

El problema del mal en el ensayo sobre el uso filosófico del concepto de las magnitudes negativas

Pablo Genazzano¹

Recibido: 24-05-2023 / Aceptado: 15-08-2023

Resumen. Este trabajo presenta una reconstrucción del problema del mal en el *Intento de introducir el concepto de magnitudes negativas en la filosofía*. En primer lugar, explico los aspectos sistemáticos e históricos de este ensayo. En segundo lugar, interpreto el significado del mal según el concepto de magnitudes negativas. En tercer lugar, presento el argumento que propone Kant para defender la sabiduría suprema de Dios frente a la negatividad del mal. En cuarto lugar, doy las claves principales para interpretar el problema del mal radical según el concepto de magnitudes negativas. Argumento que el mal moral, como algo real, positivo y con fundamento ontológico propio, puede aniquilar la realidad del bien y, por tanto, la moralidad.

Palabras clave: magnitudes negativas; mal; oposición real; realidad; teodicea.

[en] The problem of evil in the essay on the philosophical use of the concept of negative magnitudes

Abstract. This paper presents a reconstruction of the problem of evil in Kant's *Attempt to Introduce the Concept of Negative Magnitudes into Philosophy*. First, I explain the systematic and historical aspects of this essay. Second, I comment on the meaning of evil according to the concept of negative magnitudes. Third, I present Kant's argument to defend the highest wisdom of God against the negativity of evil. Fourth, I give the main keys for interpreting the problem of radical evil according to Kant's concept of negative magnitudes. I argue that moral evil, as something real, positive and with its own ontological grounds, can annihilate the reality of good and, therefore, morality.

Keywords: evil; negative magnitudes; real opposition; reality; theodicy.

Cómo citar: Genazzano, P. (2023). El problema del mal en el ensayo sobre el uso filosófico del concepto de las magnitudes negativas. *Con-Textos Kantianos*, 18, 65-75. <https://dx.doi.org/10.5209/kant.88849>

Introducción

El desarrollo del problema del mal en la carrera filosófica de Kant en modo alguno sigue un progreso orgánico. Así como las cuestiones teóricas y prácticas de su filosofía son desarrolladas paulatinamente bajo los principios de la honestidad y consistencia filosóficas desde los inicios de su pensamiento, el problema del mal adopta diversas formas que no sólo aparecen como opuestas entre sí, sino que además son planteadas en momentos muy distintos de su carrera.

Tras la *Crítica del Juicio*, el problema del mal parece experimentar cierto florecer en las reflexiones de Kant. Su primera publicación tras la tercera *Crítica*, publicada junto al escrito contra Eberhard, es el ensayo *Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en teodicea* (1791), el cual viene seguido del ensayo sobre *El mal radical en la naturaleza humana* (1792), nuevamente publicado poco después como la primera parte de la *Religión dentro de los límites de la mera razón* (1793). Ambos escritos sugieren un brusco cambio de perspectiva respecto al problema filosófico del mal. Por un lado, en el escrito sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en teodicea, todos los argumentos en favor de la sabiduría divina que Kant mismo había formulado y defendido en diferentes etapas de su pensamiento –tanto antes como después de la publicación de la *Crítica de la razón pura*– son criticados y rechazados². Por otro lado, como consecuencia inmediata de este fracaso filosófico, Kant plantea el problema del mal dentro del marco teórico de la autonomía moral, hecho que también contrasta con sus posiciones éticas previas, en las que el mal era visto como una cuestión relativa a la mera heteronomía de la voluntad, es decir, relativa a la dimensión natural y sensible del hombre³.

¹ Pablo Genazzano cursa estudios doctorales de filosofía en la Universidad de Potsdam. Su correo electrónico es: pabloadriangenazzano@gmail.com

² Este contraste ha sido ampliamente debatido en la bibliografía. Véase Wundt (1924, p. 457-8), Schulte (1991a), Cavallar (1993), Dieringer (2009), Huxford (2020). Hay también interpretaciones que intentan suavizar este contraste: Brachtendorf (2002), Hoesch (2014, pp. 327-339).

³ Para este otro contraste véase Ridder (1966) Schulte (1991b, 1993), Höffe (1995), Sirovátka (2015), Vanderlei (2018), Aramayo (2019).

Si se atiende a las investigaciones sobre este breve periodo del pensamiento de Kant, es posible advertir un denominador común, que parece ser la causa de fondo tanto del fracaso de la teodicea como de la racionalidad del mal. Se trata del concepto de las “magnitudes negativas”⁴. Concretamente, la primera vez que Kant interpretó el mal a través de este concepto fue en 1763, en el *Intento de introducir el concepto de las magnitudes negativas en la filosofía*. En contraste con la tradición filosófica de su época, en este ensayo precrítico Kant se despidió de la comprensión del mal como ‘falta’ o ‘ausencia’ de ser, como una mera negación, para pasar a darle un valor ontológico propio y concebirlo como realidad positiva y fundamental.

Si bien las investigaciones sobre el problema del mal en el pensamiento tardío de Kant suelen referirse al concepto de las magnitudes negativas, pocas son las que se dedican a una exposición concreta de este ensayo. El presente artículo pretende satisfacer esta necesidad. Para ello, nuestra exposición se ha dividido en cuatro partes. Primero, se hará una exposición de los aspectos históricos y sistemáticos del ensayo sobre las magnitudes negativas. En segundo lugar, se presentará el significado del mal en el contexto de este ensayo. En tercer lugar, se expondrán los argumentos de Kant para defender la sabiduría divina frente al mal. Por último, se esbozarán los aspectos principales para interpretar el mal radical según el concepto de las magnitudes negativas. En definitiva, la tesis que aquí se defiende es que el mal, si es interpretado según el concepto de las magnitudes negativas, lo que implica atribuirle realidad propia, es capaz de cancelar la ley de la razón práctica, esto es, el *factum* a través del cual ella adquiere realidad.

I. El fin del uso filosófico de las magnitudes negativas

No fue sino hasta la publicación de los *Fundamentos de la matemática* de Kästner, una obra en cuatro volúmenes que se publicó entre los años 1758 y 1769, que el concepto de las magnitudes negativas pudo gozar de validez en el mundo intelectual alemán. Este concepto no sólo fue rechazado por la escuela racionalista, como por ejemplo por Wolff o Mendelssohn, sino también por críticos de esta como Crusius, contra quien Kant, de forma explícita, escribe el ensayo⁵. En el primer volumen de sus *Fundamentos*, Kästner formula una definición general de las magnitudes negativas, de la cual se servirá Kant. Esta definición reza del siguiente modo:

Se puede considerar la magnitud negativa (*verneinende Größe*) como algo que puede ser restado de la positiva (*bejahenden*), y, por tanto, ser señalada con el símbolo $-$, cuando la positiva tenga [el símbolo] $+$ [...]. La magnitud negativa puede exceder a la positiva. Lo negativo que sobra es una magnitud real (*wirkliche Größe*), pero con la diferencia de que ella es opuesta (*entgegengesetzt*) a aquella considerada positiva. (1758, p. 60)⁶.

