



UNIVERSIDAD  
DE CHILE

**UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
ESCUELA DE PREGADO.**

**EL CONCEPTO DE LIBERTAD EN LA FILOSOFÍA KANTIANA: UNA  
INTERPRETACIÓN NO-CAUSAL.**

**Sobre una posible causalidad por libertad.**

Tesis para optar al grado Licenciatura en Filosofía

MATIAS ARANEDA ARAYA

Profesor guía:

Luis Placencia García.

Santiago de Chile 2020.



*“Las acciones nacidas de la verdad  
no pueden aplacarse”*

— Giorno Giovanna

## INDICE

<b>AGRADECIMIENTOS.....</b>	<b>5</b>
<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>5</b>
<b>CAPITULO I.....</b>	<b>8</b>
1. Consideraciones sobre la sección de la antinomia: La ilusión trascendental.....	8
2. Tránsito de la ilusión trascendental a la Antinomia de la razón pura. ....	16
<b>CAPITULO II.....</b>	<b>21</b>
3. Sobre el tercer conflicto. ....	21
a. Tesis.....	22
b. De la observación a la tesis.....	25
c. Antítesis.....	27
d. De la observación a la antítesis. ....	29
4. Consideraciones sobre la solución a los conflictos antinómicos.....	30
a. Solución al conflicto antinómico.....	32
5. Bosquejo a la solución al tercer conflicto antitético.....	37
6. Introducción a la explicación de la idea de libertad en conexión con la necesidad de la naturaleza. ....	43
a. El concepto de naturaleza y la necesidad de las relaciones causales, en las secciones de las Analogías y Postulados.....	44
7. Explicación y desarrollo de la idea de libertad en conexión con la necesidad de la naturaleza. ....	52
<b>CAPITULO III.....</b>	<b>65</b>
8. Del paso de una filosofía teórica a una práctica. Reflexiones en torno a los <i>Progresos</i> y la <i>KpV</i> 65	
9. Causalidad por libertad .....	69
<b>RESUMEN.....</b>	<b>77</b>
<b>Bibliografía Consultada.....</b>	<b>78</b>

## **AGRADECIMIENTOS.**

Quisiera agradecer al Profesor Luis Placencia por enseñar como debiera ser un trabajo riguroso en filosofía y por motivarme a la lectura de clásicos como Kant.

A mis amigos, por todas las noches de estudio intensivo (y algunas veces no tanto) por Discord. A mi pareja Gonzalo por el cariño y apoyo incondicional. A mis tíos y a mi madre por la compañía que me brindaron en algunos momentos difíciles que viví en estos últimos años.

Con mucho cariño dedico esta tesis a mi padre.

## **INTRODUCCIÓN**

La bibliografía escrita por Kant abarca una cantidad enorme de temas, pero asombra que mantenga siempre una sistematicidad ejemplar. En sus obras el autor realiza una crítica a la tradición filosófica anterior a él, observando los problemas racionales a los que esta inevitablemente cayo debido a un uso precrítico de nuestras facultades. Es por esto, por lo que no es de extrañeza que el concepto de libertad sea tan influyente en su pensamiento, puesto que este ha sido uno de los más grandes problemas de tradición metafísica. El tratamiento sobre los problemas de la libertad se encuentra presente en distintos textos, planteándose como una de las nociones centrales para el estudio interpretativo y sistemático de la filosofía kantiana.

El problema metafísico de la libertad, que puede entenderse como: ¿De qué forma es posible la libertad dado nuestro conocimiento empírico del mundo? Atañe tanto nuestra concepción de la agencia humana como al concepto y estructura de la naturaleza, bajo la cual la primera puede realizarse. Este fue el motivo por lo que me adentre al estudio de la libertad, mi interés está en introducirme en los estudios kantianos y, para esto, entender su tratamiento de esta noción es fundamental. Puesto que, como vimos, la pregunta metafísica sobre la libertad contiene elementos cosmológicos y prácticos. Podemos observar esto en la tercera antitética y en el texto de la Crítica de la Razón Práctica. Por tanto, este trabajo será un

comentario a estos textos, principalmente, al conflicto antinómico en que la posibilidad de la libertad se ve afectada. Mientras que sobre la *KpV* solamente revisare una pregunta en específico, puesto que un comentario a tal obra necesitaría de muchas más páginas y conocimiento.

En una primera instancia, este trabajo tratará de mostrar la base de los conflictos de la razón consigo misma. Para esto revisaremos la interpretación de Grier sobre el asunto, principalmente, atendiendo a la relación entre Ilusión trascendental y la antinomia. Luego, habrá a un comentario sobre consideraciones generales a este tipo de problema, pero principalmente se realizará un análisis del tercer conflicto, que es en el que se encuentra desarrollada la posibilidad de la libertad en el mundo sensible. Una de las preguntas a las que no podre dar una respuesta completa, sino hasta el último capítulo es ¿En qué sentido la libertad es causa? Esta marcara el paso hacia el último capítulo del trabajo, en donde, me dedicare a ver lo que dice al respecto en la *KpV*.

Como es posible de apreciar en el título de mi tesis, se tratará de dar una interpretación no-causal de la libertad ¿Qué es lo que quiere decir esto? Una explicación causal es toda aquella que deriva la capacidad explicativa de los eventos de la interconexión causal de estos en el mundo. Por lo tanto, una explicación no-causal prescinde de dar una descripción sobre la estructura causal que el mundo posee. En el transcurso de esta tesis observaremos que el poder causal presente en las acciones humanas puede ser comprendido en este entramado causal de la naturaleza, de tal forma, que la acción entra a la serie de causas – efectos y puede ser explicada atendiendo a las condiciones causales que la preceden bajo leyes de causalidad natural (asimismo, bajo esta interpretación la acción humana tendría como único plano la producción de efectos, por lo tanto, se comportaría como un tipo particular de causalidad natural). Ahora bien, este plano de la acción humana convive con otro que no puede ser reducido a explicaciones causales, este corresponde al ámbito de las máximas de los seres racionales. Este último inserta las acciones en una red nueva de propósitos, intenciones y finalidades que el ser humano se da a sí mismo para justificar y comprender su obrar en el mundo.

De tal forma, que no es posible reducir un ámbito en el otro, sino que estos conviven para dar explicación a los eventos del mundo, en tanto, estos son causados por entidades naturales (el caso de la explicación causal de los eventos) o por entidades racionales (el caso

de la explicación no-causal de las acciones humanas). Así, una interpretación no-causal de la libertad señala que la causalidad que se le adjudica a esta facultad no se encuentra determinada por el entramado causal de la naturaleza. Por el contrario, la explicación o justificación de la acción humana bajo leyes de causalidad por libertad se encuentra en la determinación de la voluntad bajo la cual se obra, en donde, conviven tanto principios racionales como empíricos. En esta tesis, realizaremos una crítica a la mera interpretación causal de la libertad (en donde, este tipo de causalidad queda reducida a la mera ‘efectuación’) e indagaremos en los elementos racionales y prácticos bajo la cual la voluntad se determina. En este último caso, la acción es comprendida prescindiendo de la necesidad atribuida a la ley causal de la naturaleza.

Sobre el uso de fuentes toda la bibliografía ocupada se encuentra en idioma español e inglés. Mientras que en el caso de la *KrV* ocupare la traducción en español de Mario Caimi; en la *KpV* usare la traducción al inglés de Mary Gregor. La razón de ocupar una traducción en inglés se encuentra en que me serviré del texto de H. Allison *Kant's conception of freedom: A Developmental and Critical Analysis* como guía y todas las referencias que esté ocupa son a la traducción de Mary Gregor. Así mismo, otras traducciones al español (por ejemplo, la de Dulce María) tienen una forma distinta de citado que obstaculiza el estudio expedito de los textos. Por último, las citas a la Crítica de la razón pura siguen la tradicional forma de referirla indicando el párrafo del texto de acuerdo con la numeración de la primera (A) y segunda edición (B) correspondientes a los años 1781 y 1787. En cambio, las referencias a la Crítica de la razón práctica siguen la edición de la *Akademie*. El número romano indica el volumen; el número subsecuente marca la página y al lado como subíndice la línea.

Sobre el uso de abreviaturas de las obras kantianas principales ocupamos dos abreviaturas:

*KrV*: *Kritik der reinen Vernunft* – Crítica de la razón pura (1781 – 1787).

*KpV*: *Kritik der praktischen Vernunft* – Crítica de la razón práctica (1788).

## CAPITULO I

### Antecedentes a los problemas de la razón: La ilusión trascendental

#### 1. Consideraciones sobre la sección de la antinomia: La ilusión trascendental

La sección Antinomia de la razón pura ha sido largamente comentada por la tradición filosófica, debido a la importancia que tiene con las otras críticas y con el proyecto kantiano en su totalidad. En esta sección Kant busca exponer los argumentos dialécticos que surgen de los principios trascendentes al concebir una cosmología racional pura, asimismo, (como objetivo de la sección de la Dialéctica, por tanto, más general) busca entender cuál es la ilusión y como opera detrás de esta forma de argumentación. Específicamente, en esta sección revisara las inferencias dialécticas que surgen desde la unidad incondicionada de las condiciones objetivas del fenómeno, o con otras palabras, la idea de Mundo.

