

El conflicto causalidad natural- libertad en la *Crítica de la razón pura*

PAULA CRISTINA RIPAMONTI
UNCuyo

Resumen: El artículo analiza los argumentos en torno de los cuales se plantea el conflicto entre causalidad natural y causalidad por libertad en la obra *Crítica de la Razón Pura /Kritik der reinen Vernunft/* del filósofo alemán Immanuel Kant. Específicamente, interesa desarrollar la solución kantiana a uno de los conflictos que los resultados de la crítica han generado, a partir de la Dialéctica Trascendental y su presentación del problema como antinomia de la razón y de la Doctrina Trascendental del Método, donde la noción de libertad es anunciada como núcleo del pensamiento moral. Se trata de la dificultad que enfrenta la razón al compaginar la necesidad en la naturaleza (sin la cual no es posible la ciencia) con la libertad humana (sin la cual no es posible la moral). La libertad inquirida por el examen crítico de la razón en su uso teórico, es restaurada desde la perspectiva de la razón práctica. Gracias a la restricción crítica del conocimiento humano, Kant abre el camino para la libertad humana, no tanto en los términos negativos de encontrarse “libre de coacción” sino en el sentido positivo de iniciar algo nuevo o no previsto en decurso de la historia fenoménica.

Palabras clave: Causalidad - Necesidad- Libertad- Razón pura- Kant

Abstract: The article aims to analyze the arguments related to the conflict posed between natural causality and causality due to freedom in the *Critical of the Pure Reason /Kritik der reinen Vernunft/*, written by the German philosopher Immanuel Kant. Specifically, the intention is to develop the Kantian solution to one of the conflicts that the results from the critique have generated, from the Transcendental Dialectics and its presentation of the problem as antinomy of the reason and the

Transcendental Doctrine of the method, where the notion of freedom is announced as the core of the moral thought. It deals with the difficulty that reason has to face when reconciling the needs in Nature (without which the Science is not possible) with human freedom (without which the Morality is not possible). Freedom investigated by the critical examination of the reason, in its theoretical use, is restored from the perspective of the practical reason. Thanks to the critical restriction of human knowledge, Kant opens the way for human beings' freedom, not in the negative terms of being "free of duress" but in the positive sense of initiating something new or something that has not been foreseen in the course of phenomenal History.

Keys words: Causality- Necessity- Freedom- Pure reason- Kant

1.

Introducción

El presente trabajo tiene como objeto analizar los argumentos en torno de los cuales se plantea el conflicto entre causalidad natural, según leyes, y causalidad por libertad en la obra *Crítica de la Razón Pura* /*Kritik der reinen Vernunft*/ del filósofo alemán Immanuel Kant (1724-1804) Específicamente, a partir de la *Dialéctica Trascendental* y su presentación del conflicto como antinomia de la razón y de la *Doctrina trascendental del método*, donde la noción de libertad es anunciada como núcleo de su pensamiento moral¹. La libertad, inquirida por el examen crítico de la razón en su uso teórico, es restaurada desde la perspectiva de la razón práctica. Por esto, el análisis se propone a

1 Pensamiento que Kant desarrollará en sus textos posteriores como: la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* /*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*/ y la *Crítica de la Razón Práctica* /*Kritik der praktische Vernunft*/ en el ámbito de la razón práctica y en la *Crítica del discernimiento* /*Kritik der Urteilskraft*/ especialmente al referirse al discernimiento teleológico como mediación entre el dominio del concepto de la naturaleza y el dominio del concepto de la libertad.

fin de poner en valor el recorrido argumentativo kantiano que abre ya desde su primera *Crítica* el camino para la libertad humana, no tanto en los términos negativos de encontrarse “libre de coacción” sino en el sentido positivo de iniciar algo nuevo o no previsto en decurso de la historia fenoménica.

Entusiasta de las ideas de la Ilustración, Kant mostró desde un punto de vista político un espíritu juvenil al reclamar la necesidad y la importancia de la libertad hasta en sus años de vejez. Esta época, en la que surgen y toman sentido conceptos como el de progreso en la historia² y una moral o ética basadas en una racionalidad común a todos los hombres, comporta un cambio de clima mental en la cultura y sociedad europeas. Kant es, sin duda, el máximo exponente de la *Aufklärung*³, aunque

2 La noción de progreso es nodal en la época de la Ilustración (siglo XVIII). Los avances científicos, técnicos y culturales descubren al hombre su protagonismo en la marcha de la historia. Salvo excepciones, los intelectuales ilustrados ven en ella el movimiento ascensional de la humanidad hacia su perfeccionamiento (Voltaire, Diderot, D’Alambert, Montesquieu). El mismo Kant postula que el curso de la Historia puede ser interpretado como una evolución progresiva y continua de la especie humana, de sus disposiciones originales hacia la moralización. Se puede hablar con Kant de una racionalidad presente en la historia con una legalidad inmanente, siendo tarea del filósofo “intentar descubrir en este absurdo decurso de las cosas humanas una *intención de la Naturaleza*, a partir de la cual sea posible una historia de criaturas tales que, sin conducirse con arreglo a un plan propio, sí lo hagan conforme a un determinado plan de la Naturaleza” (Immanuel KANT, “Ideas para una historia universal en clave cosmopolita”, en Immanuel KANT, *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, trad. Concha Roldán Panadero y Roberto Rodríguez Aramayo, Cátedra, Madrid, 2005, p. 34) Se trata de un *télos* que se alcanza por completo en la especie, no en lapso de una vida individual pero cada cual, haciendo uso de su razón trabaja en pos de tal desarrollo.