Más allá de esta cuestión meramente matemática, considerar las consecuencias ontológicas que tuvo la introducción kantiana de las magnitudes negativas en la filosofía de su época es, para los fines de este artículo, de mayor importancia. Si se observan los manuales de metafísica de Baumgarten o Meier, los conceptos de negación y realidad⁷ son comprendidos como opuestos entre sí: allí donde una realidad se pone, se elimina su negación y viceversa. Este principio llevó a comprender el fundamento ontológico de las negaciones como una mera falta de ser o realidad. De tal modo, ninguna negación, ya sea dada en el pensamiento o en el mundo empírico, puede contener realidad ni, por tanto, ser fundamento de una realidad. Según Meier,

ninguna realidad, en tanto que es una realidad, puede ser el fundamento de una negación o tener una consecuencia negativa, ya que de otro modo una negación debería poder tener un fundamento real [...]. Si ahora una realidad, en tanto que es una realidad, tuviera una consecuencia negativa, sería en esta medida una negación, y, por tanto, sería una realidad al mismo tiempo y en el mismo sentido una negación, y esto es imposible. (*Metaphysik*, § 133).

La principal razón de por qué ninguna realidad puede ser fundamento de una negación o esta de aquella se encuentra en el principio lógico de contradicción, cuyo uso ontológico funcionaba como principio absoluto y primario del entero edificio de la metafísica. Gracias a Leibniz, el principio de contradicción, juntamente con el de razón suficiente, gozaba de tal protagonismo en la metafísica racionalista alemana que la distinción entre lo posible y lo imposible o, lo que es lo mismo, entre lo pensable y lo impensable, se entendía como

⁴ Para el contexto entre el ensayo sobre las magnitudes negativas y el ensayo sobre teodicea véase Heimsoeth (1966, p. 228); Schulte (1991a, p. 394 y ss.). La única investigación actual sobre el concepto de las magnitudes negativas y este ensayo es la de Huxford (2020). La relación entre las magnitudes negativas y el ensayo sobre el mal radical es también una cuestión que uno solo encuentra planteada en las investigaciones del siglo pasado: Bohatec (1938, p. 214), Ridder (1966), Reboul (1971). No obstante, a pesar de que esta relación no es tratada hoy en día, es preciso indicar que el concepto de las magnitudes negativas se encuentra dentro del aparato crítico de la edición de la *Religión dentro de los límites de la mera razón* elaborada por Stangneth (2003, p. 278).

⁵ Para la historia de este concepto en la Alemania del siglo XVIII véase Lausch (1993).

⁶ Por cuestiones de estilo, todas las traducciones del presente artículo son del autor.

⁷ En caso de que se indique lo contrario, por realidad me estaré siempre refiriendo al término latino *realitas*, cuya traducción alemana es “Realität”, término que también expresa la “Sachheit” o “Dingheit” de una cosa.

una derivación directa de este principio. A causa del uso ontológico de este principio de naturaleza lógica, un conflicto entre realidades, su negación mutua, es impensable, pues ello implicaría una contradicción.

Baumgarten, en la “Ontología” de su *Metafísica* (§ 8), sostiene que aquello que no contiene contradicción, es decir, aquello que no es A y no-A, es “posible”. De este modo, todo lo posible, en tanto que pensable, es al mismo tiempo visto como realidad, de tal forma que todo lo real es también dependiente del principio de contradicción. Como se puede ver en la *Metafísica* de Meier (§ 131), quien no hacía sino comentar y hacer más inteligibles los pensamientos de su maestro Baumgarten, lo posible y lo real son sinónimos: “Cada cosa posible (*mögliches Ding*) debe ser una cosa real (*reelles Ding*) [...]. Por tanto, la posibilidad, la actualidad (*Wirklichkeit*), la verdad, la unidad, el orden, la perfección etc. son realidades”. Todo aquello posible y pensable en general, todo aquello libre de contradicción, es, por tanto, una realidad. La consecuencia directa de ello es la imposibilidad de que realidades puedan estar en contradicción entre sí, es decir, que una pueda convertirse en la negación de la otra.

Contra este abuso del principio lógico de contradicción, contra la convicción de que una mera ley del entendimiento humano pueda engendrar lo real y posible, Kant escribió el *Intento de introducir el concepto de las magnitudes negativas en la filosofía*. Este escrito es el intento de otorgar a las negaciones realidad y fundamento propios. Como dice Kant, las magnitudes negativas “no son negaciones de magnitudes [...], sino algo en sí mismo verdaderamente positivo (*etwas an sich selbst wahrhaftig Positives*)” (NG, AA 02: 169). Y aquí por “positivo” Kant no entiende sino “realidad”, tal como lo había establecido la escuela de Wolff. Para este, “ser positivo” (*ens positivum*) se dice de aquello que es “algo” (*aliquid*), esto es, realidad (*Ontologia*, § 274; 1977, p. 224). Esta misma equivalencia se encuentra también en Baumgarten: “Tam realitates ipsae, quam entia, quibus insunt, ENTIA REALIA seu positiva dicitur” (*Metaphysica*, § 135. Para ello véase también la *Metafísica* de Meier, § 130).

Para hacer inteligible este concepto real y fundamental de lo negativo, Kant distingue entre dos clases de oposición (*Entgegensetzung*), una lógica y otra real. La oposición lógica, “la única a la que hasta ahora se le ha prestado atención”, surge cuando de una cosa se niega y se afirma algo al mismo tiempo. “La consecuencia de esta conexión lógica es nada (*nihil negativum irrepraesentabile*), como lo afirma el principio de contradicción” (NG, AA 02: 171). La otra oposición, la real, surge “cuando dos predicados de una cosa son opuestos (*entgegengesetzt*), pero no por el principio de contradicción. Aquí [el predicado] cancela (*aufhebt*) aquello que es puesto a través del otro [predicado]. Sin embargo, la consecuencia es algo (cogitable).” Tras esta definición general, Kant ofrece el siguiente ejemplo: “La fuerza de movimiento de un cuerpo en una dirección y una fuerza igual de este en dirección opuesta no se contradicen y son como predicados en un mismo cuerpo posibles al mismo tiempo” (Ibid.).

El resultado de esta oposición real, de esta oposición entre dos fuerzas opuestas entre sí, es caracterizado también como una “nada”: “aquello que a través de una tendencia es puesto por sí mismo, deviene por la otra cancelado (*aufgehoben*), y ambas tendencias son verdaderos predicados de un único y mismo objeto, los cuales le pertenecen a la vez. La consecuencia de ello es nada, pero en un sentido distinto al de la contradicción” (NG, AA 02: 171-72). Esta nada es una “nada relativa” (*verhältnismäßiges Nichts*). Lo importante de esta oposición real es lo que Kant denomina “regla general”, a saber, que ambas realidades, a pesar de negarse la una a la otra, tienen un fundamento real y positivo. “La repugnancia real surge en la medida que dos cosas, en tanto que *fundamentos positivos*, cancelan mutuamente sus consecuencias” (NG, AA 02: 175). En cada oposición real, por tanto, ambos predicados son reales y positivos, pero de tal modo que en esta unión real se cancelan mutuamente las consecuencias en un mismo sujeto. “De tal forma, son cosas, entre las cuales una es la negativa de la otra, por sí mismas, positivas, pero en tanto que unidas en sujeto, su consecuencia es cero” (NG, AA 02: 176).