De esta unidad incondicionada surgen otras ideas trascendentales que llama *conceptos de mundo*, todos estos parten ya desde esta totalidad incondicionada a la que refiere la idea de Mundo. Lo que lleva a Kant a buscar una enumeración sistemática de estos conceptos, es decir, busca poder deducirlos a través de un principio determinado. De esto consiste la sección primera de la antinomia de la razón pura, sin embargo, para llevar a cabo esta empresa el autor hace dos consideraciones que determinan la investigación. Sobre una de estas trata este apartado.

La primera consideración trata sobre el origen de los conceptos en cuestión, en este sentido, señala que la razón no genera los conceptos que ella utiliza, sino que es el entendimiento el que los suministra. La razón solo se ocupa de suprimir a estas categorías de las limitaciones de una experiencia posible (es decir, de las limitaciones de la sensibilidad) y procura ensanchar su uso más allá de los límites empíricos. Esto ocurre debido a que la razón sigue una máxima que ella misma se proporciona, a saber, buscar para un condicionado dado, absoluta totalidad por la parte de las condiciones. Mas aun, esta máxima tiene su exigencia en un principio racional, a saber, “si está dado lo condicionado, entonces está dada también la entera suma de las condiciones y, por tanto, lo absolutamente incondicionado”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> KrV A409 /B436



Esta exigencia de la razón ya se encontraba con anterioridad en la introducción de la Dialéctica

*“Entonces se advierte que el principio propio de la razón general (en el uso lógico) es: encontrar para el conocimiento condicionado del entendimiento, lo incondicionado con el cual se consuma la unidad de él. Pero esta máxima lógica no puede volverse principio de la razón pura de otra manera que suponiendo que si lo condicionado es dado, está dada también (...) toda la serie de condiciones subordinadas unas a otras”<sup>2</sup>.*

Esta reiteración busca señalar que detrás de los argumentos presentados en las antinomias se encuentra como causa el mismo error que en las otras inferencias dialécticas (i.e paralogismos y el Ideal). Este particular tipo de error es referido como la ilusión trascendental. Me detendré brevemente a explicar de qué consiste este tipo de error, puesto que, contribuye a entender la antinomia (y dado nuestro interés particular, el tercer conflicto antitético) con relación a la totalidad del texto. La ilusión trascendental es introducida en A296/B352, aquí se busca reconocerla como una especie de ilusión que se separa de todos los otros tipos que hay, por ejemplo, de la empírica. Lo que caracteriza a esta ilusión es que nos incita a considerar las categorías del entendimiento en un uso no-empírico, logrando que caigamos en el “espejismo de un ensanchamiento del entendimiento puro”<sup>3</sup>.

Bajo la misma argumentación, Kant hace una distinción entre los conceptos de trascendental y trascendente. El primero corresponde a un uso de las categorías del entendimiento donde se abstrae las condiciones de la sensibilidad, con otras palabras, se encuentra en oposición con el uso empírico. Mientras que el segundo hace alusión a todos los principios que nos mandan e incitan a ir más allá de la experiencia. Son estos principios trascendentes los que esconden una naturaleza ilusoria, siendo el trabajo de la crítica revelarla y así evitar el (mal)uso de las categorías del entendimiento que pueda surgir. De esta manera, podemos señalar que la distinción ahora comprende, por un lado, el uso trascendental de las

---

<sup>2</sup> KrV A308/B365

<sup>3</sup> KrV A296/352

categorías del entendimiento y, por otro lado, la ilusión trascendental y los principios trascendentes que emana de esta.

De acuerdo con Grier, el uso trascendental de la categorías que se encuentra detallado en la Analítica trata de buscar una aplicación de estas en abstracción de las condiciones de la sensibilidad, por tanto, aplicando a objetos en general; mientras que, a partir de la ilusión trascendental se genera un intento de aplicar tales conceptos yendo más allá del dominio de la sensibilidad. Sobre esto último señala “The misapplications of the categories in this last case would be more properly understood as a transcendent application (e.g., to thing in themselves)”<sup>4</sup>.

Asimismo, Kant realiza la distinción entre la naturaleza del error en los conceptos del entendimiento y de la razón. Mientras que en el primer caso, el error surge al considerarlo trascendentalmente, en ningún momento son los conceptos mismos erróneos. En cambio, los principios que la razón ocupa son en su naturaleza ilusorios e incitan a su uso trascendente y, por tanto, a esta facultad se le hace imposible cualquier uso que haga referencia a objetos y que intente tener un conocimiento a priori de estos. Con esta caracterización de la razón pareciera que nos encontramos en una perplejidad, puesto que nos topamos con una facultad intelectual cuya esencia es engañar y producir error. Esto se complica aún más cuando consideramos que para Kant la ilusión trascendental es inevitable, lo que Grier denomina *the inevitability thesis*.

Kant rescata en varias ocasiones la naturalidad e inevitabilidad de la ilusión trascendental, por ejemplo:

*“(...) Son sofismas, no de los hombres, sino de la razón pura misma; ni siquiera el más sabio de los hombres puede librarse enteramente de la apariencia ilusoria que incesantemente lo veja y se burla de el”*<sup>5</sup>

*“Por consiguiente, la Dialéctica se contentará con descubrir la apariencia ilusoria de juicios trascendentes, y con impedir, a la vez, que ella engañe; pero no puede conseguir nunca que ella, además, llegue a desaparecer (como la apariencia ilusoria*

---

<sup>4</sup> Grier pag113

<sup>5</sup> KrV A339/B397.

*lógica) y deje ser una apariencia ilusoria. Pues nos habemos aquí con una ilusión natural e inevitable (...)*<sup>6</sup>

Así nos encontramos con que los argumentos metafísicos son erróneos, pero al parecer se encuentran presentes en el mismo uso de la razón. Por tanto, resulta posible realizar la siguiente división, por un lado, podemos asumir que la ilusión trascendental es inescapable, pero por otro lado, señalar que aun cuando la ilusión está operando es posible evitar caer en los errores que de ella surgen. De esta manera, podemos señalar que a pesar de que tales errores judicativos provienen de la ilusión trascendental, estos se encuentran separados de la misma, es decir, es posible separar el error que produce la ilusión de la ilusión misma.

Ahora bien hemos tratado de dar aspectos generales sobre el carácter único de la ilusión trascendental, pero aun señalamos cual es tal ilusión. Para esto veremos la caracterización kantiana de la razón y el uso que está a de poseer, asimismo, analizaremos la interpretación de Grier del asunto. Kant al comienzo de su caracterización de la razón en general señala “Todo nuestro conocimiento comienza por los sentidos, pasa de allí al entendimiento, y termina en la razón”<sup>7</sup> Esta progresión lógica de nuestro conocimiento confiere a la razón la capacidad de constituir la completitud de nuestro conocimiento, donde su función sería la de unir los diversos productos del entendimiento bajo la unidad de un todo coherente. Debido a esto, la razón es caracterizada como una facultad de principios.

Luego, Kant se enfrenta con la ambigüedad del concepto ‘principio’, puesto que, en estricto rigor toda proposición universal puede ser considerada como principio, por ejemplo, la premisa mayor de un silogismo o los axiomas matemáticos. El interés está en encontrar principios que suministren conocimientos sintéticos por conceptos sin relación alguna a una intuición, esto es lo que el autor llama principios en sentido absoluto<sup>8</sup>. Esto podría verse incoherente con lo expresado en la Analítica, donde una de sus conclusiones más importantes es que para un conocimiento X se necesita tanto la participación de la intuición como de los conceptos del entendimiento. Sin embargo, Kant nunca busca afirmar que tal empresa es posible, por el contrario, mediante una analogía a las leyes civiles y a la búsqueda de los

---

<sup>6</sup> KrV A298/B355

<sup>7</sup> KrV A299/B356

<sup>8</sup> Cfr. KrV A301/B357

principios que las determinan, muestra que sino imposible es al menos muy paradójico buscar como la naturaleza de las cosas en si misma se somete a estos principios.

Esta indagación busca a separar la actividad del entendimiento con la de la razón, ya que, ambas pueden llegar a confundirse en la medida que su producto es la unidad de una multiplicidad. Sin embargo, más allá que tal propuesta de la razón (de buscar un conocimiento por principios de objetos) sea posible o no, es claro que esta es distinta a la del entendimiento. Tal como señala “Si el entendimiento es una facultad de la unidad de los fenómenos por medio de reglas, la razón es la facultad de la unidad de las reglas del entendimiento bajo principios”<sup>9</sup> Acá la distinción de Henry Allison sobre los niveles de orden esclarece este punto “In other words, whereas the understanding is a first-order faculty which relates directly to intuition, reasons is a second-order faculty, whose concern is with the conceptually determined products of the former”<sup>10</sup>

En términos generales, la facultad de la razón viene a establecerse como la encargada de llegar hasta la unidad última de todo nuestro conocimiento, es decir, busca la unidad mediante los conceptos más generales. Asimismo, en la medida que su objeto no es algo procedente inmediatamente de la intuición, sino que apela al entendimiento mismo, esta nunca podrá hacer referencia a objetos. Por el contrario, su objetivo es buscar para los conocimientos del entendimiento una unidad a priori bajo ciertos principios, que en última instancia ha de ser uno singular.

