

LIBERTAD PRÁCTICA
Y TRASCENDENTAL EN LA CRÍTICA
DE LA RAZÓN PURA

*Practical and Transcendental Freedom in the Critique
of Pure Reason*

FRANCISCO IRACHETA FERNÁNDEZ*

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey
Campus Puebla - México

RESUMEN

Se problematiza la conexión entre la libertad práctica y trascendental en la *Crítica de la razón pura*. La intención es explicitar las dificultades que enfrenta Kant al relacionar estos sentidos de libertad dentro del marco de la filosofía crítica. Por lo general, los intérpretes entienden la relación entre estos dos sentidos de libertad como ontológica o como conceptual. Se quiere mostrar que ninguna de estas interpretaciones alcanza a superar los presuntos dogmatismos racionalista y empirista que, en conformidad con Kant, sustentan las posturas del proponente de la Tesis y de la Antítesis, respectivamente.

Palabras clave: I. Kant, libertad práctica, libertad trascendental.

ABSTRACT

The article discusses the connection between practical and transcendental freedom in the *Critique of Pure Reason*, in order to reveal the difficulties faced by Kant when he relates these two meanings of freedom in the context of critical philosophy. Interpreters have generally understood the relation between these two meanings of freedom as ontological or conceptual. The objective of this article, however, is to show that neither of those interpretations manages to overcome the rationalist and empiricist dogmatism that, according to Kant, support the positions of the proponents of the Thesis and the Antithesis, respectively.

Keywords: I. Kant, practical freedom, transcendental freedom.

.....
Artículo recibido: 10 de junio del 2011; aceptado: 23 de septiembre del 2011.

* *firacheta@itesm.mx*

Introducción

Como cuestión resolutoria del conflicto presentado en la “Tercera antinomia” en la “Dialéctica” de la *Crítica de la razón pura* (KrV),¹ Kant sostiene que la prueba a favor de la libertad trascendental o cosmológica dentro de los límites del idealismo crítico refuta tanto la postura presentada en la Tesis como en la Antítesis. Puesto crudamente, el defensor de la Tesis afirma que además de la causalidad natural, debe poder ser admitida la libertad trascendental como una causalidad perteneciente al orden mismo de los fenómenos, mientras que el proponente de la Antítesis defiende la postura opuesta, al sostener que la libertad no puede ser admitida como posible en el orden de los fenómenos, porque en tal caso rompería con el orden de las leyes causales de la naturaleza. La resolución crítica de la “Tercera antinomia” resulta crucial para Kant en cuanto que de esta depende el éxito de la doctrina moral que desarrolla posteriormente, pues la condición necesaria (aunque no suficiente) para probar que el imperativo categórico es el principio mismo de la libertad de la voluntad es mostrar que la libertad de la voluntad, en cuanto que depende de la libertad trascendental, es por lo menos compatible con el determinismo natural.

En efecto, si bien es cierto que las partes en conflicto en la “Tercera antinomia” discuten la posibilidad de la libertad atendiendo principalmente a su sentido cosmológico, esto es, “la capacidad de iniciar por sí mismo un estado” (A533/B561), también lo es que la discusión apunta hacia consideraciones de importante carácter práctico. Esto se evidencia en muchos lugares posteriores a la descripción de las partes en conflicto. Por ejemplo, en la “Observación a la tercera antinomia”, Kant comenta que la libertad trascendental “se encuentra lejos de constituir todo el contenido del concepto psicológico de este nombre”, pero es importante en cuanto que se “limita a expresar la espontaneidad absoluta del acto comprendida como fundamento propio de su imputabilidad” (A448/B476). La importancia que Kant brinda al concepto de libertad trascendental para el análisis de la libertad de la voluntad, en lo que concierne al fundamento de la imputabilidad del acto, es evidente, pues, como señala de inmediato, “lo que desde

1 La paginación citada corresponde a la Edición Académica de las obras kantianas, *Kants gesammelte Schriften, herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften*. A esta edición aludimos bajo la abreviatura Ak. Con números romanos indicamos el volumen y con números arábigos la paginación del volumen que contiene la obra en cuestión. Sin embargo, como ya es habitual, las citas que corresponden a la *Crítica de la razón pura* (KrV) serán referidas bajo las abreviaturas A y B, que corresponden, respectivamente, a la primera (1781) y a la segunda (1787) edición. La traducción de las citas de la obra de Kant del alemán al español son mías, así como la traducción de las citas de todos los textos cuya versión original es en inglés.

siempre ha supuesto para la razón especulativa una gran perplejidad ante la cuestión de la libertad de la voluntad es solamente, en sentido estricto, *trascendental*” (A448/B477). No es sino hasta cien páginas después donde Kant, al discutir las diferencias entre el carácter inteligible y el empírico, retoma el asunto concerniente a la posibilidad de la imputabilidad de un acto, sosteniendo que sin libertad trascendental no podría haber actos por deber (*Sollen*) (cf. A548/B576).

Por otro lado, en la explicación que Kant brinda sobre “El interés de la razón en el conflicto que sostiene”, afirma que, en lo que a la Tesis concierne, “existe un interés práctico” (A466/B494), mientras que, en lo que a la Antítesis respecta, “no encontramos en su determinación de las ideas cosmológicas el interés práctico provenientes de los principios puros de la razón que la moral y la religión conllevan” (A468/B496). De hecho, Kant resume el conflicto entre las partes en términos de una confrontación entre conocimientos *teóricos* (Antítesis) e intereses *prácticos* (Tesis), el tipo de confrontación que se halla latente entre los sistemas filosóficos del epicureísmo y el platonismo, respectivamente:

Cada uno de los dos sistemas dice más de lo que conoce, pero de modo que si bien el *primero* alienta y promueve el saber en detrimento de lo práctico, el *segundo* suministra excelentes principios a lo práctico, pero por esto mismo, permite a la razón, en lo que sólo se nos concede que podemos conocer especulativamente, acudir a explicaciones ideales de los fenómenos, descuidando de esta forma la investigación de la naturaleza. (A472/B500)

Finalmente –pero no por ello menos importante–, Kant afirma que la “abolición de la libertad trascendental significaría la extirpación de toda libertad práctica” (A534/B562). Por todo esto es natural suponer que la resolución de la “Tercera antinomia” vaya acompañada de una explicación críticamente plausible sobre la manera en que se relacionan la libertad práctica y la libertad trascendental.

Sin embargo, es debido a la ambigüedad y oscuridad con la que esta cuestión es abordada dentro de la KrV que algunos comentaristas sostienen que no hay, críticamente hablando, conexión alguna entre la libertad trascendental y la libertad humana. Así por ejemplo, Norman Kemp Smith explica que Kant trata el problema de la “Tercera antinomia” de una manera ambigua, por cuanto que “oscila” entre la cuestión cosmológica, es decir, una primera causa, y la cuestión concerniente a la libertad humana, *i.e.*, una espontaneidad originaria dentro del mundo. La relación entre libertad trascendental y práctica se torna enigmática en la KrV debido a que

la prueba de la libertad que brinda Kant en la tesis de la tercera antinomia es meramente un “corolario” de la prueba sobre la existencia

de una causa cosmológica; pero no se prueba que la libertad existe [esto es, la libertad humana] como se prueba el incondicionado cosmológico, pues únicamente se “admite” como posible. (Smith 497)²

Por su parte, P. F. Strawson sostiene que la defensa de la libertad práctica no responde a una genuina preocupación crítica, sino a intereses ocultos (dogmáticos) del pensamiento de Kant que son poco acordes con su propia revolución epistémica. Y Jonathan Bennett, a su vez, hace una objeción similar al señalar que, a partir de la “Tercera sección” de la antinomia, “El interés de la razón en el conflicto que sostiene”:

[S]e ignora casi por completo la prueba de la Tesis tal como se enuncia, y en su lugar se concentra en la libertad de mi “yo pensante”, esto es, en la posición de que “la voluntad humana es libre” [...] No podemos dejar que esto nos convenza, [pues] si el concepto de libertad resuelve problemas relativos al género humano, entonces, ¿por qué traer a cuento la cosmología en su defensa? Si no puede satisfactoriamente resolver tales problemas, ¿en qué puede colaborar la cosmología? No hay ninguna justificación filosófica en ir en busca de la libertad humana a través de la prueba de la Tesis que Kant nos ha dado. (208-209)

Para Strawson, la KrV no muestra de manera clara en qué sentido el tratamiento de la libertad práctica es consistente con la solución crítica que debería darse a las antinomias dinámicas;³ mientras que para Bennett, las preguntas “¿por qué traer a cuento la cosmología en defensa de la libertad práctica?” y “¿en qué puede colaborar la cosmología?” son altamente pertinentes, *porque* la KrV no da muestras claras de justificar filosóficamente la *relación* entre libertad trascendental y libertad práctica. De modo que aun cuando sea cierto que la KrV revela que son preocupaciones de índole práctica lo que, principalmente, motiva a Kant a discutir la libertad trascendental en la

2 Estrictamente hablando la KrV no tiene el objetivo de probar la realidad de la libertad trascendental, como parece querer decir Kemp Smith. Sin embargo, a nuestro juicio Kemp Smith no se equivoca en señalar que hay una “oscilación” en el tratamiento de los problemas cosmológicos y prácticos de la libertad, porque el vínculo entre estos sentidos es inestable. Mientras que se establece como teóricamente posible la libertad trascendental, la libertad práctica aparece como simple suposición.

3 Allison (1991) y Malzkorn han señalado que Strawson comete un error al afirmar que si Kant fuera consecuente con su filosofía crítica en la dilucidación de las antinomias dinámicas, esto es, la Tercera y la Cuarta, entonces Kant tendría que haber admitido que la Tesis es falsa y la Antítesis verdadera. Allison y Malzkorn sostienen su crítica a Strawson bajo la consideración de que Kant afirma que el conflicto antinómico se origina por un error epistemológico que ambos contendientes comparten, a saber, favorecer el realismo trascendental.

“Tercera antinomia de la razón pura”, para estos comentaristas no hay argumentos críticos que justifiquen apropiadamente la dependencia de la libertad psicológica o práctica sobre la libertad trascendental.

En contra de lo que sostienen Kemp Smith, Strawson y Bennett, y como una respuesta a su criticismo, podemos encontrar por lo menos dos grupos de comentaristas contemporáneos de la KrV que defienden la pertinencia que tiene la discusión de la libertad trascendental para la solución del problema filosófico de la libertad humana. Por un lado, aquellos que, en conformidad con Henry Allison (1991, 1992), piensan que la discusión sobre la libertad trascendental resulta ser *ontológicamente* indispensable para fundamentar la realidad de la libertad práctica;⁴ y, por otro lado, los que piensan, como el propio Allison lo hace para separarse de la gente que sustenta la versión ontológica, que la discusión sobre la libertad trascendental resulta ser *conceptualmente* indispensable para fundar la realidad de la libertad práctica. Los comentaristas que defienden una u otra interpretación comparten el punto de que el problema práctico de la libertad humana no puede ser tratado con independencia de la discusión de la libertad trascendental, que es lo que precisamente Kant sugiere. Pero también mantienen desacuerdos sobre el tipo de conexión que se encuentra en juego aquí. Así, cuando Kant sostiene en la “Dialéctica” que la “supresión de la libertad trascendental significaría, a la vez, la destrucción de toda libertad práctica”, ¿lo que quiere decir es que la supresión de la *realidad* de la libertad trascendental significa la destrucción de la libertad práctica o, más bien, que la supresión de la *idea* de libertad trascendental significa la destrucción de la libertad práctica? Para que las posturas de Kemp Smith, Strawson y Bennett sean a su vez objetadas, tiene que ser el caso de que por lo menos una de estas interpretaciones (la ontológica o la conceptual) sea consistente con el idealismo crítico.

En este artículo nos proponemos mostrar que en ningún caso –ya sea bajo la interpretación ontológica o conceptual– la KrV resuelve, siendo sistemática consigo misma, el problema cosmológico-práctico de la “Tercera antinomia”, por lo que abogamos por aquello mismo que en términos generales Kemp Smith, Strawson y Bennett comparten, a saber: la discusión de la libertad trascendental no resuelve el problema de la libertad humana, puesto que Kant no logra amarrar críticamente los sentidos práctico y trascendental de libertad.

