

LA NOCIÓN DE LIBERTAD PRÁCTICA
EN EL CANON DE LA
CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

THE NOTION OF PRACTICAL FREEDOM IN THE CANON
OF THE *CRITIQUE OF PURE REASON*

EDUARDO MOLINA CANTÓ*

Universidad Alberto Hurtado

Almirante Barroso 10, Santiago Centro

Santiago de Chile

emolina@uahurtado.cl

RESUMEN

En “El canon de la razón pura” de su primera *Crítica*, Kant sostiene que la libertad práctica puede demostrarse por experiencia, afirmación que parece contradecir ciertas tesis básicas de la doctrina kantiana de la libertad. En este artículo intentaré mostrar cómo explica Kant la libertad práctica en el Canon y de qué modo es posible entender esta explicación en conexión con los diferentes conceptos de libertad presentes en algunos de sus otros escritos.

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación Fondecyt N° 1080362.

Palabras claves: Kant, ética, libertad, naturaleza, experiencia.

ABSTRACT

In the “Canon of Pure Reason” of his first *Critique*, Kant claims that practical freedom can be proved through experience, a statement that seems to contradict some of the basic principles of Kant’s theory of freedom. In this paper I attempt to show how Kant explains practical freedom in the Canon and how it is possible to understand this explanation in connection with the different concepts of freedom present in some of his other writings.

Key words: Kant, ethics, freedom, nature, experience.

Recibido: 15-03-2011

Aceptado: 20-04-2011

En el Canon de la *Critica de la razón pura*, Kant aborda el problema de la libertad en cuanto concepto práctico. Desde este punto de vista, la anterior investigación sobre la libertad —llevada a cabo por Kant especialmente en su análisis de la tercera antinomia— se deja caracterizar como un examen trascendental, esto es, como un examen de la idea de la libertad. Ahora, en cambio, se trata de la libertad efectiva y esta no es otra que la del hombre en cuanto sujeto agente y sujeto moral.

El mismo Kant reconoce que la filosofía trascendental no está aquí en su terreno propio, pero que se esforzará por dejar “enteramente de lado lo que pueda ser psicológico, es decir, empírico” (*KrV*, A 801 / B 829)¹ en sus consideraciones.

¹ Utilizo las siguientes abreviaturas para las obras de Kant:

AA: *Kant’s gesammelte Schriften*

De mundi: De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis dissertatio

Fakultäten: Der Streit der Fakultäten

“Práctico”, dice entonces Kant, es “todo lo que es posible mediante la libertad” (*KrV*, A 800 / B 828). Esta es una definición que se encuentra ya expresada en la *Disertación* de 1770:

Consideramos una cosa *teóricamente* en la medida que atendemos solo a lo que concierne a su ser; *prácticamente*, en cambio, si nos fijamos en lo que debería haber en ella mediante la libertad (*De mundi* § 9, AA II: 396 n.).

Estas citas dan la clave a la orientación del examen kantiano de la libertad práctica en el Canon. Kant piensa la causalidad de la libertad como una legalidad que debe proyectarse, por decirlo así, sobre el mundo, tal y como se expone luego detalladamente en la Deducción de los principios de la razón pura práctica, en la segunda *Critica* (*KpV*, AA V: 42 ss.). Se trata, en efecto, de proyectar un mundo posible —aunque necesario desde un punto de vista estrictamente moral— en el mundo efectivo, vale decir, de hacer efectivo aquello que es posible o necesario. Analizaré esto punto por punto.

Kant sostiene que toda causalidad supone una legalidad que realice la síntesis de la existencia de lo múltiple, doctrina esencial que el filósofo mantiene también en su segunda *Critica* (*KpV*, AA V: 89). Esta legalidad, en el caso de la libertad, es la de la razón, aquí en su uso práctico. Esto quiere decir que aquello que la razón práctica determina es, entonces, la voluntad (*KrV*, A 803 / B 831), entendida esta consecuentemente como la facultad de desear capaz de determinarse a actuar por motivos representables por la razón².

GMS: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*

KpV: Kritik der praktischen Vernunft

KrV: Kritik der reinen Vernunft

Moralphilosophie Collins: Vorlesungen über Moralphilosophie. III. Moralphilosophie Collins

Nova dilucidatio: Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio

OP: Opus postumum

Religion: Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft

RL: Die Metaphysik der Sitten, Rechtslehre

² Sobre esta identificación entre razón práctica y voluntad en cuanto facultad superior de desear —noción que será capital en la formulación del problema de la unidad de la razón en las dos introducciones a la tercera *Critica*—, véase el siguiente pasaje de la *Critica de la razón práctica*: “[...] solamente la razón, en cuanto ella por sí misma determina la voluntad (y no está al servicio de las inclinaciones), es una verdadera facultad superior de desear, a la cual la facultad patológicamente determinable está subordinada” (*KpV* § 3, AA V: 24-25).