Al igual que en el caso del entendimiento, Kant plantea una división de los usos de la razón en lógico y puro. El uso lógico hace referencia a un uso silogístico, donde se subsumen conclusiones en premisas más generales, otorgándoles cierta forma a los conocimientos del entendimiento y subordinando estos unos a otros. Ahora bien, Kant se pregunta si la razón a parte de este uso lógico también posee uno real. Expone esta interrogante de la siguiente manera ¿Contiene a priori la razón en sí, es decir, la razón pura, principios y reglas sintéticos, y en que podrán consistir esos principios?<sup>11</sup> Estos principios harían de la razón una fuente independiente de conceptos que no han de poseer referencia alguna a la intuición.

Para responder esto, Kant plantea que el uso lógico puede guiarnos en la búsqueda de aquellos principios sintéticos de la razón que posibilitarían su uso puro. La función lógica de

---

<sup>9</sup> KrV A302/B359

<sup>10</sup> Henry Allison (2004) pág. 310

<sup>11</sup> Cfr. KrV A306/B363

la razón permite esquematizar nuestras inferencias mediatas. Primero, una inferencia contiene una proposición de fundamento (F) y otra que es considerada como la conclusión (C) de esta. Luego, se realiza una deducción que conecta las dos proposiciones anteriores, de tal modo que la proposición (C) se encuentra inevitablemente conectada con la verdad de la proposición (F). Ahora bien, una inferencia es inmediata cuando el juicio inferido (C) está ya contenido en la proposición (F), por lo tanto, se puede deducir sin la mediación de un término tercero. En estos casos, el juicio inferido es un producto del esquema aristotélico de la oposición de juicios. Kant ocupa ejemplos de esta índole, a saber, que en la oración todos los hombres son mortales ya están contenida las proposiciones: Algunos hombres son mortales, nada que sea inmortal es un hombre, etc.<sup>12</sup> Mientras que una inferencia es mediata cuando necesita de otro juicio y de un término nuevo para que la consecuencia sea válida. En estos casos, hablamos de un silogismo.

El uso lógico de la razón ve en el silogismo su forma, puesto que mientras que el primero busca la condición universal del juicio en la conclusión, el silogismo consta en un juicio mediado por la subsunción de su condición bajo una regla universal (premisa mayor)<sup>13</sup>. Sin embargo, la razón no se contenta con el mero empleo silogístico, sino que interroga a la regla universal expresada sobre su fundamento racional en un nuevo silogismo. Es decir, busca realizar el mismo procedimiento, pero ahora la regla universal de un silogismo X corresponde a la conclusión o el juicio condicionado de un silogismo Z. De esta manera, se buscará una nueva regla universal más general bajo la cual es posible subsumir la anterior. Con otros términos, se busca la condición de la condición dada en una proposición. Esta búsqueda de condiciones más generales debe realizarse hasta donde más lejos sea posible mediante prosilogismos. Ahora bien, esta empresa de la razón es posible mediante la máxima lógica que expusimos brevemente al comienzo del capítulo, a saber ‘encontrar para el conocimiento condicionado del entendimiento, lo incondicionado con lo cual se consuma la unidad de él’. Esta máxima de la razón tiene un sentido completamente subjetivo, puesto que,

---

<sup>12</sup> Cfr. KrV A303/B360

<sup>13</sup> KrV A307/B364. Henry Allison (2004) ilustra esta forma de entender los silogismos mediante el ejemplo clásico: Todos los hombres son mortales/Caius es humano → Caius es mortal. La primera proposición corresponde a la regla universal; la segunda corresponde a la condición bajo la cual la regla se cumple; y la tercera es la conclusión que dada la premisa menor (la segunda) podemos afirmar a priori que el predicado de la regla (mortal) se cumple en el sujeto de nuestra condición (Caius). Este ejemplo corresponde a un silogismo categórico y sirve para ilustrar el punto general de Kant con respecto a esta materia.

se remite a solo expresar un requerimiento conceptual que gobierna el uso de nuestras facultades. A causa de la caracterización de esta máxima como lógica-formal y subjetiva<sup>14</sup> es que no necesita fundamentarse en relación con objetos o bajo los requerimientos de una experiencia posible. Asimismo, este uso tampoco pretende prescribir alguna ley sobre los objetos o determinar algo de estos. Por el contrario, supone solamente que la unidad sistemática del pensamiento posee una necesidad subjetiva o lógica y nunca una objetiva.

Que la necesidad sea subjetiva viene a expresar que la máxima propone un hecho sobre la naturaleza misma de la razón. Esto quiere decir, que estamos constituidos de tal manera que sistematizamos nuestro conocimiento hacia una unidad o principio que la razón proporciona, pero no podemos esperar que tal unidad este efectivamente en los objetos. Por tanto, no podemos decir que los objetos se nos presentan a nosotros como ya determinados por tales principios. De esta manera, resulta imposible obtener algún conocimiento a priori de objetos a través de estos principios, sino que simplemente prescriben que la razón debe buscar la unidad del pensamiento como una tarea o proyecto a cumplir.

Ahora bien, las cosas se complican cuando Kant señala que a pesar de las constantes reiteraciones sobre el carácter subjetivo de la máxima ya expuestas, para que esta máxima pueda cumplirse no hay otra opción más que considerarla objetiva. Grier explica “According to him (Kant), in order for P<sub>1</sub> to have any epistemic force, it is *necessary* to assume it to be objectively valid”<sup>15</sup> De esta manera, resulta que nos movemos de una máxima lógica a un principio completamente nuevo, a saber “Pero esta máxima lógica no puede volverse principio de la razón pura de otra manera que suponiendo que si lo condicionado es dado, está dada también (...) toda la serie de condiciones subordinadas unas a otras, la cual es, por tanto, ella misma incondicionada”<sup>16</sup>

Este principio tiene un carácter sintético, puesto que, la referencia de lo condicionado hacia lo incondicionado no ocurre analíticamente, como si es el caso de lo condicionado con su condición.

---

<sup>14</sup> El adjetivo “subjetivo” hace referencia a que es una máxima propiamente de la razón para ella misma, mientras que lógico o formal viene a señalar que su uso (valga la redundancia) es meramente formal, es decir, hace abstracción de todo contenido de conocimiento particular.

<sup>15</sup> Grier (2001) pág. 121. La autora designa la máxima lógica de la razón con P<sub>1</sub>, mientras que al principio de la razón pura con P<sub>2</sub>

<sup>16</sup> KrV A308/B365

El autor llama al cambio desde la máxima lógica a este nuevo principio como el “principio supremo de la razón pura”<sup>17</sup>. Este representa el vuelco desde una necesidad subjetiva de la razón a un principio que prescribe una necesidad objetiva. Sin embargo, como este principio es trascendental, hace omisión de las condiciones bajo la cual ocurre la experiencia en general, por tanto, hace referencia a las cosas independientemente de esta. Así, este nuevo principio trascendental asume la existencia de un incondicionado que determina a las cosas en sí mismas. La afirmación de este principio es lo que provee a la metafísica su fuente de su error, de esta manera, podemos caracterizarla como la ilusión trascendental que está en juego. Ahora bien, recordando la tesis de inevitabilidad de la ilusión trascendental ya expuesta, queda señalar de qué manera es inevitable para el ejercicio de la razón tomar su principio necesariamente haciendo referencia a objetos.

Pareciera ser que la inevitabilidad está conectada con nuestro ejercicio epistémico, vale decir, para cumplir lo señalado en la máxima de la razón no nos queda más que aceptar este principio trascendental, siendo imposible separar una de la otra. Incluso, ocurre que la máxima y el principio de la razón no son más que dos formas distintas de expresar la misma demanda que la razón hace. “ $P_2$  just is  $P_1$ , when it is conceived by reason in abstraction from the conditions of the understanding”<sup>18</sup>. Así, este principio brinda a las ideas de la razón la posibilidad de tener cierta validez objetiva para aplicar hacia los contenidos del entendimiento. De esta manera, los conceptos que la razón ocupa quedan libre de los límites impuestos por el entendimiento y sigue pudiendo referirse o aplicar a estos. Por tanto, los actos del entendimiento son vistos desde perspectivas distintas que dan origen a nuevos y distintos resultados.

Asumir que este principio ( $P_2$ ) es inevitable se sostiene en que pensamos la sistematicidad y unidad de la totalidad del contenido de nuestro entendimiento como si ya fuera dado en los objetos mismos (en lo incondicionado). Con otras palabras, la tarea impuesta por  $P_1$  se plantea como un descubrimiento de tal unidad ya existente. Sin embargo, la crítica trascendental a pesar de señalar la inevitabilidad de la ilusión no expresa lo mismo sobre los juicios metafísicos que de ella provienen. Pues, si se supone que el incondicionado es dado como un objeto en sí mismo que nosotros debemos conocer, caeremos en el error

---

<sup>17</sup> KrV A308/B365

<sup>18</sup> Grier (2001) pág. 124

metafísico; pero si consideramos este incondicionado como una idea de la razón, es decir, un concepto que pensamos *como si* fuera dado, esto no ocurre. En este último sentido, la idea de la razón sirve de guía y directriz a nuestras investigaciones con respecto a los fenómenos. Sin embargo, esta unidad de la razón, en tanto que es una idea, no puede proveernos jamás de conocimiento sintético a priori sobre objetos.