4 Los comentaristas que, de acuerdo con Allison, defienden esta interpretación son, entre otros, Lewis White Beck, Albert Schweitzer y Bernard Carnois. Usando el trabajo de Beck como portavoz de esta postura, en el segundo apartado mostraremos por qué la interpretación ontológica es plausible, a pesar de que Kant sostenga en la KrV que su propósito aquí no es mostrar la “realidad objetiva” de la libertad trascendental.

Procederemos de la siguiente manera. Como parte de la resolución del problema cosmológico-práctico (sección I), Kant tiene que superar críticamente el dogmatismo presente en las posturas de la Tesis y de la Antítesis, y aquello mismo que presuntamente se sigue del “empirismo dogmático”, a saber, el socavamiento de los intereses prácticos de la razón. Sin embargo, en las secciones II y III discutimos que ni la interpretación ontológica ni la conceptual, respectivamente, confrontan en realidad estos dogmatismos para superarlos. Bajo la consideración de estas dos interpretaciones –que, como esperamos mostrar, no pueden ser verdaderas al mismo tiempo–,⁵ objetamos que la filosofía crítica logre asentar apropiadamente las bases de una libertad incompatibilista que ponga en su lugar, al mismo tiempo, a ambos contendientes como genuinos dogmáticos. Pues si bien la interpretación ontológica tiene éxito en mostrar que el contendiente de la Tesis es dogmático, fracasa sin embargo en mostrar que el contendiente de la Antítesis lo es debido a que asume como cierto lo que realmente tiene que mostrar, esto es, que es necesario admitir como posible la libertad trascendental para no causar perjuicio alguno a los intereses prácticos de la razón. Y por su parte, si bien la interpretación conceptual tiene éxito en mostrar que el contendiente de la Antítesis es dogmático, fracasa sin embargo en mostrar que el contendiente de la Tesis lo es por reconocer que la libertad que está en juego no tiene por qué, finalmente, no estar determinada por influjos naturales.

I. La discusión cosmológico-práctica de la “Tercera antinomia”

La Tesis de la “Tercera antinomia” defiende el punto de que “la causalidad según las leyes de la naturaleza no es la única de la que puedan derivar los fenómenos del mundo. Es necesaria una causalidad por libertad para aceptar su explicación” (A444/B472). Es decir, el proponente de la Tesis aboga en favor de la idea de que es necesario asumir una causalidad por libertad para que los fenómenos del mundo queden totalmente explicados.⁶ Kant está de acuerdo, naturalmente, con que la causalidad natural no es la única causalidad posible. Pero no comparte el argumento que hace suyo el proponente de la

5 Como veremos más adelante, la imposibilidad de hacer consistentes entre sí ambas cosas está indisolublemente asociada con la cuestión de no poder hacer compatibles entre sí las interpretaciones ontológica y del doble punto de vista sobre la distinción noumeno/fenómeno. Y sin embargo, Kant necesita del conjunto de estos pares opuestos para “resolver” críticamente la “Tercera antinomia”.

6 Con todo, es importante tener en mente, como explica Allison (1991), que ambos contendientes de la “Tercera antinomia” admiten la validez de la causalidad en conformidad con *leyes naturales* tal como es defendida en la “Segunda analogía de la experiencia”.

Tesis para defender esta casualidad por libertad, debido a que a acude “a explicaciones ideales de los fenómenos en detrimento (*verabsäumen*) de la investigación natural” (A472/B500).

El proponente de la Tesis afirma que es necesario admitir un principio causal que no se encuentre sujeto a las leyes causales de la naturaleza. En caso contrario, afirma, serían contradictorios entre sí los principios “nada sucede sin una causa suficientemente determinada a priori” y “todo en la naturaleza ocurre de acuerdo con causas relativas y subalternas”. Como bien ya ha sido señalado por Heimsoeth, seguido por Allison (1991) y Bennett, no podría comprenderse el problema que encara el proponente de la Tesis, si el concepto “a priori” en la proposición “nada sucede sin una causa suficientemente determinada a priori” se entiende en el sentido en que Kant usa el concepto *a priori*, esto es, “independientemente de la experiencia”. Pues si fuese entendido de este modo, los dos principios serían equivalentes y correctos, en la medida en que ambos sostendrían la misma verdad en conformidad con el idealismo de Kant, a saber: en la naturaleza todo ocurre de acuerdo con causas relativas y subalternas *porque* un principio *a priori* de la razón –el de causalidad– determina suficientemente que no puede haber nada que no ocurra sin una causa. Más bien, este concepto tiene que ser entendido en el sentido de “anterioridad” o “prioridad”,⁷ dando lugar así a que el principio “nada sucede sin una causa suficientemente determinada a priori” signifique realmente “nada sucede sin una causa suficientemente determinada *con anterioridad*”, *i.e.*, todo lo que sucede de hecho *sucede* porque está *suficientemente* determinado con anterioridad por una causa. Este principio, que en conformidad con Allison (1991) sería admitido por alguien como Leibniz, es de “razón suficiente” en cuanto que da lugar a que la razón descansa en su regreso en la búsqueda de condiciones.⁸ Lo que el proponente de la Tesis defiende, entonces, es que el principio que busca lo incondicionado para todo condicionado dado (una causa

7 Estos autores argumentan en contra de la postura de Schopenhauer y de N. Kemp Smith, según la cual la frase “una causa suficientemente determinada” equivale al concepto de “causa suficiente”. Lo que se objeta es que, si esta equivalencia es aceptada, no surgiría problema alguno en el argumento de la Tesis, porque, como explica Allison, “de acuerdo con el argumento de la ‘Segunda Analogía’, se sigue ciertamente que todo lo que ocurre debe de tener una causa suficiente” (1991 16). Así, la frase “una causa suficientemente determinada” connota la idea de una causa que *determina* suficientemente algo x, y no la de una causa que sea *suficiente* para la determinación de algo x (cf. Bennett 185).

8 Como explica Beck, “la prueba de la tesis es difícilmente algo más que una repetición de la prueba Aristotélica–tomista de la realidad de una causa primordial en el mundo” (1987 41).

que al determinar suficientemente todo suceso es una causa última) no sólo es compatible con la causalidad natural, en cuanto que coexiste con esta dentro del flujo espacio-temporal de los fenómenos, sino que incluso determina suficientemente todos los fenómenos mismos y, por tanto, es al mismo tiempo una ley natural.⁹

Sin embargo, el análisis muestra que el proponente de la Tesis fracasa en resolver la cuestión sobre la no autocontradicción de la ley de la naturaleza, que es lo que tiene intención de hacer, precisamente porque su propuesta encierra a la vez una contradicción. En efecto, si es una ley natural que todo fenómeno esté sujeto a leyes causales, en donde todo efecto es producto de una causa y esta causa es a su vez el efecto de otra causa y así sucesivamente, no puede ocurrir sin contradicción que exista simultáneamente otra ley natural en la que una causa no es a su vez causada. Para que la defensa de la moralidad y de la religión sea mínimamente plausible (cf. A468/B496) –y esto es lo que persigue el proponente de la Tesis y también Kant–, se requiere mostrar que se puede aceptar una primera causa sin que esta ponga en entredicho la idea de “que todo en la naturaleza ocurre de acuerdo con causas relativas y subalternas”.

Kant se separa del proponente de la Tesis al sostener que la libertad trascendental, como una causalidad que no hace sino, en el decir de Allison, “cumplir el requisito de inteligibilidad última” (1991 18), no forma parte de una ley de la naturaleza. Este principio tiene ciertamente la tarea de buscar lo incondicionado para todo condicionado dado. Pero está imposibilitado de encontrar en el regreso *empírico* “una condición que sea *absolutamente incondicionada*” (A516/B544). Sólo es posible pensar en una primera causa no condicionada cuando es no-sensible, *i.e.*, no forma parte de la serie regresiva de lo que es dado condicionalmente, “sino que se encuentra, en cuanto condición meramente *inteligible (bloß intelligibel)*, fuera de ella” (A530/B558). Lo que defiende Kant, en suma, es que la causalidad por libertad sólo puede encontrarse fuera del fenómeno como objeto de experiencia posible. En este sentido, es fundamental recordar que Kant discute la libertad trascendental en términos de un concepto dinámico y no matemático (cf. A535/B563).

Por su parte, el proponente de la Antítesis defiende el punto de que “no hay libertad. Todo cuanto sucede en el mundo se desarrolla exclu-

9 Kant parece admitir la verdad del “principio de razón suficiente” como un principio que se refiere a una causa incausada, como hace Leibniz, pero a diferencia de este, sostiene que se trata de una versión del principio de razón suficiente que tiene que ser ontológicamente distinguido de su otra versión, a saber, el principio de la causalidad natural como es explicado en la “Segunda analogía de la experiencia”. Véase a este respecto la excelente discusión de Susan Nieman.

sivamente según leyes de la naturaleza” (A445/B473). Si se acepta una facultad que es capaz de iniciar absolutamente un estado en sentido *absoluto* y una serie de consecuencias como sus efectos en el mundo, entonces la libertad no haría otra cosa sino “*liberarnos de la coerción de las reglas (Befreiung vom Zwange aller Regeln) y de la guía de todas las reglas*” (A447/B475, énfasis mío).¹⁰ La libertad no puede intervenir en la marcha del mundo en lugar de las leyes causales que son subalternas y relativas. De aquí que el defensor de la Antítesis sostenga que naturaleza y libertad trascendental se distinguen como “legalidad y ausencia de legalidad” (*Gesetzmäßigkeit und Gesetzlosigkeit*), respectivamente. Por consiguiente, concluye, la libertad trascendental no es más que un producto mental. Sólo en la *naturaleza* debemos buscar la interdependencia y el orden de los sucesos.

Tenemos así que el proponente de la Antítesis niega precisamente aquello que acepta el defensor de la Tesis, *i.e.*, la ley fundamental de la naturaleza puede coexistir en uno y el mismo plano fenoménico con la causalidad por libertad.¹¹ El proponente de la Antítesis sostiene, junto con el principio universal natural que enlaza causa y efecto, que la causalidad por libertad se opone a las leyes causales naturales en el sentido en que la causalidad por libertad no puede hallarse en el orden de los fenómenos, porque aquí sólo rigen leyes causales naturales.¹² Para el defensor de la Antítesis, la posibilidad de una causalidad

10 Hay que tener en mente, entonces, que el proponente de la Antítesis objeta, ante todo, la posibilidad de la libertad en sentido práctico, pues niega que la libertad trascendental pueda ser el tipo de causalidad de sustancias *dentro* del mundo. Como el mismo Kant observa, refiriéndose al defensor de la Antítesis de la antinomia que nos ocupa, jamás admitirá “que en la naturaleza misma se ponga por fundamento una facultad de obrar de manera independiente de las leyes de la naturaleza (libertad)” (A269/B497). Regresaremos a este importante punto en la siguiente sección.

11 Nótese que la Antítesis no sostiene que la causalidad por libertad sea auto-contradictoria; lo que saca a la luz, más bien, es lo que previamente ya hemos señalado renglones más arriba: el proponente de la Tesis se contradice al suponer que el principio de razón suficiente es, al igual que el principio de la ley fundamental de la causalidad, un principio natural. A este respecto, véase Allison (1991) y Pereboom. Como estos comentaristas bien expresan, si la Antítesis sacara a la luz que el concepto mismo de causalidad por libertad es auto-contradictorio, la presunta solución de que la libertad trascendental y la causalidad por libertad “pueden existir independientemente la una de la otra y sin interferencias mutuas” (A557/B585) sería simplemente inviable.

