mundo trascendente de las cosas en sí. Kant sostiene que la libertad en sentido práctico puede demostrarse por la experiencia, pues es una causa que interviene en la (auto)determinación de las acciones de la voluntad. La libertad es la condición de las acciones voluntarias. La posibilidad de iniciar series causales por iniciativa propia la reconoce Kant para el reino de la razón práctica basada en el imperativo categórico. López afirma que, además, de las acciones basadas en el imperativo categórico puede reconocerse el poder de iniciar series causales sobre la base de los imperativos pragmáticos o técnicos. Kant denomina imperativos de habilidad a los que “tienen que ver con acciones que tienen como meta un propósito posible” (198). El imperativo pragmático es el que se relaciona con la consecución de nuestra felicidad. Estos imperativos pueden ser denominados imperativos técnicos, es decir, referidos al arte. Los imperativos basados en la libertad práctica y los imperativos pragmáticos o técnicos son todos ellos cismundanos y no son ajenos a la producción de efectos empíricos mediante la acción humana. La voluntad humana interviene no solo en el orbe moral, sino también en acciones técnicas que traen cambios intramundanos.

Álvaro López recurre a una tesis del filósofo estadounidense Donald Davidson según la cual no toda relación de causa/efecto queda subsumida bajo una ley determinada. En especial, Davidson afirma que la mente humana, aunque se rige por un orden causal, este orden causal no obedece a una legalidad determinada. La mente humana, afirma Davidson es anómala, no sigue leyes. Agreguemos que el psicólogo español José Luis Pinillos (1979) afirma que en la psicología humana no podemos encontrar leyes semejantes a las que encuentran las ciencias naturales en la Naturaleza. “Según Davidson es posible y típico conocer la relación causal singular sin conocer la ley o descripciones pertinentes” (205). A nuestro autor le interesa sacar consecuencias importantes para este estudio del determinismo y la libertad. Una primera consecuencia es que pueden darse relaciones causales de carácter nomológico y relaciones causales de carácter anómalo. Esta distinción es compatible con la tesis de Kant según la cual naturaleza y libertad se diferencian como legalidad y ausencia de legalidad. La conclusión de López es enfática: “El fundamento de la libertad puede serlo la anomalía, sin que para garantizarla tengamos que poner un pie en el vacío del mundo suprasensible de las cosas en sí trascendentes” (207). Podría objetarse, agrega López, que las causas anómalas, es decir no subsumibles bajo leyes, solo dependen de nuestro conocimiento actual, pero que en el fondo podrán estar también cubiertas por leyes que

aun no conocemos. El peso de la prueba estaría entonces en esta última posibilidad. Es decir, solo los que afirman que todas las relaciones causales pueden ser explicadas por leyes, tendrían que aportar la prueba a su favor.

En el caso de Kant ocurre lo siguiente: “Las leyes empíricas concretas de la naturaleza pueden admitir siempre, en principio, excepciones bien fundadas en el propio principio de causalidad. La excepción a la ley no vale como ley, si bien no es posible sin causa. Las causas que no valen como leyes y que pueden dar cuenta de la excepción a la ley tienen un carácter anómalo” (208) El determinismo legal es un supuesto como también lo es la idea de la libertad en sentido trascendental. Para Kant la libertad trascendental permanece siempre como un supuesto. “La libertad práctica constituye un hecho de la razón que funda la posibilidad misma de los imperativos de sagacidad y de la habilidad con base en un conjunto extraordinariamente rico de causas, pudiendo figurar entre ellas causas de evidente carácter anómalo. No hay razón para que no se deba aspirar igualmente a dar cuenta de la posibilidad de imperativos morales con base en causas anómalas, sin intentar fundamentar la posibilidad de las mismas en el carácter inteligible del sujeto del mundo. Parece haber un espacio para la libertad mucho más que acá que el más allá del puro rebasamiento y la suprasensibilidad del sujeto del mundo como cosa en sí” (210).