3 La *Aufklärung* o Ilustración alemana tiene una idiosincrasia propia. En el siglo XVIII Alemania no existe aún como Estado nacional, está formada por unos doscientos territorios más o menos independientes. La sociedad sigue siendo feudal y aristocrática; hay un retraso en la industrialización y la clase media es muy débil. El minoritario sector “ilustrado” está formado por intelectuales y algunos príncipes como Federico el Grande (*Friedrich*

su pensamiento rebasa los límites de la Ilustración, por la crítica, por la dirección de sus preguntas, por la proyección de su propuesta, y por su extraordinario impacto en los propósitos y procedimientos de la reflexión filosófica. Definida por él mismo en 1784, “*La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad*. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. *Uno mismo es culpable* de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. *Sapere aude!* ‘Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento’, he aquí el lema de la Ilustración”⁴

Para esa Ilustración se exige libertad de hacer uso público de la propia razón en todos los ámbitos (Estado y gobierno, Religión, etc.) y el consecuente rechazo de la comodidad, la pereza, la cobardía, la seguridad que brinda la conducción ajena. Distintas circunstancias (superstición, ignorancia, coerción eclesiástica, etc.) han impedido al individuo el uso libre de la razón, es decir, su “mayoría de edad”. En este breve texto “¿Qué es la Ilustración?”, Kant afirma la posibilidad del libre pensamiento, inherente a la dignidad humana y motor del mejoramiento de la vida y del progreso de la historia.

Sabemos que la simple proposición que afirma que el hombre es libre encierra una complejidad específica que Kant no ignoró. Para sostener la libertad en el hombre debió afirmar la autonomía de la voluntad. Para él, esta es una forma de causa-

II der Große, 1712-1786). Así como la ilustración francesa centra su reflexión en la vida política y social, la alemana aporta en el campo de la estética, de la ética (fundamentalmente discusiones teóricas sobre la libertad y la igualdad) y la filosofía de la religión. La corriente filosófica predominante es el racionalismo (especialmente, Gottfried Leibniz, 1646-1716 y Christian Wolff, 1679-1754) y la estética de Alexander Baumgarten, 1714-1762, quien acuñó el término para designar con él el campo del conocimiento sensible. Ver más adelante nota nº 7.

4 Immanuel KANT, “¿Qué es la Ilustración?” [1784], en Immanuel KANT, *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*, trad. Agapito Maestre y José Romagosa, Cátedra, Madrid, 2005, p. 21

lidad entre los seres vivos, en tanto son racionales y la libertad es la propiedad constitutiva de esta causalidad por la cual la voluntad actúa independientemente de causas externas que la determinen. Del mismo modo, decimos, la necesidad natural es la propiedad de la causalidad de todos los seres irracionales de actuar bajo la influencia de causas extrañas. Kant expresa, entonces, el carácter autónomo, activo de la naturaleza humana. Este carácter se manifiesta en el hombre tanto como sujeto cognoscente como sujeto moral. En este sentido, la primera *Crítica* da cuenta del esfuerzo kantiano por habilitar un espacio en el que la libertad humana sea sostenida, pensada y afirmada. Proponemos entonces ingresar al texto.

Los argumentos del conflicto y su resolución en el contexto de la primera *Crítica*

La *Crítica de la Razón Pura*⁵ /*Kritik der reinen Vernunft*/, redactada en cinco meses y resultante de un trabajo de doce años⁶, fue concebida por el propio Kant y recibida por sus contemporáneos como una revolución del pensamiento. Con esta obra Kant se resuelve a buscar los fundamentos de la racionalidad humana, los principios que fundan y ordenan nuestro conocimiento dentro del horizonte de nuestra propia vida. Nuestro autor no acepta que el puro ejercicio del entendimiento, con prescindencia de los datos de la sensación, pueda revelarnos la existencia de los entes, ni aún la de Dios. La intención con la que el filósofo de Königsberg edifica la obra es expresada en varios lugares, pero fundamentalmente, en los dos prólogos

5 La traducción utilizada en el presente trabajo es la que corresponde a Immanuel KANT, *Crítica de la razón pura*, trad. Pedro Ribas, Alfaguara, Madrid, 1998. Las citas de esta obra se indicarán según la convención determinada para la primera edición de 1781 (A) y la segunda edición de 1787 (B), revisadas por el mismo Kant y seguidas de la paginación correspondiente en el original.

6 Cfr. Roberto RODRIGUEZ ARAMAYO, “Estudio preliminar”, en Immanuel KANT, *Crítica de la razón práctica*, trad. Roberto R. Aramayo, Alianza Editorial, Madrid, 2007 [1788].

(correspondientes a la primera edición de 1781 y a la segunda de 1787) y en el Prefacio a *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia /Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*⁷ (de 1783) cuyo título además la enuncia, de lo que se trata es de la metafísica, se quiere decidir su suerte, su legitimidad y límites, establecer si es posible y cómo:

“Se trata, pues, de decidir la posibilidad o imposibilidad de una metafísica en general y de señalar tanto las fuentes como la extensión y los límites de la misma, todo ello a partir de principios.”⁸

En el siglo XVIII la conducta moral implicaba la creencia en la inmortalidad del alma y en el gobierno divino del mundo y estas verdades constituían el cimiento de la civilización. La metafísica, por lo tanto, era la ciencia encargada de establecer la validez de estas ideas a través de correctas argumentaciones. Sin embargo, a estas ideas no les faltaban descalificaciones, tales como las de no poseer bases firmes y ser, por tanto, convicciones ilusorias. Al respecto Kant escribe,

“Parece casi irrisorio que mientras toda otra ciencia progresa sin cesar, en ésta, que pretende ser la sabiduría misma, cuyo oráculo consulta todo ser humano, se ponga uno a dar vueltas, siempre en el mismo sitio, sin avanzar ni un paso”⁹

Esas otras ciencias, matemáticas y física, constituían por sus conquistas, el referente del progreso de la época, mientras que la

7 Libro que publicó Kant para atender a un doble propósito, por un lado facilitar el estudio de su primera *Crítica* y por otro, responder a algunas objeciones recibidas luego de la aparición de la primera edición (Caimi, Mario, “Introducción”, en Immanuel KANT, *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, ed. bilingüe, trad. Mario Caimi, Istmo, Madrid, 1999 [1783], p. 8) Con sus propias palabras, los *Prolegómenos* “no son para uso de aprendices sino para futuros maestros”, se trata de “ejercicios preliminares” sobre el fundamento y límites de la razón (KANT, *Prolegómenos...*, 1999, 19 y 32 respectivamente)

8 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A XII.