12 Julio C. Esteves afirma que las posturas de uno y otro de los dos bandos que sustentan el conflicto están basadas en asumir que los objetos de la experiencia son cosas en sí mismas. Sin embargo, nos parece que está lejos de ser evidente que, por lo menos para el caso del proponente de la Antítesis, se defiende la postura de un *empirista puro* que admite un conocimiento de las cosas en sí mismas. Allison sostiene la tesis de que “Kant reconoce que incluso el realismo trascendental afirma la validez de

por libertad dentro de la naturaleza queda descartada, por lo que está de acuerdo con Kant en que la experiencia es, en lo que toca a leyes morales, “la madre de la ilusión” (*die Mutter des Scheins*) (A318/B375).¹³

.....

las analogías dentro de la experiencia” (1991 21). Pero el proponente de la Antítesis no consiente en nada que sea contrario a lo que el mismo Allison llama “condiciones objetivantes”. En su estudio sobre el idealismo de Kant, Allison introduce esta noción como concepto clave que le permite enfatizar “la conexión con las tesis kantianas referentes a las condiciones del conocimiento humano” (1992 39). Respecto al significado de dicho concepto, Allison explica: “para los propósitos presentes, basta simplemente con caracterizar una condición epistémica como aquella condición necesaria para la representación de un objeto o de un estado objetivo de cosas. Así pues, también podría ser llamada *condición objetivante*, pues, en virtud de tales condiciones, nuestras representaciones se refieren a objetos, o, dicho en términos kantianos, nuestras representaciones tienen realidad objetiva” (*id.* 40). Allison comenta que las tareas principales de la “Estética” y la “Lógica trascendental” en la KrV son precisamente establecer un conjunto de *condiciones epistémicas*: las formas puras de la sensibilidad y los conceptos puros del entendimiento, respectivamente. De acuerdo con esto, podemos decir que, en la medida en que la realidad objetiva del principio de causalidad que Kant discute en el capítulo de las “Analogías de la experiencia” está condicionada por la realidad objetiva del concepto de causa –el cual es un concepto puro del entendimiento–, el principio mismo de causalidad puede ser considerado como una condición objetivante: sin la presuposición de este principio sería imposible determinar el conocimiento de un orden temporal objetivo. Más todavía, puesto que este principio implica una conexión necesaria entre una cosa A y una cosa B, de acuerdo con una regla absolutamente universal, la legalidad misma del principio de causalidad es un rasgo constitutivo de una condición epistémica u objetivante. Así, si bien es cierto que no necesariamente la aceptación del principio de causalidad como una ley natural implica reconocer la validez del concepto de condición epistémica, por lo menos es el caso que la admisión de la objetividad de la ley causal es *compatible* con la verdad de la existencia de condiciones epistémicas. Y en este sentido, resulta apresurado decir que el proponente de la Antítesis no es un empirista puro (cuando el paradigma personificado del filósofo representante del empirismo puro es Hume, quien en efecto, en conformidad con Kant, es un realista trascendental por admitir que el conocimiento humano es de las cosas en sí mismas). Esto a su vez se traduce en la idea de que el rechazo sobre la posibilidad de la libertad trascendental es por lo menos compatible con la verdad de la tesis sobre la existencia de condiciones epistémicas subjetivas. Pensamos entonces que no hay inconsistencia alguna entre el rechazo de la posibilidad de la libertad trascendental, tal como argumenta el proponente de la Antítesis sobre la base de que fuera del concepto de causa no hay legalidad posible en la naturaleza, y lo que la “Analítica” previamente ha enseñado.

- 13 Así, como explica Allison, “el argumento de la Antítesis, con su apelación verificacionista a las condiciones de experiencia posible, sólo elimina realmente la posibilidad de tal causa [la causa espontánea, trascendentalmente libre] en el mundo fenoménico” (1992 474). A este respecto, *cf.* también Ortwein. Al sostener que la relación entre la libertad práctica y trascendental es conceptual y no ontológica, como veremos en el último apartado, Allison intenta mostrar de qué manera la libertad práctica, como una libertad mundana, opera con la idea de la libertad trascendental, “resolviendo”

Ahora bien, si Kant piensa que la negación de la posibilidad de la libertad trascendental por parte del proponente de la Antítesis es equivocada, ¿cómo podría no serlo considerando que el defensor de la Antítesis sostiene dos principios que por lo menos *son acordes* con la filosofía crítica, a saber, a) el principio de causalidad que rige los fenómenos es una ley natural objetiva y b) la causalidad por libertad no puede ser una ley natural porque carece de “realidad objetiva”, *i.e.*, no es objeto de experiencia posible (*cf.* Allison 1992 40)? Kant piensa que la apropiada resolución de la “Tercera antinomia”, en conformidad con el idealismo crítico, consiste en que causalidad natural y causalidad por libertad son al mismo tiempo verdaderas y compatibles, en cuanto que ambas causalidades no se interponen *mutuamente entre sí* (*cf.* A557- 8/B585- 6).¹⁴ Pero justamente porque el proponente de la Antítesis defiende el punto de que la libertad trascendental no puede interferir en la marcha de los acontecimientos del mundo que son conformes a leyes causales naturales, Kant tiene que explicar no sólo cómo es que debe ser entendida una primera causa que no está sujeta a leyes causales naturales,¹⁵ sino también de qué manera la libertad trascendental entra al mundo para que quede mostrado el vínculo que guarda con la libertad práctica.¹⁶

Finalmente, Kant sostiene que cada uno de los sistemas que se defienden en la controversia son dogmáticos: el proponente de la Tesis es un dogmático de la razón pura (*cf.* A466/B494), en cuanto que aboga a favor de una primera causa no causada dentro del orden natural; por su parte, el proponente de la Antítesis es un empirista puro dogmático, en cuanto que niega la posibilidad de una causalidad por libertad dentro del orden natural. Por esto es que Kant añade, refiriéndose a

.....
 así críticamente lo que el proponente de la Antítesis sostiene en conformidad con el resultado de la “Analítica” de KrV: “la libertad no puede ser parte de la naturaleza considerada [esta] como la suma total de los objetos de experiencia posible” (1991 22).

14 Nótese que son compatibles en cuanto que la causalidad natural y la causalidad por libertad pueden ser ambas verdaderas. Pero no son compatibles, obviamente, en el sentido en que el proponente de la Tesis piensa que lo son, esto es, que la causalidad natural y la causalidad por libertad pueden coexistir armónicamente sin presuponer órdenes metafísicos diferentes. Más adelante, en la siguiente sección, diremos algo más sobre el compatibilismo / incompatibilismo presente en la teoría ética de Kant.

15 En conformidad con Kant, este argumento se sustenta en la distinción establecida entre un orden nouménico, constituido por las cosas en sí mismas, y uno fenoménico, constituido por las cosas como objetos de experiencia posible.

16 Para explicar de qué manera la libertad trascendental entra en el mundo, Kant recurre a la distinción entre carácter inteligible y empírico. No obstante, defendemos aquí la idea de que más que ser una distinción que explique adecuadamente la intervención de la libertad en el mundo en conformidad con la distinción de órdenes ontológicos, se trata de una distinción que la contradice.

la Antítesis, que “cuando el empirismo se vuelve dogmático en relación con las ideas [...] es él mismo que incurre en la falta de modestia más reprochable al provocar al interés práctico de la razón un daño irreparable” (A471/B499).

Ya que la cuestión que se halla latente en el conflicto de la “Tercera antinomia” no es sólo cosmológica sino también práctica, lo que hemos dicho hasta aquí sugiere, por lo menos y en relación con nuestros propósitos, lo siguiente: la superación de los dogmatismos puro y empírico, que para la filosofía de Kant, *qua* filosofía crítica, es crucial hacer, tiene que estar basada en un argumento que amarre adecuadamente los sentidos cosmológico y práctico de libertad.¹⁷ De lo contrario, la filosofía crítica no podría mostrar, por un lado, que el “bienintencionado interés práctico” (A466/B494) del proponente de la Tesis descansa en presuposiciones que van en detrimento de la investigación natural, ni, por otro lado, que la intención loable del proponente de la Antítesis de alentar y fomentar el saber descansa en presuposiciones que, por no compartir intereses prácticos, “arrebatan los soportes de la moral” (A466/B494). En suma, Kant tiene que brindar un argumento que, siendo conforme con los límites del sentido, muestre de qué manera la causalidad por libertad se halla fuera del mundo (para refutar al racionalista dogmático de la Tesis), pero a la vez sea parte de las sustancias que están dentro de él (para refutar al empirista dogmático de la Antítesis). Sin embargo, como esperamos probar en las dos secciones siguientes, ninguna de las dos interpretaciones ofrecidas sobre la conexión que guardan entre sí la libertad trascendental y la libertad práctica dentro de la KrV –ontológica y conceptual– logran superar ambos dogmatismos.

II. Libertad práctica y trascendental: el problema de la interpretación ontológica

La interpretación ontológica sobre la relación entre la libertad trascendental y práctica nos conduce por el camino adecuado para superar el problema presente en la propuesta del defensor de la Tesis, pues al ser la libertad trascendental una causalidad nouménica, se resuelve aquello mismo que es la *raison d'être* del racionalismo

17 La refutación de los dogmatismos es sustancial dentro del pensamiento crítico de Kant, si acordamos que estos son, para el filósofo prusiano, los causantes de la antinomia de la razón. Kant sostiene en los *Prolegómena* que, de todos los problemas de la razón, el de la antinomia es el “que actúa con más fuerza para despertar de su sueño dogmático a la filosofía y para moverla a emprender el arduo trabajo de la crítica de la razón” (Ak IV 338). En este tenor, la resolución de la “Tercera antinomia”, si en verdad es un problema de la razón y no meramente una invención kantiana *ad hoc*, requiere necesariamente de la superación de los dogmatismos que la ocasionan.

dogmático, esto es, “recurrir a un primer comienzo, originado por libertad, en la serie de las causas naturales” (A450/B478). Pero, por otro lado, bajo esta misma interpretación nos desviamos considerablemente del camino que lleva a la superación del dogmatismo empírico de la Antítesis. Porque Kant no muestra que el proponente de la Antítesis socave los intereses prácticos de la razón, en cuanto que no muestra la realidad de la libertad práctica, a pesar de que asuma su existencia, y no la muestra, debido a que no puede probar la realidad de la libertad trascendental. Aquello que presuntamente es la causa que provoca un daño irreparable a los intereses prácticos de la razón, esto es, que se es un empirista dogmático por negar la libertad trascendental, queda lejos de ser realmente probado.

Allison explica que la relación ontológica entre la libertad trascendental y práctica significa que cualquier agente que *es* libre en sentido práctico *es*, por esa razón, libre en sentido trascendental (cf. 1991). Beck parece decir algo como esto cuando sostiene que “Kant apela a la causalidad nouménica sólo cuando hay alguna razón para ir más allá de la causalidad fenoménica, y esta razón se encuentra en la voluntad humana” (1960 189). De manera que la realidad de la libertad práctica no puede mostrarse a menos de que quede probada también la realidad de la libertad trascendental. Bien es cierto que la interpretación ontológica es consistente con el propósito que Kant persigue en la *Crítica de la razón práctica* (cf. KpV Ak v 97), pero también lo es que no se sostiene dentro de la KrV sin hacer evidente una contradicción en la propia “Dialéctica”.

Existen claras evidencias en la primera *Crítica* de que Kant reconoce la realidad de la libertad práctica. En efecto, cuando discute la libertad práctica en la “Dialéctica” y en el “Canon”, acudiendo a los términos de *arbitrium brutum* y *liberum*, no está haciendo otra cosa sino explicar lo que piensa que *es* realmente propio de la voluntad humana. El *arbitrium brutum* se refiere a una voluntad que se encuentra patológicamente necesitada, pues se trata de una voluntad que se halla absolutamente determinada por estímulos sensibles inmediatos. Se trata de toda voluntad animal no humana. El *arbitrium liberum*, en cambio, que según Kant es el arbitrio humano como tal, se encuentra patológicamente *afectado* pero no necesitado, pues a pesar de poseer un *arbitrium sensitivum* (como el arbitrio de todo animal y ser finito), “el hombre tiene la capacidad de *determinarse espontáneamente* a sí mismo con independencia de la imposición de los impulsos sensitivos” (A534/B562, énfasis mío). En el “Canon”, por su parte, además de que Kant recurre a la misma distinción entre arbitrios para explicar que la voluntad humana *es* prácticamente libre, añade que “la voluntad que puede ser determinada a través de motivos sólo representables

por la razón se llama *voluntad libre (arbitrium liberum)*” (A802/B830); y por último, en esta misma sección de la KrV señala que esta puede “ser *demostrada* a través de la experiencia” (A802/B830, énfasis mío). El arbitrio humano es de hecho libre, y lo que lo hace libre, de acuerdo con estos pasajes, es su capacidad de determinarse a actuar espontáneamente, independientemente de los impulsos sensibles. O dicho de otro modo, su libertad radica en determinarse por motivos sólo representables por la razón.