López Fernández se acoge a la idea de la libertad práctica en el sentido de una causalidad anómala o de causas singulares; alternativa que es compatible con la idea kantiana según la cual la naturaleza sigue un determinismo legal estricto y la libertad significaría una ausencia de legalidad. Esto le permite también al autor acogerse a una libertad cismundana con efectos empíricos y, al mismo tiempo, dejar de lado la libertad en el sentido trascendental puesto que ésta remite a un orden suprasensible o inteligible pero no mundano.

Cabe preguntarse, sin embargo, si las causas anómalas o singulares no están sometidas a un determinismo, justamente a un determinismo causal. La filosofía de la ciencia moderna adoptó el principio de legalidad como principio de inteligibilidad de la realidad. Ahora bien la legalidad no es idéntica a la causalidad, puesto que precisamente lo que trae de nuevo la ciencia moderna son leyes de la naturaleza que no son necesariamente leyes causales. Newton, por ejemplo, afirma que sabe la ley de la gravedad pero que no sabe la causa de la gravedad. La filosofía antigua y medieval se basaba más bien en el principio de causalidad. Para Aristóteles, todo, excepto la primera causa y la existencia misma de la materia obedece a una causa. Este es el determinismo causal dominante en la ciencia antigua y medieval. La teoría causal aristotélica admite tanto las causas generales como las causas singulares. Tendríamos así tres tipos de determinación:

1. Determinación causal anómala o por causas singulares.
2. Determinación causal nomológica: leyes causales.
3. Determinación nomológica pero no causal: leyes no causales

La pregunta sería si las causas singulares anómalas pueden ser libres o después de todo también se trataría de una forma de determinación de la conducta. Esta posibilidad no la plantea de modo explícito López Fernández, pues se mueve más en la tesis kantiana de la legalidad natural y de la ausencia de legalidad para la libertad. Esta perspectiva basada en la legalidad no cierra todavía el debate del determinismo porque es preciso resolver si la causalidad anómala es una determinación de la conducta o cabe la posibilidad de causas libres. Aunque López no trata la cuestión, hace una breve referencia a Aristóteles y a su idea de las varias posibilidades de originar acciones. “Según Aristóteles las causas posibles de las cosas son la naturaleza, la necesidad, el azar, y finalmente, la inteligencia y todo cuanto depende del hombre. *Ética Nic.* Lib. III. Sec. 3” (202). En efecto, para Aristóteles la voluntad es una facultad que tiene el poder de elección (*proairesis*). “El hombre es principio de las acciones, y la deliberación tiene por objeto lo que él mismo puede hacer” (*Ética a Nic.* 1112b). Asimismo escribe el estagirita: “El objeto de la elección es algo que está en nuestro poder y es tema de deliberación y deseable, la elección será también un deseo deliberado de cosas a nuestro alcance” (1113b). Así, pues, en el caso de la teoría de la causalidad aristotélica se admite la posibilidad de causas inteligibles (basadas en la razón y la voluntad) de nuestras decisiones, es decir de actos específicos.

La teoría de las causas singulares se ha invocado también en el tipo de explicación/comprensión propios de la Historiografía. Como se sabe, la ciencia histórica no busca leyes generales, bien sea porque no existan o porque nadie las ha descubierto. La historia, afirma también Aristóteles, se ocupa de hechos particulares. Carl Hempel elaboró un tipo de explicación nomológica también para los hechos históricos, pero en su teoría las leyes que los historiadores invocan son leyes tomadas de otras ciencias (naturales y sociales), y no leyes que la propia ciencia histórica haya establecido. La explicación por leyes no satisfizo a todos los que se ocupan de la epistemología de las ciencias históricas y por ello se ha recurrido a la idea hermenéutica de la “comprensión” (*verstehen*) que sí admite causas singulares del acontecer histórico (cfr. G. H. von Wright 1971). Nótese que en ambas teorías, la de la historiografía y la de la libertad, lo que está implicado es el modo de entendimiento de la conducta humana.