Ahora bien, esta legalidad práctica se diferencia de la legalidad natural por lo siguiente. Las leyes de la naturaleza se refieren a “*lo que sucede*”; las leyes prácticas, en cambio, a “*lo que debe suceder, aunque nunca suceda*” (*KrV*, A 802 / B 830). Hay, pues, para Kant, una diferencia nítida entre el principio que regula lo que de hecho acontece en la naturaleza y el principio que legisla sobre lo que debe hacerse efectivo en el ámbito de las acciones libres del hombre. La experiencia (en sentido amplio) a la que Kant apela para dar su definición, es la que tenemos cuando decimos, por ejemplo, que algo no debió haber sucedido, aun cuando eso ya haya sucedido e incluso cuando reconozcamos que, en cierto sentido, tenía que suceder así (*KrV*, A 550 / B 578)³.

Kant define entonces el libre albedrío (*freie Willkür, arbitrium liberum*) justamente como la capacidad de “determinarse a través de motivos solo representables por la razón” (*KrV*, A 802 / B 830). Las expresiones de esos motivos son precisamente los imperativos y el deber. Cuando decimos, entonces, que algo no debió haber sucedido o que algo debería ser de tal o cual manera, lo que hacemos es expresar la legalidad de la libertad. Por esto Kant siempre pensó la libertad en relación a la moralidad, aunque las relaciones entre ambos conceptos hayan cambiado de obra en obra.

En efecto, es importante señalar que la libertad siempre está, para Kant, en referencia a reglas prácticas en sentido amplio (sean estas meros consejos prudenciales con pretensión de ser leyes, o propiamente leyes morales en sentido fuerte, según la doctrina de la *Fundamentación* y de la segunda *Crítica*). Lo mismo sucede con los imperativos: ellos pertenecen por

³ Creo que es importante y necesario plantear el problema en estos términos, para no perderse en el laberinto —así lo llamaba Leibniz, con razón— de la compatibilidad o incompatibilidad entre el determinismo y el libre albedrío. Ayer y Strawson han mostrado convincentemente que problemas como el de la responsabilidad y el arrepentimiento —cuestiones de experiencia moral, ciertamente— no sufren merma alguna al oponerse argumentos deterministas de cuño siempre intelectualista. Kant, quien en su fundamentación de la moral no aceptaría en absoluto la posición emotivista de estos autores, vacila, sin embargo, en su modo de abordar el problema, aunque en los textos del Canon que aquí comento anticipa una concepción más amplia de la experiencia y se aleja, aunque sea un poco, del modo tradicional de plantear las aporías de la libertad.

derecho propio al vocabulario de la libertad, sin importar en un principio si son hipotéticos o categóricos (Hare 163 ss.; Herman 208 ss.)⁴.

Ahora bien, tanto los imperativos como la noción de deber expresan siempre una cierta universalidad y necesidad, aunque de una índole distinta a la universalidad y necesidad de las leyes naturales. Estas características, en efecto, van de suyo con la noción misma de legalidad. Es esto precisamente lo que, a mi juicio, hace que Kant hable de un mundo inteligible en contraste con uno sensible, o bien, de una naturaleza suprasensible en contraste con una sensible. Lo común a ambos conceptos, mundo y naturaleza, es precisamente la referencia a una totalidad considerada bajo leyes (*KrV*, A 418 / B 446 s.: *KpV*, AA V: 43).

Se puede sostener, pues, que la doctrina de los dos mundos tiene su origen en este punto y que, aunque se preste para serias críticas al sistema kantiano, posee un sentido que es posible y preciso determinar coherentemente al interior de la filosofía trascendental.

Como ya he señalado, es posible afirmar que la causalidad de la libertad consiste en el tránsito del mundo inteligible al mundo sensible. Aproximadamente como lo expresa el propio Kant en la Observación a la tercera antinomia:

Tanto si se trata de un objeto de la mera sensibilidad (lo agradable) como de la razón pura (lo bueno), la razón no cede ante un fundamento que se dé empíricamente, ni sigue el orden de las cosas tal como se manifiestan en la esfera del fenómeno, sino que construye para sí misma, con plena espontaneidad, un orden propio según ideas que ella hace concordar con las condiciones empíricas y a la luz de las cuales proclama la necesidad de acciones que *no han sucedido* y que tal vez no sucedan nunca (*KrV*, A 548 / B 576).