9 KANT, *Prolegómenos...*, 1999, 21.

metafísica ofrecía el ejemplo contrario. Kant acepta que el procedimiento de la metafísica ha sido un mero “andar a tientas” y que por ello ha promovido una actitud de escéptica indiferencia hacia sus cuestiones, pero considera que el interés de la razón humana universal está entrelazado íntimamente con la metafísica, sus objetos (Dios, libertad e inmortalidad del alma) reúnen “los fines supremos de nuestra existencia, simple y exclusivamente, de la facultad especulativa de la razón”¹⁰. Kant presenta a la metafísica como producto de una necesidad natural del espíritu humano, en que se manifiesta la estructura de nuestra razón. Por lo tanto, no es posible renunciar lisa y llanamente a ella sino que es necesaria la crítica rigurosa. La metafísica¹¹, como ámbito del saber que se ocupa de cosas cuyo conocimiento no es sensible, debe ser indagada a través de una crítica de nuestra facultad racional con respecto a los conocimientos a los que podemos aspirar prescindiendo de toda experiencia.

El interés de la crítica se orienta así a la justificación de la posibilidad de un conocimiento *a priori* de las cosas reales. La revolución copernicana que propone Kant es la de suponer que, en vez de ser nuestra facultad cognoscitiva la que se rige por la naturaleza del objeto es éste el que se rige por aquélla, “sólo conocemos *a priori* de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas”¹². El problema consiste, pues, en ver cuáles son las condiciones de posibilidad del conocimiento *a priori*¹³.

10 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, B 395, nota.

11 Cuando Kant habla de metafísica refiere el conjunto de la gran tradición occidental de la *philosophia prima*, desde Platón y Aristóteles hasta Leibniz. Pero la metafísica se le presenta a Kant más precisamente a través de autores contemporáneos suyos como Christian Wolff, quien concibe a la filosofía primera no sólo como ontología sino como ciencia de Dios, del alma humana y del mundo como tal, y Alexander Baumgarten, éste último autor del compendio que Kant utilizó como guía en sus lecciones de metafísica.

12 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, B XVIII.

13 Conocimiento absolutamente independiente de toda experiencia, se distingue de los que reciben el nombre de puros por no habersele añadido nada empírico (KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, B 3)

En este contexto, la crítica kantiana arroja un resultado, concluye que no podemos conocer *a priori* ni *a posteriori* nada que no se refiera a los fenómenos. La crítica, a través de su doctrina de la idealidad trascendental del espacio y el tiempo y la justificación o deducción de la validez objetiva de las categorías, niega a la razón especulativa todo avance en el terreno suprasensible¹⁴, pues excluye toda posibilidad de conocer y aún todo intento de concebir la *cosa en sí* como un objeto positivamente determinado. Aporta una distinción fundamental, y que es esencial exponer en nuestro trabajo, es la de la *cosa en sí* /*Dinge an sich*/ o *noumeno* y el *fenómeno* /*Erscheinung*/, es decir, entre los entes tal y como existen por sí mismos, independientemente del ejercicio de nuestra facultad de conocer y los entes tal como aparecen en el ámbito de la experiencia construida en este ejercicio. Las formas universales de todos los objetos de experiencia condicionan a los fenómenos, más no a las *cosas en sí* y por lo tanto no es posible afirmar sintéticamente algo sobre ellas, sin embargo, es inevitable admitirlas y es posible pensarlas por analogía con los objetos de experiencia. Entre los distintos espacios que Kant ocupa para tratar esta distinción, se impone como relevante transcribir el siguiente:

“Si alguien... pregunta, *en primer lugar*, si hay algo distinto del mundo que contenga el fundamento del orden y cohesión de este mismo mundo, la respuesta es la siguiente: *sin duda*. En efecto, el mundo es una suma de fenómenos. Estos tienen que poseer, pues, algún fundamento trascendental, es decir, algún fundamento que sólo es pensable por el entendimiento puro. Si, *en segundo lugar*, la pregunta es si ese ser es sustancia, de la mayor realidad, necesario, etc., respondo *esta pregunta no tiene significado alguno*, ya que las categorías mediante las cuales

14 Kant distingue cualitativamente dos utilidades de la crítica: positiva, en el sentido de que advierte no traspasar los límites de la experiencia con la razón especulativa y negativa, en tanto evita, con dicha advertencia, una reducción de nuestro uso de la razón tanto especulativa y una posible supresión del uso de la razón práctica (KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, B XXV)

trato de hacerme un concepto de semejante objeto no poseen otro uso que el empírico, careciendo de sentido cuando no son aplicadas a objetos de experiencia sensible. Fuera de este campo, no hace más que designar conceptos que, si bien son admisibles, no nos permiten entender nada.¹⁵

El pensamiento humano tiene, sin embargo, una tendencia casi irresistible a transgredir los límites del campo de su legítimo ejercicio¹⁶. Por ello el concepto de *noumeno* adquiere, por un lado, un sentido negativo porque es un concepto límite y por otro, uno positivo porque a partir de él el entendimiento limita la pretensión de la sensibilidad declarando un ámbito incognoscible para ella.