III. La buena voluntad y el amor a la humanidad.

La ética de Kant contiene tres formulaciones universales del imperativo moral. Se las ha denominado como ley de universalidad, ley de humanidad y ley de autonomía. Álvaro López destaca la tesis kantiana según la cual lo único bueno es la buena voluntad, y le interesa analizar la reiterada oposición del filósofo de Königsberg a admitir excepciones a la regla de no mentir. Ahora bien, López considera que tanto desde la idea de la buena voluntad como desde la formulación del imperativo de tomar la humanidad como fin y nunca sólo como medio se podría admitir excepciones a la regla de no mentir. El principio de tomar a la humanidad como un fin y nunca solo como un medio puede llevar a paradojas. Kant plantea el ejemplo de un amigo que oculto en mi casa mientras es perseguido por un asesino; si en ese caso se legitima mentir para evitar quizá hasta la muerte de mi amigo. Kant rechaza incluso esta posibilidad. La paradoja es la siguiente: “Si no miento no considero la humanidad de la persona oculta en mi casa como fin en sí mismo; pero si miento hago otro tanto con la humanidad del asesino” (López, 2003: 323).

La formulación kantiana del principio de la buena voluntad dice así: “ni en el mundo, ni en general, tampoco fuera del mundo, es posible pensar nada que pueda considerarse como bueno sin restricción, a no ser tan sólo una buena voluntad” (Kant, *Fundamentación*, p. 21). La buena voluntad es buena en sí misma, y no por los resultados que se produzcan; no por sus efectos. Ciertos pasajes de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* “no le cierran el paso a que mi máxima de mentir por amor de la humanidad sea enteramente compatible con una buena voluntad” (López, 2003: 320). La buena voluntad busca el cumplimiento del fin propuesto y no se fija tanto en los efectos. El deber se debe cumplir por mor del deber, y obrando así se cumple la idea de la buena voluntad. En cambio, puede ocurrir que se obre conforme al deber —pero no por mor del deber— y en este caso no se excluye la mala voluntad, el oportunismo y la heteronomía.

López destaca que no es la norma moral o la ley moral la que es buena en sí misma, sino sólo la buena voluntad. Si lo que fuese bueno en sí fuese la ley moral, entonces estaría siempre prohibida la mentira. “No siendo, sin embargo, precisamente éste el escenario teórico en que se mueve Kant, es, un principio perfectamente viable que (1) mi buena voluntad, así caracterizada, pueda llevarme a no querer una ley universal de la verdad, y (2) que una buena voluntad puede ser fundamento para acceder a una mentira, por razones estrictamente morales” (321). Estas dos posibilidades dependen, pues, de la tesis de que lo bueno en sí es la buena voluntad, pero quedan excluidas si se parte de la tesis de que lo bueno en sí mismo es la ley moral. En principio la tesis de lo bueno como la buena volun-

tad puede admitir excepciones a una regla. Kant usa el ejemplo, tomado de la crítica que le hiciera Benjamin Constant, de mentir para salvar a un amigo refugiado en mi casa y que es buscado por un asesino. López considera que una tal excepción es universalmente válida. "Mi puro querer que la máxima de mi acción se convierta en ley universal no convierte a la máxima en una ley moral de carácter universal y necesario que no admita excepciones. Dicho de otra manera, mi querer actual que la máxima de mi acción valga como ley universal no obliga necesariamente respecto a los contenidos concretos de lo por mi moralmente querido en todos mis actos de querer futuro, como si ello fuese algo que tengo que poder querer que valga incondicionalmente bajo cualquier circunstancia posible" (323). Lo que debo querer siempre es la forma actual de mi querer. Hay acciones que se hacen por mor del deber aunque no estén conformes con una determinada ley moral. Mentir por amor a la humanidad no es conforme con la ley moral de decir siempre la verdad, pero podría ser una acción por mor del deber. Este tipo de acciones tienen su propia estructura. Es una acción no conforme con la ley moral pero, en principio, podría estar de acuerdo con el imperativo categórico de la buena voluntad. Puede también ocurrir que la acción no sea conforme con algún deber moral pero que se haga por mor de algún otro deber moral. En estos casos no hay razón para ocultar la máxima bajo la cual se actúa. Pues en principio admito la universalidad de la máxima, y sólo por excepción tengo razones para actuar en forma opuesta aunque siempre con la intención de cumplir el deber.