⁴ Allison desarrolla largamente el hecho de que la distinción entre un aspecto práctico, en sentido amplio, y otro eminentemente moral (autonomía) no es decisiva para el problema de la libertad en el Canon, y que esta es la postura dominante de Kant en la primera *Crítica* (*El idealismo trascendental de Kant* 476 ss.). De sus consideraciones, sin embargo, se concluye que Kant, de ahí en adelante, dejó de lado el problema metafísico de la libertad trascendental, lo que no me parece que quede a su vez demostrado. A mi juicio, Allison no repara en la exigencia de legalidad que tiene lugar en el concepto práctico de libertad.

Es cierto que de ese mundo inteligible no tenemos ningún conocimiento positivo en sentido teórico. En esto no variará la posición de Kant después de la primera *Crítica*. Pero sí, tal vez, se pueda extraer de él un criterio. Y puede pensarse que eso es lo que hace Kant posteriormente al proponer, en la segunda *Crítica*, la forma de la legalidad como el único fundamento determinante de la voluntad pura o autónoma. En efecto, la noción de forma de la legalidad es algo que está incluido en los conceptos de mundo y naturaleza. El criterio de la acción moral y libre sería precisamente esa forma: universalidad y necesidad, prácticamente consideradas. Por eso, en consecuencia, el imperativo categórico puede ordenar únicamente la forma de la legalidad (*KpV* §§ 4-6, AA V: 27 ss.).

Nuevamente, sin embargo, hay que reconocer que el modo en que la legalidad de la libertad puede proyectarse y hacerse efectiva en el dominio de lo fenoménico queda aún sin respuesta por parte de Kant. Que la materia misma, la existencia en la que se efectúa finalmente la libertad, sea a su vez susceptible de ser conformada prácticamente, es una suposición esencial de la razón práctica que no será tematizada hasta la *Crítica de la facultad de juzgar*⁵.

En el Canon, por su parte, Kant llama al mundo inteligible “mundo moral” (*KrV*, A 808 / B 836), en consonancia con la exposición de la segunda *Crítica*. Ese es, pues, el mundo que habría que realizar. La causalidad de la libertad, por lo tanto, solo tiene lugar en el tránsito de lo inteligible a lo sensible. Únicamente ahí tiene sentido hablar de libertad, donde la razón se construye su propio orden para hacerlo efectivo en el mundo de los sentidos, aunque no nos sea posible explicar cómo ocurre y si es posible este tránsito⁶.

Así se entiende también la posibilidad del mal al interior de la doctrina kantiana de la libertad. El mal, en efecto, no solo se explica por

⁵ Aunque puede considerarse que Kant ya da atisbos en esta dirección en el capítulo sobre el “Ideal de la razón pura” (*KrV*, A 567 / B 595 ss.).

⁶ En este punto, es importante recordar que en la *Fundamentación* la voluntad buena se entiende precisamente como “el acopio (*Aufbietung*) de todos los medios que están en nuestro poder” y no como un “mero deseo”, aclaración que añade Kant precisamente cuando argumenta que el valor de una acción no radica en sus consecuencias sino en el querer mismo (*GMS*, AA IV: 394).

nuestro carácter sensible (las inclinaciones y necesidades), sino que también se funda, al menos en alguna medida, en nuestro carácter inteligible. El mal radical, para Kant, no procede de una misteriosa potencia negativa de nuestras pasiones, sino que consiste más bien en la tendencia que de hecho experimentamos en nosotros mismos (en cuanto sujetos racionales y a la vez sensibles) a adoptar máximas contrarias a la ley moral, es decir, en la tendencia a privilegiar el principio de la felicidad por sobre el de la moralidad (*Religion*, AA VI: 32 ss.)⁷.

Sin embargo, Kant no puede definir sencillamente nuestra libertad como la capacidad de elegir entre la ley o su trasgresión, pues vio siempre en esto una definición bastarda de la *libertas indifferentiae* absolutamente indeterminada y carente, por tanto, de ley, aun cuando, ciertamente, tengamos la experiencia constante de las violaciones a esta (*RL*, AA VI: 226-227; *OP*, AA XXI: 470-471). Habría que decir que, para el autor, ese resto que en el libre albedrío da lugar a la posibilidad del mal hace a la vez que, en tal elección, perdamos precisamente la condición de sujetos legisladores, pues en ese caso tomamos de la sensibilidad la ley que nos determina (*KpV*, AA V: 100)⁸.