Kant hace una distinción entre las posibles posturas ante esta problemática. El realista trascendental es aquel que asume la existencia del incondicionado y así acepta que pueda existir conocimiento sobre objetos mediante estos principios. El idealista trascendental, propone la unidad como ideal, es decir, como una tarea a seguir, por tanto, acepta que la función de estos conceptos es meramente regulativa. En este apartado analizamos una de las consideraciones preliminares antes de abordar la antinomia, ahora seguiremos con el estudio de tal sección teniendo en vista lo expuesto sobre la ilusión trascendental.

## 2. Tránsito de la ilusión trascendental a la Antinomia de la razón pura.

La ilusión trascendental queda expresada en un argumento dialéctico general que opera bajo todas las formas que toma la Antinomia. Este argumento consiste en una contextualización de la forma lógica del principio de la razón (P<sub>2</sub>) con respecto a la Idea de mundo:

- 1) *Si el condicionado es dado, la serie entera de condiciones (y, por lo tanto, lo incondicionado) es igualmente dado*
- 2) *Los objetos de los sentidos son dados como condicionados.*
- 3) *Entonces, la serie entera de las condiciones de los objetos de los sentidos ya está efectivamente dada.*<sup>19</sup>

Como observa Grier este tipo de Silogismo tiene distintos problemas que podemos enumerar en dos. El primero consiste en lo que llamamos falacia de equivoco o falacia del medio ambiguo. Este tipo de error trata sobre un uso ambiguo de un término que ha de poseer más de un significado, pero que en la argumentación no se esclarece o bien simplemente hace caso omiso a los distintos sentidos que toma. En el caso de la argumentación dialéctica el

---

<sup>19</sup> Cfr. KrV A498/B526. Recepcionado por Grier (2006) pág. 298



termino en cuestión es el de condicionado. En la premisa mayor el termino tiene un sentido trascendental, puesto que el termino aplica a objetos en general (hace abstracción de las condiciones de la sensibilidad); mientras que en la premisa menor el termino aplica a los objetos que se nos son dados a la sensibilidad, es decir, a fenómenos. Para que la conclusión pueda seguirse de estas premisas, uno tendría que suponer que es posible concluir cosas sobre fenómenos en base a consideraciones sobre objetos en general.

La conclusión del silogismo anterior, a saber, que la serie completa de las condiciones de los fenómenos esta efectivamente dada, viene a señalar, con otras palabras, que existe un mundo (entendido como la totalidad de los fenómenos y sus condiciones). Llegar a tal conclusión solo es posible porque la premisa mayor es ilusoria (he aquí el otro tipo de error del argumento, y el más interesante para los objetivos de la dialéctica) Como vimos esta premisa expresa el principio de la razón (P<sub>2</sub>) y, como tal, la resolución de este tipo de error no consiste en el mero rechazo de la premisa. Por el contrario, la crítica sobre este punto debe estar dirigida al intento de obtener conocimiento sobre los fenómenos apelando al uso constitutivo de un principio trascendental, es decir, sin considerar las condiciones de nuestra sensibilidad.

El tratamiento kantiano sobre el concepto de *mundo* sigue la misma ruta que la resolución de los otros conflictos dialecticos, sin embargo, existen algunas diferencias. Mientras que nos referimos a las ideas del alma y de Dios como “pseudoracionales”; la idea de mundo propone un concepto suprasensible, pero que a la vez es empírico. Grier señala que este concepto sufre de una inconsistencia interna<sup>20</sup> y también que la idea misma es incoherente y contradictoria, siendo un concepto “pseudoempírico”.<sup>21</sup> Esto último se debe a que la pretensión del concepto mundo es presentar una idea acerca de la totalidad de las condiciones empíricas, aun cuando esta idea es un producto de la razón al expandir la serie de la condición hacia su condicionado, hasta el punto en que trasciende toda experiencia posible. Con otras palabras “(...) the idea of the world is supposed to be a representation of the sensible world as an empirically given whole in it itself”<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Cfr. Grier (2006) Pág. 199

<sup>21</sup> Grier (2001) Pág. 176. Es pseudoempírico debido a que supone la existencia de un objeto sensible que está más allá del orden de nuestro conocimiento.

<sup>22</sup> Cfr. Grier (2006) Pág. 199

Esta dualidad del concepto de mundo, a saber, pensar un objeto empírico pero a la vez como un incondicionado dado, genera conjuntos de argumentos opuestos caracterizados como tesis y antítesis. Mientras que la tesis es capaz de satisfacer la demanda de la razón por un incondicionado, lo hace mediante explicaciones que van mucho más allá de los límites de nuestra experiencia; la antítesis, por su parte, se restringe a las condiciones de nuestra sensibilidad (espacio y tiempo), sin embargo, supone su aplicación a objetos en general, de esta manera, no es capaz ni de cumplir la demanda de la razón ni de lograr una resolución correcta a la antinomia. Kant señala que es posible caracterizar la forma bajo la cual opera el conjunto anterior como “dogmatismo de la razón pura” en el caso de la tesis y “empirismo puro” en el caso de la antítesis. Asimismo, señalará que ambos casos caen en la postura del realista trascendental, en la medida que no realizan la distinción fenómeno/cosa en sí misma. Estos dos elementos lo veremos unos apartados más adelante en la sección de la Solución. Por mientras, volveremos al estudio general de la antinomia.

Como vimos, la razón hace de suyo los conceptos del entendimiento y busca ensancharlos hasta lo incondicionado. Sin embargo, no todas las categorías son capaces de llegar hasta tal punto. Dado el interés de la antinomia hay que analizar aquellas categorías que son capaces de tal extensión con respecto al concepto de la totalidad de las condiciones de los fenómenos. Por tanto, hay que buscar las categorías cuya síntesis proporciona una regla de construcción de condiciones en serie para un condicionado dado.

La razón demanda la totalidad de las condiciones en una serie solamente en lo que concierne de la línea ascendente de esta y no en la descendente. Esto se debe a que solamente en la forma ascendente o regresiva es que presuponemos que los ítems dados ya se encuentran condicionados; mientras que de las consecuencias (es decir, de la línea descendente) no es posible decir lo mismo, vale decir, las consecuencias no hacen posible sus condiciones o causas. Las categorías que cumplen la regla anterior son: cantidad, realidad, causalidad y necesidad. Dado nuestro interés indagaremos solo sobre la categoría de causalidad.

La causalidad se encuentra entre las categorías de relación, Kant mediante un análisis de las tres categorías que corresponden a tal tipo señala que la única que puede cumplir la extensión hasta lo incondicional es la de causalidad. Resulta fácil entender como la relación entre causa y efecto puede cumplir este cometido. Esto es en la medida que el tránsito desde la consecuencia a su causa esquematiza una serie ascendente en busca de la completitud

absoluta de esas condiciones causales. La categoría de sustancia (y sus accidentes) es rechazada para este propósito, puesto que, no existe motivo para ir en busca de sus condiciones remotas, ya que los accidentes no se encuentran en una relación de subordinación entre ellos, sino que se encuentran en una relación de coordinación. Asimismo, la categoría de comunidad tampoco necesita construir una serie subordinada, sino que se constituye de una serie de agregados. Asimismo, es importante recalcar que debido al alcance de la idea de mundo, a saber, la totalidad de las apariencias, más que la búsqueda de que categoría puede ensancharse hasta el incondicionado; la búsqueda se encuentra en que categoría nos permite pensar la absoluta totalidad de los fenómenos<sup>23</sup>. La idea trascendental que surge de la categoría de causalidad es “La absoluta integridad del surgimiento de un fenómeno en general”<sup>24</sup>

Por último, la estructura de la Antinomia consiste en las cuatro formas que toma el argumento dialéctico, según la categoría bajo la cual pensamos la idea de mundo. Estos cuatro conflictos se agrupan en pares de acuerdo con el sentido que toma esta idea. Es decir, podemos pensar la idea de mundo de dos maneras y para cada una de estas existe un par de conflictos antitéticos que la constituyen. De esta manera, la idea de mundo puede entenderse como mundo o naturaleza. En el primer sentido, mundo viene a significar “el todo matemático de todos los fenómenos y la totalidad de la síntesis de ellos, tanto en lo grande como en lo pequeño, es decir, tanto en el progreso de ella por composición, como por división”<sup>25</sup>. En el segundo sentido, la misma idea de mundo se nos presenta como un todo dinámico, refiriéndose a la unidad en la existencia de los fenómenos. El sentido que ha de entenderse la naturaleza es tratado en una nota del texto. Ahí realiza la distinción entre naturaleza como adjetivo y sustantivo. En el primer caso, usualmente hablamos de la naturaleza del fuego o del agua, aquí se hace referencia a la interconexión de las determinaciones de un ítem; como sustantivo, hace referencia al conjunto de los fenómenos interconectados por un principio interno de causalidad. El autor señala que cuando hablamos

---

<sup>23</sup> Cfr. Allison (2004) Pag 363. Allison hace esta aclaración para adelantarse a una posible crítica en la exclusión de las categorías de sustancia y comunidad en conexión con P2 en la Antinomia. Tal como señala, el asunto no es solamente que categorías son capaces de tal ensanchamiento, sino que además de esto, que categorías posibilitan pensar la totalidad de condiciones de los fenómenos o, con otras palabras, el mundo.

