

La presencia de Dios en la concepción kantiana del *Gewissen*¹

Luis Placencia

Universidad de Chile  

<https://dx.doi.org/10.5209/kant.93057>

ES Resumen: En este artículo se aborda – a partir de la pregunta por la relación de Kant con el “ateísmo” – la cuestión de la presencia de la noción de “Dios” en su filosofía práctica, más concretamente aún en su concepción de la “conciencia moral” (*Gewissen*). Se presentará atención fundamentalmente al papel que juega esta noción en la conocida metáfora del “tribunal” con la que Kant intenta presentar algunos rasgos salientes de su concepción del *Gewissen*.

Palabras clave: Kant, ateísmo, conciencia moral, Dios, tribunal.

ENG The presence of God in the Kantian conception of *Gewissen*

Abstract: This article addresses – starting from the question of Kant's relation to "atheism" – the question of the presence of the notion of "God" in his practical philosophy, more specifically still in his conception of "moral conscience" (*Gewissen*). Attention will be paid primarily to the role played by this notion in the well-known metaphor of the "tribunal" with which Kant attempts to present some salient features of his conception of *Gewissen*.

Keywords: Kant, atheism, moral conscience, God, tribunal.

Sumario: 1. Introducción. 2. Aspectos generales en torno a la noción de *Gewissen*. 3. Aspectos centrales del *Gewissen* en las presentaciones que Kant hace en su obra. 4. Sobre la necesidad de la metáfora del tribunal y de la idea de Dios en él. Breve análisis del argumento de la Tugendlehre. Bibliografía.

Cómo citar: Placencia L., (2024). La presencia de Dios en la concepción kantiana del *Gewissen* *Con-Textos Kantianos*, 19, 59-67. <https://dx.doi.org/10.5209/kant.93057>

1. Introducción

Se nos pregunta: ¿Fue Kant ateo, cristiano o un hombre de fe? Una interrogante de esta naturaleza no se deja responder fácilmente pues alberga más de una ambigüedad. Comencemos con la primera en el orden de presentación de los términos: Si la expresión “Kant” refiere al ser humano que escribió la *KrV*, nació en Königsberg en 1724 y murió en el mismo lugar en 1804, la pregunta simplemente no se puede responder con certeza, pues pertenece a la esfera de las creencias de un individuo que, supuesto que fuese posible obtener una confesión indudable de su parte, ya no puede entregar esa información. Con todo, sabemos según los documentos de los que disponemos que Kant fue, como hombre de su época, formado religiosamente y apreció la educación pietista que le dieron sus padres (principalmente su madre) al menos en lo tocante a la enseñanza de sus principios morales (Borowski 1804, 12-14; Jachmann 1804, 162), más allá de que la influencia del pietismo en su propia filosofía moral sea discutida por algunos biógrafos (Kuehn 2001, 34-55). Sin embargo, esto no nos entrega información concluyente sobre sus convicciones personales en el plano espiritual y sobre su piedad así como sobre la sinceridad de sus declaraciones en este ámbito, muchas veces puesta en duda por intérpretes y biógrafos, tal como hace ver Rovira en su reciente libro (Rovira 2021, 11). Como sea, las opiniones de Kant como individuo más allá de su filosofía nos son inaccesibles hoy más allá de algunos testimonios de terceros que siempre pueden ser puestos en duda. Distinta parece ser

¹ Quisiera agradecer las observaciones de los árbitros anónimos que me han ayudado a enriquecer y mejorar el texto. Este trabajo forma parte del proyecto FONDECYT regular 1211607.

la cuestión si “Kant” quiere decir: el individuo al cual adscribimos un conjunto de doctrinas, ideas, tesis, etc. hallables en los textos de su autoría, sc. lo que podríamos denominar “Kant” como “filósofo”, pues de ese autor conservamos una cantidad significativa de escritos de diversa índole que tratan cuestiones afines a la temática del “ateísmo”, la “religión”, el “cristianismo”, etc. y que, aunque no siempre se pueden interpretar fácilmente, parecen documentar, al menos a primera vista y especialmente en el plano de los escritos publicados, la defensa nítida de la tesis que afirmarí­a la continuidad entre la moral *a priori* y un cierto contenido apriorístico identificable en toda genuina religión o al menos en el cristianismo.² No se trata, por cierto, de una “religión” o una “fe” que Kant presente como exposición de un credo personal, sino de una interpretación filosófica, principalmente del cristianismo y a partir de él del resto de las religiones, que busca a su vez mostrar la continuidad entre moral y religión fundada en los componentes *a priori* de ambas, de modo que se pueda acreditar la tesis de que la primera “conduce de modo inevitable” a la segunda (AA 06 6).

Como sea, la pregunta por el “ateísmo” o “religiosidad” de Kant en esta segunda variante, sc. aquella que pregunta por la “religión” que habría profesado Kant entendiendo por “Kant” el autor que podemos reconocer a partir de las doctrinas enseñadas en sus libros, posee también dificultades relevantes que van más allá de los obstáculos para unificar los diversos testimonios textuales que tenemos del autor.³ La primera de ellas tiene que ver con el alcance de términos como “ateísmo”, “cristianismo”, “religión”, “Dios”, etc., que suelen ser expresiones cuya fijación conceptual no es del todo simple ni exenta de polémicas tanto en la obra de Kant como fuera de ella. Especialmente en el caso del primer término, que es el que interesa ante todo en el marco de este artículo, es relevante tener en cuenta que claramente no se trata de un concepto de significación unívoca ni presente de modo constante a lo largo de la historia de la filosofía (cfr. Kaiser 2004, pp. 45-46; Schütte 2019, p. 595-599) y que en cualquier caso no parece haber tenido con claridad en la época de Kant el alcance y significado que muchos le darían hoy. Con todo, sí es claro que Kant tuvo una cierta idea definida de lo que él mismo denominó “ateísmo”, ámbito en el cual distinguió una serie de variantes. Así por ejemplo Kant diferencia en sus lecciones el “ateísmo escéptico” y el “dogmático” (AA 18 502), i.e. un ateísmo que niega “todo conocimiento y convicción de Dios” y aquel que niega “la existencia de Dios”, no admitiendo el primero la posibilidad de conocer con certeza la existencia de Dios, mientras el segundo la negaría de plano. Si hemos de considerar como fiable el testimonio en sus obras, Kant mismo parece haberse alejado o al menos intentó alejarse con claridad de la segunda forma de ateísmo, siendo más discutible su posición en torno a la primera, especialmente habida cuenta el hecho de que el mismo destaca que el ateo escéptico “siempre puede tener religión” (AA 28 1010).⁴ En segundo lugar, más allá de las dificultades terminológicas, es claro que en los textos que conocemos predomina siempre el interés *filosófico* de Kant por la religión, con total prescindencia de cuál sería *su* credo personal, y en particular predomina su interés por el cristianismo como forma – a su entender – más conspicua y “lograda” de la religión. En este sentido, tal como ya se ha destacado, la preocupación de Kant en las cuestiones religiosas suele concentrarse con peculiar énfasis, tal como se puede apreciar principalmente en el escrito sobre la *Religión dentro de los límites de la mera razón*, sc. en la “religión moral” (06 167) o si se quiere a la “religión natural”, a la cual, de hecho, asigna un papel preminente frente a la “religión estatutaria”, tal como queda claro en las partes tercera y cuarta de esta obra.