Pues bien, si la legalidad de la libertad opera en la relación que va de lo inteligible a lo sensible, entonces su legalidad se realiza en nuestra acción, o mejor, en nosotros como sujetos agentes. Así, cuando Kant declara en el Canon que la libertad puede demostrarse por experiencia (A 802 / B 830),

⁷ Como bien explica A. M. Baxley, no son las inclinaciones sin más las que deben ser extinguidas o subordinadas a la razón, sino “nuestra tendencia a privilegiarlas dándoles prioridad sobre el deber cuando ambas cosas entran en conflicto” (20). La posibilidad de transgredir la ley, por tanto, tiene que ser explicada por la libertad, o de otro modo la moralidad perdería su sentido, al igual que la responsabilidad y la imputabilidad que la acompañan. Por eso Kant sostendrá que la razón práctica no puede identificarse sin más con todo lo que abarca la libertad. La diferencia entre el libre albedrío (*Willkür*) y la voluntad (*Wille*) apunta precisamente a esto: el libre albedrío puede dar lugar a la elección contraria al deber; la voluntad, en cambio, se identifica con la razón práctica (*RL*, AA VI: 213-214, 263; *Moralphilosophie Collins*, AA XXVII.1: 268). De manera similar argumenta también Prauss (*Kant über Freiheit als Autonomie* 113-114).

⁸ Lo contrario a esto sería hacer del mal un suceso natural, esto es, arrebatarlo al hombre en cuanto libre y adjudicárselo al mundo. Esto, para Kant, significaría despojarnos de nuestro carácter de personas según la doctrina de *La religión* (*Religion*, AA VI: 27-28).

se refiere precisamente a la libertad práctica. Si en el dominio especulativo la experiencia dice relación con los fenómenos en cuanto objetos de conocimiento, habrá que encontrar, entonces, un tipo distinto de objetos para esta experiencia práctica (Montero 33-35). Estos objetos son las acciones libres y las acciones morales de los hombres. La experiencia de la libertad, entonces, se daría solo en el dominio de la praxis humana, pues es en ella donde nos experimentamos como sujetos agentes.

¿Qué pasa, entonces, con la idea trascendental de la libertad? Kant dice en el Canon de la primera *Crítica*, en flagrante contradicción con lo dicho en la Dialéctica, que “la cuestión relativa a la libertad trascendental solo afecta al saber especulativo y, tratándose de lo práctico, podemos dejarla a un lado como enteramente indiferente” (*KrV*, A 803 / B 831)⁹. En este punto, se puede decir que Kant se distancia expresamente del paradigma tradicional impuesto a su tratamiento de la libertad, pero a un costo que es preciso calcular con detención.

Kant aleja de sí el problema de la conexión entre libertad trascendental y libertad práctica y prefiere separar los ámbitos de la teoría y la praxis. Tal vez Kant percibía un problema de fondo. En efecto, la idea de la libertad trascendental posee una indeterminación insoportable desde el punto de vista especulativo. La antítesis de la tercera antinomia hacía ver que tal falta de legalidad confundiría todo el orden natural. Pero, desde el punto de vista práctico, su indeterminación pudo haber sido aún más intolerable para el propio Kant.

Kant conocía, por cierto, la antigua doctrina de la *libertas indifferentiae* (o del *aequilibrium indifferentiae*, como también la denomina) que expuso y criticó largamente en un escrito tan temprano como la *Nueva dilucidación de los primeros principios del conocimiento metafísico* (*Nova dilucidatio*, AA I: 401 ss.). Pero la noción de una absoluta espontaneidad de

⁹ Geismann sostiene convincentemente que Kant no introduce con esto un nuevo concepto de libertad, sino una nueva perspectiva respecto de ella; así, frente a la perspectiva teórica o especulativa de la Dialéctica, el Canon adopta una perspectiva práctica, con lo que se resolvería, al menos en parte, la aparente contradicción al interior de la *Crítica de la razón pura* (301 ss.). Para un estudio detallado y exhaustivo del problema que plantea el Canon respecto de la libertad práctica y trascendental, ver Schönecker.

la libertad humana implica mucho más que la vacilación o el capricho de la indiferencia. Una doctrina de la moral que se abandonara completamente a la espontaneidad absoluta no distaría mucho, a los ojos de Kant, de una determinación inhumana de lo humano, pues abandonaría todo al ciego azar.

El giro que opera Kant en este punto es, entonces, totalmente congruente con el que desarrolla en su obra ética fundamental, la *Crítica de la razón práctica*.

Para solucionar el problema de la posible indeterminación de la libertad en cuanto pura espontaneidad, Kant piensa que es necesario remitirse a lo más cercano de nuestra experiencia moral, para asegurar de este modo lo que él considera lo más propio del hombre: su *personalidad*, esto es, no solo su racionalidad (humanidad) sino también su moralidad y su responsabilidad (*KpV*, AA V: 86-87; *Religion*, AA VI: 27-28).