La razón nos impulsa a traspasar los límites de la experiencia y de todo fenómeno debido a que exige la búsqueda de lo *incondicionado* que da unidad a la serie de condiciones que se manifiestan. Según Kant, queda por intentar si no se encuentra en el conocimiento práctico (o en un uso práctico de la razón)

15 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 697 – B 725. En otros pasajes, Kant también considera la cosa en sí como base o fundamento /*Grund*/ (KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 277 – B333; A 358ss – B566ss) o causa /*Ursache*/ de los fenómenos (KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 288 – B344; A 372, A393, A 496 – B524), lo que hace transitar a la crítica un camino bastante sinuoso, cuya dificultad específica no abordamos aquí. Destacamos que estas afirmaciones son muy problemáticas y han merecido el debate de autores como Fichte, Schelling y Hegel. Es famoso el siguiente epigrama de F. H. Jacobi, citado por Torretti, “Sin la presuposición de la cosa en sí no puedo entrar en el sistema (de Kant), más con esa presuposición no puedo permanecer dentro de él” (Roberto TORRETTI, *Manuel Kant*, Charcas, Buenos Aires, 1980)

16 Kant explica que el uso empírico de las categorías no es capaz de agotar al entendimiento ya que sus formas (conceptos de sustancia, fuerza, acción, etc.) son enteramente independientes de la experiencia y envuelven una necesidad de determinación que la experiencia no alcanza jamás. “Desde el punto de vista del origen, las categorías, al igual que las *formas de intuición* espacio y tiempo, no se basan en la sensibilidad. Por ello parecen aplicables a objetos que se hallen fuera del alcance de los sentidos” (KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, B 306, no figura en A)

algo que permita de alguna manera determinar el concepto racional y trascendente de lo *incondicionado*. En otras palabras, la crítica no puede cerrarse, el filósofo deja abierta la posibilidad de una determinación positiva de la cosa en sí, que no satisfaga una curiosidad y determinación especulativas pero sí que atienda a los intereses prácticos de la razón, a sus propósitos de orden moral.

La *Dialéctica trascendental* contiene una crítica detallada de los vicios de la metafísica especial y explicaciones del origen de los mismos como consecuencia de una ilusión inevitable. La solución kantiana a uno de los conflictos que los resultados de la crítica han generado, es el que nos convoca en la presente reflexión. Es aquél que enfrenta la razón al compaginar la necesidad en la naturaleza (sin la cual no es posible la ciencia) con la libertad humana (sin la cual no es posible la moral)

Como primer paso en el análisis, indicamos que Kant postula en el Prólogo a la segunda edición que el conflicto entre naturaleza y libertad es inexistente, ya que la necesidad humana pertenece al ámbito *fenoménico* y la libertad al *nouménico*. Si no admitiéramos esta distinción la libertad, y con ella la moralidad, cederían su posición a favor del mecanismo de la naturaleza ya que permitirían estar sujetas a principios del entendimiento que no abarcan más que los objetos de experiencia. Y para Kant,

“tanto la doctrina de la moralidad como la de la naturaleza mantienen sus posiciones, cosa que no hubiera sido posible si la crítica no nos hubiese enseñado previamente nuestra inevitable ignorancia respecto de las cosas en sí mismas ni hubiera limitado nuestras posibilidades de *conocimiento* teórico a los simples fenómenos”¹⁷

La razón es la facultad de los principios¹⁸, de la unidad de

17 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, B XXIX.

18 Kant llama conocimiento por principio a aquel en el que, por medio de conceptos, se conoce lo particular en lo universal. Así en sentido comparativo puede decirse que todas las proposiciones universales son principio, pero en sentido propio principio es el conocimiento sintético suministrado por la razón como facultad de dar unidad a priori, mediante

las reglas del entendimiento bajo principios; nunca se refiere directamente a la experiencia sino al entendimiento a fin de dar unidad *a priori*, mediante conceptos, a los diversos conocimientos de éste. Los principios de la razón son *trascendentes* en relación con los fenómenos porque jamás podrá hacerse de ellos un uso empírico. Así como los conceptos puros del entendimiento */Verstandesbegriff/* (o categorías) sirven para entender (las percepciones), los conceptos de la razón */Vernunftbegriff/* (o ideas trascendentales) sirven para concebir.

Los conceptos de razón o ideas rebasan la posibilidad de la experiencia, en cuyo campo no puede hallarse nunca un objeto que le corresponda, pero no por ello son quimeras o invenciones arbitrarias, ni carentes de valor. Las ideas vienen planteadas por la naturaleza misma de la razón. En el terreno de lo práctico, es decir el de la libertad, las ideas son indispensables, sirven de base a toda aproximación a la perfección moral, por parte de los hombres y su constitución jurídica. Dice Kant,

“En efecto nadie puede ni debe determinar cuál es el supremo grado en el cual tiene que detenerse la humanidad, ni, por tanto, cuál es la distancia que necesariamente separa la idea de su realización. Nadie puede ni debe hacerlo porque se trata precisamente de la libertad, la cual es capaz de franquear toda frontera predeterminada”¹⁹

Partiendo de la naturaleza de nuestra razón, Kant realiza una derivación subjetiva de las ideas que permiten ascender a lo incondicionado, es decir, a los principios como unidad sintética incondicionada de todas las condiciones. Las ideas trascendentales, citadas en orden analítico²⁰, son: la unidad absoluta del

conceptos (ideas) al conocimiento del entendimiento (KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, B 358-9; A 301-2)

19 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 317; B 374.

20 Es decir, desde lo que la experiencia nos ofrece inmediatamente, en oposición al orden sintético de la Metafísica especial (Dios, libertad, inmortalidad), para la cual la ciencia de la naturaleza es sólo algo que debe ser superado en vistas a alcanzar los fines supremos de nuestra existencia (Nota de Kant añadida en KANT, *Crítica de la razón pura*, B 395). Es

sujeto pensante, alma; la unidad absoluta de la serie de las condiciones del fenómeno, mundo; la unidad absoluta de la condición de todos los objetos del pensamiento en general, Dios. Tres clases de inferencias sofisticadas surgen a partir de tales ideas, propias de la ilusión trascendental de la razón pura, es decir, de la inevitable dialéctica de la razón pura que “juega” con el espejismo de una ampliación del entendimiento puro liberándolo de las inevitables limitaciones de una experiencia posible.

A los fines de nuestro tema, nos abocamos entonces al análisis de la segunda clase de sofisma, denominado por Kant antinomia de la razón pura /*Antinomie der reinen Vernunft*/, fundada en que la razón, proponiéndose conseguir un concepto trascendental de la totalidad absoluta de la serie de condiciones relativa a un fenómeno dado²¹, infiere respecto de la misma conclusiones (conceptos) contradictorias. Así es como en este intento la razón se encuentra sumida en un conflicto de argumentos y contra-argumentos “al no poder –tanto por motivos de honor como de seguridad- ni retirarse y contemplar la discordia como un mero torneo ni, menos todavía, imponer la paz de buenas a primeras”²² y entonces se debate entre la “tentación de abandonarse a una desesperación escéptica” o “adoptar un dogmatismo tenaz”²³.