La pregunta natural que surge aquí es la siguiente: ¿qué quiere decir Kant con la idea de que la voluntad humana *es arbitrium liberum*, esto es, que la voluntad humana *es* capaz de “determinarse espontáneamente” a la acción con “independencia de los impulsos de la sensibilidad”? O lo que parece ser equivalente: ¿qué significa decir que el arbitrio humano puede ser determinado a “través de motivos solo representables por la razón”? Kant parece sugerir que el concepto práctico de deber, o la representación que tenemos de imperativos como principios de acción, es el elemento distintivo que responde esta cuestión.¹⁸ Y el concepto de deber, como bien lo resalta Beck, es inexplicable sin la libertad trascendental (cf. 1960 189). Recordemos, en efecto, que Kant afirma en la “Observación sobre la tercera antinomia” que “la idea trascendental de la libertad [...] no hace sino expresar la absoluta espontaneidad del acto, *entendida como fundamento propio de la imputabilidad de ese mismo acto*” (A448/B476, énfasis mío), lo que quiere decir que sin libertad trascendental un acto no podría ser imputado a un agente como suyo.¹⁹ Posteriormente, Kant retoma la cuestión sobre la posibilidad de la imputabilidad de un acto al discutir la diferencia entre el carácter inteligible y el empírico, sosteniendo que la imputación de un acto sólo puede ser referido al carácter inteligible del agente. Kant da a entender que los conceptos de “autoridad” y “prohibición” son esenciales para imputar un acto porque sólo atendiendo a ellos tiene sentido decir que un agente *debía* de haber hecho algo distinto a lo que de hecho hizo (cf. A548/B576). Prescindiendo de la libertad trascendental un agente no podría ser objeto de imputabilidad alguna, esto es, de ser acusado de no haber hecho lo que *debía* haber hecho. Así, no habría posibilidad alguna de imputar un acto sin aludir al concepto práctico de deber, y no habría posibilidad alguna de concebir el deber a menos de que concibamos una causalidad por libertad enteramente distinta a la causalidad natural y que se encuentra en el carácter inteligible del agente.

18 Kant sostiene que la libertad práctica “presupone que algo ha *debido* suceder (*geschehen sollen*) aun cuando no haya sucedido nunca” (A534/B562).

19 La libertad trascendental es condición necesaria para lo que Allison llama “requisito de actividad” (1991 28): la acción debe ser pensada como algo que el agente hace por sí mismo y, por tanto, no como algo que le ocurre.

Ahora bien, Kant afirma que “el deber no posee absolutamente ningún sentido si sólo nos atenemos al curso de la naturaleza” (A547/B575), y por ello es que, como explica Beck (cf. 1987 40), se refiere a la causalidad de la razón en términos de una libertad *incompatibilista* o trascendente:

La causalidad de la razón en su carácter inteligible no comienza en un tiempo determinado para producir un efecto. Si fuese así, esa causalidad se hallaría sometida a la ley natural de los fenómenos, que es la que determina temporalmente las series causales. La causalidad no sería entonces libertad, sino naturaleza. Podemos decir que si la razón tiene causalidad en relación con los fenómenos, entonces constituye una facultad *en virtud de la cual* comienza la condición sensible de una serie empírica de efectos, ya que la condición que reside en la razón no es sensible y, consiguientemente, no comienza. Encontramos aquí lo que echábamos de menos en todas las series empíricas, esto es, que la *condición* de una serie sucesiva de acontecimientos puede ser empíricamente incondicionada, ya que se halla *fuera* de la serie de fenómenos (en lo inteligible), *no estando, pues, sometida por ninguna causa transitoria a ninguna condición sensible ni a determinación temporal alguna.* (A552/B580, énfasis mío)²⁰

Aunque Kant no habla explícitamente de incompatibilismo aquí, asume un sentido de libertad que puede ser interpretado de este modo, en cuanto que se trata de una libertad que no puede coexistir con la causalidad natural *de manera natural* (cf. Xie 67).²¹ Si coexistiera de este modo, como lo expresa Kant en completo acuerdo con la postura del proponente de la Antítesis, “la causalidad no sería entonces libertad, sino naturaleza”. Para no ser una forma de naturaleza –la concepción compatibilista de libertad que propone el defensor de la Tesis no es verdadera libertad, sino una forma diferente de naturale-

20 En conformidad con comentaristas como Allison (1991) y Wood, el proyecto kantiano no sólo busca reconciliar la libertad de la voluntad con el determinismo natural, sino busca, ante todo, reconciliar el determinismo natural con un modo incompatibilista de entender la libertad.

21 Como lo pone Simon S. Xie: “Decir que dos cosas son incompatibles significa que ellas *por naturaleza* discrepan la una de la otra o están en conflicto la una con la otra de tal modo que no pueden coexistir naturalmente de manera armónica, sin que esto quiera decir que se excluye la posibilidad de que ellas sean capaces de tener una coexistencia armónica en virtud de un acuerdo impuesto sobre ellas” (67). De acuerdo con Xie, tanto Allison como Wood mantienen una concepción equívoca sobre la propuesta kantiana de hacer comprensible la libertad de la voluntad, pues debido a que es un idealista trascendental y no un empirista, el punto de partida de Kant es la libertad y no el determinismo.

za-, la causalidad por libertad debe estar fuera del orden causal de los fenómenos naturales. Así, si la libertad trascendental es concebible en conformidad con el idealismo trascendental, lo es en la medida en que es posible establecer dos órdenes ontológicos distintos.²² En este sentido, Allen Wood tiene razón al afirmar que el compatibilista (refiriéndose al proponente de la Tesis) no puede resolver satisfactoriamente el problema de la libertad de la voluntad por rehusarse a pagar el costo ontológico que representa.

Llegamos así, vía el concepto de deber, a la cuestión fundamental por la cual se puede suponer que la dependencia de la libertad práctica respecto de la trascendental es de naturaleza ontológica, a saber: *la libertad práctica es concebida como un tipo de libertad incompatible con las leyes que rigen los fenómenos, y por tanto, como cosa en sí.*²³ Sin la libertad trascendental, en conformidad con la interpretación ontológica avanzada por Beck (1987), la libertad práctica sería de tipo simplemente compatibilista y, por tanto, no sería verdaderamente libertad (cf. Allison 1992 57). De este modo, queda superado el dogmatismo racionalista sostenido por el defensor de la Tesis, lo que al mismo tiempo significa que queda satisfecha la demanda del proponente de la Antítesis de que “sólo en la naturaleza debemos buscar la interdependencia y el orden de los sucesos” (A447/B475).

Sin embargo, recordemos que Kant afirma que con su dogmatismo el proponente de la Antítesis “ocasiona al interés práctico de la razón un daño irreparable” (A471/B499). Esto significa que no es suficiente argumentar que la libertad trascendental es ontológicamente posible para superar la postura de la Antítesis, pues en “Sobre la Antítesis”, Kant construye la posición de este contendiente, de tal suerte que puede conceder la posibilidad de “una facultad trascendental de la libertad”, pero no “que se atribuya a las substancias, dentro del mundo mismo, tal facultad” (A451/B479, énfasis mío).²⁴ El dogmatismo presente aquí no tiene tanto que ver, después de todo, con la negativa a aceptar la posibilidad de la libertad trascendental, sino, más bien, con la negativa a conceder que cualquier sustancia dentro

22 De aquí que Kant sostenga que la libertad es salvable porque los fenómenos no son cosas en sí mismas (cf. A536/B565).

23 En los *Prolegomena*, Kant pasa de la libertad trascendental a la libertad práctica de manera automática, reconociendo que la realidad de la última está condicionada por la libertad trascendental: “la libertad del uso práctico de la razón está en relación con las cosas en sí mismas como fundamentos determinantes” (Ak IV 346).

24 Es decir, aun admitiendo la posibilidad –que para el proponente de la Antítesis es vacía– de un “comienzo absolutamente primero según el tiempo”, no se sigue la permisibilidad de admitir “un comienzo absolutamente primero según la causalidad” dentro de la naturaleza (A450/B478).

del mundo pueda actuar conforme a tal facultad. El peso de la prueba recae en Kant y no en el proponente de la Antítesis. Si un empirista, digamos alguien como Locke,²⁵ concede que la razón tiene intereses prácticos sin necesidad de asumir nada parecido a una libertad trascendental, entonces Kant tiene que mostrar por qué su doctrina sobre la razón práctica es inconsistente. Así, tanto la prueba de que el proponente de la Antítesis cae en el empirismo dogmático como su propia superación requieren necesariamente de la condición de que se muestre cómo es que interviene la libertad en las substancias del mundo, y más concretamente, en la voluntad humana.

El argumento que Kant ofrece sobre este punto se centra en la idea de que al carácter empírico pertenecen tanto los efectos de su propia causalidad como los efectos de la causalidad propia del carácter inteligible.²⁶ En efecto, inmediatamente después de que afirma que “la causalidad de la razón en su carácter inteligible” se halla como “condición *fuera* de la serie de los fenómenos”, sostiene lo siguiente:

No obstante, la misma causa pertenece también, desde otro punto de vista, a la serie de los fenómenos. El mismo hombre es fenómeno. Su voluntad posee un carácter empírico que es la causa (empírica) de *todos sus actos*. Entre las condiciones que determinan al hombre de acuerdo con ese carácter no hay ninguna que no esté contenida en la serie de los efectos naturales y que no obedezca a la ley que los rige, ley según la cual ninguna causalidad de lo que sucede en el tiempo es empíricamente incondicionada. Por consiguiente, ningún acto dado puede comenzar por sí mismo en términos absolutos, ya que sólo puede ser percibido como fenómeno. (A552-3/B580-1, énfasis mío)

Hemos visto que la voluntad humana, como prácticamente libre, se mueve en consideración de los imperativos que se representa, y el deber que es propio de tales imperativos sólo cabe dentro de la concepción del carácter inteligible. Parecería entonces que la división ontológica entre noúmeno y fenómeno, que sustenta el pilar de la conciliación de la libertad con el determinismo (el compatibilismo entre causalidad por libertad y por naturaleza *fuera* del mundo)²⁷, es

25 Locke reconoce que la razón tiene intereses prácticos sin acudir a nada que tenga que ver con una libertad incompatible (cf. 226). Parece incluso que Kant, de hecho, hace una glosa de lo que sostiene Locke al explicar en el “Canon” que la razón práctica se demuestra por experiencia en la medida en que dirige la acción prudencial.

26 Kant señala que “toda causa eficiente debe de poseer un *carácter*, es decir, una ley de causalidad sin la cual no sería causa” (A539/B567).

27 Este compatibilismo que se establece entre libertad y naturaleza, porque la libertad queda fuera del mundo, es a lo que apunta Kant cuando indica, una vez que sostiene que “la ley que rige a la naturaleza no afecta a la ley que rige a la libertad y,

consistente con la tesis de que una y la misma acción puede ser considerada desde *puntos de vista distintos*: o bien atendiendo a su causa inteligible (carácter inteligible) o bien a su causa sensible (carácter sensible) (A537/B565, A541/B569). Allen Wood resume esta cuestión del siguiente modo:

[C]omo efectos de nuestro carácter empírico, nuestras acciones se encuentran necesitadas por causas naturales y por tanto no son libres. Pero como efectos de nuestro carácter inteligible, es posible que las mismas acciones sean producto de una causa trascendental libre, que no se halla necesitada por nada sensible y es capaz de volición autónoma o *a priori*. (85)

Al admitir que las acciones libres son producto de una causa trascendental, Wood está concediendo, naturalmente, que la libertad práctica es de tipo incompatibilista, en la medida en que pertenece al mundo del noúmeno. Consiente así, como lo hace Beck, en que la solución de la “Tercera antinomia” es ontológica (basada en la teoría de los dos mundos). Siendo esto así, la cuestión que surge y que el mismo Wood plantea es la siguiente: ¿cómo puede ser posible que lo que es verdad respecto de las acciones como no libres –porque al estar determinadas por el carácter sensible “se encuentran necesitadas por causas naturales”–, desde otra perspectiva estas mismas acciones sean verdaderamente libres? (cf. 85).