Tras esta definición del concepto de magnitudes negativas, Kant pasa a aplicarlo, en la segunda sección del ensayo, a diversas ciencias, entre las que se encuentra la física, la psicología empírica y la ética. Dados los límites trazados en la introducción de este artículo, en lo siguiente me centraré en el problema del mal, tanto en su sentido cosmológico como moral.

*

Antes de pasar a la siguiente sección, me gustaría indicar brevemente la importancia de este ensayo para la formación de la filosofía trascendental. Como se ha explicado, en este pequeño escrito, Kant se percata de que el primer y absoluto principio de la *philosophia prima* –el principio de contradicción– no es suficiente para explicar ciertos fenómenos del mundo empírico, hecho que ya parece sugerir, en cierta medida, una ruptura entre las leyes del entendimiento y las de la sensibilidad. Al final del ensayo, de modo “paralelo” a cómo ha criticado el uso ontológico del principio de contradicción, Kant critica también el uso del principio de identidad. Del mismo modo que el principio de contradicción no sirve para explicar la contradicción entre realidades empíricas, tampoco el principio de identidad resulta suficiente para explicar la causalidad entre objetos empíricos. La duda sobre el uso del principio de identidad para la explicación de las relaciones causales fue expresada con la pregunta: “¿Cómo debo entender que, *porque se dé algo, deba darse otra cosa?*” (NG, AA 02: 202). Que esta pregunta vaticinaba una revolución en la metafísica occidental, fue percibido por

Mendelssohn en su recensión de este escrito: “Quien responda correctamente a esta pregunta será el creador de una nueva y completa metafísica” (GS, JubA, 05.1: 668; 1991, p. 668).

II. El fundamento positivo del mal

En el ensayo sobre el concepto de las magnitudes negativas, justo antes de tratar el problema de estas magnitudes en la sección dedicada a la filosofía práctica, todavía en la sección dedicada a cuestiones relativas a la estética y a la psicología empírica de su tiempo, Kant hace una diferencia fundamental entre dos comprensiones del mal: *el mal puede tener o no tener fundamento*, lo que vale tanto como decir que *tiene o no tiene realidad propia*. Kant afirma:

El error en el que muchos filósofos han caído por falta de atención es evidente. Se puede ver que ellos en gran parte tratan los males como meras negaciones, a pesar de que, según nuestras explicaciones, se ha mostrado que existen males de defecto (*mala defectus*) y males de privación (*mala privationis*). (NG, AA 02: 182).

En primer lugar, cabe preguntar: ¿Quiénes son estos “muchos filósofos”? A mi juicio, Kant no sólo se está refiriendo a la filosofía racionalista alemana, sino también a uno de los pilares de la metafísica occidental. El concepto del mal como mera negación fue una de las soluciones fundamentales con las que San Agustín combatió la herejía maniquea. Como dice el santo, *el mal no es sino la privación del bien*⁸. Este paradigma del mal se convirtió también en uno de los pilares básicos de los *Ensayos de teodicea* de Leibniz. La tesis agustiniana según la cual el mal es una falta y deficiencia del bien encontró allí una formulación hiperbólica. Para Leibniz, el mal se convirtió en *conditio sine qua non* del mejor de los mundos posibles. La “sabiduría no hace sino mostrar a Dios el mejor modo posible de ejercer su bondad; así, el mal sucedido es una consecuencia indispensable de lo mejor. Incluso me atrevería a afirmar algo más contundente: permitir el mal, como Dios lo permite, es la mayor bondad” (*Essais de théodicée*, II, § 121; 1996, p. 175). Así pues, “se hace bien al considerar que toda realidad puramente positiva o absoluta es una perfección, y que la imperfección viene de la limitación, es decir, de lo deficiente” (*Essais de théodicée, Abregé de la controverse, V. Objection*; 1996, p. 383).

Llama la atención que tanto San Agustín como Leibniz desarrollaron esta comprensión débil del mal contra la amenaza que suponía el maniqueísmo. En el caso del último, como es sabido, esta formulación del mal estaba dirigida concretamente contra el escepticismo que Bayle había propagado por Europa a través de su *Diccionario histórico y crítico*. Que la postura de Bayle fue más bien una defensa de esta corriente herética que una exposición con fines históricos o enciclopédicos, se puede ver en la entrada dedicada a los “Paulicianos”. De forma un tanto provocativa, el erudito francés afirma lo siguiente:

la doctrina que los maniqueos abordan debe ser considerada por los ortodoxos como una verdad de hecho, claramente revelada; y puesto que al final se deberá confesar que no se entienden ni las causas ni las razones [del mal], es mejor confesar esto desde el comienzo y pararse allí, y dejar de lado las objeciones de los filósofos como vanas trapacerías y no oponer sino el silencio acompañado del escudo de la fe. (*Dictionnaire historique et critique*, I,2, p. 869; 1982, p. 869).

El concepto del mal que Bayle derivó de esta herejía se basaba en un dualismo entre dos principios ontoteológicos opuestos: un Dios bueno, redentor, que todavía está por revelarse, y un Dios malo, creador, principio de todo aquello perjudicial y negativo para el hombre: “El universo requiere que existan entes malvados y entes buenos, y puesto que la suprema bondad y la suprema malicia no pueden subsistir en un único sujeto, es necesario que en la naturaleza de las cosas exista un ser esencialmente bueno y un ser esencialmente malvado” (*Dictionnaire*, I,2, p. 740; 1982, p. 740). Basándose en este dualismo, Bayle sostiene que la “malicia no es un ente menos real que la bondad”, y añade: “no se me puede alegar que el mal sea una privación” (Ibid.).

Recordar esta comprensión del mal es de gran ayuda, pues se trata de una formulación muy similar a la que plantea Kant en el ensayo sobre las magnitudes negativas. Posiblemente, fue esta similitud lo que le forzó a añadir una advertencia al lector sobre las posibles consecuencias erróneas que podrían deducirse de su planteamiento. A pesar de ello, es importante indicar que la expresión kantiana “mala privationis”, pese al término “privatio”, no debe comprenderse en base a la doctrina teológica de San Agustín.

Que los males de privación nada tienen que ver con la tradición agustiniana se deja ver en el modo en que Kant define las dos clases de mal señaladas. Los males de la primera clase (*mala defectus*) son, según Kant, “negaciones, para cuya posición opuesta no existe un fundamento”. A diferencia de ellos, los males de la segunda clase “presuponen fundamentos positivos” que son capaces de “cancelar aquel bien” (*dasjenige Gut aufheben*) “para el cual existe realmente otro fundamento, y son un mal negativo. Este último es un mal mucho mayor que el primero” (NG, AA 02: 182). Esto es lo propiamente característico de la definición del mal según

⁸ Véanse las *Confesiones* (III, 7, 12), y *De civitate Dei* (XI, 22).

el concepto de las magnitudes negativas: el mal, como algo negativo, adquiere una realidad y fundamento propios, lo cual lo vuelve capaz de oponerse a otra realidad, en este caso al bien. Por esta razón, es posible afirmar que, para Kant, igual que para Bayle, la maldad es algo tan real como el bien; ambos, como realidades, son capaces de cancelarse entre sí. Para Kant el mal adquiere así un valor ontológico propio, resultado así en una realidad positiva.