Entre las distintas antinomias que presenta Kant, respecto de las ideas cosmológicas nos interesa el *tercer conflicto*, a partir

importante aclarar que en las universidades alemanas del siglo XVIII la metafísica se enseñaba en dos ramas: *ontología* (relativa al ente como ente, o sea las determinaciones universales que convienen a todo lo que es) y *especial* (referente a tres entes determinados (Dios, ente máximo; mundo, agregado de entes mudables; alma, ente como el que cada uno de nosotros es, capaz de percibir y de querer), procurándose una sólida fundamentación científica de su campo.

21 Esta síntesis completa es una simple idea que se halla en la razón, sea o no posible ligar a ella conceptos empíricos de modo adecuado y es lo incondicionado su objetivo final.

22 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 464; B 492.

23 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 406; B 434.

del cual quedan expuestas las posturas antitéticas²⁴ de causalidad natural, según leyes, y causalidad por libertad y su solución, planteada más adelante, que permite justificar la viabilidad metafísica del concepto de libertad.

La disyuntiva se debate entre una tesis que Kant presenta como afirmación propia del dogmatismo y su respectiva antítesis, postura característica del empirismo escéptico:

Tesis /Thesis/

“La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que pueden derivar los fenómenos de todo el mundo. Para explicar éstos nos hace falta otra causalidad por libertad”

Antítesis /Antithesis/

“No hay libertad. Todo cuanto sucede en el mundo se desarrolla exclusivamente según leyes de la naturaleza”²¹

La *Thesis* sostiene que la causalidad según leyes naturales no basta para explicar los fenómenos, es preciso admitir una causalidad incondicionada o libre. Para esta posición, la decisión y el acto voluntario no forman parte en modo alguno de la secuencia de meros efectos naturales ni son una simple continuación de los mismos. Las causas naturales determinantes cesan fuera de esos efectos; aunque el suceso iniciado libremente sigue a estas causas naturales, no se sigue de ellas. No admitir este otro tipo de causalidad conduce a aceptar una universalidad ilimitada en la serie de fenómenos, porque anula la posibilidad de una libertad trascendental, de un comienzo espontáneo, incausado que inicie por sí mismo una serie de fenómenos.

La *Antithesis* niega tal causalidad libre, todo acontece en el mundo según leyes naturales. La libertad trascendental, como facultad de obrar con independencia de las leyes de la naturaleza, se opone a la ley de causalidad. Naturaleza y libertad se distinguen por su legalidad y ausencia de legalidad respectiva-

24 Afirmaciones que exponen un conflicto de conocimientos en el que no se concede mayor plausibilidad a ninguna de las dos posiciones. Ambas posiciones gozan de la misma validez y necesidad

mente. La naturaleza no puede aceptar, ante el espejismo de la libertad que promete conducirnos a una causalidad incondicionada, la posibilidad de romper el hilo conductor de sus reglas que son las que le garantizan una experiencia coherente.

Ambos argumentos gozan de fundamentaciones igualmente sólidas para ser sostenidas por la razón como respuestas a su exigencia de una síntesis absolutamente completa de las *condiciones* de posibilidad de los fenómenos. Ambos gozan de ciertas ventajas. Sin embargo,

“cada uno de los sistemas dice más de lo que conoce, pero de suerte que, si bien el primero (antítesis) alienta y fomenta el saber, lo hace en detrimento de lo práctico. El segundo (tesis) suministra excelentes principios a lo práctico, pero por ello mismo, permite a la razón –en todo lo que podemos conocer especulativamente- acudir a explicaciones ideales de los fenómenos, desatendiendo así a la investigación de la naturaleza”²⁵

El esquema de solución consiste entonces en declarar que la antítesis vale para los fenómenos y la tesis para las cosas en sí. La acción libre, que acontece en el mundo fenoménico, está ligada por las leyes de la naturaleza a otros fenómenos espacio-temporales que la rodean y preceden, pero además está fundada en una decisión incondicionada intemporal de la persona que es su autor/actor.

Se pueden concebir dos clases de causalidad: la que deriva de la naturaleza y es *sensible* por sus *efectos* y la que procede de la libertad y es *inteligible* por su *acción*. La primera establece reglas entre un estado y otro anterior según condiciones temporales y en el orden de los sentidos. La segunda es la capacidad de iniciar por sí misma una acción sin sujeción a condicionamientos ni condiciones temporales. Dice Kant

“No se trata, pues, de una causalidad que se halle, a su vez, bajo otra causa que, siguiendo la ley de la naturaleza, la determine temporalmente. La libertad es en este sentido una idea pura trascendental que, en primer lugar, no contiene nada tomado de

25 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 472; B 500.

la experiencia y cuyo objeto, en segundo lugar, no puede darse de modo determinado en ninguna experiencia, ya que hay una ley general, que regula la misma posibilidad de toda experiencia, según la cual todo lo que sucede ha de tener una causa”²⁶

El orden fenoménico no es libre pues todos sus eventos están interrelacionados conforme a leyes naturales inmutables, sin embargo el hombre es causa de eventos fenoménicos sin estar sujeto a esas leyes. Esto se explica desde la doble naturaleza (fenoménica y noumenal) que lo caracteriza. Por ello la razón crea la idea de cierta espontaneidad capaz de actuar por sí misma lejos de los enlaces causales, de una voluntad independiente respecto de la imposición de los impulsos de la sensibilidad; es la idea de libertad, idea pura trascendental, que sirve de base para definirla en sentido práctico. Así, hablamos de causalidad por libertad o de efectos que poseen causas inteligibles.