Por otra parte, el hecho de que las leyes morales sean apodícticas no excluye que sean posibles ciertas excepciones. Esto ocurre también en las leyes de la naturaleza tal como las teoriza la ciencia. "Si se quiere mantener el principio moral de la validez de las leyes morales para una comunidad de seres racionales, entonces cualquier regla práctica de excepción válida para un ser racional cualquiera tendría que poder valer, en principio para la entera comunidad de tales seres" (331). Kant dedica una sección de la *Crítica de la razón práctica* a las excepciones. La excepción no puede contradecir la universalidad de la ley. La excepción no hace que la ley deje de ser universal y se convierta en una mera generalidad. Ni tampoco se puede decir que en los casos de excepciones universalmente válidas la voluntad se deje llevar por la mera inclinación. "Reconocemos la validez del imperativo categórico que quiere universalmente la verdad, y nos permitimos, con verdadero respeto al mismo, muy a pesar nuestro, y sin inclinación, excepciones de extraordinaria significación, tomadas libremente (sin fundamento en ningún interés). Dichas excepciones nos parecen moral, pero no pragmáticamente forzadas, aun cuando constituyen acciones en contra de algún deber o ley moral establecida" (337).

En conclusión, Kant piensa que el gran interrogante de la filosofía es el ser humano. Pero este interrogante por el ser humano se desglosa en preguntas por lo que puede conocer, querer y esperar. Kant, en la ética, como nos recuerda López, se plantea la moralidad no solo para el ser humano sino para cualquier ser racional. En cambio, en el interrogante por lo que podemos conocer, se limita a los seres humanos. Kant estuvo interesado en demarcar los límites de la razón. Y, efectivamente, ve en la experiencia ese límite, pues nuestro conocimiento es finito. El entendimiento necesita operar con la ayuda de intuiciones sensibles para que se de conocimiento. Ese límite empírico no existe en la ética, por lo cual ella procede desde la pura razón práctica. En la ética Kant destaca la autonomía mediante la cual la razón se da a sí misma su propia ley. López enfatiza el hecho de que la buena voluntad es lo único propiamente bueno. Y que esta ley vale tanto para el ser humano como para todo otro ser racional. El humanismo ético kantiano lo percibe López en la fórmula del imperativo categórico relacionada con la idea de tomar siempre a la humanidad en mi persona y en los demás como un fin y nunca sólo con un medio. En este sentido, López (1991) no está de acuerdo con Jean Paul Sartre en su afirmación de que no haya ningún principio que nos sirva de guía para la acción moral concreta. López apuesta por una interpretación de la buena voluntad y del principio de la humanidad como fin en sí en el cual se admiten excepciones que también serían universalmente válidas. Y en esa perspectiva ubica la excepción a la ley moral de no mentir, siempre y cuando se trate de obrar con la intención de cumplir el deber y de aceptar la universalidad de la máxima de decir la verdad.

López estudió el problema de la analogía de la deducción trascendental de la razón teórica y la razón práctica. Concluye que, aunque Kant mismo muestra que ese proceso no marcha muy bien en la razón práctica, sin embargo sí se pueden reconocer analogías entre una y otra. La justificación del discurso moral lo hace Kant desde el imperativo categórico y desde la tabla de las categorías de la libertad. El tema de la libertad es trabajado amplia y profundamente por López Fernández comprometiéndose con una idea de la libertad práctica que es cismundana y dejando de lado la libertad trascendental en cuanto implica el vacío de aventurarse en el mundo trascendente de las cosas en sí. La libertad práctica es posible dentro de la perspectiva kantiana como ausencia de legalidad. López se acoge a la idea de Davidson de causas singulares anómalas, es decir no subsumibles bajo leyes, y esta sería la idea que permite la aceptación de la libertad práctica.