Este concepto real y positivo del mal tiene también un tratamiento moral en el ensayo sobre las magnitudes negativas. El vicio (*Untugend*), en tanto que tiene un “fundamento positivo”, es para Kant en este ensayo no una mera “negación” o “deficiencia”, sino una “virtud negativa”. Es decir, el vicio es capaz de “oponerse” y, en consecuencia, “cancelar” la realidad del bien:

El vicio solo puede tener cabida en la medida que en un ser existe una ley interna (ya sea meramente la conciencia moral o la conciencia de una ley positiva) contra la que se actúe (*welchem entgegengehandelt wird*). Esta ley interna es un fundamento positivo de una buena acción, y la consecuencia puede ser meramente cero, pues aquello que emerge desde la conciencia misma deviene cancelado. (NG, AA 02: 182).

Se trata aquí, concluye Kant, “de una privación (*Beraubung*), de una oposición real y no de una deficiencia” (Ibid.). Naturalmente, por esta “ley interna” Kant todavía no entendía lo que a partir de la *Crítica de la razón práctica* se denominó *factum* de la razón, a pesar de que ya en estos años, como Henrich (1758) ha demostrado detalladamente en su reconstrucción de la ética kantiana, ya se podía concebir cierta aproximación a la autonomía moral, la cual consistía en una mera concordancia de la voluntad consigo misma, y no tanto entre ella y la razón. Desde esta perspectiva, uno ya puede darse cuenta del gran significado que supone una lectura del problema del mal radical según el concepto de las magnitudes negativas. Esta interpretación, cuyas claves serán expuestas más adelante, sugiere que el mal tiene la capacidad de oponerse al *factum* que constituye la realidad de la razón práctica (la ley), y, por lo tanto, cancelarlo.

Tras las definiciones del mal expuestas hasta aquí, Kant añade ciertas reflexiones que, a mi juicio, son menos consecuentes que las tesis planteadas posteriormente en el ensayo sobre el mal radical. En 1763, Kant distingue entre pecados de comisión (*Begehungssünde*) y pecados de omisión (*Unterlassungssünde*) o, en otras palabras, entre aquellos actos moralmente malos por principio o por falta de este. Kant sostiene que su diferencia, en sentido moral, no es una diferencia cualitativa, según el tipo (*Art*), sino que es una cuestión de grado o magnitud (*Größe*), es decir, una diferencia cuantitativa. En contraste, en sentido físico, esto es, según las consecuencias externas de los actos humanos, la diferencia entre ambas formas de pecar sí que es relativa al tipo. Por ejemplo,

quien nada recibe sufre un mal de carencia, y aquel al que se le quita algo sufre un mal de privación. Sin embargo, por lo que hace al estado moral de aquel que perpetra un pecado de omisión, sólo será exigido para el pecado de comisión un mayor grado en la acción: del mismo modo como el equilibrio aplica en una palanca una verdadera fuerza para mantener la carga en mero reposo, y sólo necesita algunos incrementos para moverla realmente al otro lado. (NG, AA 02: 183).

A mi parecer, esta aclaración en modo alguno es consecuente con el concepto de negatividad definido, pues, como indica Kant al final de su carrera (en el ensayo sobre el mal radical) las fuerzas del bien y del mal no están regidas por una única fuerza que les otorga distinto peso, sino que la balanza se inclina por dos pesos en tanto que principios distintos para la acción. Este mismo pensamiento es expresado en una reflexión datada a principios de los años 90': “Uno no va del bien al mal por indiferencia moral, sino que existen dos principios distintos que en su lucha son pensados como principios personificados. *Aut-Aut*” (AA 23: 141).

Con la distinción entre el “sentido moral” y el “sentido físico” para considerar el problema del mal, Kant parece querer impedir que se le pueda achacar el no compartir una de las grandes convicciones de la filosofía moral de la Ilustración, a saber, que la voluntad por sí misma siempre tiende al bien, tal como por ejemplo lo había expresado Leibniz contra Bayle: “el libre albedrío va al bien, y si encuentra el mal, es por accidente; el mal está oculto bajo el bien, como enmascarado” (*Essais de Théodicée*, II, § 154; 1996, p. 201). Que Kant fue completamente consciente de que su interpretación del mal era muy próxima a la que había planteado Bayle queda confirmado con las palabras con las que concluye la sección del ensayo dedicada la filosofía práctica:

Me gustaría anotar que las aclaraciones hasta aquí expuestas aparecerán a lectores de razón ilustrada más prolijas de lo necesario. Sin embargo, se me perdonará tan pronto como cuando uno se dé cuenta de que existe también un género ignorante de críticos que, puesto que transcurren su vida con un único libro, no entienden más de lo contenido en él; en vistas a ellos, la más artificiosa prolijidad no resulta superflua. (NG, AA 02: 184).

Como se ha acabado de sugerir, la forma en que Kant intenta escapar de la acusación de maniqueo no es del todo consistente, sobre todo si se tiene en cuenta el ensayo del mal radical⁹. No obstante, cabe indicar que, a

⁹ Incluso se ha llegado a afirmar que en este ensayo Kant “ha renovado el dualismo maniqueísta”. Véase Billicsich (1936 p. 151).

pesar de su positividad y realidad, el mal no supone algo que pueda poner en duda la sabiduría divina. En vistas no sólo al problema del mal, sino al estatuto ontológico positivo de la negatividad en general, Kant también pretende mostrar que en el ser divino no puede darse ninguna oposición real o magnitud negativa. Aquí se plantea el problema de la teodicea. El objetivo de Kant es demostrar que el “fundamento de su supremo placer incluso excluye la posibilidad del displacer” (NG, AA 02: 196). Para explicar, de modo general, cómo Kant logra demostrar esta tesis, abro una nueva sección.

III. La acusación de la negatividad contra el ser supremo

En el ensayo sobre el concepto de las magnitudes negativas, Kant pretende hacer justicia a la sabiduría divina. Para ello, Kant usa dos argumentos distintos. Por un lado, Kant recurre a lo que podría denominarse el argumento de la *imposibilidad de aniquilación*, el cual se basa, a su vez, en la prueba ontológica de la demostración del ser supremo que él había elaborado en el tratado sobre *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*. Por otro lado, Kant presenta otro argumento que hace años Odo Marquard (1990, p. 95) tituló “pensamiento de compensación” (*Kompensationsgedanke*), el cual, si bien se planteó específicamente contra la amenaza que suponían las magnitudes negativas para la sabiduría divina, no deja de ser una suerte de complemento o ampliación del primer argumento.

i) En primer lugar, consideremos el argumento de la imposibilidad de aniquilación. En el ensayo sobre las magnitudes negativas este argumento pretende demostrar que entre Dios y su creación no puede darse ninguna oposición real, es decir, que lo negativo contenido en el mundo no puede causar la aniquilación de los atributos morales del ser supremo. El argumento es como sigue:

En el ser supremo no puede encontrarse ningún fundamento de privación o de oposición real. Puesto que todo es dado en él y a través de él, no es posible que a través de la plena posesión de determinaciones pueda ocurrir una aniquilación interna en su propio ser. Por esta razón, el sentimiento de displacer no es un predicado que conviene a Dios. (NG, AA 02: 200-1).