En palabras del mismo Immanuel Kant,

“la cuestión reside en si sigue siendo posible, en el caso de que admitamos que en la serie entera de todos los acontecimientos no hay más que necesidad natural, considerar como posible que esa misma necesidad natural sea mero efecto de la naturaleza, por un lado, y efecto de la libertad, por otro; en si no hay una contradicción directa entre estas dos clases de causalidad”²⁷

Vemos como cobra cabal sentido la distinción entre fenómeno y *noumeno* (cosa en sí) en la resolución del tema de la libertad, es decir, en la posibilidad de conciliar la causalidad por libertad con la ley universal de la necesidad de la naturaleza. Toda realidad, sujetos y objetos, participan de esta doble naturaleza y gracias a ella los actos de la voluntad no caen en el determinismo natural y actúan independientemente del orden fenoménico. Escribe el filósofo de Königsberg,

“si aquello que en el mundo sensible ha de ser considerado como fenómeno posee en sí mismo una facultad que no sea objeto de la intuición sensible, pero que le permita ser causa de

26KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 533; B 561.

27KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 543ss; B 571ss.

fenómenos, entonces podemos considerar la *causalidad* de ese ser desde dos puntos de vista distintos: en cuanto causalidad propia de una cosa en sí misma, como *inteligible* por su *acción*; en cuanto causalidad propia de un fenómeno del mundo sensible, como *sensible* por sus *efectos*²⁸

La solución al problema de la supuesta antinomia causalidad por naturaleza y causalidad por libertad declara que a la disyunción exclusiva como aparente, pues se trata del funcionamiento conjunto de las dos dimensiones de cada ser. En efecto, no decimos que un sujeto es libre en el mismo sentido en que afirmamos que a la vez está sometido a las leyes de la naturaleza, lo que sería contradictorio, sino en dos sentidos que son tan distintos como compatibles entre sí como el de la cosa en sí y el del fenómeno. El hombre es libre en el sentido de que, como cosa en sí, es conciente de una voluntad cuya ley y causalidad proceden sólo de la razón pura, y son por tanto, independientes de y pueden ir contra de cualquier impulso sensible; lo negamos, en cambio al verle como fenómeno afectado por los sentidos y sometido a la determinación por sus inclinaciones según unas leyes naturales de las que su yo no es responsable, aunque sí lo es de la influencia sobre sus actos que, en contra de la razón, pudiera concederles²⁹.

Es claro que nos ocupamos de la facultad de causar del sujeto. Los objetos como fenómenos no guardan entre sí una relación de causalidad por libertad y por tal motivo ninguno puede iniciar por sí mismo una serie de efectos. Estamos hablando de sujeto-objeto en sus respectivas dimensiones, fenoménica y noumenal, “libertad y naturaleza -dice Kant-coexistirían en los mismos actos sin contradecirse, cada una en su significación completa, según se confrontara esos actos con su causa inteli-

28 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 538; B 566. Precede a esta cita la definición de *inteligible* como aquello que no es fenómeno en un objeto de los sentidos.

29 Cfr. también Immanuel KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, ed. bilingüe, trad. José Mardomingo, Ariel, Barcelona, 1996 [1785], Tercera sección.

ble o con su causa sensible”³⁰. La voluntad como causa tiene sus efectos en el orden del fenómeno. Sin embargo, estos efectos se ordenan según lo rige la causalidad de la naturaleza y en este sentido no hay ningún desajuste entre este efecto y su causa intelectual y este mismo efecto como fenómeno según las leyes naturales inmutables. Esto es así porque el hombre es fenómeno y por ser tal produce, como causa, efectos que se ajustan a la regularidad de la naturaleza (red fenoménica causal) y porque en relación con ciertas facultades, es también objeto inteligible.

Si tuviéramos un cristal a través del cual observáramos sólo el orden fenoménico veríamos diversidad de objetos, incluso al hombre, ordenados en compleja red causal, interrelacionados conforme a leyes naturales inmutables. En este orden de causas y efectos que, a su vez, son causas de otros efectos, no existe ninguna causa incondicionada. En este sentido, los efectos fenoménicos (acciones) de la voluntad dan cuenta de una regla a partir de la cual podemos derivar todos los motivos y actos de la razón: conociendo estos motivos determinados las acciones serían predecibles con certeza, por eso decimos que en este orden natural (incluso para las acciones del sujeto) y por su carácter empírico, no hay libertad.

Si luego, en cambio, observáramos la realidad con el cristal que nos permite acceder al orden *noumenal* se nos presentaría un cuadro muy distinto: los efectos de la voluntad de cada sujeto tienen su origen (pero no su comienzo) en cierta causalidad inteligible del sujeto, absolutamente incondicionada, es decir, independiente y no inserta en la red fenoménica de causas y efectos y por tanto, no sometida a la forma del tiempo.

“Encontramos aquí lo que echábamos de menos en todas las series empíricas, a saber, que la condición de una serie sucesiva de acontecimientos puede ser, por su parte, empíricamente incondicionada, ya que en este caso, tal condición se halla fuera de la serie de fenómenos (en lo inteligible), no estando, pues, sometida por ninguna causa transitoria a ninguna condición

30 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 541; B 569.

sensible ni a determinación temporal alguna”³¹

Aunque sus efectos se ordenen según la regularidad natural, la voluntad no está determinada por el orden fenoménico ya que, la razón, condición permanente de todos los actos voluntarios, no es fenómeno ni está sometida a las condiciones de la sensibilidad. La razón no es origen de ciertos fenómenos según el tiempo pues no participa de él.

“En cuanto facultad puramente inteligible, la razón pura no se halla sometida a la forma del tiempo, como no lo está, consiguientemente, a las condiciones de la serie temporal”³²

Esta dimensión atemporal del sujeto que funciona como causa inteligible es la razón práctica: condición empíricamente incondicionada. Además decimos que la razón es el *origen* (causa) pero no el *comienzo* de ciertos fenómenos en tanto constituye una facultad en virtud de la cual comienza la condición sensible de una serie empírica de efectos. La libertad, atributo del ser inteligible, es una suerte de mediación entre el ámbito nouménico y el fenoménico, tipo de causalidad que atiende a las acciones posibles (en el mundo sensible) sin encontrarse sometida a fundamentos de determinación empírica³³. Por esto, la libertad de la razón no debe sólo pensarse en sentido negativo como independencia de las condiciones empíricas sino también desde un punto de vista positivo, como posibilidad de iniciar por sí misma una serie de acontecimientos.