La obra filosófica de Álvaro López Fernández sobresale por su excelencia y el impresionante conocimiento de unos de los pensadores más eminentes y difíciles de la historia filosófica occidental como es Kant. La exégesis sutil de los textos

kantianos se caracteriza porque se mantiene siempre en los recursos argumentativos que el propio Kant utiliza; se adentra en las lagunas del texto pero busca salidas coherentes con la filosofía del maestro. Es creativo en las soluciones que propone valiéndose de desarrollos posteriores de la filosofía. Las ideas aquí bosquejadas son apenas un atisbo muy imperfecto de la magnitud de la obra de este filósofo puertorriqueño. Su pensamiento se mueve en estrictos cánones de racionalidad y en apertura a las nuevas formulaciones que partiendo de la revolución lingüística de la filosofía contribuye a actualizar la filosofía de Kant y dejar su impronta en el pensamiento latinoamericano.

Universidad de Puerto Rico, Recinto de Humacao

REFERENCIAS

- López, Álvaro (1998), *Conciencia y juicio en Kant*. Río Piedras: Decanato de Estudios Graduados e Investigaciones de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.
- (1991), “Existencialismo y humanismo: Consideraciones en torno al humanismo sartreano y heideggeriano”. *Estudios Generales*, Año 5, Núm. 5.
- (1993), “*Variación en la razón* de Carla Cordua y Roberto Torretti”. *Diálogos*, 62 (1993): 193-202.
- (1997), “La reflexión de David Hume en torno a la religión”, por Miguel A. Badía Cabrera”. *Diálogos*, 70 (1997): 209-224.
- (2003), “La mentira por amor a la humanidad y la buena voluntad en Kant”, *Diálogos*, 81 (2003): 309-339.
- (2006a), “Discurso moral y justificación trascendental en Kant: Divergencias y coincidencias entre los proyectos de una deducción trascendental teórica y una deducción trascendental práctica”, *Diálogos*, 87 (2006): 157-195.
- (2006b), “Libertad y determinismo en Kant. Un análisis de la tercera antinomia”, *Diálogos*, 88 (2006): 171-210.

OTRAS REFERENCIAS.

- Arana, Juan (2005), *Filósofos de la libertad*. Madrid, Editorial Síntesis.
- Aristóteles, (1970), *Ética a Nicómaco*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos (Edición bilingüe y traducción de Julián Marías y María Araujo).
- Ayer, Alfred Jules (1936), *Language, Truth and Logic*. London: Gollancz.

- Davidson, Donald (1994), *Filosofía de la psicología*. Barcelona: Anthropos (Edición bilingüe).
- Jiménez Redondo, Manuel (1991), “Kant y Hegel en el pensamiento de Habermas”. En Jürgen Habermas (1991), *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Barcelona: Paidós (Introducción y traducción de Manuel Jiménez Redondo).
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*. Madrid, 1988, 6ª. Ed. (Trad. de Pedro Rivas).
- *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México: Porrúa, 1990, 7ª. Ed. (Traducción de Manuel García Morente).
- *Crítica de la razón práctica*. México, 1990, 7ª. Ed. (Traducción de García Morente y E. Miñana y Villasagra).
- *Metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos, 1999, 3ª. Ed. (Traducción de Adela Cortina y Jesús Conill).
- Laplace, Pierre Simon de (1995), *Ensayo filosófico sobre las probabilidades*. Buenos Aires: Altaya.
- Murray Cestero, Walter (2001), “Álvaro López Fernández: Conciencia y juicio en Kant”, *Diálogos*, 78 (2001): 205-237.
- Pinillos, José Luis (1979), *Principios de psicología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Rojas Osorio, Carlos (2000). “Álvaro López: *Conciencia y juicio en Kant*”, *Diálogos*, 77 (2000): 191-221. Incluido también en: *Pensamiento filosófico Puertorriqueño*. Hato Rey, Puerto Rico: Isla Negra, 2003.
- von Wright, Georg Henrik (1971), *Explanation and Understanding*. New York: Cornell University Press.