Como se puede apreciar a partir de estas breves consideraciones, el asunto del presunto cristianismo o ateísmo de Kant es de alta complejidad y excede, al menos en lo toca a mis posibilidades, un tratamiento adecuado en un texto breve como este, especialmente teniendo en cuenta la extensísima bibliografía secundaria que ha intentado abordar este tópico así como otros temas fronterizos con el mismo, por un lado, como por otro el carácter altamente diferenciado de las mismas posiciones de Kant, que suelen distinguirse en este como en otros ámbitos por buscar complejos equilibrios difíciles de fijar en opciones binarias y separadas tajantemente, sumado a todo esto el silencio notorio que guarda Kant en sus obras sobre sus convicciones más personales (no sin razón el epígrafe de la *KrV* comienza con un *De nobis ipsis silemus*). Por lo mismo, no me haré cargo aquí del asunto de la relación de Kant con el “ateísmo” y la religión en esa formulación general, sino que intentaré a cambio analizar un aspecto de la filosofía de Kant que en alguna medida está conectado con el ámbito en el que ya Denis (2003) en un interesante trabajo ha identificado con mayor claridad el rechazo filosófico de Kant al ateísmo, sc. el ámbito moral. De esta manera intentaré simplemente dar cuenta del modo en que Kant recoge la noción de Dios en su filosofía práctica y dentro de ella, nuevamente por razones de espacio, en un caso en particular, sc. la concepción kantiana del *Gewissen* o “conciencia moral”.⁵ Dada la amplitud que posee incluso este pequeño tema de la obra de Kant, me concentraré en un aspecto que será para mí de particular interés en este contexto y al que se dirigirán exclusivamente mis

² Kant mismo emplea la expresión “religión moral” para designar la ventaja del cristianismo que es presentada como tal por su “primer maestro” y no como mera fe estatutaria (AA 06 167). Justamente en virtud de lo anterior, la historia misma de la religión que Kant presenta en la *Religion* se reduce a una historia del cristianismo y sus antecedentes inmediatos, en la medida en que esta presentaría la historia del triunfo de la religión racional o moral por sobre la mera religión del “servicio”.

³ Estas tensiones se pueden apreciar, por ejemplo, atendiendo a algunas observaciones del legado manuscrito que al menos a primera vista parecen estar tensión con algunas de las doctrinas abiertamente defendidas en los escritos publicados, v.gr. la compleja doctrina de los postulados que Kant parece descartar en algunos pasajes de su legado manuscrito. Cfr. v.gr. AA 21 81. Al respecto, cfr. Enskat 2018, p. 230.

⁴ Sobre la distinción entre el ateísmo dogmático y escéptico, cfr. Denis 2003, pp. 203-208.

⁵ Como bien destaca Vigo la expresión castellana “conciencia moral” tiene al menos un doble alcance: por un lado, puede remitir a la conciencia de una “ley moral” o principio moral, y por otro puede remitir al enjuiciamiento de situaciones particulares (Vigo 2022, pp. 16-18). El caso focal de interés aquí cuando se habla de *Gewissen* y por ello no de mera “conciencia moral” es justamente el que queda remitido al enjuiciamiento de situaciones concretas, las cuales conservan también una referencia, en algún nivel más o menos claro, a la conciencia de los principios, al menos en el modelo en el que se orienta un autor como Kant.

esfuerzos: el papel que juega la noción de Dios en la concepción kantiana de la *consciencia moral* en general y en particular en la conocida figura del tribunal, a la cual recurre Kant, retomando justamente un motivo de la tradición cristiana, para presentar rasgos estructurales del *Gewissen*. El análisis del modo en que esta noción es presentada permitirá mostrar que aunque las referencias a Dios no permitan simplemente inferir por sí solas cuál era realmente la fe de Kant, sí dan cuenta del modo en que el regiomontano se apropió de modo creativo y a la vez no exento de tensiones de nociones fundamentales de la tradición cristiana reinseriéndolas en un contexto de significación sistemática crucial para sus ideas, lo cual permite afirmar que su filosofía es prácticamente incomprensible – al menos en lo tocante a esta relevante noción de su teoría moral – sin referencia al marco cultural e intelectual que el cristianismo ofrece. Sin que ello baste para afirmar que Kant es un filósofo que profesó la fe cristiana, sin duda basta y sobra para sostener que es un autor que pertenece a la tradición cultural y filosófica del cristianismo. A su vez, el análisis mostrará hasta qué punto esta apropiación convive con aspectos que en primera instancia podrían parecer extraños al cristianismo y su marco conceptual, pero que bien interpretados quedan reincorporados por Kant en su filosofía de un modo que integra en un complejo equilibrio motivos que a primera vista parecieran ser incompatibles.