Pero como Simon S. Xie sostiene, Wood realmente no responde a esta cuestión. Pues, por un lado, al hacer suya la idea de Kant de que “toda acción humana es conforme al principio de causalidad empírica” (Wood 88), no deja lugar para la consideración de acciones que son moralmente imputables; y por otro lado, asume en su propuesta responsiva la verdad de la misma cuestión que está preguntando: pues una vez que pregunta sobre la manera en que es posible que desde dos puntos de vista diversos una y la misma acción sea libre y no libre a la vez, Wood “explica” que las acciones humanas, que para Kant cuentan como “sucesos empíricos”, en la medida en que están sujetos al

.....

consiguientemente, una y otra pueden existir independientemente la una de la otra y sin interferencias mutuas”, que “naturaleza y causalidad por libertad *no son incompatibles*” (A557– 58/B585–86). Así, podríamos resumir la cuestión del siguiente modo: por un lado, el compatibilismo desde *fuera*, o también, el compatibilismo de *no interferencia*, es producto de admitir que la libertad trascendental es incompatible con la causalidad natural por cuanto se establecen dos órdenes ontológicos distintos; mientras que por otro lado, y como quedara plenamente justificada la idea en breve, el compatibilismo desde *dentro*, o también, el compatibilismo de *interferencia*, es el producto de admitir que la libertad trascendental es compatible con la causalidad natural por cuanto se establecen dos puntos de vista distintos para considerar una y la misma acción.

principio de la causalidad empírica, no son, después de todo, “causas completas y autosuficientes porque pueden ser vistas desde otra perspectiva, esto es, como los efectos de la libertad” (*ibid.*). Simon S. Xie analiza detenidamente el problema de contradicción que se halla latente en el doble papel que juega el carácter inteligible (esto es, como fundamento del carácter empírico por un lado y como una causalidad que entra en la cadena de los eventos causales que ocurren en el mundo temporal y espacial a través del carácter empírico, por otro) cuando este mismo concepto implica la libertad trascendental y, con esta, el noumēno o la cosa en sí, no concebido en términos de un punto de vista, sino en términos de un orden ontológico distinto al orden del fenómeno. En este sentido, a nuestro entender, Simon S. Xie muestra la imposibilidad de que las dos maneras como comúnmente se interpreta la relación noumēno-fenómeno, *i.e.*, o bien como una relación *ontológica* o bien como una relación de *puntos de vista*, quepan juntas en la misma doctrina de manera consistente.²⁸ Pues como ya lo hicimos notar, no sería posible hacer que la causalidad por libertad y por naturaleza fueran ambas verdaderas y con ello resolver el conflicto cosmológico de la “Tercera antinomia” si no se admite un compatibilismo desde *fuera*, esto es, que “la ley que rige a la naturaleza no afecta a la ley que rige a la libertad, y que, consiguientemente, una y otra pueden existir independientemente la una de la otra y sin interferencias mutuas” (A557/B585, énfasis mío). Pero, por otro lado, al discutir el carácter inteligible y el empírico con el fin de hacer compatibles ambas causalidades desde *dentro*, Kant no sólo sostiene que la libertad propia del carácter inteligible (trascendental) surte efectos en el dominio de los fenómenos (*interfiriendo* así en el orden espacio-temporal donde opera la causalidad natural), sino que, además, el acto libre de la razón “se halla predeterminado (*vorher bestimmt*) antes de que suceda en el carácter empírico del hombre” (A553/B581) y el cual sólo responde a la necesidad natural (*cf.* A550/B578).²⁹

28 Algo de lo cual el mismo Beck ya se había percatado, y por lo cual reconoce que existe una “oposición de teoremas filosóficos” entre el concepto trascendental de libertad y el concepto de libertad como postulado (1987 45).

29 Más recientemente, Ileana P. Beade cae en este problema de inconsistencia al señalar que “la solución kantiana de la ‘Tercera antinomia’, basada en la distinción crítica entre *fenómeno* y *cosa en sí*, se aplica, pues, tanto al problema cosmológico de una *primera causa del mundo como al problema práctico de la libertad humana*: en el primer caso, dicha distinción permite concebir una primera causa incondicionada del mundo situada *fuera* de la serie fenoménica (preservándose así la universal conexión de los fenómenos según leyes empíricas); en el segundo caso, la distinción permite considerar una misma acción humana como efecto necesario de causas fenoménicas o empíricas (dadas en el tiempo) y, a la vez, como efecto libre de

Ciertamente, justo por la razón de que la libertad práctica se discute como la libertad propia del ser humano y esta libertad depende ontológicamente de la libertad trascendental, es que tiene sentido la afirmación de Beck de que la primera *Crítica* se “ocupa de la realidad de la libertad trascendental” (1987 41)³⁰. Sin embargo, la realidad de la libertad trascendental no es mostrada en la KrV, y el problema se arrastra hasta la *Fundamentación metafísica de las costumbres* (GMS Ak IV) y con esta a la segunda *Crítica*, al suponerse la verdad respecto a la voluntad humana como prácticamente libre en sentido incompatible.³¹ La filosofía crítica no puede alcanzar la demostración de la realidad de la libertad práctica como causalidad perteneciente a una substancia dentro del mundo –la voluntad humana– partiendo del supuesto de que, *qua* filosofía crítica, está convencida de que nada que no sea objeto de experiencia posible puede contar como objeto con realidad objetiva. Cuando en la “Dialéctica” afirma que la libertad trascendental “no contiene nada tomado de la experiencia” y que “su

una causa inteligible” (205, 206). Para ella, la solución cosmológica es ontológica, mientras que la solución práctica es de puntos de vista. Al tratar de este modo el problema cosmológico- práctico que se presenta en la “Tercera antinomia”, Beade deja las cosas de una manera tan confusa que a final del día le da la razón, *pace* su propia postura, a las objeciones levantadas por Smith, Strawson y Bennett.

30 En el decir de Beck, únicamente como *obiter dicta* tiene sentido la declaración de Kant de que la KrV sólo tiene como objetivo mostrar la posibilidad, pero no la realidad, de la libertad trascendental (cf. 1987 42).

31 Aun cuando la “Dialéctica” de la primera *Crítica* pueda ser leída de tal suerte que implique algo más que la “demostración” de la mera posibilidad de la libertad (tal como sostiene Beck), es natural pensar que, en conformidad con el sistema de la filosofía de Kant, la resolución de la “Tercera antinomia” no puede darse fuera de la KrV. En este sentido, su resolución tiene el objetivo de sentar las bases del concepto de autonomía que Kant “descubre” en la *Fundamentación*. Así, en la tercera sección de esta obra Kant persigue el propósito de mostrar la realidad de la autonomía como propiedad de la voluntad, pero en su discusión del concepto negativo de libertad, de donde “fluye” (*es fließt*) el concepto positivo (y con este la autonomía) (GMS AK IV 446), se presupone el sentido incompatible de libertad trascendental que ya viene de la “Dialéctica” de KrV (cf. Hill). Kant pasa del concepto de libertad negativa al de libertad positiva sin haber mostrado que efectivamente la libertad negativa –independencia de causas extrañas que la determinen (como los deseos y las inclinaciones)– es la propiedad de la voluntad humana. Este mismo sentido de autonomía opera en la segunda *Crítica*, y por supuesto, la misma suposición respecto a la libertad negativa. Allison comenta que es un error no distinguir apropiadamente la libertad práctica –tal como es presentada en la “Dialéctica” de la KrV– de la autonomía, pues existe una diferencia entre estas dos libertades y que es de tipo “motivacional” (1991). Pensamos no obstante que se trata de una distinción demasiado forzada, puesto que en el “Canon” de la KrV (cf. A802/B830) Kant ya da cuenta de esta cuestión motivacional como propia de la libertad práctica.

objeto no puede darse de modo determinado en ninguna experiencia” (A533/B561), Kant no está sino recordándonos que sólo lo que es dado a la sensibilidad acompañado por una categoría del entendimiento, esto es, exclusivamente lo que es fenómeno como objeto de experiencia posible, posee “realidad objetiva”. Por ello es que cobra mucho sentido que en un par de lugares dentro de la propia “Dialéctica” Kant manifieste una moderada actitud de entusiasmo respecto a la realidad de la libertad práctica refiriéndose a ella en simples términos de “suposición” (*Annahme*) (A549, 551/B577, 579),³² y justo al final del mismo apartado en el que admite modestamente que sólo puede ser *supuesta* la libertad práctica, de manera perfectamente coherente con su sistema crítico sostiene que la realidad de la libertad trascendental no puede ser críticamente mostrada:

Hay que tener presente que no hemos pretendido demostrar aquí la *realidad* (*Wirklichkeit*) de la libertad como una de las facultades que contienen la causa de los fenómenos del mundo sensible, pues además de que esta no habría sido una consideración trascendental –que sólo se ocupa de conceptos–, no lo habríamos logrado, puesto que, partiendo de la experiencia, nunca podemos inferir algo que no deba ser pensado según leyes de la experiencia. (A558/B586)³³

Pero la interpretación ontológica no sólo es problemática en cuanto que se sustenta en una contradicción; el costo que Kant tiene que pagar por probar y superar el dogmatismo de la Tesis al conceder que la libertad trascendental es de naturaleza incompatibilista (perteneciente a un orden ontológico distinto del orden de los fenómenos) es no poder probar y superar el dogmatismo de la Antítesis, pues los propios límites críticos impiden mostrar la realidad de la libertad práctica como una libertad que, al mismo tiempo que depende de la libertad trascendental, es compatibilista desde *dentro*, en cuanto que es parte del flujo temporal y espacial de los fenómenos. Más todavía, la interpretación ontológica hace que la propia KrV sea inconsistente con algo que viene manteniendo hasta aquí como condición necesaria para darle sentido a la “Tercera antinomia” como conflicto *cosmológico-práctico*, a saber, la libertad práctica requiere necesariamente de la libertad trascendental. En efecto, el problema ahora es que en el “Canon” Kant sostiene que la libertad en sentido incompatibilista (trascendental) es perfectamente irrelevante para fines prácticos:

.....
32 Que es, como hemos dicho en la Introducción a este trabajo, lo que el propio Kemp Smith enfatiza.

33 Por esto es que, como Allison (1991) sostiene, no existe para la filosofía crítica una ruta inferencial que vaya de lo empírico a lo meramente inteligible.

El problema consistente a si en estos actos por los que la razón prescribe leyes está o no determinada por otras influencias, así como el consistente a si aquello que se llama libertad en consideración de los estímulos sensibles no puede ser, a la vez, naturaleza en relación con causas eficientes superiores y más remotas, no nos importa en el terreno práctico, pues no hacemos sino preguntar a la razón sobre la *norma* de conducta. (A803/B831)

Si en efecto es perfectamente irrelevante que la libertad práctica sea de carácter incompatibilista (y por tanto no importa que *sí* interfiera con la causalidad natural),³⁴ entonces, ¿cómo puede ser coherente la interpretación ontológica de que la libertad práctica depende ontológicamente de la libertad trascendental para que pueda decirse que aquella establece normas de acción? En defensa de que la dependencia ontológica se mantiene incluso en el “Canon”, Beck sostiene que en este pasaje Kant no está declarando que la libertad psicológica o práctica, como una libertad suficiente para la moralidad, es *meramente* de tipo compatibilista (desde *dentro*), sino únicamente está afirmando que las dificultades relacionadas con las *cuestiones especulativas* de la libertad trascendental no son de ninguna relevancia para los intereses prácticos que incumben al “Canon” (1960).³⁵ Es decir, como parafrasea Allison a Beck,

tenemos que pensar que Kant está afirmando que desde el punto de vista práctico, donde exclusivamente interesa lo que uno debe de hacer en conformidad con la razón como la fuente del “deber”, cuestiones relativas sobre el *status* trascendental de nuestros actos prácticamente libres simplemente no surgen. (1991 64)³⁶

Sin embargo, sostenemos que se trata de una defensa malograda. Beck está perfectamente de acuerdo con Kant, como hemos visto más arriba, al sostener que sin libertad trascendental sería imposible el concepto práctico de *deber ser*. Lo que da lugar a que resulte insostenible asegurar, como pretende el “Canon” en conformidad con Beck, que la libertad práctica como libertad incompatibilista sea en realidad el tipo de libertad propiamente humana, *independientemente* de su estatus trascendental. Para que el argumento fuera convincente, Kant debería

34 Véase, *supra*, nota 27.

35 Beck encuentra la piedra de toque de esta afirmación en la aseveración de Kant de que las cuestiones sobre la libertad trascendental “son puramente especulativas de las que podemos prescindir mientras nuestro objetivo sea el hacer o el dejar hacer” (A803/B831).