Según el mismo Kant, eso más cercano es precisamente, para el ser racional finito, la experiencia común —la conciencia (*Gewissen*)— del deber y de su ser como perteneciente a dos mundos: a uno sujeto a las condiciones del tiempo y a otro donde la sucesión de su existencia sensible no es considerada como fundamento de determinación de su voluntad, vale decir, de su causalidad nouménica. Solo así tiene sentido, piensa Kant, hablar de imputabilidad e incluso de la experiencia común del arrepentimiento (*KpV*, AA V: 98-99). Pero un planteamiento como este lleva, inevitablemente, a plantear de nuevo y desde otro punto de vista el problema de la conexión entre libertad práctica y libertad trascendental.

El propio Kant responde expresamente a este problema en un pasaje central de su segunda *Crítica*:

La ley moral es, en realidad, una ley de la causalidad por la libertad, y, por tanto, de la posibilidad de una naturaleza suprasensible [...]; y aquella determina, por consiguiente, lo que la filosofía especulativa tenía que dejar indeterminado, a saber, la ley para una causalidad cuyo concepto en la filosofía especulativa era solo negativo, y proporciona, pues, a ese concepto por primera vez realidad objetiva (*KpV*, AA V: 47).

Este paso fundamental de la idea de libertad a su realidad efectiva es lo decisivo en la noción kantiana de libertad práctica expuesta ya en el Canon. Kant introducirá, en efecto, el concepto de existencia o realidad

efectiva de una manera cada vez más precisa en su segunda *Crítica*, aunque ya en la *Fundamentación* se pueden encontrar atisbos al respecto¹⁰.

Pienso que se puede plantear este problema de la siguiente manera: lo posible por libertad, que en la medida que coincide con la moralidad puede considerarse moralmente necesario (obligatorio), ha de hacerse efectivo en el mundo. Intentaré mostrar ahora que este planteamiento modal del problema se ajusta bien a las dificultades que tiene que resolver Kant en su concepción de la libertad práctica en conexión con la doctrina de la causalidad de su primera *Crítica* y, por tanto, en directa relación con la libertad trascendental.

En efecto, ¿cómo puede legislar la libertad en nuestra existencia si es que hay una experiencia de la libertad, como Kant sostiene en el Canon? La segunda *Crítica* comienza así: no se trata de una “crítica de la razón pura práctica”, sino solo de una “crítica de la razón práctica”, pues si hay razón práctica, esta es inmediatamente pura y ninguna crítica puede limitar su legitimidad. Dicho de otro modo, si hay razón práctica, su “realidad” se prueba “por el hecho mismo” (*KpV*, AA V: 3). Nos encontramos aquí, entonces, con el problema de cómo entender esta vinculación originaria entre razón y existencia.

Para Kant se trata en este caso, pues, de un dato, no de un pensamiento o una suposición. Y precisamente del dato —de la existencia—, de un hecho que lleva en sí mismo su propia legislación. Es, así, la existencia humana la que ha de definirse por sí misma mediante la libertad y la ley. Esto es lo que quiere decir que la idea de la libertad sea un hecho de experiencia. Esta parece ser, si no la solución, al menos la orientación permanente del tratamiento kantiano de la libertad de aquí en adelante.

Sobre esta conexión fundamental entre razón y existencia, Kant dice lo siguiente en su segunda *Crítica*:

Ahora bien, la naturaleza en el sentido más general es la existencia (*Existenz*) de las cosas bajo leyes. La naturaleza sensible de seres racionales en general es la existencia de los mismos bajo leyes empíricamente condicionadas, por

¹⁰ Particularmente en la formulación del principio de la humanidad y en su determinación de la existencia de la naturaleza racional como fin en sí misma (*GMS*, AA IV: 428-429).

consiguiente, *heteronomía* para la razón. La naturaleza suprasensible de esos mismos seres es, en cambio, su existencia según leyes que son independientes de toda condición empírica y, por consiguiente, pertenecen a la *autonomía* de la razón pura. Y como las leyes según las cuales la existencia (*Dasein*) de las cosas depende del conocimiento, son prácticas, la naturaleza suprasensible, en cuanto nos podemos formar de ella un concepto, no es otra cosa más que *una naturaleza bajo la autonomía de la razón pura práctica* (*KpV*, AA V: 43).

Kant señala al respecto que aquí la naturaleza suprasensible funciona como *natura archetypa*, a saber, como modelo que debe hacerse efectivo en el mundo fenoménico; este, a su vez, queda determinado en consecuencia como *natura ectypa*, es decir, como copia de la anterior (*KpV*, AA V: 43). Se establece así una analogía entre el orden moral y el orden natural que está en la base de toda la Típica kantiana, donde se aborda precisamente el problema de la aplicación del juicio práctico.