2. Aspectos generales en torno a la noción de *Gewissen*

Como fue indicado recién, al igual que con muchos otros aspectos de la tradición filosófica y teológica, Kant abreva de motivos de autores precedentes en la variante de la “apropiación creativa”, i.e. recogiendo ciertos términos, conceptos, ideas o motivos que transforma conservando ciertos aspectos y modificando otros según las necesidades que su peculiar enfoque le sugiere. Así las cosas, no es de extrañar que haga uso de la noción, relevantísima para la tradición clásica de la filosofía y teología moral, del *Gewissen*. Dicha noción corresponde en la terminología alemana a una traducción del latín *conscientia*, expresión que se estima a su vez precedida por la noción de *syneidesis*.⁶ Como no es de extrañar, el término mismo en alemán está documentado por primera vez en el contexto del comentario a un pasaje bíblico, en concreto a un Salmo (*Psal* 68, 20). Dicho comentario compuesto por el monje Notker Teutonicus aprox. en el año 1000 suele ser indicado como la primera ocurrencia de la palabra *Gewissen*, al menos en el sentido que aquí interesa. La expresión parece tener originalmente un sentido jurídico y foral, al igual que ocurre con su correspondiente latino, para luego haber pasado a adquirir un significado más bien moral y religioso.⁷ Especialmente a partir de la expansión del cristianismo, problemas como el de la denominada “conciencia errónea” o el de la relación entre conciencia y confesión, comienzan a volverse centrales, de modo que la noción en comento es abordada por diversos autores como Agustín, Hugo de San Víctor, o Tomás de Aquino con gran provecho filosófico. Especialmente destacable es el caso de este último, pues realizó un tratamiento del concepto de *conscientia* que fue de enorme influencia en la filosofía posterior y que da cuenta desde ya de los múltiples significados y funciones que la tradición le asigna a esta expresión. De acuerdo con el tratamiento de Tomás existen tres sentidos en los que se habla de *conscientia*, sc. 1) la capacidad de imputarse un acto, 2) la capacidad de instigarse a sí mismo a realizar un acto y 3) la capacidad de dolerse o alegrarse de haberlo hecho (*ST* I 9 a13 *ad.resp.*). Tan relevante como para esta tradición clásica es el concepto de *Gewissen*, el término con el que usualmente se traduce al alemán *conscientia*, en el ámbito de la teología moral protestante así como en la tradición de la filosofía moral de lengua alemana, ámbito que determina el contexto inmediato de Kant. Esto haría suponer que Kant mismo debió haber dedicado pasajes de sus obras morales fundamentales a este concepto. Con todo, tal como muchos otros conceptos clásicos de la filosofía moral, el concepto de *Gewissen* en Kant, tiene una aparición temática, al menos en lo concierne a la obra publicada, bastante escasa, lo cual pareciera coincidir con el afán refundador que posee la filosofía moral kantiana. Si a esto se suma – por ejemplo en comparación con el ya mencionado Tomás de Aquino – el alcance más bien restricto que Kant parece darle, al menos a primera vista, al fenómeno del *Gewissen*, parecieran existir buenas razones para considerarlo un asunto más bien secundario en la filosofía del regiomontano. En efecto, el concepto de *Gewissen* aparece por de pronto bastante tardíamente como “concepto temático”, pues recién a partir del año 1791 se pueden hallar tratamientos explícitos del mismo en la obra publicada de Kant (no así en el legado manuscrito de lecciones y reflexiones, ámbito en el cual hay menciones mucho más tempranas). Hay, por cierto, siempre manteniéndonos en el plano de la obra publicada, un par de menciones del término *Gewissen* previas a 1791, pero son menores y no responden a ningún tratamiento directo y temático de este fenómeno, i.e. a ningún tratamiento en el que este asunto sea tema de la investigación (cfr. AA 04 404; 422, 19; AA 05 98, 14). No obstante, a diferencia de lo que ocurre en la obra publicada, el concepto antedicho aparece de modo muy frecuente en las lecciones de filosofía moral que Kant sostuvo desde temprano en la década del 60. Estas apariciones se hallan, por cierto, directamente vinculadas con el modo en que Baumgarten presenta este concepto en sus obras *Initia philosophiae practicae* (1760) y *Ethica philosophica* (1751) – textos usados por Kant para dar sus clases – y son constantes, desde las primeras lecciones, como la *Kaehler Moral* (1774-1777), hasta las más tardías, como la *Metaphysik der Sitten Vigilantius* (1793-1794). Las razones para la ausencia del tratamiento del *Gewissen* en la obra publicada son, con todo, de diversa índole, y en ningún caso se deben a una eventual falta de relevancia del tema, siendo la primera y principal sin duda

⁶ Cfr. al respecto Kittsteiner (1995, p. 18) y las observaciones en Placencia (2017, pp. 283-286).

⁷ Se pueden ver para este punto las observaciones de los hermanos Grimm en su conocido diccionario (<https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB&lemid=G14744>), así como el artículo correspondiente de Kluge (1883, 357-358). Los prefijos *syn-*, *con-* y *ge* tienen una función “social” que designa entonces el carácter *consabido* de algo. Esto, como se verá más abajo, resulta crucial para comprender el alcance tanto de la metáfora foral como la función de Dios en ella.

el hecho de que Kant en sus obras morales fundamentales (sc. *GMS* y *KpV*) se concentra ante todo en la cuestión de la búsqueda, exhibición y justificación del principio moral así como en el intento de dar cuenta de la coherencia de sus doctrinas prácticas con su recientemente expuesta filosofía teórica crítica, quedando entonces el tratamiento de las restantes cuestiones de la filosofía “relegadas” a otras obras, que no obstante constituyen un eje principal de la propuesta kantiana.

Muy probablemente debido a lo anterior, pasó algún tiempo antes de que la investigación kantiana se detuviera de modo relativamente amplio en exámenes del problema del *Gewissen*. En efecto, ella estaba concentrada por razones obvias principalmente en la obra publicada, y dentro de ella, al menos en el caso de la obra de la filosofía moral, en los escritos de fundamentación publicados en la década de los 80 y en los que se sabe que el concepto de *Gewissen* no es tratado. Con todo, recientemente no han sido pocos los esfuerzos dedicados al problema del *Gewissen* (Heübult 1980; Tomassi 1999; Wieland 2001; Palacios 2003; Torralba 2009; Esser 2013; Knappik & Mayr 2013; De Haro 2015; Kazim 2017; Placencia 2017; Alisch 2021; Vigo 2022 etc.). En este contexto, ha tenido lugar una discusión sobre el papel que cabría asignarle al *Gewissen* en el marco sistemático más amplio de la filosofía moral de Kant (sc. la discusión en torno al problema de si el *Gewissen* es una noción fundamental del mismo o no), así como también sobre el problema de si Kant posee una o más concepciones del *Gewissen*. En lo tocante a lo primero existen, por un lado, quienes han visto en el concepto de *Gewissen* un elemento fundamental de la filosofía práctica de Kant. Así por ejemplo, de acuerdo a T. Hoffmann, la noción de *Gewissen* serviría para superar el abismo entre la identidad personal no temporal y el individuo concreto que actúa en el orden espacio-temporal (Hoffmann 2002). Por otra parte, hay quienes estiman que en el caso del *Gewissen* Kant busca ante todo hacer espacio para conceptos tradicionales que él mismo no considera como centrales para su filosofía, tal como recientemente ha sugerido A. Esser (Esser 2013, p. 281). En lo tocante a lo segundo punto, son varios los autores que ven elementos de discontinuidad profundos en las distintas presentaciones que Kant hace del fenómeno del *Gewissen* (v.gr. Heübult 1980; Torralba 2009), mientras que otros destacan los elementos de continuidad incluso al punto de no reconocer – o al menos no distinguir explícitamente en el marco de un tratamiento unitario del asunto en Kant – mayor diferencia entre las diferentes exposiciones (v.gr. Palacios 2003).