<sup>24</sup> KrV A415/B443

<sup>25</sup> KrV A419/B447

de la naturaleza en este sentido “se tiene en el pensamiento un todo subsistente”<sup>26</sup> Por tanto, la división entre mundo y naturaleza solo ha de significar las dos formas de ver una misma idea. Uno como un conjunto completo de partes o ítems y el segundo como un todo interconectado a través de un principio donde cada ítem tiene su explicación, con otras palabras, un todo explicado.

Una aclaración importante sobre esta división es planteada por Allison<sup>27</sup>. Para él, la distinción entre estos dos sentidos de la idea de mundo se encuentra en la distintas síntesis que se llevan a cabo. Como mundo los ítems de este son pensados como una colección de ítems homogénea, puesto que se consideran solamente espaciotemporalmente. Mientras que como naturaleza los ítems son conectados dinámicamente y, por esto, hay espacio para concebir ítems no determinados espaciotemporalmente. Esto se debe a que el concepto de naturaleza como un todo explicado da la posibilidad de explicaciones no-sensibles para poder completar esta totalidad. Esto abre la posibilidad de concebir entes intelectuales o condiciones incondicionadas, que serían imposible si se piensa el mundo como un todo matemático.

De esta manera, las primeras dos antinomias corresponden a las matemáticas, puesto que, el conflicto trata sobre la magnitud del mundo y la divisibilidad de la materia. Mientras que, las últimas dos son las antinomias dinámicas. Una sobre la posibilidad de un comienzo incondicionado del mundo y la otra sobre un ente absolutamente necesario. En el primer par, la solución está en demostrar que tanto tesis como antítesis están erróneas y mostrar cual es la contradicción latente en tales formas de pensar el mundo sensible como una totalidad dada. Por el contrario, en el caso de las antinomias dinámicas no ocurre una homogeneidad de los ítems (puesto que se permite pensar entes o ítems no sensibles), por tanto, no reposan en la contradicción que las antinomias matemáticas se encuentran. Debido a esto, es posible que bajo una mirada crítica ambas partes estén en lo correcto (en cierta medida). El tercer conflicto que trata sobre la posibilidad de una causalidad por libertad corresponde a una de las antinomias dinámicas. Ya terminado este repaso general sobre la relación de la ilusión trascendental con la antinomia y cuál es la estructura de esta última, pasaremos directo al tercer conflicto.

---

<sup>26</sup> KrV A419n/B447

<sup>27</sup> Cfr. Allison (2004) pág. 365

## CAPITULO II

### LA LIBERTAD EN EL TERCER CONFLICTO ANTITÉTICO

#### 3. Sobre el tercer conflicto.

El conflicto antitético de esta sección trata sobre la serie que surge de la relación entre condición y condicionado en su sentido causal. Es decir, tal serie esquematiza un todo que nace de la búsqueda de las causas más remotas. Ambas posturas (tesis y antítesis) parten desde lo indicado sobre la causalidad bajo la ley de la naturaleza presente en la Segunda analogía de la experiencia. La parte de la tesis afirma que esta no es la única forma de explicar cómo se derivan los fenómenos del mundo, sino que es necesario admitir otra forma de causalidad, a saber, por libertad. Por el contrario, la antítesis, señala que la libertad no es posible y todo lo que acontece (y aconteció) en el mundo lo hace solamente bajo las leyes de la naturaleza.

Aunque los problemas sobre la libertad usualmente son pensados como siendo parte de la psicología por gran parte de la tradición filosófica, Kant analiza en esta ocasión el problema de la libertad, primeramente, en un sentido cosmológico. De esta forma el problema central de esta antinomia es pensar sobre la posibilidad de que series causales tengan su origen en la absoluta espontaneidad de la acción, ya sea, en el origen temporal de la serie causal o bien durante el transcurso del mundo, es decir, en la misma naturaleza. Así, lo que está en juego son las formas bajo la cual entendemos la agencia de los seres racionales (sea agencia humana o divina) “the cosmological conflict can best be seen as one between two generic models or conceptions of agency that can and, in history of philosophy, have been applied both to rational agents in the world and to a transcendent creator of the world”<sup>28</sup> Sin embargo, los resultados de este conflicto cosmológico tienen alcances psicológicos, que aunque no son desarrollados extensamente por Kant durante esta sección, si nos muestra elementos que guiaran su concepción sobre la agencia humana. Allison siguiendo esta línea señala que la discusión se lleva en dos niveles:

---

<sup>28</sup> Allison (1990) pág. 11

*“One -level- properly cosmological, since it involves the reality of an unconditionally spontaneous cause (or absence thereof) of nature, i.e., sensible world, considered as an absolute totality, and the other concerned with the “psychological” question of the attribution of such causal power to the human power of choice”<sup>29</sup>*

En aspectos formales, la argumentación de cada lado consiste en un razonamiento apagógico o reducción al absurdo de la postura contraria. Específicamente, apelar a que seguir la afirmación del contrario conlleva a una contradicción con la ley de la naturaleza presente en la Analogía o con alguna de las implicaciones presentes en los Postulados. Asimismo, se encuentra implícito que las posturas son contradictorias entre ellas, es decir, que en la medida que la postura contraria entra en contradicción, la afirmación que ellos defienden ha de ser verdadera.

a. Tesis

La tesis señala “La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la cual puedan ser derivados todos los fenómenos del mundo. Es necesario, para explicarlos, admitir además una causalidad por libertad”<sup>30</sup>

Allison en distintos textos ha enumerado la argumentación que se lleva a cabo<sup>31</sup> en 8 pasos:

*“(1) Assume the opposing view: “there is no other causality than that in accordance with laws of nature.”*

*(2) This means that “everything that happens presupposes a preceding state, upon which it follows without exception according to a rule.”*

*(3) This entails (by universalization) that the preceding state must itself have come into existence in time. If this be denied, that is, if the preceding state has always*

---

<sup>29</sup> Allison (2020) pág. 240

<sup>30</sup> KrV A444/B472

<sup>31</sup> Usare la descripción hecha por Allison, puesto que, me parece que logra resumir los puntos centrales de la argumentación presente, de manera esquemática y sin añadir información inferida del texto. Con otras palabras, su síntesis paso a paso de la argumentación logra resumir lo postulado tanto por el defensor de la tesis como el de la antítesis concisamente.

*existed, then its consequence (the succeeding state) would also have always existed, which contradicts the assumption that the latter has come into existence in time.*

*(4) Since the “causality of the cause” through which something happens is always something that has happened, it presupposes “according to the law of nature” [nach dem Gesetz der Natur] its own antecedent cause and so forth.*

*(5) Consequently, on the assumption that “everything happens according to mere laws of nature [nach blossen Gesetzen der Natur], there will always be only a subordinate [subalternen] but never a first beginning, and thus no completeness of the series on the side of the causes descending from one another.”*

*(6) “But now the law of nature [Gesetz der Natur] consists just in this, that nothing happens without a cause sufficiently determined a priori.”*

*(7) Thus, when “taken in its unlimited universality,” the claim that “all causality is possible only in accordance with laws of nature [nach Naturgesetzen] contradicts itself.”*

*(8) Consequently, causality in accordance with the laws of nature cannot be regarded as the sole kind of causality (A444–46/B472–74).”<sup>32</sup>*

Los primeros cuatro pasos de la argumentación no son de gran preocupación, puesto que, solo tratan las consecuencias de asumir la postura de (1). En cambio, el punto (5) corresponde a uno de los momentos decisivos del argumento, específicamente, cuando señala que la sola causalidad por leyes de naturaleza no es capaz de alcanzar la completitud e integridad de la serie por parte de las causas. Aunque esto pueda no verse problemático (así lo plantea la antítesis), existe un problema con esta inferencia, puesto que entra en conflicto con lo expuesto en el punto (6), específicamente, con la referencia a la ley de la naturaleza “la ley de la naturaleza consiste en que nada acontece sin causa suficientemente determinada *a priori*”<sup>33</sup>. Quedando evidenciado en el paso (7) al afirmar que cuando pensamos universalmente la proposición “solo existe causalidad por leyes de la naturaleza” entra en contradicción la incompletitud de la serie causal con lo que expresado por la ley de la

---

<sup>32</sup> Allison (2020) pág. 240

<sup>33</sup> KrV A446/B474

naturaleza. De esta forma, la esencia del argumento está en comprender que significa la oración ‘nada ocurre sin una causa suficientemente determinada a priori’.

Esto último ha sido interpretado por la literatura secundaria haciendo alusión al principio de razón suficiente. Allison explica que si esta interpretación desea tener éxito y, por tanto, que el argumento expresado en la tesis tenga peso debe considerar buscar “a principle that combines the causal principle that Kant affirmed in the Second analogy and one that affirms the necessity of a complete explanation for every states of affairs”<sup>34</sup>. Un punto interesante, es que Allison (2020) no realiza alguna revisión acerca de lo expresado en la segunda Analogía, aun mas, no realiza ninguna inspección sobre los límites del principio de la causalidad ya sea, como lo expresa en la segunda analogía o en los Postulados.<sup>35</sup> A pesar de lo anterior, me parece que la interpretación de Allison aun es plausible, puesto que, lo que necesita el argumento es un sentido de fuerte del principio de causalidad, bajo el cual es posible tener una explicación suficiente y determinada a priori para cada estado de las cosas. Esto me parece que resulta exitoso al atribuirle tal interpretación al pensamiento de Leibniz.