Se entiende así también la tensión que se produce en el planteamiento kantiano al desplazar el problema cada vez más al terreno de la experiencia moral: la idea de la libertad no es solo un hecho, también debe serlo en la existencia del hombre. Se trata, pues, de una determinación de la libertad y de su legalidad como destinación (*Bestimmung*), como una *tarea* (*Aufgabe*) por realizar¹¹.

¹¹ Si es correcta esta interpretación, podría entenderse el tránsito de la reflexión metafísica de la libertad a su reflexión práctica precisamente como la comprensión de esta tarea desde el punto de vista histórico. El propio Kant, en uno de sus últimos libros publicados, *El conflicto de las facultades*, interpretaba así su proyecto crítico: “He aprendido de la *Crítica de la razón pura* que la filosofía no es, en verdad, una ciencia de las representaciones, conceptos e ideas, o una ciencia de todas las ciencias, o algo parecido, sino una ciencia del hombre, de su representación, su pensamiento y su acción; debe representar al hombre en todas sus partes constitutivas, tal como es y como debe ser, tanto según sus determinaciones naturales, como también según la condición de su moralidad y su libertad. En esto la antigua filosofía le asignaba al hombre en el mundo un lugar completamente equivocado, haciéndole en este una máquina que, como tal, tenía que depender completamente del mundo o de las cosas exteriores y de las circunstancias; hacía pues del hombre casi una parte meramente *pasiva* del mundo. Entonces apareció la *Crítica de la razón* y le asignó al hombre en el mundo una existencia enteramente *activa*. El hombre mismo es originariamente creador de todas sus representaciones y conceptos y debe ser el único autor de todas sus acciones” (*Fakultäten*, AA VII: 69-70).

En este sentido, es preciso deslindar con mucha precisión los dos conceptos de experiencia que aquí se entremezclan. Si se restringe este concepto a su aspecto epistemológico, entonces se entiende bien la negativa de Kant a fundar la libertad en un supuesto conocimiento teórico de nuestra naturaleza inteligible, lo que contradiría, en efecto, toda su doctrina fundamental de la experiencia:

Así pues, libertad y ley práctica incondicionada se implican recíprocamente una a otra. Ahora bien, yo no pregunto aquí si ellas son en realidad distintas, y si más bien una ley incondicionada no será tan solo la propia conciencia (*Selbstbewusstsein*) de una razón pura práctica, y esta, empero, idéntica con el concepto positivo de la libertad, sino que pregunto por dónde *empieza* nuestro conocimiento de lo incondicionado-práctico, si por la libertad o por la ley práctica. Por la libertad no puede empezar, porque de ella ni podemos tener inmediatamente conciencia, pues su primer concepto es negativo, ni inferirla de la experiencia, pues la experiencia solo nos da a conocer la ley de los fenómenos, por consiguiente, el mecanismo de la naturaleza, lo contrario precisamente de la libertad (*KpV* § 6, AA V: 29).

Este camino, que es el propio de la segunda *Crítica*, representa sin duda un cambio respecto de la vía seguida en el capítulo III de la *Fundamentación*, donde se partía precisamente de la idea de la libertad como suposición necesaria, para deducir luego la validez universal de la ley moral (Ameriks 53; Allison, “Justification and freedom” 115)¹².

La negativa kantiana a fundamentar nuestro conocimiento de la libertad en la experiencia es, pues, completamente coherente tanto con la doctrina de la experiencia de la primera *Crítica* como con la fundamentación de la moralidad de la segunda. Como es sabido, esa doctrina de la experiencia

¹² Según Ameriks, solo en la *Fundamentación* se encuentra una auténtica “deducción estricta” de la libertad y la moralidad (53, 66-67). De modo similar argumenta Henrich, quien reconoce en ese capítulo de la *Fundamentación* el intento por parte de Kant de llevar a cabo una deducción indirecta de la moralidad a partir de la libertad trascendental (245 ss.). Allison, por su parte, discrepa de ambos, al sostener que tal intento de deducción solo es posible porque Kant previamente ha identificado libertad y autonomía (“The concept of freedom” 112 n.).

gira siempre en torno a la ley de causalidad establecida en la segunda analogía de la experiencia. Por otro lado, la doctrina de la autonomía moral implica precisamente la autodeterminación por la razón pura y la capacidad de dejar de lado todo lo empírico como fundamento de determinación de la voluntad. Con esto, sin embargo, solo se hace referencia a la experiencia en sentido epistemológico.