En lo que sigue presentaré en primera instancia un breve análisis de algunos aspectos centrales del *Gewissen* de acuerdo con las presentaciones que hace Kant a lo largo de su obra. Buscaré así acentuar algunos elementos de continuidad que veo en las diversas presentaciones que Kant hace de este tema. Daré, por otro lado, por supuesto que la concepción kantiana del *Gewissen*, aunque acotada tanto en lo tocante a las obras en las que es expuesta como en el alcance que Kant mismo da al fenómeno, resulta de crucial importancia para comprender su filosofía moral, pues me parece que este punto ha sido muy bien acreditado por la mejor literatura de la que disponemos.⁸ Luego de ello me referiré, justamente en tanto ella es uno de los motivos recurrentes a la hora de dar cuenta Kant del *Gewissen*, a la cuestión central de mi interés aquí, sc. el papel que juega la noción de “Dios” en este contexto y a los fundamentos que podría poseer la remisión a ella. De especial interés será aquí la función sistemática que cumple aquí la apelación a dicha figura en la remisión a la metáfora del tribunal, que es habitualmente empleada por Kant para dar cuenta del fenómeno de su interés. Estos análisis permitirán mostrar, de acuerdo con lo indicado más arriba, en qué medida la sugerente concepción kantiana del *Gewissen* apela a motivos centrales de la tradición del cristianismo, situándolos a la vez en un complejo equilibrio con posiciones que a primera vista y desde una mirada superficial podrían parecer contrarias a esta tradición.

3. Aspectos centrales del *Gewissen* en las presentaciones que Kant hace en su obra

Aunque a lo largo de las diferentes presentaciones del concepto de *Gewissen* que Kant realiza y que toman un arco que va desde lecciones y anotaciones de al menos mediados de los años 70 del S. XVIII hasta sus últimos textos publicados, hay diversos elementos relevantes que cambian y que dan cuenta de lo que podríamos denominar como una cierta “evolución intelectual”, me parece que hay al menos dos aspectos que son relativamente estables y que quisiera destacar en este análisis, interesándome aquí ante todo el segundo, pues es el que más directamente se relaciona con nuestro asunto, sc. la presencia de la noción de Dios en la filosofía de Kant. El primero de ellos me parece destacable pues a primera vista y superficialmente podría ser considerado como opuesto a las tendencias que revela el segundo. Estos aspectos, creo, están intrínsecamente conectados, lo cual se puede apreciar además ya en el hecho simple de que ellos suelen ser mencionados en conjunto.

a) Naturalización

El *Gewissen*, indica Kant, es un *instinto* o una *disposición natural no facultativa*. En efecto, un primer elemento relativamente constante en las diferentes presentaciones del concepto del *Gewissen* en la obra de Kant es lo que podríamos denominar como su “naturalización”. Aunque la manera en que ella se expresa no es siempre idéntica, me parece que se trata de un punto constante a lo largo de las diversas presentaciones que realiza Kant de este concepto y que en alguna medida es coherente con la tendencia general que sigue en el caso de Kant el tratamiento de diversos rendimientos de la facultad de juzgar reflexionante, facultad a la que a su vez, como se verá más abajo, quedan remitidas las prestaciones del *Gewissen* con total claridad en escritos como la *Religion*. El primero de los textos en el que Kant se ocupa del problema del *Gewissen* son

⁸ Al respecto me parecen suficientes las excelentes observaciones hechas por Vigo (2022) y a con anterioridad otros autores como de Haro (2015).

sus lecciones de moral, una de cuyas versiones más tempranas, sino la más temprana, al menos de las que tenemos texto completo, es la *Kaehler Moral*. En ese texto Kant comienza calificando al *Gewissen* como un instinto, en concreto, un instinto de juzgarse a sí mismo según leyes morales (*sich selbst nach moralischen Gesetzen zu richten*, *Kaehler Moral* 188). Dos aspectos son relevantes aquí y constituyen un asunto de sumo interés en este contexto. Por un lado, es crucial que el *Gewissen* tiene como momento esencial el “juzgarse a sí mismo”, i.e. el *enjuiciarse* especialmente en la variante en que aquel que “juzga” no meramente emite un “juicio” en el sentido de una “opinión” sino que a la vez “sentencia” y declara al enjuiciado “culpable” o “inocente” (NB. con estas opciones queda claro que el *Gewissen* culpa o exculpa, mas nunca “premia”). Esto será crucial más adelante cuando retomemos la metáfora del tribunal. En segundo lugar, es de destacar que el *Gewissen* se caracteriza aquí como un “instinto” en el marco de un contraste entre instinto y *mera* facultad. Aunque es notorio aquí que Kant no ha llegado aún a la formulación de una concepción de las “facultades” que corresponda plenamente a su filosofía madura, donde las distintas funciones del enjuiciamiento moral y la compleja estructura de fondo que supone la evaluación de un “caso” son tratados con sumo detalle y asignando diversos papeles a capacidades distintas (la facultad de juzgar, la razón, el entendimiento, tal como se verá en el posterior análisis de la *Tugendlehre*), contexto en el cual la remisión a la idea del *Gewissen* como “instintivo” tenderá a desaparecer, sí es permanente la alusión a una diferencia entre el *Gewissen* como una *mera* facultad que se puede ejercer “a voluntad” (*nach Belieben*), mientras que el *Gewissen* (sea en tanto instinto o en tanto “conciencia de un tribunal”) operaría de modo no voluntario (*Kaehler Moral* 188-189; AA 06 438). Así las cosas, por ejemplo, en el marco del tratamiento del *Gewissen* más tardío, sc. en la *Tugendlehre*, si bien es cierto que la idea del “instinto” ya no juega, como fue indicado, un papel en la reconstrucción del asunto que a Kant le interesa aquí, sí se sostiene que el *Gewissen* es algo que “cada hombre como ser moral tiene de modo intrínseco en sí” (AA 06 400). Es de destacar que esta observación es hecha al comienzo del tratamiento del *Gewissen* como una de las “prenociones estéticas” de la receptividad del ánimo para el concepto del deber sin más” (*Ästhetische Vorbegriffe der Empfänglichkeit des Gemüts für Pflichtbegriffe überhaupt*), marco general que apunta a sacarle rendimiento sistemático a uno de los aspectos que la idea misma de “instinto” pretende salvar, sc. que la conciencia moral no es una suerte de facultad cuyo ejercicio es voluntario, sino que responde más bien a una suerte de condición natural constitutiva del ser moral de los agentes, pues sin su posesión, como destaca Kant innumerables veces, el agente sería moralmente ciego. Otro tanto ocurre, como se indicaba más arriba, con la segunda mención temática del *Gewissen* en la *Tugendlehre* al indicarse que este es “un poder (*Gewalt*)” que no es “algo que [el ser humano] se haga (voluntariamente) a sí mismo, sino que está incorporado en su esencia” (AA 06 438). Esta constitución del *Gewissen* es la que hace que, en última instancia, no pueda haber obligación de poseerlo, puesto que, de hecho, como sostiene Kant ahí mismo “un deber de tener *Gewissen*, es impensable” (AA 06 400, 31-4001, 2). Aunque esto sea así, existe, no obstante, un deber vinculado a la conciencia, tal como el mismo Kant destaca en numerosas ocasiones (AA 06 185, 18-19). Este deber consiste, en último término, en cultivar la conciencia y en prestarle atención a su voz, mas no en “tener” esa voz.