Este sentido del principio de razón suficiente propone el requerimiento, según cual para cada evento existe un antecedente causal y un fundamento capaz de explicar la existencia del evento en cuestión. La contradicción surge debido al choque de requerimientos presentes en un único principio. Por un lado, la demanda de considerar cada *explanans* como *explanandum*. Por otro lado, la búsqueda de una causa ultima incondicionada que correspondería al *explanans* de la totalidad condicionada de las series causales y sus explicaciones. De esta manera, la necesidad de un fundamento o explicación para cada causa se entiende haciendo referencia tanto a cada evento en particular como al conjunto de los eventos pensados siendo una totalidad dada.

---

<sup>34</sup> Allison (2020) pág. 242

<sup>35</sup> En oposición a lo expresado, Allison si da su interpretación sobre el principio de causalidad presente en la segunda Analogía en un texto anterior, a saber, Allison (2004). Sin embargo, nosotros daremos nuestra propia interpretación del asunto posteriormente.



b. De la observación a la tesis.

La observación a la tesis realiza un cambio de enfoque hacia uno nuevo, a saber, el cambio desde una perspectiva cosmológica sobre la necesidad de una causa incondicionada de la naturaleza, a una perspectiva psicológica sobre el elemento incondicionado presente en libertad humana<sup>36</sup>. El enlace entre estas dos perspectivas queda claro en

*“En la cuestión de la libertad de la voluntad, aquello que ha puesto siempre en tanta perplejidad a la razón especulativa, es propiamente [algo] solo trascendental, y se refiere solamente a si se debe admitir una facultad de comenzar por si una serie de cosas o de estados sucesivos”*<sup>37</sup>

Por tanto, más que un cambio de enfoque hay una ampliación de la pregunta sobre una causa incondicionada, ya no preguntándose por una causa de tal índole con relación a la totalidad de la serie causal (ejemplo, el primer motor inmóvil), sino ahora un inicio incondicionado en el transcurso del mundo. Este paso podría verse injustificado pero resulta que para la postura de la tesis ya ha sido demostrada la necesidad de una primera causa incondicionada con respecto al origen del mundo. El problema ahora es atribuir tal espontaneidad (la espontaneidad de la acción) a nuestro concepto de la libertad humana, el cual, a diferencia de un primer motor, es principalmente un concepto empírico.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Para el lector esto puede causar extrañeza ¿Por qué motivo ahora el conflicto trata sobre la posibilidad de que la libertad este concordancia con la naturaleza en una misma acción? Puesto que, como dijimos, el conflicto es principalmente cosmológico y atiende solo a como consideráramos la naturaleza. Específicamente, si esta al categorizarla como una totalidad dada, suponemos que debe haber un absoluto comienzo de tal totalidad o que la misma serie constituye una totalidad infinita a causas más remotas. Sin querer ahondar en esto, el lector debe tener en consideración de que la resolución del conflicto antitético tiene repercusiones prácticas, debido a que, al considerar el mundo y los eventos como cosas en sí mismas surge un falso dilema entre naturaleza y libertad, en donde ninguna sería posible (KrV A543/B571) Ahora bien, el tratamiento kantiano de este conflicto mostrara que la razón no entra en contradicción al pensar la libertad en concordancia con el mundo sensible y, por tanto, deja la posibilidad para que la realidad efectiva de esta sea investigada a través de otra perspectiva, a saber, una perspectiva práctica – dogmática (Cfr. xx, 296)

<sup>37</sup> KrV A448/B476

<sup>38</sup> Este último punto es controversial ¿Es la postura de Kant que la libertad es un concepto empírico? Para responder esta pregunta, podríamos señalar la referencia a este asunto presente en el canon, en donde, la libertad es presentada como un concepto que se conoce por experiencia. “La libertad práctica se conoce por experiencia. Pues lo que determina el albedrío humano no es solamente aquello que estimula, es decir, que afecta inmediatamente a los sentidos; sino que tenemos una facultad de sobreponernos, mediante representaciones de lo que es beneficioso o perjudicial aun de manera más remota, a las impresiones [ejercidas] sobre nuestra

Para cumplir esta empresa, el defensor de la tesis fundamenta en la demostración de la necesidad de un causa espontánea en el comienzo del mundo, la posible atribución de tal espontaneidad a ciertas substancias para comenzar series (por causalidad) durante el transcurso de este. El argumento continúa anticipando un posible malentendido, cuya aclaración constituye el fundamento de la defensa, a saber, la distinción entre los posibles sentidos de ‘comienzo’. Este último puede entenderse como un (primer) comienzo en el tiempo o un comienzo según la causalidad. Dada esta distinción el defensor de la tesis plantea que un evento durante el transcurso del mundo (en el tiempo) tiene solo un comienzo comparativamente primero debido a que siempre es precedido por un estado anterior del mundo, de esta manera, no es posible un comienzo *absolutamente* primero en el tiempo durante el curso del mundo. El punto está en que esto no significa la imposibilidad de constituir un primer comienzo en un sentido causal.

El defensor de la tesis para ilustrar este primer comienzo en su sentido causal propone un ejemplo en donde él, de manera espontánea y sin influjo determinantes de la sensibilidad y las causas naturales en su albedrío, decide levantarse de la silla. De tal forma, que este acontecimiento y sus causas naturales ad infinitum comienza *absolutamente* (en un sentido causal y no temporal) una serie nueva.<sup>39</sup> El defensor de la tesis cree que en esta decisión hay un cese de las causas naturales, por lo tanto, la acción de ‘levantarse de la silla’ constituye un nuevo comienzo de una serie causal de fenómenos.<sup>40</sup>

---

facultad apetitiva sensible” KrV A802/B830. La libertad es un concepto empírico debido a que el origen de la conciencia de esta se da a través de la experiencia. Esta conciencia surge de la observación de la capacidad del albedrío humano a no obrar bajo la determinación inmediata del apetito, sino en representación de ‘lo que es beneficioso o perjudicial aun de manera más remota’. Con otras palabras, somos capaces de observar en el transcurso de la experiencia que en el obrar humano confluyen tanto elementos sensibles (como los objetos del apetito) como racionales (por ejemplo, la capacidad de establecer medios para ciertos fines). Ahora bien, el elemento incondicionado atribuido a la libertad humana es completamente trascendental. Este señala la completa independencia del albedrío de las causas sensibles.

<sup>39</sup> Cfr. KrV A451/B479.

<sup>40</sup> Este ejemplo resulta bastante confuso, puesto que, no revela mayor explicación. Aún más un ejemplo como “levantarse de la silla” pareciera tener más sentido atendiendo a causas naturales, de otra forma, como uno puede suponer un absoluta espontaneidad detrás de esa acción y no un mero dolor de espalda disfrazado de espontaneidad (u otro fundamento explicable a través de leyes naturales). Debido a esto surgen preguntas como ¿Qué acciones pueden considerarse como libres? ¿Es posible que solo mediante la decisión autónoma (y si esto es posible) de levantarse de la silla se constituya una acción libre? ¿Cómo podemos conocer el fundamento detrás de las acciones para catalogarlas de libres? Estas y otras preguntas pueden realizarse, sin embargo, me parece que Kant ocupa este ejemplo con una intención presente. A saber, limitar el alcance a aquello que podríamos atribuirle causalidad por libertad. No debemos olvidar que acá se está presentando la postura del defensor de la tesis y no la postura crítica. Esto será atendido más adelante durante la sección de la “Solución”.

c. Antítesis

La antítesis defiende “No hay libertad, sino que todo en el mundo acontece solamente según leyes de la naturaleza” <sup>41</sup> Nuevamente requeriremos de la conceptualización paso a paso de Allison sobre la antítesis.

*“(1) Assume the opposing view: there is “freedom in the transcendental sense as a special kind of causality in accordance with which the occurrences of the world could follow, namely a faculty of absolutely beginning a state, and hence also a series of its consequences”*

*(2) This means that there is (a) “a faculty of absolutely beginning a state, and (b) a series of its consequences”*

*(3) This, in turn, entails that (a) a series of occurrences will have its absolute beginning is a spontaneous cause and (b) that this causality itself will have an absolute beginning*

*(4) Consequently, “nothings precedes it through which this occurring action is determined in accordance with constant laws”*

*(5) But: “Every beginning of action.... Presupposes a state of the not yet acting cause”*

*(6) Moreover, if, as is being assumed, it is not only a “dynamical beginning” (the beginning of a causal sequence) but also a first beginning, it “presupposes a state that has no causal connection at all with the preceding state of the cause, i.e., in nowise follows from it”*

*(7) “Thus transcendental freedom is contrary to the causal law [der Kausalgesetze], and is a connection of the successive states of effective causes which no unity of experience is possible, which thus cannot be encountered in any experiences”*

---

<sup>41</sup> KrV A445/B473

(8) *The idea of such freedom is, therefore, “an empty thought-entity” i.e., there can be no transcendental freedom”*<sup>42</sup>

El argumento (al igual que en el caso de la tesis) inicia señalando que se da el caso de la postura contraria (1). Luego, realiza una serie de inferencias acerca de lo postulado (2-4). Sin embargo, estas inferencias entran en conflicto con algunas implicancias de la Analogía (5), a saber, que “todo comienzo de acción presupone un estado de una causa que todavía no actúa”<sup>43</sup> lo que puede derivarse de “Este nacer [el tránsito del no-ser al ser, o con otras palabras, la alteración], como ya se mostró en el apartado A, no atañe a la substancia (pues ella no nace), sino al estado de ella. Por ello, es mera alteración, y *no nacimiento a partir de la nada*”<sup>44</sup>. En el paso (6) queda evidenciada la contradicción, puesto que, un primer comienzo dinámico viola el principio anterior al no poseer ninguna conexión causal con el estado anterior. Ya los pasos (7 y 8) establecen la relación entre este primer comienzo y la libertad trascendental, para señalar que esta se opone a la ley de causalidad y no hace posible ninguna unidad de la experiencia, por tanto, es imposible a través de la experiencia encontrar tal concepto, de ahí que sea una criatura del pensamiento (8).