36 Esta es una tesis que Allison hace también suya, a pesar de que, como veremos en la sección siguiente, él mismo está en desacuerdo con Beck en que la relación entre libertad trascendental y práctica sea de naturaleza ontológica.

poder mostrar, en primer lugar y en conformidad con un argumento teórico acorde con los límites del sentido, que la voluntad humana es, en efecto, libre en sentido incompatibilista, aun cuando depende ontológicamente de la libertad trascendental; y en segundo lugar y en conformidad con un argumento netamente práctico, que la representación misma de principios coercitivos de acción –imperativos que implican deber ser– prueba que la voluntad es libre sin que esta misma representación de principios requiera acudir a la cuestión relativa a la libertad trascendental. Pero Kant está imposibilitado de mostrar cualquiera de estas dos cosas, pues lo sostenido en la “Analítica” representa un freno que impide que la realidad objetiva de una cosa “trascendente” sea asegurada, y lo que sostiene en la “Dialéctica” a propósito del deber ser impide que su objetividad se testifique sin necesidad de recurrir a la libertad trascendental.

De aquí se siguen dos consecuencias fatales para los propósitos resolutivos de la “Tercera antinomia”. En primer lugar, en el “Canon” Kant pone el clavo que termina por cerrar el ataúd de la superación del “dogmatismo” empírico en toda su extensión. No sólo no consigue mostrar algo que en la “Dialéctica” tampoco logra hacer, esto es, el proponente de la Antítesis causa un daño irreparable a los intereses *prácticos* de la razón, sino que aboga explícitamente por lo contrario. En efecto, puesto que la *realidad* de la libertad práctica se sostiene sin la *realidad* de la libertad trascendental, resulta absolutamente falso que la postura que se opone a la posibilidad de la libertad trascendental (como la que mantiene el proponente de la Antítesis) represente un daño irreparable a los intereses prácticos de la razón. En el “Canon” se termina por asentir rotundamente que es simplemente falso lo que se dice en la “Tercera Antinomia”, a propósito de las consecuencias funestas para los intereses prácticos de la razón por abrazar el dogmatismo empírico. Y en segundo lugar, en el “Canon” Kant pone en entredicho lo que en la “Dialéctica” se ha esforzado por superar mediante la introducción del reino ontológico del noúmeno como el hogar de la libertad trascendental. Pues al sostener que en “el terreno práctico no importa” que “aquello que se llama libertad respecto de los estímulos sensibles no pueda ser, a la vez, naturaleza en relación con causas suficientes superiores y más remotas” (A803/B831), Kant no se separa de la postura racionalmente dogmática que hace suya el proponente de la Tesis. No es casual que la “teoría del remiendo”, *i.e.*, la teoría que mantiene que la KrV tiene parches como el “Canon” que son incongruentes con el propósito general de la obra porque fueron escritos en el estadio pre-crítico del pensamiento de Kant y por esta misma razón hay que rechazarlos, es considerado, en el decir de Allison, como “un buen principio hermenéutico” (1991 56).

III. Libertad práctica y trascendental: el problema de la interpretación conceptual

La alternativa que se propone para evitar tener que llegar a las desastrosas conclusiones de que la “Dialéctica” y el “Canon” son inconsistentes entre sí –porque la primera afirma, y la segunda niega, que la libertad práctica sin la libertad trascendental es meramente compatibilista (desde *dentro*) e insuficiente para la moralidad– y de que Kant no supera el empirismo dogmático en la “Dialéctica”, representado por el proponente de la Antítesis, es interpretar la afirmación de que “la supresión de la libertad trascendental significaría, a la vez, la destrucción de toda libertad práctica” no en términos ontológicos, sino más bien conceptuales. Esta alternativa es defendida por Henry Allison. Con dependencia conceptual, Allison se refiere a la idea de que “es necesario apelar a la *idea* trascendental de libertad para poder concebirnos a nosotros mismos como agentes racionales (libres en sentido práctico), y no que de hecho tenemos que ser libres en sentido trascendental para ser libres en sentido práctico” (1991 57). En conformidad con el análisis que hemos hecho en la sección anterior, Allison afirma que la interpretación ontológica mantiene que la libertad práctica no sería más que una espontaneidad relativa (*spontaneitas secundum quid*)³⁷ si le faltase el vínculo con la libertad trascendental,³⁸ pues es este último sentido de libertad el que posibilita que la libertad práctica pueda ser definida como de hecho Kant la define en la “Dialéctica”. No obstante, Allison señala que en el “Canon” la libertad práctica opera con la misma concepción incompatibilista de libertad que se encuentra en la “Dialéctica” (*id.* 55), y al argumentar que incluso en su pensamiento pre-crítico Kant ya rechazaba una libertad meramente comparativa como suficiente para la moralidad, la imagen que se tiene de la KrV como una obra inconsistente por la tensión presente entre la “Dialéctica” y el “Canon” es falsa.

Por otro lado, la interpretación alterna que propone Allison para explicar el vínculo que existe entre la libertad trascendental y la libertad práctica dentro de la KrV tiene la virtud de superar adecuadamente el dogmatismo presente en la Antítesis. Sin embargo, no logra superar el racionalismo dogmático presente en la Tesis porque comulga explícitamente con él, y en este sentido, la interpretación

37 Esta libertad relativa o comparativa es a la que Kant se refiere por lo menos en la segunda *Crítica* cuando discute la “libertad” que implica necesidad natural (v 96–97). Una voluntad con libertad relativa es análoga a un “asador giratorio” (*Bratenwenders*), *i.e.*, una sustancia que no puede ejecutar sus movimientos por sí misma a no ser que primeramente esté externamente determinada.

38 Esta es precisamente la versión de Beck (*cf.* 1987 35).

conceptual sufre del problema opuesto del que sufre la interpretación ontológica: mientras que, en el mejor de los casos –admitiendo la “teoría del remiendo”–, la interpretación ontológica logra superar el racionalismo dogmático presente en la Tesis, pero no logra superar el empirismo dogmático presente en la Antítesis, la interpretación conceptual logra superar este último dogmatismo, pero a costa de no poder superar aquél. Veamos.

Existen por lo menos tres evidencias dentro de la KrV que favorecen la interpretación conceptual. En primer lugar, Allison hace notar que cuando Kant introduce la explicación del significado de libertad práctica en la “Dialéctica” sostiene que es “la idea *trascendental* de la *libertad*” la que “sirve de fundamento al concepto práctico” (A533/B561). Si Kant hubiese querido indicar que la relación de dependencia es ontológica y no conceptual, ¿por qué no habría hablado de la “realidad” de la libertad trascendental en este particular lugar, que es donde hace el vínculo explícito entre una libertad y otra, en vez de la “idea” de libertad trascendental?

En segundo lugar, en la discusión de las Antinomias, como ya lo comentamos en la sección anterior, Kant sostiene que no ha “pretendido demostrar la *realidad* (*Wirklichkeit*) de la libertad como una de las facultades que contienen la causa de los fenómenos del mundo sensible” (A558/B586). Esto es perfectamente consistente con la idea expresada al inicio de la “Dialéctica” de que las ideas de la razón carecen de realidad objetiva porque no pueden ser objetos de experiencia posible.

Por último, la idea reiterativa de Kant de que los conceptos de la razón son de naturaleza regulativa pero no constitutiva representa, sin duda, la evidencia más contundente a favor de la interpretación conceptual.³⁹ La relación conceptual entre ambos sentidos de libertad

39 En “El objetivo final de la dialéctica de la razón humana”, Kant señala que “las ideas cosmológicas no son más que principios reguladores y que están muy lejos de establecer constitutivamente, por así decirlo, la totalidad real de dichas series” (A685/B713), esto es, su totalidad empírica. Las ideas de la razón no son constitutivas, como si lo son las categorías del entendimiento, en la medida en que “no determinan el objeto directo de algo, sino cómo hay que *buscar*, bajo la dirección de ese concepto, qué son y cómo están enlazados los objetos de la experiencia en general” (A671/B699). Kant también señala en estos mismos párrafos que las ideas son “conceptos heurísticos, no conceptos ostensivos”. Por supuesto, el trabajo que hace la razón al buscar la condición incondicionada de cualquier condición dada (empíricamente) presupone la función regulativa de las ideas. Así, puesto que ya desde la KrV está presente la tesis de que las ideas son conceptos regulativos y no constitutivos Beck se equivoca en decir que esta distinción aparece tardíamente hasta la tercera *Crítica*, razón por la cual en la KrV Kant presenta “dos teoremas filosóficos opuestos” para resolver la “Tercera antinomia” (1987 45).

significa, de acuerdo con Allison, que “la idea de libertad trascendental tiene una función regulativa respecto de la concepción de la libertad práctica” (1992 483), y esta función regulativa es justo lo que Kant quiere mostrar con la deducción de las ideas de la razón como conceptos que tienen “validez objetiva”.⁴⁰ Si la deducción que hace Kant de las ideas trascendentales de la razón es exitosa,⁴¹ entonces esto parece bastar para superar el dogmatismo empírico presente en la Antítesis porque, como Kant lo declara en la “Antinomia de la razón pura”, el proponente de la Antítesis arremete en contra de los intereses prácticos de la razón en la medida en que no reconoce la validez de las ideas trascendentales como conceptos que “suministran a los principios *morales* su cobertura teórica” (A468/B496). La deducción a favor de la *validez objetiva* de las ideas cumple con el propósito de mostrar lo que el proponente de la Antítesis se resiste a aceptar, *i.e.*, “ir más allá de sus conocimientos intuitivos” (A471/B499) en favor de la moral y la religión; y a la vez, la filosofía crítica favorece la razón práctica superando el problema por el que se opone el defensor de la Antítesis a aceptar la libertad trascendental, esto es, que una sustancia dentro del mundo es *ontológicamente* libre, en cuanto que actúa en conformidad con una causalidad que no hace sino romper con el hilo

.....

40 Nuevamente en “El objetivo final de la dialéctica de la razón humana” Kant sostiene que “un concepto *a priori* no puede ser empleado con seguridad si no se ha efectuado antes su deducción trascendental. Las ideas de la razón pura no admiten una deducción semejante a la de las categorías. Pero, si queremos que posean alguna validez objetiva (*objektive Gültigkeit*), aunque sea indeterminada y que no representen meros productos mentales vacíos, tiene que ser posible efectuar una deducción de las mismas, aunque sea muy distinta, por supuesto, de la que puede realizarse con las categorías” (A669–70/B697–98). Dicho de manera cruda, la tarea crítica de la deducción de las ideas parte de la diferencia entre un objeto dado sin más y el que es “dado como simple *objeto en la idea*” (A670/B698), siendo este último el que corresponde a la deducción. Aunque la deducción de los conceptos de la razón se encuentra en esta parte de la “Dialéctica”, en “El uso regulador de las ideas” –que es previo al de la dialéctica de la razón humana– Kant adelanta la deducción misma al sostener que “la idea de la razón es el análogo de un esquema de la sensibilidad, pero con la diferencia de que la aplicación del concepto del entendimiento al esquema de la razón no constituye un conocimiento del objeto mismo (a diferencia de lo que ocurre al aplicar las categorías a sus esquemas sensible), sino una simple regla o principio de la unidad sistemática de todo uso del entendimiento” (A665/B693). Por ello es que, como señala Kant poco después, “no debemos basarnos en las ideas de la razón en cuanto cosas en sí mismas, sino en cuanto análogos de las cosas reales” (A674/B702).