Esta suerte de naturalización del *Gewissen* tiene una serie de rendimientos sistemáticos que no puedo tratar aquí en detalle. Pese a ello quisiera detenerme brevemente en uno de ellos, en particular uno que ha sido detectado con maestría por el excelente texto de W. Wieland. Wieland destaca en su libro, entre otras cosas, que la naturalización del *Gewissen* tiene como una de sus ventajas el poder cerrar lo que él ha dado en llamar como “paradoja de la aplicación”, paradoja que es introducida, de hecho, por el mismo Kant en la *KrV* al inicio de la sección dedicada al esquematismo y en el marco del tratamiento de los rendimientos de la *Uk* en esa obra. Esta paradoja consiste en el hecho de que a toda aplicación debe subyacer un acto de subsunción de una regla bajo un caso o de identificación de una regla para un caso, tal que ese proceso de aplicación o bien responde a otra regla que no tiene regla, o bien él mismo no tiene una regla. De lo contrario, cada regla presupondría para su aplicación justificada una regla, y así al infinito, sin que entonces haya ninguna aplicación de reglas realmente justificada. Es por esta razón que Kant indica que la *Urteilkraft*, facultad en la que descansa este cierre según él detecta en el esquematismo, corresponde en rigor a un “talento” (*Talent*) que no puede ser enseñado, sino sólo practicado (*nicht belehrt, sondern nur geübt*; A 133/B 172), lo cual presupone entonces que al menos en algún grado mínimo ha de poseérsela para su ejercicio, sin que ella sea adquirible de otro modo que por medio de su posesión natural. Lo anterior llega a un punto de virulencia tal que Kant no trepida en indicar que la carencia de facultad de juzgar es un defecto irremediable, que se llama “estupidez” (*Dummheit*).

Pareciera ser justamente en virtud de este aspecto de la naturalización del *Gewissen*, que en la *Religion* caracteriza a este como “facultad de juzgar que se juzga a sí misma” (AA 06 186, 9-11). De acuerdo con esta idea, el rendimiento fundamental del *Gewissen* sería entonces estar a la base del enjuiciamiento de los procesos subsuntivos de naturaleza determinante, pero principalmente reflexivos que están a la base del enjuiciamiento moral ordinario, y que constituyen prestaciones de la facultad de juzgar práctica. Esta tarea no puede sino corresponder – al menos en modo eminente – a la facultad de juzgar reflexionante, justamente porque ella no puede suponer una regla dada para poder realizar su función. Dicho de otro modo, en el caso de los casos concretos en lo que juzgamos si el caso es caso de una ley dada o no, el *Gewissen* no tiene como función determinar si *x* es un caso de *F*, sino si la subsunción ha sido realizada *escrupulosamente*. En efecto, como ha destacado recientemente de Haro, se pueden distinguir aquí al menos tres niveles de actividad de la facultad de juzgar que, aunque no están explícitamente indicados por Kant en este plano, sí pueden considerarse como requerimientos sistemáticos de la posición (de Haro 2015, p. 166). Así las cosas, a partir de una acción cualquiera, tendríamos al menos 1) los actos de subsunción de la misma bajo una máxima, 2) de comparación de la máxima con la ley y 3) de comparación de la máxima con la facultad que

provee en último término el fundamento de determinación de la misma y por cierto, se podría agregar, con el carácter del agente, tal como él lo estima. Sobre este nivel podemos pensar un meta-nivel que enjuicia estos rendimientos de la facultad de juzgar, i.e. el rendimiento de la “facultad de juzgar que se enjuicia a sí misma” y que juzga si los actos han sido realizados con la correspondiente circunspección o no cerrando con ello la necesidad de apelar a reglas que normen las reglas en su aplicación y así al infinito. El que estas prestaciones de la *Uk* permitan cerrar en cada caso el problema de la aplicación es justamente dependiente del que ellas sean consideradas como rendimientos “instintivos” o si se quiere como rendimiento “no facultativos” en el sentido de actos que no tienen carácter “optativo”, de modo tal que el ejercicio de ese rendimiento no es dependiente de una regla y de su seguimiento “voluntario”, que a su vez requiere de otra regla para su aplicación.

El hecho de que estos rendimientos sean vistos como “naturales” podría llevar en primera instancia a suponer que, por definición, ellos excluyen la remisión a cualquier instancia de índole “sobrenatural” o “trascendente”, por ejemplo, Dios. Con todo, esta conclusión resulta del todo errada en el caso del tratamiento kantiano del *Gewissen* tal como veremos ahora.

b) Trascendencia

Como se dijo, la mencionada “naturalización” pareciera, al menos a primera vista, ser incompatible con el siguiente aspecto que me interesa destacar y que conecta directamente con el asunto de este volumen, sc. la presencia de la idea de Dios en Kant y su justificación filosófica. Si atendemos, con todo, a las metáforas que suele emplear Kant para dar cuenta de las funciones del *Gewissen*, podremos apreciar que el asunto es completamente diferente. Como ha destacado Tomasi (1999, 71), Kant adopta fundamentalmente dos metáforas para presentar la noción de *Gewissen* y su rendimiento: la de presentarla como una “voz” y por otro lado la de presentarla como ocurriendo en un “tribunal”. En su obra el regiomontano suele recurrir a esta metáfora de modo constante a lo largo de un arco de textos que va de lecciones tempranas de los años 70 del S. XVIII a sus últimos textos en la década del 90 (*Kahler Moral* 193; AA 06, 438; R 6815).⁹ Tal tribunal requiere, como suele destacar Kant, tres instancias: un acusador, un acusado y un juez, además de la “ley” que podría considerarse una cuarta, aunque Kant no suele mencionarla como una instancia aparte, probablemente porque ella no es considerada aquí como una de las “personas” que entran en juego en este “tribunal”. De este modo, el *Gewissen* sería un foro que, en este sentido, se avoca a juzgar (*richten*) y no meramente de enjuiciar (*urteilen*), i.e. a “sentenciar” al acusado o a exculparlo. Así las cosas, la diferencia entre los actos de “juzgar” y “enjuiciar” viene dada porque el primero implicaría el segundo, mas no viceversa (*Kaehler Moral* 189), de modo que en el caso del primer acto se agregaría el sancionar (*straffen*) o la exculpación (*lossprechen*) al acto de enjuiciamiento que está presupuesto como condición de estas últimas prestaciones. Kant sostiene además en ocasiones de modo abierto que el *Gewissen* corresponde a un tribunal *divino* en nosotros. Da para ello tres razones: 1) se trata de una instancia que juzga las disposiciones de ánimo (*Gesinnungen*) según la santidad y la pureza de corazón, 2) Junto con ello pareciera ser una instancia que no puede ser engañada y 3) parece ser una instancia de la que no se puede escapar (*Kaehler Moral* 195; AA 27 161; AA 27 355; AA 27 1444; AA 29 642; *Menzer Vorlesung* 78). Esta idea del tribunal, que aparece ya en las tempranas lecciones de los años 70, se reitera también, como fue indicado más arriba, en el tratamiento del *Gewissen* en la *Tugendlehre*, donde este es caracterizado como “la conciencia de un tribunal interno en el hombre” (AA 06 438), existiendo también en esta obra una clara referencia a Dios como una de las instancias que se presenta en el tribunal (AA 06 439) así como en diversas reflexiones y lecciones (*Kahler Moral* 193; AA 06, 438; R 6815; AA 27 297; AA 27 354; AA 27 355; *Menzer Vorlesung* 77, etc.). Se trata, por tanto, de un tribunal que es a la vez divino e interno y que de este modo parece recoger la idea de que podríamos identificar una especie de “Dios interior” que se manifiesta en la “voz” de la conciencia.¹⁰