En el argumento también se encuentra la apelación a la naturaleza y sus leyes, según la cual debemos buscar el orden de los acontecimientos del mundo. Mientras que de existir una libertad trascendental, esta sería una excepción tanto a las leyes de la naturaleza como al *hilo conductor*<sup>45</sup> de todas estas. Esta ausencia de ley propia de la libertad (según la interpretación del defensor de la antítesis) conlleva a la imposibilidad de la existencia de leyes por libertad, ya que, como vimos la libertad se independiza del hilo conductor de las reglas de la naturaleza, por tanto, de la totalidad de estas. Esto lleva al defensor de la antítesis a proponer que si la libertad ha de tener algún significado debe ser la completa ausencia de ley (sino no tendría diferencia alguna con la ley de naturaleza) El problema surge de que una causalidad que no posee ley hace imposible la unidad íntegra de la experiencia y su

---

<sup>42</sup> Allison (2020) pág. 245-246

<sup>43</sup> KrV A445/B473

<sup>44</sup> KrV A206. Lo que está entre corchetes y el énfasis es propio.

<sup>45</sup> Presumiblemente el hilo conductor corresponde al principio de razón suficiente presente en A201/B246f

concatenación, tanto en un primer (temporal y causal) comienzo del mundo o como un primer comienzo dinámico.<sup>46</sup>

d. De la observación a la antítesis.

La observación tiene dos partes: la primera en donde analiza la posibilidad de una primera causa en un sentido cosmológico y el segundo sobre la atribución de tal tipo de causalidad a las substancias del mundo. En el primer caso, señala “Si no admitís, en el mundo, nada que sea lo matemáticamente primero según el tiempo, no tenéis tampoco la necesidad de buscar algo que sea lo dinámicamente primero según la causalidad”<sup>47</sup> El defensor de la antítesis busca señalar que no existe razón para diferenciar entre un comienzo temporal y uno dinámico. Puesto que, en cuanto se niega la división entre categorías dinámicas y matemáticas (cuya igualdad se encuentra en la base de la postura de la antítesis), cualquier primer comienzo causal ha de ser siempre el primer comienzo del mundo. De ahí que la necesidad de un comienzo causal se fundamente en un comienzo matemático.

Continuando el defensor de la antítesis propone pensar que dada la continuidad sempiterna de la substancia en el mundo, también ha de poder suponerse esta característica a los cambios de estados en ella. Por tanto, la necesidad de buscar un primer comienzo (temporal o causal) está infundada. Asimismo, no estaría considerada como una demanda de la razón o un principio, sino como un artificio de la imaginación. Sin embargo, el defensor de la antítesis reconoce que la ilimitación en la filiación de los estados de las substancias es algo inaprensible en su posibilidad, a pesar de esto, señala que el enigma de la naturaleza sobre cómo es posible se puede sostener. Para esto, propone que si decidimos suprimir esta incompresibilidad de la naturaleza, al mismo tiempo, estamos obligados a desconsiderar muchas propiedades sintéticas que se nos hacen incomprensibles, dando a entender que no sería capaz de fundamentarse una ciencia de la naturaleza (en la medida de que se desecharía las fuerzas fundamentales aun incomprensibles que fundamentan la búsqueda científica). Aún

---

<sup>46</sup> El argumento comienza criticando un comienzo dinámico, pero esta crítica puede ampliarse hasta un comienzo temporal del mundo. En la medida que en ambos casos se vulnera la integridad en la unidad de experiencia según leyes.

<sup>47</sup> KrV A449/B477

más, el defensor de la tesis llega a concluir que hasta la misma mudanza en el mundo ha de considerarse inadmisibile.

La segunda parte del argumento comienza cediendo la posibilidad de una facultad trascendental de la libertad en su sentido cosmológico. Para posteriormente indicar que, aun cuando se cumpla lo anterior, no es posible atribuir a las substancias del mundo tal facultad. Con otras palabras, aun cuando pueda existir un primer comienzo temporal del mundo, esto no quiere decir que exista un comienzo dinámico durante el transcurso del mundo. Esto se origina que en caso de que se permita la posibilidad de un comienzo dinámico, la mayor parte de la concatenación de los fenómenos determinados por leyes naturales universales desaparecería y, aun mas, con esto desaparecería la verdad empírica que nos permite distinguir entre sueño y vigilia. Nuevamente detrás de este argumento, está la carencia de leyes en la facultad de libertad y como esta entra en conflicto con el hilo conductor de aquellas. Para el defensor de la antítesis un mundo en donde se de la facultad de libertad, sería totalmente incomprensible y no permitiría poder considerarlo como naturaleza.

#### 4. Consideraciones sobre la solución a los conflictos antinómicos

Puede causar extrañeza que en el comienzo de la solución a los conflictos antinómicos se encuentre de antea la cuestión sobre la inclinación de la razón a la hora de tomar partido, ya sea por el argumento de la tesis o el de la antítesis. Kant responde señalando que “esa investigación [sobre el interés] tendrá, sin embargo, la utilidad de hacer comprensible por que quienes toman parte en esta disputa han preferido adoptar uno de los partidos antes que el otro, sin que haya sido causa de ello una mejor comprensión del objeto”<sup>48</sup> En el análisis, Kant muestra que en la medida que tomamos partido por alguna de la opciones estaremos favoreciendo un interés específico de la razón a desmedro del otro.

De esta manera, el defensor de la tesis, que como nombramos anteriormente es categorizado como el dogmatismo de la razón pura, apoya ciertas afirmaciones de las cuales se sigue cierto *interés practico* (ejemplo de estas afirmaciones son: que mi Yo pensante sea de naturaleza simple, y por tanto, incorruptible; que sea, a la vez, libre en sus acciones

---

<sup>48</sup> KrV A465/B493

voluntarias, y se eleve por sobre la coacción de la naturaleza...) consideradas como piedras fundamentales de la moral y de la religión. En cambio, con respecto al *interés especulativo* este bando solamente puede hacer descansar la totalidad de las condiciones en un incondicionado. De este modo la antítesis, aunque sustrae toda fuerza para poder concebir la moral y la religión, en la medida, que niega sus principios; le ofrece algo al interés especulativo que quien profesa el dogmatismo de la razón no puede ofrecer, a saber, el respeto absoluto del entendimiento a mantenerse en el campo de la experiencia posible. Es decir, no abandonar la cadena del orden de la naturaleza y, por tanto, mantener su investigación de acuerdo con las leyes de la naturaleza. El problema con la antítesis surge en que su principio de no tomar como efectivamente dadas las ideas trascendentales, no considera a este (al principio) como una máxima sobre una posible ampliación del uso de nuestro entendimiento; sino que asume dogmáticamente que estas no son posible, con otras palabras, afirma que la serie entre el condicionado y su condición es infinita y que no existe un incondicionado en donde reposa esta serie, es por esto, que Kant considera tal postura como ‘empirismo puro’. Por tanto, el defensor de la antítesis cae en el dogmatismo debido a que al negar la posibilidad de las ideas trascendentales, piensa que ha logrado obtener un conocimiento sobre el mundo.<sup>49</sup>

Mas allá de esta distinción entre los intereses que tesis y antítesis privilegian, cabe realizar una pregunta anterior a esto, a saber ¿A qué se refiere que la razón tenga interés? Puesto que, en el lenguaje ordinario señalamos que las personas tienen intereses distintos (terminar la licenciatura, pasar los ramos) Incluso podría debatirse que los animales tengan algún tipo de interés; ahora bien, este no es el caso habitual de las facultades humanas. Yendo aún más lejos, el sentido en que Kant emplea la noción de *interés practico* en estos pasajes parece distanciarse de los otros significados que obtiene el termino, específicamente, teniendo en cuenta lo expresado en la Fundamentación. Sin entrar en mayor detalle, el termino en cuestión se encuentra en el contexto de la distinción sobre interés/inclinación, la que está vinculada con la determinación de la voluntad.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Sobre esta última afirmación me baso en la siguiente cita “Pero si el empirismo se vuelve, el mismo, dogmático con respecto a las ideas (como muchas veces ocurre) y *niega con atrevimiento lo que sobrepasa la esfera de sus conocimientos intuitivos*, entonces incurre él mismo en la falta de la modestia (...)” KrV A471/B499 (énfasis propio)