Es llamativo que, en este momento del texto, Kant no hable directamente del problema del mal y de la oposición real con la que lo había definido. En lugar de ello, se limita a hablar del sentimiento de displacer (*Unlust*). Este pequeño detalle sugiere un nuevo intento de protegerse contra posibles acusaciones que le pudieran ubicar cerca de la postura filosófica de Bayle.

Este argumento se encuentra contenido en la formulación del argumento onto-teológico del que Kant se sirvió para demostrar la existencia de Dios. Este argumento supone un *giro ontológico* respecto a cómo Baumgarten –contra quien este tratado está especialmente escrito (Henrich, 1960)– había intentado demostrar a Dios. En lugar de derivar la existencia de Dios desde lo posible a partir del principio de la absoluta determinación, según el cual la existencia de Dios viene a ser un complemento de su posibilidad (*complementum possibilitatis*), Kant invierte los términos:

toda posibilidad presupone algo real (*etwas Wirkliches*), en lo cual y a través de lo cual todo lo pensable (*alles Denkbliche*) está dado. Por tanto, existe una cierta realidad (*gewisse Wirklichkeit*), cuya aniquilación misma aniquilaría toda posibilidad interna en general (*deren Aufhebung selbst alle innere Möglichkeit überhaupt aufheben würde*). Pero aquello cuya aniquilación o negación destruye toda posibilidad es necesario absolutamente. Por tanto, existe algo absoluto de modo necesario. (BDG, AA 02: 83).

Con esta deducción Kant gana el *nervus probandi* de su demostración del ser divino. Como se puede apreciar, el factor esencial de este argumento para la justificación de la sabiduría divina frente a la negatividad consiste en que una oposición real en el ser supremo no sólo llevaría a la aniquilación de su existencia, sino sobre todo a la aniquilación de toda posibilidad o, lo que es lo mismo, del pensamiento como tal, lo cual es en todo punto imposible dado el mero hecho de que alguien, ya sea en un mundo posible o real, está leyendo este texto. Con otras palabras: puesto que una oposición real llevaría a una aniquilación de la existencia en Dios, esta aniquilación llevaría a la desaparición de todo lo posible, de todo lo real y, en definitiva, de todo lo pensable en general.

ii) El argumento de compensación para defender la justicia divina se deriva directamente del principio general del concepto de las magnitudes negativas. En la primera sección de este artículo se ha visto que la “repugnancia real surge en la medida que dos cosas, en tanto que *fundamentos positivos*, cancelan mutuamente sus consecuencias” (NG, AA 02: 175). La estrategia de Kant para demostrar que la negatividad del mundo no puede ser opuesta a Dios se basa en la tesis de que la suma de los conflictos del mundo da como resultado cero. Gracias, pues, a que el conjunto del mundo es presentado como algo neutral, como un objeto que ni resta ni suma, es imposible que contenga la realidad suficiente para oponerse a su creador. En la tercera sección del ensayo, Kant plantea la siguiente regla general del concepto de las magnitudes negativas: “*Todos los*

fundamentos reales del universo [...] dan como resultado cero” (NG, AA 02: 197). En base a ello, Kant plantea su justificación de la sabiduría del ser supremo:

El conjunto del mundo es en sí mismo nada, a no ser que exista por la voluntad de otro. Por tanto, la suma de toda realidad existente, en la medida que está fundamentada en el mundo, es, considerada por sí misma, igual a cero = 0. Ahora bien, si toda posible realidad en su relación a la voluntad divina da un resultado positivo, el ser del mundo no será, a través de ello, eliminado. Sin embargo, de este ser se deriva necesariamente que la existencia de lo en ella fundado es en y por sí mismo igual a cero. Por tanto, la suma de lo existente en el mundo es en relación con el fundamento externo a sí mismo positivo, pero en relación a los fundamentos reales internos entre ellos es igual a cero. Pero puesto que en la primera relación nunca puede darse una oposición de los fundamentos reales del mundo contra la voluntad divina, tampoco puede darse en este sentido eliminación alguna, y la suma es positiva. Y puesto que en la segunda relación el resultado es cero, se deriva de ello que los fundamentos positivos deben estar en una oposición en la cual su suma dé como resultado cero. (NG, AA 02: 197).

Los puntos centrales del argumento de Kant son la relación del mundo consigo mismo y la relación de este con Dios: en la medida que la suma de las fuerzas del mundo es igual a cero, su relación con Dios no puede ser sino positiva, pues su ser se encuentra fuera del mismo y es puesto por él como su fundamento real. Este argumento supone una variación del argumento que Kant había expuesto en el *Ensayo sobre algunas consideraciones sobre el optimismo* (1759). En este ensayo, el cual, pasados los años, Kant quería quitar de circulación, él sostiene que “el conjunto (*Ganze*) es lo mejor, y todo (*alles*) es bueno por voluntad del conjunto” (VBO, AA 02: 35). En vistas al ensayo sobre las magnitudes negativas se puede afirmar que el conjunto es lo mejor en tanto que la suma de su contenido es cero, es decir, si se comprende como una nada.

Paralelamente a ambos argumentos para justificar la sabiduría divina, en este ensayo se encuentra también un elemento de suma importancia para la crítica al racionalismo, a saber, que para Kant la realidad del mundo no se deja identificar con la perfección: “Es siempre un gran malentendido cuando se considera la suma de la realidad con la magnitud de la perfección. Hemos visto que el displacer es tan positivo como el placer, pero ¿quién lo llamaría una perfección?” (NG, AA 02: 198). Y lo mismo se aplica al mal. El mal es tan positivo como el bien, pero ¿quién diría que es una perfección? Se hace evidente, pues, que Kant rompe aquí con la equivalencia entre realidad y perfección, la cual imperaba en el racionalismo desde Espinosa: “per realitatem, et perfectionem idem intelligo” (*Ethica*, II, Def. 6; 1999, p. 100).

Una investigación del origen de esta crítica al concepto de perfección es algo que excedería los límites de este artículo¹⁰. Para acabar esta sección y dar paso al problema del mal radical es preciso hacer una nota crítica a la teodicea de Kant en este ensayo. Como se ha dicho, la validez de ambos argumentos en favor de la sabiduría divina depende esencialmente del único argumento posible para demostrar la existencia de Dios. Ahora bien, precisamente este argumento parece perder su validez al final del ensayo sobre las magnitudes negativas.

Al final de la primera sección de este artículo se ha concluido que la crítica al uso ontológico del principio de contradicción a partir del concepto de oposición real llevó a Kant a poner en cuestión el principio de identidad para explicar las relaciones causales dadas en el mundo empírico. Esta misma crítica al principio de identidad será llevada al campo de la teología: “Podéis analizar el concepto de la voluntad divina tanto como queráis, pero nunca encontraréis en ella un mundo existente sino en la medida que sea puesto y contenido en ella por medio de la identidad” (NG, AA 02: 202-03). Por ejemplo, la palabra ‘fuerza’ (*Macht*), a través de la cual Dios pone el mundo fuera de sí mismo, señala la relación de un fundamento real con la consecuencia que Kant quiere que le sea explicada. Con otras palabras: “La conexión entre un fundamento lógico y su consecuencia se puede comprender fácilmente, pero no en el caso de un fundamento real, es decir, que cuando algo sea puesto, sea otra cosa al mismo tiempo puesta. Por ejemplo: Dios quiere –¡hágase el mundo!” (V-Met-N/ Herder, AA 28: 12).