Como se ve en estos textos la función fundamental del *Gewissen* está caracterizada desde el punto de vista de la sanción o exculpación que haría el juez en el tribunal, está presentada como el rendimiento de la obra de un juez “interno” que sin embargo no pocas veces es caracterizado como “divino” y/o como una persona distinta del acusado, siendo calificado por Kant como una persona que “puede ser una persona real o ideal” (AA 06 438-439). El alcance de estas últimas observaciones es todo menos fácil de interpretar. Para intentar una lectura más precisa vale la pena detenerse en el más conocido de los pasajes en que Kant recurre a esta metáfora del tribunal y el juez interior, sc. el §13 de la *Doctrina de la virtud*.

4. Sobre la necesidad de la metáfora del tribunal y de la idea de Dios en él. Breve análisis del argumento de la *Tugendlehre*

El §13 de la *Tugendlehre* presenta un apretado argumento sobre el deber de autoenjuiciamiento en el marco del tratamiento de los deberes para con uno mismo. Este tratamiento comienza con la observación de que el

⁹ Esta metáfora le ha valido reproches y loas. Probablemente la crítica más conocida proviene de Heidegger. Cfr. S&Z 271; 293. Aunque Heidegger remite aquí directamente a Kant sus observaciones que buscan presentar la concepción del *Gewissen* como un tribunal como una forma de representación “caída” del *Gewissen*, es de destacar que la apelación a la metáfora del tribunal para dar cuenta de la “consciencia moral” remonta al menos a los padres de la Iglesia, v.gr. Crisostomo. Cfr. Reiner (2019, p. 579). Para una visión que pondera la pertinencia y adecuación de la metáfora de modo diferente al de Heidegger, cfr. Schmidt & Schöneck (2017).

¹⁰ Ya en Séneca hallamos la idea del “Dios interior” que se manifiesta observador de nuestras buenas y malas obras (*Epistulae morales ad Lucilium* 41).

concepto de *deber* entraña *objetivamente* una coacción por medio de una ley y pertenece como tal al entendimiento práctico. La *imputación* de un acto, con todo, requiere de algo más que la ley, pues corresponde a la subsunción del caso bajo y pertenece como tal a la *facultad de juzgar*, que opera como principio *subjetivo* de la imputación de la acción (AA 06 437-438). Finalmente, indica Kant, la razón sentencia, i.e. conecta la acción con un “efecto jurídico” (condena o absuelve). Todo esto, sostiene Kant, tiene lugar frente a un foro que como persona moral que hace efectiva la ley se llama “tribunal”. Añade Kant inmediatamente “la consciencia moral (*Gewissen*) es la consciencia (*Bewusstsein*) de un tribunal interno en el ser humano (ante el cual sus pensamientos se acusan o perdonan entre sí)” (AA 06 438). Luego de ello Kant introduce la tesis según la cual la consciencia moral es algo que todo ser humano posee y la presenta como una “temible voz” (*furchtbare Stimme*) que “le sigue como su sombra”. Tras ello agrega que “esta disposición (*Anlage*) intelectual originaria y moral (pues es una representación del deber) llamada consciencia moral tiene la peculiaridad de que aunque su asunto es algo propio del ser humano consigo mismo, este se ve obligado por su razón a ejercerla como si fuera exigencia *de otra persona*” (AA 06 438).¹¹ En consecuencia en el caso del *Gewissen* el ser humano debe *pensar* (*denken*) como juez de sus acciones a *otro* que es caracterizado como “escrutador de corazones” en tanto la corte se sitúa *interiormente* pero a la vez debe *obligar*, i.e. los deberes deben poder ser vistos como *sus mandatos*.¹² Tal ser se llama “Dios” (AA 06 439).

La explicación de la “necesidad” de identificar al juez con Dios viene dada inmediatamente después del pasaje citado recién correspondiente a la p. 348, a través del conector “denn”: “en efecto, el asunto es aquí llevar un asunto jurídico a un tribunal (*causa*)” (AA 06 438). Con todo *representar* a juez y acusado como “una y la misma persona” es una “clase de representación absurda de un tribunal”, pues “el acusador siempre perdería”. El quicio de la cuestión pareciera ser el siguiente: el modelo no solo supone una especie de desdoblamiento entre la instancia que Kant mismo identifica como el “acusado” y el “acusador”, instancias que son *la misma* persona (AA 06 438), aunque “consideradas” desde funciones distintas, sino que supone la remisión a una tercera instancia que no se puede identificar sin más con ninguna de las otras dos mencionadas, sc. el juez y que *debe ser considerada como si fuese otro* (AA 06 438), pues de lo contrario el juicio *siempre* sería ganado por la misma parte, sc. el acusado. Este juez, tal como fue indicado más arriba, puede cumplir su función pues, por un lado, no puede ser cegado o eliminado, o en el fraseo de la *Tugendlehre*, su voz no puede dejar de ser oída (AA 06 438), i.e. parece corresponder al corazón del aspecto “natural” o si se quiere “espontáneo” del *Gewissen*, pero por otro lado, como se dijo, debe ser “un conocedor de los corazones” (pues se trata en el caso del *Gewissen* de un tribunal “interno”) y debe *a la vez* fungir como alguien en relación con el cual todos los deberes han de considerarse como sus mandatos (AA 06 439).¹³ Se trata por tanto de una “voz” que debe ser: a) trascendente o distanciada, b) autorizada y c) infalible e ineliminable.