Concluimos con Kant diciendo que naturaleza y causalidad por libertad no son incompatibles, en tanto

“la libertad puede guardar relación con condiciones de tipo completamente distinto a las de la naturaleza, la ley que rige ésta no afecta a aquélla, y que, consiguientemente, una y otra pueden existir independientemente la una de la otra y sin interferencias mutuas”³⁴

31 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 552; B 580.

32 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 551; B 579.

33 KANT, *Crítica de la razón práctica*, 2007, A118.

34 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 557; B 585.

En el capítulo segundo de la *Doctrina Trascendental del Método: El canon de la razón pura*, parece anunciarse el proyecto de la *Crítica de la razón práctica*. Kant entiende por *canon* el conjunto de reglas *a priori* para el correcto uso de ciertas facultades cognoscitivas. En tal sentido hablamos de un canon del entendimiento respecto de su capacidad de lograr conocimientos sintéticos *a priori*. Pero respecto de la razón pura no hallamos un canon en relación con su uso especulativo pues no es capaz de obtener conocimientos sintéticos. Por tal razón, sólo podremos hablar de canon de la razón pura respecto de su uso práctico.

Kant se pregunta por el objetivo final */letzten Zwecks/* del uso puro de nuestra razón. Pues ciertamente en este uso trascendental la razón apunta a tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Pero ninguno de estos tres nos hace falta o participa en el saber y sin embargo, la razón los considera proposiciones cardinales pues su importancia afecta a lo práctico³⁵.

El término práctico tiene un significado concreto para Kant: aquello que es posible mediante libertad. Es decir, nos estamos refiriendo al ejercicio de la voluntad libre y sus condiciones. Habiendo incorporado este término podemos calificar la libertad en sentido negativo como libertad en sentido práctico: independencia de la voluntad con respecto de la imposición de los impulsos de la sensibilidad. Esta libertad nos permite determinar nuestra conducta aún en contra de nuestros impulsos sensuales inmediatos, la conocemos por experiencia. Por este motivo quedan descalificadas las leyes pragmáticas de la conducta libre encaminada a la consecución de los fines que los sentidos nos recomiendan. Sólo hablaremos de *leyes morales* como leyes prácticas puras dadas *a priori* por la razón sin condicionamientos empíricos con fines absolutamente preceptivos para la voluntad de acuerdo con un *canon* que regule dicho uso práctico.

35 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 800; B 828.

De un modo u otro toda voluntad se encuentra determinada, pero es libre cuando esos motivos son sólo representables por la razón: ciertamente poseemos la capacidad para que esto sea así. En tal sentido hablamos de libertad práctica como una de las causas naturales que reconocemos en la experiencia. En sentido trascendental, la libertad exige la independencia de la voluntad de la serie de las causas fenoménicas, como hemos desarrollado, es la libertad como causa incausada, como potestad de iniciar espontáneamente una serie de acontecimientos y que parece oponerse a la ley de la naturaleza.

En la sección segunda del mismo apartado, propone al Ideal de Bien supremo como fundamento del fin último (*letzten Zwecks*) de la razón pura.

Kant se propone averiguar si es posible que el uso práctico nos conduzca a la razón pura y que ella pueda brindarnos, desde el punto de vista de su interés práctico, lo que es negado por el entendimiento. Lo que está en juego aquí es el interés de la razón. En su dimensión teórica el interés de la razón nos condujo a ideas especulativas que no satisficieron sus expectativas. Pero desde el punto de vista de su interés práctico las cosas serán diferentes.

Todos los intereses de la razón (especulativos y prácticos) se reducen a tres preguntas: 1) ¿Qué puedo saber?; 2) ¿Qué debo hacer?; 3) ¿Qué me está permitido esperar? /1) *Was kann ich wissen?*, 2) *Was soll ich tun?*, 3) *Was darf ich hoffen?*/. La primera es meramente especulativa y ha sido respondida en la *Crítica de la razón pura*. La segunda es práctica pero no corresponde a un tratamiento trascendental sino moral del tema. La tercera pregunta involucra lo teórico y lo práctico. Nos dice Kant que el *esperar* de la pregunta apunta a la felicidad y es comparado con lo práctico y la ley moral, como el saber y la ley de la naturaleza comparados con el conocimiento teórico de las cosas.

La ley moral es aquella que prescribe no cómo podemos alcanzar la felicidad sino cómo podemos hacernos dignos de ella y que, apoyada en ideas de la razón pura, puede ser conocida *a priori*. La razón pura que no contenía en su uso especulativo

principios de la *posibilidad de una experiencia*, sí los contiene en su uso práctico y son los principios morales de las acciones. Lo importante aquí será actuar conforme a la ley moral y no a principios de la felicidad, es decir, no conducimos por leyes prácticas que se orientan a la búsqueda de la felicidad (como satisfacción de inclinaciones) sino por la ley moral (como idea de la razón pura), que no tiene otro motivo que la dignidad de ser feliz³⁶, único punto en el que moralidad y felicidad se enlazan. En otros términos, moralidad y felicidad se ligan, sólo se realizan en la medida en que cada uno haga lo que debe.

La tesis fundamental que arriesga Kant (y que desarrollará *in extenso* en textos posteriores a su primera *Crítica*) es la siguiente: “...existen realmente leyes morales puras que determinan enteramente *a priori* (con independencia de motivos empíricos, esto es, de la felicidad) lo que hay y lo que no hay que hacer, es decir, el empleo de la libertad de un ser racional en general”³⁷. Estas leyes necesarias son llamadas leyes morales /*moralischen Gesetzen*/ y prescriben de modo absoluto sin principios de la posibilidad de la experiencia, es decir, sin participar a la felicidad como principio determinante. De este modo nuestro autor cimienta las bases de la dimensión práctica del hombre y la necesidad de una crítica de la razón práctica.