Una de las grandes suposiciones en la bibliografía sobre la filosofía previa a la *Crítica de la razón pura* es que la crítica al concepto de causalidad que Kant concibió durante el periodo del ensayo sobre las magnitudes negativas fue lo que llevó a renegar de la demostración de la existencia de Dios, una tesis del todo plausible en vistas a que ya en el tratado onto-teológico Kant afirmó que la existencia de Dios no debía ser “demostrada”, sino que uno debía simplemente “convencerse” de ella (BDG, AA 02: 163). Por tanto, la cuestión ahora sería preguntar en qué medida los argumentos ‘teodíquicos’ expuestos siguen teniendo validez tras la crítica al concepto de causalidad. La respuesta no puede ser sino negativa. Es fácil comprender que, si bien Kant defiende con todo rigor a Dios frente a la negatividad del mundo gracias al argumento ontológico para demostrar su existencia, las reflexiones teológicas con las que Kant pone punto final al ensayo refutan el fundamento sobre el cual ambos argumentos podían encontrar su validez. Como de forma ingeniosa ha visto Constantin Rauer (2007, p. 117 y ss.), en virtud de la crítica kantiana a los principios lógicos de contradicción e identidad, la

¹⁰ Según Henrich (1963), Kant llegó a la crítica del concepto de perfección a través de la crítica a la filosofía práctica de Wolff.

unidad y el orden entre Dios y el mundo se pierden: “Tras la introducción de las magnitudes negativas en la filosofía del racionalismo Kant se encuentra en el peor de los mundos posibles”.

IV. La negatividad de la raíz del mal

“El mundo yace sobre el mal”. Con la primera epístola de Juan (5: 19) comienza el ensayo *Sobre el mal radical en la naturaleza humana*, publicado pocos meses después del ensayo *Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en teodicea*. Este orden de publicación sugiere una tesis importante: sólo para alguien que ha dejado atrás el optimismo de la doctrina del mejor de los mundos posibles, sólo para quien el mundo ya no puede ser demostrado racionalmente como el óptimo, es posible afirmar que el mal está enraizado en el mismo corazón humano.

De acuerdo con lo previsto en la introducción de este artículo, ha llegado el momento de ofrecer las claves para una interpretación del mal según el concepto de las magnitudes negativas. Pero antes de ello cabe indicar la gran novedad que supone el ensayo sobre el mal radical. La aportación de este ensayo no sólo es novedosa para la filosofía de Kant, sino también para la tradición metafísica occidental. En lugar de ubicar el origen del mal en la dimensión sensible de la naturaleza humana –tesis que constituye uno de los principios de la religión y filosofía cristianas– Kant ubica el origen del mal en el reino del espíritu: en la razón. Esta novedad fue percibida claramente por uno de sus más. Schiller, quien ya en Jena pudo leer los pliegues del primer capítulo de la *Religión*, hace el siguiente resumen: Kant “afirma una propensión del corazón humano hacia el mal, a la que denomina mal radical y en modo alguno se puede confundir con las seducciones (*Reizungen*) de la sensibilidad. Él lo sitúa más allá de la sensibilidad, en la persona del hombre en tanto que sede de la libertad” (Carta a Körner del 28/2/1793). Siguiendo al poeta y filósofo, el mal deja de ser para Kant algo relativo a la dimensión mundana del hombre, una mera heteronomía de la voluntad (tal y como como él mismo había sostenido en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*). En contraste, ahora el mal tiene un “origen racional” (*Vernunftursprung*) (RGV, AA 06: 39).

La “verdadera prueba” (*der eigentliche Beweis*) de la pureza racional del mal es, según Kant, un “acto inteligible” (*intelligibele That*) de la razón (RGV, AA 06: 39n). La tesis de que el mal fuera un “acto” de la razón debió de ser percibida como una gran provocación por sus contemporáneos, pues, con esta definición, Kant parece sugerir que la realidad de la razón no se reduce a la determinación de la ley moral, sino también a la determinación de aquello opuesto a ella. Esta misma acusación fue planteada por uno de los mayores críticos que Kant se encontró en vida. Eberhard, en un comentario sobre este ensayo, plantea la siguiente crítica:

El ‘factum inteligible’ (*das intelligible Factum*) en cuestión debe ser sin duda alguna atribuido al Yo inteligible y tiene lugar en el mundo inteligible. Pero cómo pueda, según la filosofía crítica, este invariable e inmejorable Yo cometer un acto malvado (*böse That*) en un mundo inteligible en el cual cada uno hace lo que debe [...] será tanto para mis lectores como para mí algo ciertamente incomprensible. (Eberhard, 1794, p. 40).

Mediante la definición del mal como “hecho inteligible”, Kant está integrando el mal en el *regnum gratiae*, en el reino de Dios. Por cuestiones de extensión, no podemos detenernos a considerar el significado del concepto de este hecho inteligible. No obstante, ya puede plantearse la función de las magnitudes negativas en el contexto del mal radical. La conexión del mal radical con el concepto de las magnitudes negativas no es una interpretación arbitraria; fue el mismo Kant quien en este ensayo introdujo este concepto: lo introduce para justificar el “rigorismo” de su ética (RGV, AA 06: 22-23n.). Este rigorismo ético sostiene que la pureza moral tiene por condición el seguimiento formal de la ley, por sí misma y sin atender a las condiciones existenciales en las que el sujeto se encuentra. El significado del mal radical dentro del marco de este rigorismo ético implica una dificultad fundamental, pues Kant parece sugerir que el mal, si se quiere libremente, debe ser querido rigurosamente, es decir, por sí mismo.

A pesar de que Kant parezca afirmar una voluntad maligna, una voluntad que quiere el mal por sí mismo, él intenta negar completamente esta idea. Para él, una voluntad que sólo quiera el mal, una voluntad “diabólica”, no puede darse en el hombre (RGV, AA 06: 35). No obstante, ello no implica que, como se ha señalado, el mal radical tenga su origen en la razón humana (*Vernunftursprung*) (RGV, AA 06: 39). Esta ambigüedad contenida en el concepto racional del mal, la cual ha sido duramente criticada (Schulte, 1991a), no será tratada en este artículo, pues para ello habría que hacer un análisis detallado del tipo metodología que usa Kant, la cual oscila, de modo poco consecuente, entre la filosofía trascendental, basada en la deducción a priori de sus conceptos, y la antropología filosófica, que hace uso de elementos empíricos como la cultura humana (Eberhard 1794 fue el primero en plantear esta crítica).

Pese a que el rigorismo del mal propuesto por Kant parece ser inconsecuente con su propia filosofía moral, es preciso indicar que este rigorismo, de forma paradójica, era la única opción para poder pensar el mal como un acto de la libertad, y no como un mero efecto de aquellos impulsos sensibles que impiden la realización de la ley moral. En una reflexión de principios de 1790 (contemporánea a la redacción del ensayo sobre el mal radical), dice Kant:

Si todo [acto moral humano] fuera fundado en la sensibilidad de nuestra naturaleza, entonces el mal físico o metafísico sería la causa del mal. Pero entonces no existiría el mal, pues no sería nuestra culpa, sino [culpa] de la naturaleza. La posibilidad de atribuir [valor moral a las acciones] descansa en el concepto de libertad y presupone independencia de la determinación de causas naturales. (AA, 23: 101).