Es de notar, con todo, que la tesis de Kant *no* es que el *Gewissen* nos provea de una prueba objetiva de la existencia de Dios, sino que la remisión a su figura es proporcionada “subjetivamente por la razón práctica” y no “objetivamente por la razón teórica”, i.e. la razón práctica solo se obliga actuar bajo la *representación* de esta figura por *analogía* con la de un legislador de los seres racionales, lo cual en ningún caso es equivalente a la admisión de la existencia de un tal legislador en términos objetivos. Del mismo modo la “escrupulosidad” es presentada como *religio*, i.e. como responsabilidad ante alguien *distinto* de nosotros pero a la vez presente íntimamente en nosotros, un “ser santo (la razón moralmente legisladora)” (AA 06 440), sin que ello implique una “prueba objetiva” de la existencia de Dios. Ahora bien, ¿por qué este “asunto interno” requiere de esta remisión a este “ser santo” que es “externo”, i.e. “distinto” de nosotros pero solo se puede manifestar *en nosotros*?

La razón para esta remisión a un “ser externo” es dada, me parece, por Kant mismo en el pasaje indicado al hacer ver, como ya fue destacado, que “es una representación inconsistente de tribunal el presentar al acusado por su consciencia como una y la misma persona que el juez, pues en un caso así siempre perdería el acusador” (AA 06 438). Dicho de otro modo, el punto central aquí parece ser el siguiente: el *Gewissen* parece, entre otras funciones, jugar un papel esencial como instancia de alarma que permite que al individuo tomar distancia de sus propósitos o de sus actos. Para ello, se requiere que la identificación que tiene cada cual con sus intenciones y acciones sea rota por una instancia de contraste, instancias que, como ya la tradición filosófica desde Sócrates y Platón ha identificado como siendo necesariamente condicionadas por procesos mediadores que suponen siempre la presencia de otro o en su defecto de un desdoblamiento que permita los fenómenos de distanciación, como son, por ejemplo, la refutación, la pena o el castigo. Estas instancias requieren de mediación por cuanto se trata de “factores de contraste que nadie escogería por sí mismo”, como por ejemplo el castigo, la pena o el reproche.¹⁴ Si, como advierte Vigo destacando aquí una enseñanza socrática, el error justamente por ser tal solo puede operar en la medida en que está oculto, el contraste parece ser condición necesaria para su superación. Ahora bien, dado que en lo relativo a nuestros propósitos todos los seres humanos por nuestra propia constitución nos identificamos necesariamente con una perspectiva interesada que tiende al autoengaño (aspecto que Kant suele destacar tanto en el ámbito teórico como práctico), el *Gewissen* como fenómeno de contraste solo puede ser pensado a partir

¹¹ El destacado es del original.

¹² Kant mismo caracteriza la religión (a veces lo que llama “religión en sentido formal” o “considerada en sentido subjetivo”) como “la suma de todos los deberes como mandatos divinos” (AA 06 487) o “el conocimiento de todos nuestros deberes como mandatos divinos” (AA 06 153).

¹³ Se emplea aquí la misma expresión de la que sirve Kant para caracterizar uno de los aspectos centrales de “Dios como un señor moral del mundo” (AA 06 99).

¹⁴ Al respecto, cfr. Vigo (2013).

de condiciones que remitan a *al menos la posibilidad* de que nos podamos pensar como apelados por una mirada que no es la de esta identificación sin fisuras con la propia perspectiva. Por ende, es necesaria la remisión a un ámbito *trascendente* para poder dar cuenta de la necesaria mediación que está a la base de la posibilidad del autodistanciamiento.

En concordancia con lo anterior, la remisión a la figura de Dios en el caso de la metáfora del tribunal, da cuenta no solo de la consciencia que tiene Kant del modo en que nuestra finitud determina en buena medida el modo de ser de los seres humanos, sino que por otra parte, de la peculiar relación que tenemos con dicha finitud. Dicho de otro modo, ella no es simplemente un *dato* que podríamos denominar “natural” sino que al igual que una serie de otros “datos” parece “llamar” a la interpretación y con ello a que a través de dicho ejercicio comprensivo se trascienda la finitud que ya no queda relegada al estatus de un mero “dato”. Se trata así de una idea de la finitud que asumida en su radicalidad no solo se contenta con atender a las necesarias consecuencias que esto trae desde el punto de vista de las limitaciones que poseemos a la hora de dar cuenta de la estructura del mundo en tanto siempre lo percibimos bajo las condiciones de nuestra sensibilidad, ni que tampoco se queda en la “mera” idea de que nuestro tiempo en la existencia es limitado, sino que atiende a que solo hay finitud en el sentido radical del término ahí donde somos conscientes de todo lo anterior, consciencia que en algún sentido puede ser – como me parece que hace Kant – interpretada como un indicio de que nuestro modo natural de ser entraña la curiosa capacidad de proyectarse más allá del presente y del aquí y con ello ya *trascenderlos* de un curioso modo. Es esta mirada, creo, la que permite a Kant reintegrar de un creativo modo los motivos e ideas clásicas del cristianismo como – según su mirada – la religión en sentido eminente, en una interpretación filosófica que consecuentemente, busca prescindir de la dependencia de visiones de mundo y componentes idiosincráticos.

La *exigencia* de representarnos a Dios como necesidad *subjetiva* a la hora de dar cuenta de la posibilidad de la autodistancia moral así como del autoexamen, es presentada como exigencia que surge en virtud de una doble motivación: por un lado el hecho de que en tanto seres sensibles nos identificamos con nosotros mismos posibilitando el autoencubrimiento desde el punto de vista del enjuiciamiento moral, mientras que por otra el hecho de que somos capaces de autoenjuiciarnos. Esta capacidad no parece poder ser explicada sin referencia a unas condiciones que exigen desde la perspectiva subjetiva la remisión – a partir de nuestra experiencia íntima, como es el caso del “examen de consciencia” propio del “foro” de la consciencia moral – a otra inteligencia que ha de ser pensada como el juez sin el cual el autodistanciamiento sería imposible y que posibilita, en tanto juez supremo, la autodistancia. Nada de esto, con todo, implica admitir por esta vía una prueba *objetiva* de la existencia de Dios, al punto de que Kant mismo destaca hacia el final de la *Tugendlehre* que, aunque todos los deberes de los seres humanos deben poder ser pensados de acuerdo con el concepto *formal* de religión, i.e. como siendo mandatos divinos, el fundamento para esta exigencia es “lógico- subjetivo” pues “pues no podemos hacernos intuible la obligación (constricción moral) sin pensar a la vez a otro”, con todo “este deber en consideración de Dios (en realidad, de la idea que nos hacemos de este ser) es deber del ser humano *para consigo mismo*, es decir no es un deber objetivo, una obligación de prestar cierto servicio a otros, sino uno subjetivo para el refuerzo de los móviles morales en nuestra razón legisladora” (AA 06 487).