41 Aunque en este punto existe cierta controversia, pues hay trabajos que argumentan que Kant fracasa en mostrar la validez objetiva de los conceptos trascendentales de la razón (*cf.* Goldberg).

conductor de las reglas causales de la naturaleza. Sin embargo, queda por ver de qué manera la interpretación conceptual lidia con la postura del proponente de la Tesis: cómo es que muestra que se trata de una postura dogmática y cómo es que la supera.

Como ya lo hemos dicho, Allison piensa que la interpretación de la dependencia conceptual logra esquivar la “teoría del remiendo” dentro de la propia KrV, pues permite acercar entre sí las partes de la “Dialéctica” y el “Canon” que entran en conflicto bajo la interpretación de la dependencia ontológica:

[E]s posible considerar que Kant está afirmando una conexión necesaria entre el concepto de libertad práctica y la idea trascendental y no entre la realidad de los dos tipos de libertad. En efecto, esto es precisamente lo que Kant dice cuando señala [en la “Dialéctica”] que “el concepto de libertad práctica se basa sobre esta idea trascendental”. Si tomamos esto seriamente, lo que Kant sostiene es que el carácter concebible de la libertad práctica implica una referencia a la idea trascendental. [...] Esto concuerda con la función de modelo asignada a la idea en la observación de la tesis de la “Tercera antinomia”. También es compatible con el “Canon”, pues *deja abierta la posibilidad de que seamos libres en sentido práctico, pero no en sentido trascendental.* (Allison 1992 483)

Para explicar su postura sobre la función que tiene la libertad trascendental como idea regulativa para la concepción de la libertad práctica (humana), Allison se remite a la discusión de la “Dialéctica” sobre el carácter inteligible y empírico. De acuerdo con él, la clave se encuentra en la afirmación que hace Kant para “aterrizar” el concepto abstracto de carácter inteligible a la naturaleza humana de que “el hombre, que conoce todo el resto de la naturaleza solamente a través de los sentidos, también se conoce a sí mismo a través de la pura apercepción” (A546/B574). Con este enunciado, comenta Allison, Kant sugiere que mediante la apercepción “de alguna manera obtenemos conocimiento de nosotros mismos como seres nouménicos espontáneos, o al menos como seres con un carácter inteligible” (1992 488). Allison reconoce que esta frase es sospechosa de contradecir flagrantemente la explicación oficial kantiana del autoconocimiento. Pero si consideramos que Kant no está hablando propiamente de conocimiento en el pleno sentido del término, sino, más bien, de la conciencia de algo no sensible o no experimentable, esto es, de “un objeto que puede ser concebido pero que no puede ser dado en la intuición”, esto mismo “basta para proporcionar un lugar firme en la autoconciencia para la noción de un carácter inteligible” (*ibid.*). Y así, Allison concluye la idea:

[T]al como el término alemán señala, este “objeto puramente inteligible” es descrito más acertadamente como un “objeto meramente inteligible”, esto es, como un objeto que puede ser concebido pero que no puede ser dado en la intuición. Por lo tanto, el resultado de esto es que podemos, efectivamente, llegar a ser conscientes de algo inteligible, a saber, la espontaneidad del pensar, a la cual conectamos con la idea de un carácter inteligible, pero que no podemos pretender conocimiento alguno ni de este carácter ni del sujeto al cual pertenece. (1992 488)

No podemos conocernos a nosotros mismos como seres absolutamente causales, esto es, el tipo de seres cuya voluntad es, en conformidad con la interpretación ontológica, libre en sentido trascendental. Sin embargo, sí poseemos una conciencia de nuestra propia espontaneidad como “objeto meramente inteligible”, y esta misma conciencia sería *inconcebible* sin la *idea* de la libertad trascendental. Allison apela al “objeto meramente inteligible” sugerido por la discusión del carácter inteligible con el fin de suavizar el significado de la experiencia presente en el “Canon”, como una forma de decir que, *stricto sensu*, no se experimenta en “sentido técnico” la libertad trascendental. Lo que “experimentamos” más bien, “es el fenómeno o el esquema sensible de una capacidad para determinarnos a nosotros mismos a actuar sobre la base de la razón misma (a la luz del reconocimiento de imperativos), independientemente de cualquier necesidad patológica” (1991 59). De este modo, la apelación a este objeto y su inserción en la interpretación del “Canon” guarda congruencia con la idea expresada en la “Dialéctica” de que la libertad trascendental no puede ser mostrada por experiencia, por un lado, y también guarda congruencia con la idea de que la libertad práctica no requiere de la libertad trascendental si tomamos esta relación, ahora sí, en un sentido ontológico.

Hasta aquí las cosas marchan aparentemente sin conflicto: la interpretación conceptual objeta la “teoría del remiendo”, y vuelve la “Dialéctica” consistente consigo misma en su tarea de probar y superar el dogmatismo empírico presente en la postura de la Antítesis. Pero en el apartado en el que Allison explica que la “Dialéctica” y el “Canon” operan con los mismos significados de libertad práctica y libertad trascendental, encontramos la siguiente idea:

[E]n vista de que Kant sostiene que la libertad práctica incluye un elemento de espontaneidad, estrictamente hablando no puede decir que nos “experimentamos” a nosotros mismos como libres prácticamente. Sin embargo, es claro que Kant considera la capacidad de la voluntad para oponerse a la inclinación y actuar en base a imperativos como un “hecho” *del cual podemos ser conscientes de la misma manera como podemos ser conscientes de nuestra capacidad de pensar*. Incluso si esto no

cuenta como experiencia en el sentido técnico de Kant, puede considerarse que dicha conciencia *basta para establecer la realidad de la libertad práctica (pero no de la libertad trascendental)*. (1992 479, énfasis mío)

Tomadas estas dos últimas citas en conjunto, Allison parece querer decir que es debido a la idea de la libertad trascendental que podemos *concebir* la libertad práctica, y por otro lado, es debido a que nos representamos imperativos como “hechos” de conciencia que podemos asegurar que en efecto *somos* prácticamente libres. Tenemos por consiguiente dos pasos claves en el argumento: por un lado, consideradas las cosas desde la función regulativa de las ideas, poseemos una conciencia de nuestra propia espontaneidad en cuanto que pensamos –a través de los conceptos de la razón concebimos nuestra actividad pensante como “objeto meramente inteligible”– y, por otro lado, consideradas las cosas desde el plano práctico (no teórico) de la libertad, tenemos que el hecho de la conciencia de actuar con base en imperativos nos muestra que somos prácticamente libres.

Queda claro que la libertad práctica es *inconcebible* sin la libertad trascendental porque no podríamos reconocer que la voluntad humana es libre si no pudiésemos pensar la *idea* de libertad trascendental. El carácter concebible de la libertad trascendental es, pues, una condición necesaria para reconocer que la voluntad humana es prácticamente libre. Pero no es una condición suficiente, pues ese carácter concebible no implica realidad. Como explica Kant en el “Apéndice a la dialéctica trascendental” (en el “Uso regulador de las ideas”), las ideas de la razón no se refieren nunca a un objeto concreto de la intuición (*cf.* A664/B692). Por más que sea cierto que nos concebimos a nosotros mismos como “objetos meramente inteligibles” por nuestra propia espontaneidad al pensar, el acto de pensar es incapaz de comprenderse a sí mismo como objeto. De aquí podemos sostener que cualquier cosa que implique la libertad trascendental como siendo propio a ella en cuanto idea no puede ser comprendida en cuanto “objeto sin más” (*Gegenstand schlechthin*),⁴² de donde podemos concluir que ninguna cosa que implique a la idea de libertad trascendental puede ser mostrada como siendo objetivamente real. Este es justo el problema, recordemos, que enfrenta la interpretación ontológica, y precisamente con la intención de no caer en este mismo embrollo Allison consiente que la realidad de la libertad práctica, como un tipo de libertad incompatible, se muestra a través de la representación de imperativos aunque sin ser ontológicamente dependiente de la libertad trascendental.

42 Recordemos el punto de partida de la deducción de las ideas de la razón: “el que algo me sea dado como *objeto sin más* y el que me sea dado como simple *objeto en la idea* son cosas muy distintas” (A670/B698).

El problema estriba en que echamos de menos en la filosofía crítica una explicación que justifique la afirmación de que la libertad práctica es de hecho un tipo de libertad simplemente compatibilista (desde dentro) que *no depende ontológicamente* de la libertad trascendental. Y lo echamos de menos por una buena razón: si la libertad práctica no dependiera ontológicamente de un sentido de libertad incompatibilista (trascendental), como ya ha sido mostrado en el apartado anterior, entonces naturaleza y libertad serían indistinguibles. Allison señala que existen abundantes muestras de que en las “Lecciones metafísicas” de 1770 Kant ya partía de una concepción incompatibilista de libertad práctica. Por ejemplo, en una de ellas Kant parece manifestar, de acuerdo con Allison, que la diferencia entre la libertad práctica y trascendental no estriba en que la segunda es incompatibilista, a diferencia de la primera, sino que la diferencia consiste en que la libertad trascendental es característica de la voluntad divina, en cuanto que no está afectada sensiblemente, mientras que la libertad práctica, que es la libertad típicamente humana, se refiere a una voluntad sensiblemente afectada pero no determinada (*cf.* Allison 1991 60). Allison da cuenta del problema que encara la suposición de que la libertad práctica sea un tipo de libertad incompatibilista cuando ocurre que se queda corta en alcanzar la cualidad distintiva de la libertad trascendental, que es propia de la divinidad.⁴³ Así, al discutir esta distinción a la luz de lo que Kant sostiene en el “Canon” a propósito de que la libertad práctica es “una causalidad de la razón en la determinación de la voluntad” y de que la libertad trascendental consiste en “la independencia de esa voluntad misma (en lo que se refiere a la causalidad por la que inicia una serie de fenómenos) respecto de todas las causas determinantes del mundo sensible” (A803/B831), él mismo señala:

El enigma es: ¿cómo puede haber una genuina causalidad de la razón que se queda corta en alcanzar el sentido completo de la libertad trascendental, esto es, una causalidad que no es independiente “de todas las causas determinantes del mundo sensible”? (Allison 1991 64-65)

Allison sugiere que podríamos conceder el incompatibilismo de la libertad práctica si admitimos “que la dependencia de la razón en las causas determinantes no es, en sí misma, una dependencia causal”

43 Nos parece que Schneewind ha mostrado contundentemente que Kant “inventa” la autonomía en el sentido en que la piensa, como derivada de la libertad trascendental, por la necesidad de resolver un problema de la teodicea y de ubicar la libertad humana en el mismo renglón de la voluntad divina. Como él mismo explica: “Lo que viene de las decisiones de Dios es necesariamente perfecto: análogamente, cualquier cosa que resulte de las elecciones autónomas de los seres humanos tendría que ser necesariamente moralmente buena” (500).