36 Interesa destacar que en el contexto de su filosofía de la historia Kant también señalará que el desafío histórico no es tanto que el hombre actual viva bien como que “se vaya abriendo camino para hacerse digno, por medio de su comportamiento, de la vida y el bienestar”. El decurso de los asuntos humanos impone a los hombres obstáculos que deben ser sorteados a través del desarrollo de todas las disposiciones naturales, elevándose “desde la más vasta tosquedad hasta la máxima destreza” y legando a las generaciones venideras el fruto de un trabajo que ellas deben continuar. El sentido se cumple en esa suerte de donación de futuro que es el presente humano que aunque “enigmático”, resulta “imprescindible” para el desarrollo de la especie (KANT, “Ideas para una historia universal...”, 36-37)

37 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 807; B 835.

A modo de conclusión

La doctrina del espacio y el tiempo inicia una crítica de la razón teórica, que lleva a la fundación de una metafísica de la experiencia. La doctrina de la libertad es núcleo medular de la crítica de la razón práctica en que descansa la metafísica de la moral. La libertad, evidenciada en la conciencia moral, es examinada críticamente en su uso teórico por parte de la razón y afirmada necesariamente, desde la perspectiva de la razón práctica, como pilar de su tarea legislativa. Gracias a la restricción crítica del conocimiento teórico, ella está a salvo de ciegas especulaciones. Se puede marchar por este camino. Se confiesa Kant,

“Ni siquiera puedo, pues aceptar a Dios, la libertad y la inmortalidad en apoyo del necesario uso práctico de mi razón sin quitar, a la vez, a la razón especulativa su pretensión de conocimientos exagerados. Pues esta última tiene que servirse, para llegar a tales conocimientos, de unos principios que no abarcan realmente más que los objetos de experiencia posible. Por ello, cuando, a pesar de todo, se los aplica a algo que no puede ser objeto de experiencia, de hecho convierten ese algo en fenómeno y hacen así imposible toda *extensión práctica* de la razón. Tuve, pues, que suprimir el *saber* para dejar sitio a la *fe*,...”³⁸

La razón práctica es la facultad legislativa que encuentra su determinación en sí misma, la ley moral, y por esto es autónoma. La libertad es la Idea de la razón que es condición de la ley moral (si no fuéramos libres no tendría sentido valorar moralmente las acciones, si no tuviéramos pasiones, afectos, sentimientos o impulsos tampoco) Pues lo que define a la libertad es el poder comenzar por sí mismo un estado cuya causalidad no se incluye a su vez en otra causa que la determine necesariamente (como en la ley natural). La ley moral como ley de la voluntad confirma la independencia de las condiciones naturales de la sensibilidad que remiten toda causa a otra anterior en el marco de una sucesión de condiciones (pasado) y

38 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, B XXX.

consecuencias (futuro). Por esto, “el concepto de libertad, como Idea de la razón, goza de un privilegio eminente respecto de otras Ideas: (...) es el único concepto (...) que da a las cosas en sí el sentido o la garantía de un ‘hecho’ y que nos permite penetrar efectivamente en el mundo inteligible”³⁹. La libertad debe hacer efectivo en el mundo sensible el fin dado mediante sus leyes, por lo tanto a través de ella se pone en juego la capacidad de autodeterminación de la voluntad pero también los vínculos con los otros seres racionales que están en ese mundo con sus propias posibilidades de elegir e instaurar orden distinto, no previsto. En sus textos éticos, Kant destacará que la ley moral se caracteriza también por su quebranto al amor propio⁴⁰. La libertad, como causalidad intelectual, resiste toda inclinación egoísta u orgullosa, posibilitando el vínculo de respeto con los demás. En su calidad de sentimiento moral, el respeto se refiere siempre a personas, nunca a cosas. Por esto al constituirse en móvil de la acción con valor moral, el respeto a ley (o la acción *por mor* de la ley) es a la vez el respeto a los demás (o el obrar que no toma a la humanidad propia y la de los demás como medio sino siempre como fin en sí mismo).

Es claro para Kant que entre todas las facultades de la razón, sólo la capacidad práctica puede sacarnos del mundo sensible (como anudamiento mecánico de una causalidad natural) y que sólo desde y con ella podemos re-enviarnos a él con el conocimiento de un orden otro, suprasensible, en que es posible auto-reconocerse como ser activo y libre, que inaugura, transforma e irrumpe.

Sin lugar a duda, estamos lejos con Kant de una libertad entendida como simple elección entre opciones dadas, por el contrario estamos próximos a una libertad pensada desde la condición de un sujeto autónomo que engendra posibilidades y las efectúa, en cuanto es capaz de inaugurar una serie inédita de acciones, de cuyo decurso y consecuencias él se hace moralmente

39 Gilles DELEUZE, *La filosofía crítica de Kant*, Cátedra, Madrid, 1997, p. 59.

40 KANT, *Crítica de la razón práctica*, 2007, A130 y ss.

responsable. Repensar el sentido que un ilustrado como Kant reservó a la libertad nos autoriza hoy a recuperarlo para recordar que no debemos ignorar los problemas del presente, ni delegar responsabilidades o resignar posibilidades. Especialmente en aquellos espacios en los que se vuelve tan necesario actuar, participar e iniciar algo nuevo, atendiendo que ello se juega siempre en el marco de relaciones humanas que exigen sujetos esmerados en hacerse dignos de la felicidad, en respetar a otros, antes que en la búsqueda limitada y reducida de la satisfacción de intereses egoístas.

Paula Cristina Ripamonti es profesora de la Universidad Nacional de Cuyo.

E-mail: paularip@speedy.com.ar

Recibido: 1 de marzo de 2010.

Aceptado para su publicación: 10 de julio de 2010.

Notas:

1 KANT, *Crítica de la razón pura*, 1998, A 445 – B473.