Como se ve, la idea entonces de la necesidad de Dios en el foro del *Gewissen* no es presentada como parte de una prueba que busque fundar la fe en la existencia de Dios, al menos entendida esta como una prueba objetiva que nos permita afirmar que *conocemos* dicha existencia, sino que más bien es presentada en la forma de un requerimiento sistemático que la racionalidad humana exige en virtud de sus propias limitaciones para poder dar cuenta de un *hecho* como es el autoenjuiciamiento y la autodistancia. Vista así, la referencia no solo permite a Kant a incorporar de modo creativo una noción relevantísima para la teología moral, sino que a la vez habilita la realización de este ejercicio sin que este implique fisuras con las conocidas exigencias de su filosofía teórica, que destacan enfáticamente la imposibilidad de obtener conocimiento apodíctico de la existencia de Dios.

Bibliografía

- Alisch, J. (2021): *Vom ‚Geschäft des Menschen mit sich selbst‘. Begriff, Funktion und Rolle des Gewissens in der Moralphilosophie Kants*, Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Borowski, (1804): *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants*. En Gross Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen, Berlin 1912.
- Denis, L. (2003): “Kant’s criticism of atheism”, *Kant-Studien* 94, pp. 198-219.
- Cristophersen, A. & Jordan, S. (Hrsg.) (2004):
- Enskat, R. (2018): *Vernunft und Urteilskraft. Kant und kognitiven Voraussetzungen vernünftiger Praxis*, Karl Alber, München/Freiburg.
- Esser, A. (2013): “The Inner Court of Conscience, Moral Self-knowledge, and the Proper Object of Duty”. En Trampota, Senses & Timmermann *Kant’s Tugendlehre. A Comprehensive Commentary*, Walter de Gruyter, Berlin-Boston, pp. 269-291.
- Haro, V. de (2015): *Duty, Virtue and Practical Reason in Kant’s Metaphysics of Morals*, Georg Olms, Hildesheim.
- Heidegger, M. (2001) : *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen.
- Hennig, B. (2006): *Conscientia bei Descartes*, Karl Alber, Freiburg/München.
- Heubült, W. (1980): *Die Gewissenslehre Kants in ihrer Endform von 1797*, Bouvier, Bonn.
- Hoffman, T. S. (2002): „Gewissen als praktische Apperzeption“, *Kant-Studien* 93, pp. 424-443

- Jachmann, R. B. (1804): *Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund*. En Gross *Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen*, Berlin 1912.
- Kaiser, J.-C. (2004): „Atheismus“. En Cristophersen & Jordan (Hrsg.) *Lexikon der Theologie. Hundert Grundbegriffe*, Reclam, Stuttgart, pp. 45-47.
- Kant, I. (1902 y ss.) AA: *Kant's gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Preussischen bzw. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin: 1902 ss. Göttingen.
- Kant, I. (1990) *Menzer Vorlesung: Eine Vorlesung Über Ethik*. Herausgegeben von G. Gerhardt, Fischer, Frankfurt am Main.
- Kant, I. (2004) *Kaehler Moral: Immanuel Kant. Vorlesung zur Moralphilosophie*. Herausgegeben von W. Stark, Walter de Gruyter, Berlin/New York.
- Kazim, E. (2017) *Kant on Consciencie. A Unifed Approach to Moral Self-Consciousness*, Brill, Leiden/Boston.
- Kittsteiner, H. D. (1995): *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Shurkamp, Frankfurt am Main.
- Knappik, F. & Mayr, E. (2013): „Gewissen und Gewissenhaftigkeit beim spätem Kant“. En Bacin, Ferrarin *et alii* (eds), *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht. Akten des XI. Kant-Kongresses 2010*, Walter de Gruyter, Berlin/Boston 2013, pp. 329-342.
- Kuehn, M. (2001): *Kant. A Biography*, CUP, Cambridge.
- Molenaar, G. (1969): „Seneca's use of the term conscientia“, *Mnemosyne* 22, pp.170-180.
- Møller, S. (2020): *Kant's Tribunal of Reason. Legal Metaphor and Normativity in the Critique of Pure Reason*, CUP, Cambridge.
- Palacios, J. M. (2003): *El pensamiento en la acción. Estudios sobre Kant*, Caparrós, Madrid,.
- Placencia, L. (2017): „Descartes y Kant sobre la conciencia. Observaciones sobre un olvidado punto de contacto sistemático entre Kant y Descartes“, *Con-Textos Kantianos* 5, pp 278-295.
- Reiner, H. (2019): „Gewissen“. En Ritter (2019), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, WGB: Darmstadt, pp. 574-591.
- Rodríguez Aramayo, R. (2018): *Entre la moral y la política*, Alianza: Madrid.
- Rodríguez Aramayo, R. (1992): *Crítica de la razón ucrónica*, Tecnos: Madrid.
- Rovira, R. (2021): *Kant y el cristianismo*, Herder, Barcelona.
- Schmidt, E. & Schönecker, D. (2017): „Über einen (unentdeckten) Gottesbeweiss in Kants Philosophie des Gewissens“. En Josifovic & Kok (Hrsg.) *Der „innere Gerichtshof“ der Vernunft. Normativität, Rationalität und Gewissen in der Philosophie Immanuel Kants und im Deutschen Idealismus*, Brill, Leiden/Boston, pp. 115-153.
- Schönlein, P. (1969): „Zur Entstehung eines Gewissensbegriffes bei griechen und römern“, *Rheinisches Museum für Philologie* 112, pp. 289-305.
- Schütte, H.-W. (2019): „Atheismus“. En Ritter *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, WGB: Darmstadt, 595-599.
- Seneca, L. (1917): *Seneca. Epistles 1-65*. Loeb Classical Library. HUP: Cambridge/Mass.
- Tomás de Aquino (1985) (ST): *Summa Theologiae. Cura Fraturm eiusdem Ordinis*, BAC, Madrid.
- Tomassi, G. (1999): *La voce e lo sguardo. Metafore e funzioni della coscienza nella Dottrina kantiana della virtù*, Edizioni ETS, Pisa.
- Torralba, J. M. (2009): *Libertad, objeto práctico y acción. La facultad del juicio en la filosofía moral de Kant*, Georg Olms, Hildesheim.
- Trampota, A.; Sensen, O. & Timmermann, J. (2013) (eds.): *Kant's Tugendlehre. A Comprehensive Commentary*, Walter de Gruyter, Berlin-Boston.
- Vigo, A. (2022): *Kant y la conciencia moral. Un comentario de los textos principales*, Roneo, Santiago de Chile.
- Vigo, A. (2013): „La conciencia errónea. De Sócrates a Tomás de Aquino“, *Signos filosóficos*, pp. 9-37.
- Wieland, W. (2001): *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteilskraft*, Vandehoeck & Ruprecht, Göttingen.