Ahora bien, en un pasaje muy condensado de su segunda *Crítica*, Kant va a reconocer que, en el dominio de la libertad y de la moralidad, hay en rigor una única categoría: la causalidad de la libertad, y agrega que, como en este caso se trata solo de la determinación de la voluntad y no de las condiciones de la naturaleza para la ejecución de su propósito, las denominadas “categorías de la libertad” son inmediatamente “conocimientos”, precisamente porque ellas “producen la realidad (*Wirklichkeit*) de aquello a que se refieren (la intención de la voluntad [*Willensgesinnung*])” (*KpV*, AA V 65-66)¹³.

Si hay, pues, una experiencia de la libertad, esta solo puede fundarse en la noción ampliada de causalidad que ya anticipaba la *Crítica de la razón pura* a propósito de la libertad trascendental y que Kant ahora retoma en su segunda *Crítica*:

Ahora bien, aquí entra un concepto de la causalidad, justificado por la crítica de la razón pura, aunque incapaz de exposición empírica alguna, a saber, el concepto de la *libertad*; y si nosotros ahora podemos encontrar fundamentos para probar que esta cualidad corresponde en realidad (*in der Tat*) a la voluntad humana (y de igual modo a la voluntad de todos los seres racionales), entonces no solamente queda expuesto por ello que la razón pura puede ser práctica, sino que solo ella, y no la razón empíricamente limitada, es práctica de un modo incondicionado (*KpV*, AA V: 15).

Este tránsito de la razón a la existencia es entonces fundamentado por Kant a partir de la ley moral, en la medida que esta da por primera vez a la razón realidad objetiva práctica y “transforma su uso *trascendente* en uno

¹³ Para un análisis detallado de las categorías de la libertad y de su aplicación, ver Graband (50 ss.).

inmanente (ser ella misma en el campo de la experiencia causa eficiente por medio de ideas)” (*KpV*, AA V: 48).

Pero de cómo sea posible la *causa noumenon*, dice Kant, no se preocupa la crítica de la razón práctica. A ella le basta con saber esto de modo determinado en su propia causalidad, esto es, en su operación, pero no puede ni necesita determinarlo teóricamente (*KpV*, AA V: 49-50). El concepto de *causa noumenon*, argumenta Kant, aunque no se pueda determinar su realidad objetiva teórica, tiene de todos modos una “aplicación real” (*wirkliche Anwendung*) que se expresa concretamente en “intenciones o máximas”, y que, por tanto, posee “realidad práctica” (*KpV*, AA V: 56).

Kant reconoce consecuentemente que no podemos tener intuición alguna de ese mundo inteligible, pero que, en lugar de ello, poseemos el concepto de la libertad en cuanto “concepto de su existencia (*Daseins*) en el mundo inteligible” (*KpV*, AA V: 46). Para este efecto, la *Crítica de la razón pura* solo quita el obstáculo.

La solución kantiana entregada en su segunda *Crítica*, que consiste finalmente en recordarnos, una vez más, la idealidad del tiempo y el carácter no fenoménico de la cosa en sí es, sin embargo, según el propio Kant, “apenas susceptible de una exposición clara” en su explicación de la libertad práctica y su relación con la naturaleza (*KpV*, AA V: 103). Kant recurre entonces nuevamente a la doctrina del doble carácter de la causa y a la distinción entre las categorías matemáticas y las categorías dinámicas (*KpV*, AA V: 103-104), sin agregar nada nuevo a lo ya establecido en su primera *Crítica*.

Por cierto, Kant pretende haber llegado por este camino a una “correspondencia de ningún modo buscada” y a una armonía encontrada “de un modo inesperado” entre los dos intereses de la razón, el teórico y el práctico (*KpV*, AA V: 106). No obstante, hay que reconocer que nuevamente el posible fundamento común de ambos intereses queda tan indeterminado como antes.

Con todo, es claro que Kant, en su segunda *Crítica*, vuelve a intentar aclarar el nexo entre libertad y experiencia planteado ya en el Canon, aun cuando él mismo reconozca que su explicación es insuficiente en muchos aspectos. Kant es consciente de que una idea de la libertad, incluso suponiendo que se la vincule a una legalidad determinada como la de la moralidad, corre aún el riesgo de ser tomada como solo eso, esto es, como una simple idea, sin que se establezca de modo necesario su relación con nuestra existencia.

Puede haber una diferencia importante, entonces, entre la sola idea de la libertad y la necesidad de realizarla en nuestra existencia bajo leyes racionales.

Pero entonces se hace patente que, si no se modifica el principio de causalidad en su supuesta aplicación irrestricta a la naturaleza y, consecuentemente, la doctrina de la experiencia que gira en torno a ella en las dos primeras *Críticas*; la libertad efectiva solo puede localizarse en el mundo nouménico y no es más que una idea cuyos efectos, sin embargo, deben realizarse en el mundo fenoménico aunque no se sepa positivamente cómo es posible esto. El tránsito de uno a otro mundo depende totalmente, en el fondo, del hecho de asumir tal misteriosa actividad causal del noumeno, y esto, en rigor, puede ser solo una fórmula para darle nombre a un enigma irresoluble (Pereda 120)¹⁴.