(Allison 1991 64-65). Esto es: si admitimos que, a pesar de que la causalidad propia de la libertad práctica no es independiente de la sensibilidad, la sensibilidad no determina causalmente a la voluntad. Allison piensa que esta posibilidad no es realmente paradójica, pues lo que tenemos que pensar es que si bien es verdad que las inclinaciones y los deseos resultan ser las causas de la acción, también lo es que esto no tiene por qué conducirnos a pensar que se trata de causas que son “tan determinantes” que excluyen la causalidad de la voluntad. Si aceptamos esta suposición, razona Allison, entonces tiene sentido pensar que lo que Kant mantiene en el “Canon” sobre la posibilidad de que “aquello que se llama libertad respecto de los estímulos sensibles sea a la vez naturaleza en relación con causas eficientes superiores y más remotas” (A803/B831) es realmente consistente con una concepción incompatible de libertad práctica. Y de aquí Allison concluye lo siguiente:

Considerado desde este punto de vista, la característica distintiva de la libertad práctica es que implica independencia de la determinación por cualquier deseo o inclinación particular, *pero no* (necesariamente) *independencia* de determinación por deseos e inclinaciones *überhaupt*. Consiguientemente, incluso aun sin esta última independencia, la libertad práctica podría implicar una genuina, aunque limitada, espontaneidad y, por tanto, una capacidad para actuar sobre la base de imperativos, aunque los incentivos para obedecer estos imperativos podrían en última instancia ser rastreables a nuestra naturaleza sensible. (Allison 1991 64-65, énfasis mío)

De acuerdo con Allison, entonces, a pesar de que nuestra voluntad se encuentre *determinada* por deseos e inclinaciones, podríamos de todos modos suponer que se trata de una voluntad prácticamente libre en el sentido de ser una libertad *incompatible* con la causalidad natural. Pero, ¿cómo defender una libertad práctica de tipo no compatible, sobre la base de que no es independiente de la determinación *überhaupt* de los deseos e inclinaciones, cuando precisamente aquello que es distintivo de una libertad incompatible es que se halla libre de *cualquier* influjo sensible en la determinación de la conducta? Recordemos, en efecto, que Kant dice en el “Canon” que

el problema relativo a si en estos actos por los que la razón prescribe leyes está o no ella misma *determinada* por otras influencias [...] es una cuestión puramente especulativa de la que podemos prescindir mientras nuestro objetivo sea el hacer o el dejar de hacer. (A803/B831, énfasis mío)

Pero poco antes, al definir la libertad práctica y sostener que esta se distingue del *arbitrium brutum*, declara que se trata de una libertad que

es “*independiente* de los estímulos sensibles” (A802/B830, énfasis mío). Nuevamente: ¿cómo es posible combinar en una misma idea determinismo e independencia de todo aquello que, como condicionado, se halla sensiblemente determinado?

La postura que defiende Allison va lógicamente ligada a su creencia de que la distinción noumeno/fenómeno no debe entenderse en el sentido de una doble ontología, sino en el sentido de un doble punto de vista, pues el doble punto de vista no concede que el noumeno o la cosa en sí (que es como Kant también se refiere a la libertad trascendental) sea ontológicamente real.⁴⁴ Pero si fuera cierto que la diferencia entre el incompatibilismo de la libertad práctica y el de la libertad trascendental consistiera en que el primero es limitado y el segundo no lo es, tal como propone Allison, en donde el primero se halla exento de cualquier determinismo natural y el segundo, por el contrario, “no es independiente de la determinación por deseos e inclinaciones *überhaupt*”, entonces carece de total sentido el modo como Kant describe el conflicto de la “Tercera antinomia” y la manera como pretende resolverlo. En efecto, tendríamos que la “Tercera antinomia” no es realmente dinámica sino matemática, pues al sintetizar el par de lo condicionado y lo incondicionado dentro de la misma serie, el determinismo y la libertad pertenecerían, ambos como miembros, a una síntesis de lo homogéneo y por tanto tendríamos que tratar a la libertad como fenómeno, que es justo la manera como trata a la libertad el racionalista dogmático defensor de la Tesis.⁴⁵ Esto daría por resultado

44 La teoría del doble punto de vista resuelve el problema presente en la Antítesis pero no el de la Tesis, pues una característica central de esta teoría es que manifiesta su acuerdo de que tanto lo inteligible (causalidad nouménica) como lo sensible (causalidad fenoménica) convergen en el mismo campo de los fenómenos como efectos. El problema, como bien lo pone Xie, es que no se responde a la cuestión central, a saber ¿qué efectos son causados por qué carácter? (67) porque “Kant únicamente separa la causalidad, pero no los efectos” (A537/B565). Así, ¿de verdad existe una gran diferencia en decir que una y la misma acción puede ser vista o bien desde la perspectiva inteligible (nouménica) o bien desde la perspectiva sensible (fenoménica), *porque* los efectos de una y otra causalidad “se encuentran en la serie de las condiciones empíricas [por lo que los efectos de la causalidad inteligible “pueden ser determinados por otros fenómenos” (A537/B65)] y decir, como lo hace el proponente de la Tesis, que la causalidad por libertad y la causalidad natural están presentes en el mismo plano fenoménico?

45 Como Kant señala casi al final de la “Antinomia de la razón pura”, refiriéndose a los conceptos cosmológicos de la razón y al regreso dinámico como clave para la resolución de los mismos conflictos cosmológicos (Tercera y Cuarta antinomias): “El mundo sensible no contiene más que fenómenos, los cuales son meras representaciones. Estas se hallan, a su vez, sensiblemente condicionadas y, como nuestros objetos nunca son cosas en sí mismas, nada tiene de extraño el que nunca podamos dar un

que las posturas defendidas en la Tesis y la Antítesis jamás podrían ser tratadas por Kant como posiblemente verdaderas de entrada, y por consiguiente, la introducción misma de la idea trascendental de libertad sería completamente disparatada, un perfecto desatino, porque esta idea se refiere a “una condición heterogénea que no forma parte de la serie sino que se halla, en cuanto condición *meramente inteligible*, fuera de ella” (A530/B558).⁴⁶ ¿Para qué recurrir a la libertad trascendental, esto es, a una libertad de tipo incompatibilista, si tenemos desde el inicio que el problema por el cual se introduce esta misma idea para ser resuelto –esto es, el problema que representa la disputa de la “Tercera antinomia”– conviene en que cualquier cosa que no se encuentre dentro de la misma serie de fenómenos es inadmisibles?

Es cierto que, como comenta Allison, en las “Lecciones metafísicas” no hay sugerencia alguna de que la voluntad humana sea concebida como una espontaneidad relativa o condicionada exclusivamente, en virtud del hecho de que se trata de una voluntad sensiblemente afectada (1991 61, 62). Pero las “Lecciones” no prueban,

.....
salto que nos lleve desde un miembro de la serie empírica, sea el que sea, al exterior del contexto de la sensibilidad” (A563/B591). Allison pretende quedarse en la serie empírica poniendo en juego un concepto cuyo origen no puede darse dentro del contexto de la sensibilidad.

46 Kant explica: “En el caso de las ideas cosmológicas que sólo se refieren a una unidad matemáticamente incondicionada, nunca puede ocurrir esto último [las proposiciones de la razón ser ambas verdaderas] ya que no se encuentra en tales ideas ninguna condición que lo sea de la serie de los fenómenos, puesto que esa condición es ella misma un fenómeno y, en cuanto tal, constituye un miembro de la serie” (A532/B560). Recordemos que Kant indica en la “Dialéctica”, a propósito de la contienda entre los proponentes de la Tesis y la Antítesis de la “Tercera antinomia”, que “cada uno de los sistemas dice más de lo que conoce, pero de suerte que, si bien el primero alienta y fomenta el saber, lo hace en detrimento de lo práctico. El segundo suministra excelentes principios a lo práctico, pero, por ello mismo, permite a la razón –en todo lo que sólo podemos conocer especulativamente– acudir a explicaciones ideales de los fenómenos, desatendiendo así la investigación de la naturaleza” (A472/B500). El propósito de introducir el concepto de libertad trascendental, como libertad incompatibilista, es precisamente para poner a ambos contendientes en su justo lugar: alentar el saber pero sin detrimento de lo práctico. El proponente de la Tesis “dice más de lo que conoce” al suponer que es posible dar un salto de lo sensible a lo inteligible sin salir del mundo fenoménico, mientras que el proponente de la Antítesis “dice más de lo que conoce” por rechazar cualquier tipo de causalidad que no sea la natural. Se supera el dogmatismo empírico cuando se muestra la validez objetiva de las ideas y que la libertad práctica entra en el mundo porque no es, estrictamente hablando, libertad trascendental; pero al suponer que se trata de una libertad incompatible sin depender ontológicamente de la libertad trascendental, no se explica de qué manera se supera el problema presente en la Tesis de no hacer de la libertad simple naturaleza.

sin caer en los mismos errores pre-críticos que Kant supera en los “Paralogismos de la razón pura” en la “Dialéctica” de la KrV, por qué la voluntad humana es algo más que *spontaneitas secundum quid* por implicar un sentido incompatibilista de libertad distinto al de la propia libertad trascendental. Allison toma en serio el punto de que, debido al giro crítico que tomó el pensamiento de Kant, la KrV no puede sino negar la posibilidad de mostrar la realidad de la libertad trascendental. Pero este sentido de libertad es el único tratado por Kant que posibilita concebir coherentemente una libertad incompatibilista. Así, no es posible concluir que la realidad de la libertad práctica pueda ser mostrada como un tipo de libertad incompatibilista, bajo la suposición de que el deber ser que nos representamos en los imperativos prácticos tienen como fundamento último nuestros deseos e inclinaciones como incentivos de la sensibilidad.

Bibliografía

- Allison, H. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, Granja Castro, D. (trad.). Barcelona: Anthropos / Universidad Autónoma Metropolitana de Iztapalapa, 1992.
- Allison, Henry. *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press, 1991.
- Beade, I. P. “Acerca del carácter cosmológico-práctico de la ‘Tercera antinomia de la razón pura’”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 27 (2010): 189-216.
- Beck, L. W. *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- Beck, L. W. “Five Concepts of Freedom in Kant”. *Stephan Körner-Philosophical Analysis and Reconstruction*. Szrednick, J. T. J. (ed.). Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987. 35-50.
- Bennett, J. *La Crítica de la razón pura de Kant*, tomo II: *La Dialéctica*, Montesinos, A. (trad.). Madrid: Alianza, 1981.
- Carnois, B. *The Coherence of Kant's Doctrine of Freedom*. Chicago and London: Chicago University Press, 1987.
- Delbos, V. *La Philosophie pratique de Kant*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969.
- Esteves, J. C. “Musste Kant Thesis und Antithesis der dritten Antinomie der ‘Kritik der reinen Vernunft’ vereinbaren?”, *Kant – Studien* 95 (2004): 146-70.
- Goldberg, N. J. “Do Principles of Reason Have ‘Objective but Indeterminate Validity’?”, *Kant – Studien* 95 (2004): 405-25.
- Heimsoeth, H. *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: De Gruyter, 1971.
- Hill, T. Jr. “Kant's Argument for the Rationality of Moral Conduct”, *Pacific Philosophical Quarterly* 66 (1985): 3-23.

- Kant, Immanuel. *Kants gesammelte Schriften, herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften* [Ak], xxix vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1903/ff.
- Locke, J. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, O' Gorman, E. (trad.). México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Malkzorn, W. *Kants Kosmologie– Kritik*. Berlin und New York: Walter de Gruyter, 1999.
- Nieman, S. *The Unity of Reason*. New York: Oxford University Press, 1994.
- Ortwein, B. *Kants problematische Freiheitslehre*. Bonn: Bouvier, 1983.
- Pereboom, D. “Kant on Transcendental Freedom”, *Philosophy and Phenomenological Research* 73 (2006): 537-67.
- Schneewind, J. B. *The Invention of Autonomy*. New York: Cambridge University Press, 1998.
- Schopenhauer, A. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Sämtliche Werke, Band I. Frankfurt am Main: Frhr. von Löhneysen, 1995.
- Schweitzer, A. *Die Religionsphilosophie Kants von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion Innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Freiburg: J.C.D. Mohr, 1899.
- Smith, N. K. *A Commentary to Kant's “Critique of Pure Reason”*. New York: Humanities Press, 1962.
- Strawson, P. F. *Los límites del sentido: ensayo sobre la Crítica de la Razón Pura de Kant*, Thiebaut, C. (trad.). Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente, 1975.
- Wood, A. “Kant's Compatibilism”. *Self and Nature in Kant's Philosophy*, Wood, A. (ed.). Ithaca and London: Cornell University Press, 1984. 73-101.
- Xie, Simon. S. “What is Kant: A Compatibilist Or An Incompatibilist? A new interpretation of Kant's solution to the free will problem”, *Kant-Studien* 100 (2009): 53-76.