Más allá de la discusión sobre si el rigorismo del mal es consecuente o no con la ética kantiana, no cabe duda de que el mal radical es un “acto de la libertad” (*Actus der Freiheit*). Y lo más importante es que el uso de esta misma libertad está constituido por principios que, a priori, es decir, sin influencia de causas naturales, determinan la acción moral del sujeto. Como se ha indicado, “uno no va del bien al mal por indiferencia moral, sino que existen dos principios distintos que en su lucha son pensados como principios personificados. *Aut-Aut*.” (AA 23: 141). El hombre, como ser moral, es o bueno o malo, o sigue la ley o actúa contra ella. Este pensamiento también es expresado en el ensayo: “Lo que el hombre es o debe ser en sentido moral, bueno o malo, debe devenir o haber devenido *por sí mismo*.” (RGV, AA 06: 44).

Desde la perspectiva de este rigorismo es posible entender por qué Kant introduce el concepto de las magnitudes negativas: dado que la realidad del bien y la realidad del mal están en conflicto, es preciso que ellas tengan principios propios. En 1792, en el ensayo sobre el mal radical, Kant hace la misma distinción que había hecho en el ensayo sobre las magnitudes negativas para dar razón de su rigorismo moral: *el mal tiene o no tiene fundamento*. Siguiendo el breve argumento de Kant (RGV, AA 06: 23-24n.), la “falta de bien” (*Nichtgutes*) tiene dos causas distintas. Ello puede ser consecuencia de la “mera falta de un fundamento” (*eines bloßen Mangels eines Grundes*) o de un “fundamento positivo” (*positiven Grundes*), el cual es opuesto al fundamento del bien, esto es, a la ley moral. Puesto que la ley (= a) es en nosotros motivo para la acción, argumenta Kant, la “ausencia (*Mangel*) de la concordancia del arbitrio con la misma es sólo posible como consecuencia de una determinación *realiter* opuesta del libre albedrío, es decir, de una repugnancia (*Widerstrebung*) de la misma = -a, es decir, a través de un arbitrio maligno” (RGV, AA 06: 23n). Con ello, Kant está integrando el concepto de las magnitudes negativas en la razón, concretamente en su dimensión moral, generando así un “conflicto interno” (Schulte 1991a, p. 36) irresoluble. Aquí el mal no sólo adquiere una realidad propia y positiva, sino también una fundamentación subjetiva: el mal está enraizado en el yo.

Esta reminiscencia del ensayo sobre el concepto de las magnitudes negativas en el ensayo del mal radical permite establecer una relación sistemática entre ambos ensayos. Como se ha expuesto en la segunda sección del presente artículo, el mal “sólo puede tener cabida en la medida en que en un ser existe una ley interna (ya sea meramente la conciencia moral o la conciencia de una ley positiva) contra la que se actúe”. La conciencia de la ley moral resultaba así cancelada o eliminada (*aufgehoben*). Dada la estructura conceptual aportada por el concepto de las magnitudes negativas, es posible contemplar el acto inteligible (racional) del mal radical y el *factum* moral de la razón práctica como dos *hechos de la razón opuestos entre sí*, como dos realidades que se niegan mutuamente. Esta oposición, sin embargo, no debe ser vista como una oposición dada en el mundo empírico. No se trata aquí de una oposición real, como se ha planteado en el ensayo sobre las magnitudes negativas. Más bien, aquí sería preciso hablar de una *oposición trascendental*, pues ambos hechos, la ley moral y el mal radical, tienen lugar en el mundo inteligible de la razón. Esta oposición es, por tanto, una *auto-oposición de la razón*, cuya consecuencia es, si nos atenemos a la terminología del ensayo sobre las magnitudes negativas, la *cancelación (Aufhebung)* de la moralidad (Schulte, 1991a). La razón práctica debe contradecirse a sí misma para poder ejercer el mal; y si bien el mal es un sinsentido (pues su realidad resulta de una contradicción práctica) es un sinsentido que habita en la misma razón.

Es preciso indicar que este conflicto inteligible interno de la razón es, desde una perspectiva ontológica, algo también sumamente problemático. En una *Reflexión* cercana a la publicación de la *Crítica de la razón pura*, Kant afirma: “Las realidades en el fenómeno (experiencia) pueden estar en conflicto, pero no en el noumeno, pues aquí la oposición entre realidades debe ser pensada a priori, por tanto, sólo de forma lógica, e. e., como negación” (N.º 5578, AA 18: 238). En el mundo inteligible de la razón, en el mundo intelectualista del racionalismo clásico alemán, las negaciones no tienen realidad propia; son mera falta. Esta misma idea aparece claramente en el “Ideal de la razón”. “Toda verdadera negación”, dice Kant en este pasaje de la “Dialéctica”, “no es sino un límite (*Schranken*), lo cual no podría decirse de ella si no tuviera lo ilimitado (*das Unbeschränkte*) (el todo) como fundamento” (KrV, A576/B604). “Todas las negaciones [...] son meras limitaciones de una más grande y, en definitiva, suprema realidad; la cual, por tanto, es presupuesta por ella” (KrV, A578/B606).

En primera instancia, el problema del mal radical se presenta como un problema ético; concierne a la realidad práctica de la razón humana. Pero a la luz de este pasaje de la “Dialéctica de la razón pura” es fácil de ver que a este sinsentido moral le subyace un sinsentido (onto)lógico. Puesto que Kant comprende el mundo inteligible de la razón desde un punto de vista meramente lógico, la consecuencia de la oposición o conflicto entre realidades en este mundo inteligible es algo irrepresentable, una nada negativa (*nihil negativum*). Pero gracias a que el conflicto del mal radical es un conflicto *práctico*, esta nada negativa puede gozar de cierto contenido. Se trata aquí de una *nada negativa trascendental*, y su contenido es la libertad. El mal radical, en la medida que convierte la realidad moral de la razón práctica en una nada negativa, muestra una imagen de ella radicalmente desprovista de toda

connotación moral: “Que un ser tenga razón no significa que tenga la capacidad de determinar su arbitrio de modo incondicional” (RGV, AA 06: 26), es decir, que pueda determinar su voluntad según la ley moral. El mal es, por tanto, la cancelación de la identidad entre racionalidad y moralidad.

Conclusión

El presente artículo no ha pretendido en modo alguno dar una imagen global del problema del mal en Kant. En lugar de ello, se ha presentado este problema en el *Intento de introducir el concepto de las magnitudes negativas en la filosofía*. Hemos planteado el problema de este modo porque la bibliografía sobre el mal en el pensamiento tardío de Kant ha señalado la importancia del concepto de las magnitudes negativas. Ahora bien, a pesar de que hayamos aclarado en cierta medida el problema del mal en su relación con el concepto de las magnitudes negativas, queda por descubrir la razón de fondo que llevó a Kant, casi al final de su vida, a rehabilitar una concepción del mal por aquél entonces ya olvidada. Ahora sería preciso preguntar por qué Kant, ya bien entrado en el invierno de la vida, volvió a una concepción “precrítica” del mal. Esta tarea queda para otra ocasión. El presente artículo se ha contentado con la exposición del mal en el ensayo sobre las magnitudes negativas, descubriendo así su realidad fundamental y mostrando que, pese a ello, no supone una amenaza contra Dios, pero que, sin embargo, resulta inconsistente para el sistema moral kantiano: la libertad de la razón ya no es solo garantizada por el *factum* de la ley moral, sino también por un hecho opuesto. Este hecho también es, como la ley moral, un *factum* inteligible de la razón: el mal radical¹¹.