Como he intentado mostrar, el concepto que debe articular la relación entre libertad y experiencia es precisamente el de existencia. Pero si solo existe lo empíricamente condicionado, no hay libertad efectiva. Y si existe la libertad (o, como dice Kant en términos precisos, si el hombre como ser moralmente autónomo existe como fin en sí mismo), entonces lo suprasensible tiene que estar relacionado realmente con la existencia en el mundo sensible de una manera precisa que, sin embargo, Kant solo puede expresar a través de su doctrina de los dos mundos.

BIBLIOGRAFÍA

- Allison, Henry. “Justification and freedom in the *Critique of Practical Reason*”. *Kant's Transcendental Deductions: The three 'Critiques' and the 'Opus Postumum'*. Ed. E. Förster. Stanford, CA: Stanford University Press, 1989. 114-130.
- . “The concept of freedom in Kant's ‘semi-critical’ ethics”. *Archive für Geschichte der Philosophie* 68 (1986): 96-115.

¹⁴ De hecho, cuando se explica la causalidad de la libertad en estos términos, se cae en la confusión que ha detectado Gerold Prauss, a saber, se entiende la distinción entre fenómeno y cosa en sí como determinaciones *adnominales* de la cosa, y no como determinaciones *adverbiales* de nuestro modo de considerar las cosas (*Kant und das Problem der Dinge an sich* 42 s.). Véase Esteves (168), quien comenta a Prauss en este punto.

- . *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Trad. D. M. Granja. Barcelona: Anthropos, 1992.
- Ameriks, Karl. "Kant's deduction of freedom and morality". *Journal of the History of Philosophy* 19 (1981): 53-79.
- Ayer, Alfred. *Freedom and morality and other essays*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- Baxley, Anne Margaret. "Autocracy and autonomy". *Kant-Studien* 94 (2003): 1-23.
- Esteves, Julio. "Musste Kant Thesis und Antithesis der dritten Antinomie der „Kritik der reinen Vernunft vereinbaren?" *Kant-Studien* 95 (2004): 146-170.
- Geismann, Georg. "Kant über Freiheit in spekulativer und in praktischer Hinsicht". *Kant-Studien* 98 (2007): 283-305.
- Graband, Claudia. "Das Vermögen der Freiheit: Kants Kategorien der praktischen Vernunft". *Kant-Studien* 96 (2005): 41-65.
- Hare, Richard Mervyn. *The language of morals*. Oxford: Clarendon, 1952.
- Henrich, Dieter. "Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft". *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln*. Ed. G. Prauss. Köln: Kiepenheuer und Witsch, 1973. 223-254.
- Herman, Barbara. *The practice of moral judgment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Trad. M. García Morente y E. Miñana y Villagrasa. Salamanca: Sígueme, 1997.
- . *Crítica de la razón pura*. Trad. P. Ribas. Madrid: Alfaguara, 1978.
- . *El conflicto de las facultades*. Trad. E. Tabernig. Buenos Aires: Losada, 1963.
- . *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. M. García Morente. Rev. L. Martínez de Velasco. Madrid: Espasa Calpe, 1990.
- . *Kant's gesammelte Schriften*. Tomos I-XXII editados por Preussische Akademie der Wissenschaften; tomo XXIII editado por Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin; desde tomo XXIV en adelante editado por Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, 1902 ss.
- Montero, Francisco. "Libertad y experiencia. La fundamentación de la libertad moral en la *Crítica de la razón pura*". *Kant después de Kant. En el bicentenario de la Crítica de la razón práctica*. Ed. J. Muguerza y R. Rodríguez Aramayo. Madrid: Tecnos, 1989. 23-42.

- Pereda, Carlos. "La tercera antinomia y las perplejidades de la libertad". *Kant: de la crítica a la filosofía de la religión*. Ed. D. M. Granja. Barcelona: Anthropos, 1994. 95-123.
- Prauss, Gerold. *Kant über Freiheit als Autonomie*. Franckfurt a. M.: Klostermann, 1983.
- . *Kant und das Problem der Dinge an sich*. Bonn: Bouvier, 1974.
- Schönecker, Dieter. *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit: Eine entwicklungsgeschichtliche Studie*. Berlin: W. de Gruyter, 2005.
- Strawson, Peter Frederick. *Libertad y resentimiento. Y otros ensayos*. Trad. J. J. Acero. Barcelona: Paidós, 1995.