Bibliografía

- Aramayo, Roberto, R. (2019) “El entorno religioso de nuestra imputabilidad moral y la fe reflexionante del auténtico credo kantiano (Presentación al texto de Kant Sobre el mal radical)”, *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, núm. 10, pp. 188-203. Doi: 10.5281/zenodo.3583165
- Baumgarten, A. G. (2011) *Metaphysica / Metaphysik*, traducido al alemán por Lothar Kreimendahl, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Bayle, P. (1982) *Choix d'articles tires du dictionnaire historique et critique*. 2. M-Z. Olms, Hildesheim, New York.
- Bohatec, Josef, (1938) *Die Religionsphilosophie Kants in der 'Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft'*, Hoffmann & Campe, Hamburg.
- Brachtendorf, Johannes, (2002) “Kants Theodizee-Aufsatz. Die Bedingungen des Gelingens philosophischer Theodizee”, *Kant-Studien*, 93, pp. 57-83. <https://doi.org/10.1515/kant.93.1.57>
- Billicsich, Friedrich, (1936) *Das Problem der Theodizee im philosophischen Denken des Abendlandes*, Tyrolia, Innsbruck, Wien, München.
- Cavallar, Georg, (1993) “Kants Weg von der Theodizee zur Anthropodizee und retour. Verspätete Kritik an Odo Marquard”, *Kant-Studien* 84, pp. 90-102. <https://doi.org/10.1515/kant.1993.84.1.90>
- Dieringer, Volker, (2009) *Kants Lösung des Theodizeeproblems*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Eberhard J. A. (1794) “Ueber das Kantische radicale Böse”, in *Philosophisches Archiv*, 2, 2.
- [Espinosa] Spinoza, (1999) *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt, lateinisch-deutsch*, traducido al alemán por Wolfgang Bartuschat, Felix Meiner, Hamburg.
- Höffe, Otfried, (1995) “Ein Thema wiedergewinnen: Kant über das Böse”, *F. W. J. Schelling: Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, pp. 11-34, editado por él mismo, Akademie Verlag, Berlin. <https://doi.org/10.1524/9783050050430.11>
- Heimsoeth, Heinz, (1966) “Zum kosmotheologischen Ursprung der kantischen Freiheitsantinomie”, *Kant-Studien*, 57, pp. 206-229. <https://doi.org/10.1515/kant.1966.57.1-4.206>
- Henrich, Dieter, (1958) “Kant und Hutcheson”, *Kant-Studien*, 49, pp. 49-69. <https://doi.org/10.1515/kant.1958.49.1-4.49>
- Henrich, Dieter, (1960) *Der ontologische Gottesbeweis: sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit*, Mohr, Tübingen.
- Henrich, Dieter, (1963) “Über Kants früheste Ethik”, *Kant-Studien*, 54, pp. 404-431. <https://doi.org/10.1515/kant.1963.54.1-4.404>
- Hoesch, Matthias, (2014) *Vernunft und Vorsehung Säkularisierte Eschatologie in Kants Religions- und Geschichtsphilosophie*, de Gruyter, Berlin. <https://doi.org/10.1515/9783110351361>
- Huxford, George, (2020) *Kant and Theodicy: A Search for an Answer to the Problem of Evil*, Lexington Books, London.
- Kant, I. (1902–), *Gesammelte Schriften*, 23 vol., editado por la Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin.
- Kästner, A. G. (1758) *Anfangsgründe der Arithmetik, Geometrie und ebenen und sphärischen Trigonometrie*, Göttingen.

¹¹ Por los distintos comentarios y correcciones que he recibido estoy muy agradecido con los revisores anónimos de esta revista y con Alexandre Lago Barcala.

- Lausch, Hans (1993), "Moses Mendelssohn. ‚Ein Algebraist würde das Gute in seinem Leben mit positiven Größen vergleichen‘. Zur Unwirklichkeit des Negativen im 18. Jahrhundert". *Mendelssohn-Studien*, 8, pp. 23-36.
- Leibniz, G. W. (1996) *Die philosophischen Schriften, sechster Band*, editado por C. I. Gerhardt. Olms, Hildesheim, Zürich, New York.
- Marquard, Odo (1990), "Schwierigkeiten beim Ja-Sagen", pp. 87-102, *Theodizee – Gott vor Gericht?* editado por Oelmüller. Münschen: Fink. Meier, G. F. (1755) *Metaphysik*. Gebauer, Halle.
- Mendelssohn, M. (1991), *Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe. Rezensionartikel in Briefe, die neueste Litteratur betreffend (1759-1765)*, Band 5,1. Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Rauer, Constantin, (2007) *Wahn und Wahrheit: Kants Auseinandersetzung mit dem Irrationalen*, Akademie Verlag, Berlin. <https://doi.org/10.1524/9783050061375>
- Reboul, Olivier, (1971) *Kant et le problème du mal*, Presses de l'Université, Montréal.
- Ridder, Axel, (1966) *Die Freiheit und das radikal Böse als intelligibles moralisches Verhältnis*. Diss. phil. Köln.
- Sirovátka, Jakub, (2015) *Das Sollen und das Böse in der Philosophie Immanuel Kants: Zum Zusammenhang zwischen kategorischem Imperativ und dem Hang zum Bösen*, Meiner, Hamburg. DOI: 10.28937/978-3-7873-2780-5
- Schulte, Christoph, (1991a) *radikal böse: die Karriere des Bösen von Kant bis Nietzsche*, Fink, München.
- Schulte, Christoph, (1991b) "Zweckwidriges in der Erfahrung. Zur Genesis des Mißlingens aller philosophischer Versuche in der Theodizee", *Kant-Studien*, 82, pp. 371-396. <https://doi.org/10.1515/kant.1991.82.4.371>
- Schulte, Christoph, (1993) "Böses und Psyche. Immoralität in psychologischen Diskursen", *Das Böse: Eine historische Phänomenologie des Unerklärlichen*, editado por Carsten Colpe y Wilhelm Schmidt-Biggemann, pp. 300-322, Suhrkamp, Frankfurt a/M.
- Stangneth, Bettina, (2003) "Anmerkungen des Herausgebers", *Immanuel Kant. Kritik der Urteilskraft*, pp. 275-305, Felix Meiner, Hamburg.
- Theis, Robert, (1994) *Gott. Untersuchung zur Entwicklung des theologischen Diskurses in Kants Schriften zur theoretischen Philosophie bis hin zum Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Vanderlei Costa da Conceição, Jorge, (2018) "O problema do mal na Religião nos limites da simple razão". *Con-Textos Kantianos. International Journal of Philosophy*, núm. 7, pp. 252-274. Doi: [10.5281/zenodo.1299112](https://doi.org/10.5281/zenodo.1299112)
- Wolff, Chr. (1977), *Philosophia prima sive Ontologia*, Olms, Hildesheim, New York.
- Wundt, Max, (1924) *Kant als Metaphysiker*, F. Enke, Stuttgart.