<sup>50</sup> Esto puede verse en la nota al pie presente en GMS IV 414

En cambio, en el caso actual (el de esta sección) no pareciera existir referencia alguna ni a la distinción entre interés/inclinación ni a las formas que tiene la voluntad de determinarse, sino que en este caso el interés estaría relacionado con los principios trascendentales de la razón y, por tanto, con los campos de investigación y conocimiento que estos posibilitan. Eventualmente, hacia el final del capítulo Kant señala sobre la razón humana su naturaleza arquitectónica y, postulando un nuevo concepto, expresa como la postura de la tesis se acerca más a cumplir el *interés arquitectónico* de la razón. Ante lo complejo del asunto no entraremos en detalle, pero trataremos de dar indicios generales ante la pregunta por el interés de la razón en la primera sección del capítulo III.

a. Solución al conflicto antinómico

Es posible dar una perspectiva general a la solución de la antinomia de la razón atendiendo a dos preguntas fundamentales: Estas son ¿Como es posible que la razón suministre la solución de sus propios errores? (1) Y ¿Cuál es el rol del idealismo trascendental en este conflicto dialéctico? (2)

1) Sobre la pregunta (1)

El origen de la pregunta se debe a una posible complicación metodológica, el problema consiste en pensar que medios tiene la razón para solucionar sus propios problemas sin volver a recaer en los mismos errores y contradicciones a los que cae debido a su actividad. Empero de esto, Kant afirma que la filosofía trascendental es la única, entre todos los conocimientos especulativos, en que ningún asunto concerniente a un objeto dado a la razón sea insoluble para la misma.<sup>51</sup> En este sentido, somos capaces, bajo el ala de la filosofía trascendental, de dar una respuesta completa y exhaustiva para cada problema metafísico. Siendo esto es únicamente posible debido a que “El mismo concepto que nos pone en

---

<sup>51</sup> Cfr. KrV A477/B505



condiciones de preguntar nos debe capacitar para responder a esa pregunta, ya que el objeto no se encuentra fuera del concepto”<sup>52</sup>

Ahora bien, queda buscar el sentido que tiene la frase ‘el objeto no se encuentra fuera del concepto’. Para comprender esto se compara la naturaleza del problema con el caso de la psicología racional, que es otro de los problemas dialécticos. En este caso, también nos enfrentamos con un objeto de la razón pura, a saber, el ‘Yo mismo’. Tal como explica, en estos casos es imposible dar respuesta a la pregunta por la naturaleza de tal objeto; pero sí es posible responder señalando que la pregunta misma es un sinsentido. Esto se debe a que la pregunta busca algo a lo que ninguna categoría de nuestro entendimiento puede encontrar aplicación, puesto que, el objeto en cuestión se encuentra fuera de los ítems que son dados a nuestra intuición.<sup>53</sup> En contraposición, las ideas cosmológicas y la síntesis empírica que las posibilitan pueden presuponerse como dadas. Así la pregunta por tal Idea surge de la progresión de la síntesis empírica, en la medida, que tal progreso conlleva el pensamiento de una totalidad absoluta; esta última, sin embargo, ya no es empírica, puesto que no puede ser dada a la experiencia.

Que el objeto no se encuentra fuera del concepto viene a señalar que las preguntas de la cosmología trascendente solo pueden ser resueltas apelando a la Idea de Mundo y la posibilidad de que tal totalidad sea dada. Sin embargo, se debe de considerar solo a la totalidad absoluta presente en la idea, la cual es tratada como un concepto propiamente racional, es decir, un objeto propio de nuestro pensamiento. Así, no podemos recurrir a la experiencia para encontrar respuesta alguna, pues la idea de Mundo al plantear una totalidad absoluta incondicionada nunca puede ser dada en la experiencia. Por tanto, la solución se encuentra en buscar la causa de nuestros errores en la idea misma. Debido a estos elementos:

---

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Sobre la naturaleza del Yo Kant señala que la percepción de este en la proposición ‘Yo pienso’ no es más que una percepción indeterminada “Una percepción indeterminada significa aquí algo real que ha sido dado, pero solo [dado] al pensar en general, y por tanto, no [dado] como fenómeno, ni tampoco como cosa en si misma (*noumenon*), sino como algo que efectivamente existe, y que es designado como tal en la proposición Yo pienso. Pues hay que notar que si la proposición: Yo pienso, la he llamado empírica, no quiero con decir que el Yo, en esa proposición, sea una representación empírica, es más bien una [representación] intelectual, porque pertenece al pensar en general. Pero sin alguna representación empírica que suministre la materia para el pensar, el acto Yo pienso no tendría lugar, y lo empírico es solamente la condición de la aplicación, o del uso, de la facultad intelectual pura” (KrV B423) Como podemos apreciar la naturaleza del objeto es distinta al caso de la cosmología, en donde, el mundo es caracterizado como una “criatura de la razón” (KrV A479/B507). Sin embargo, hay que recalcar que aun cuando ocurre esta distinción, ambos objetos son propuestos por la razón como ideas trascendentales, en la medida a que se refieren a una totalidad absoluta.

1) Que la solución se encuentra en la Idea de Mundo y 2) Que esta Idea no puede darse en la experiencia, sino que solamente es un producto de la razón misma. No es posible dar una respuesta dogmática a los conflictos antitéticos (de otro modo, volvería a recaer en el error metafísico); sino solamente es posible dar una respuesta crítica, es decir, una indagación sobre el principio fundamental que hace posible tales juicios metafísicos.<sup>54</sup>

## 2) Sobre la pregunta II

Dadas las indicaciones sobre qué es lo que caracteriza al idealismo trascendental (a saber, la distinción fenómeno/cosa en sí, y la caracterización del espacio/tiempo como una intuición a priori). Se problematiza sobre el progreso de la experiencia en la constitución de series empíricas, que estaría de base en la Idea de mundo. La argumentación consiste en afirmar, mediante la distinción fenómeno/cosa en sí, que los ítems presentes en la serie ascendente (o en otro sentido, el tiempo pasado) solo son efectivamente reales en la medida en que se consideren en relación con una experiencia posible, es decir, solo tendríamos que adentrarnos en el transcurso de la experiencia para encontrarlos. De esta manera, podemos considerar el tiempo pasado como condición del tiempo presente, pero nunca señalar que la serie ascendente que surge sea dada en sí misma, sino tan solo significa que existe la posibilidad de prolongar la cadena de la experiencia desde el presente hacia sus condiciones remotas.

El pensamiento de la integridad absoluta de la serie ascendente en el tiempo se considera problemáticamente, es decir, como una tarea bajo la cual designo que ciertos fenómenos han de progresar. Los fenómenos no son capaces de constituir una totalidad absoluta, de tal manera que podríamos tener intelección de un objeto que traspasa los límites de la experiencia posible. La manera en que se considera la realidad efectiva de esta totalidad

---

<sup>54</sup> Para sostener las afirmaciones enumeradas (1 y 2) y la imposibilidad de una respuesta dogmática para estos asuntos ocupamos la siguiente referencia Cfr. KrV A482-484/B510-512. Específicamente el siguiente párrafo: “Puesto que, entonces, la resolución de esos problemas nunca puede presentarse ella misma, en la experiencia, no podéis decir que sea incierto lo que haya que atribuir al objeto con respecto a esto. Puesto vuestro objeto esta meramente en vuestro cerebro, y no puede ser dado fuera de él” KrV A484/B512. Asimismo, “La resolución dogmática no es, pues, incierta, sino imposible. Pero la resolución crítica, que puede ser enteramente cierta, no considera la pregunta de manera objetiva, sino según el fundamento de conocimiento en el que ella se funda” Ibidem.

es lo que permite el surgimiento del error que caracteriza los conflictos antitéticos. Esto nos da un hincapié para comprender la estructura del error antinómico.

Recordando lo expresado anteriormente, Kant explica la estructura de toda la antinomia de la siguiente forma “Si lo condicionado está dado, también lo está la entera serie de todas las condiciones de ellos; ahora bien, objetos de los sentidos nos son dados como condicionados; en consecuencia, etc.”<sup>55</sup> Como podemos observar en la premisa primera se introduce la afirmación bajo la cual las ideas de mundo, que postulan la totalidad absoluta para cada serie, se sostienen. Esto solo es posible si es que consideramos que tanto lo condicionado como su condición son *cosas en sí mismas*, de esta manera, si es que lo primero (lo condicionado) es dado no tenemos otra opción más que considerar el regreso completo hacia las condiciones como efectivamente dado y también, como posibilidad de esto, lo incondicionado. Esto solo ocurre en virtud de que se considera la serie entera como fundamento del condicionado dado. Este sería el caso del realista trascendental, donde caen tanto tesis como antítesis. En palabras simples, esta postura corresponde a toda filosofía no-critica, es decir, que no haga caso a la distinción entre fenómeno y cosa en sí, y por tanto, postule la posibilidad de obtener conocimientos de objetos sin consideración a los límites de nuestra sensibilidad.

En cambio, en el caso de considerar lo condicionado dado en el fenómeno, no podemos señalar que la síntesis esté dada en absoluto. Por el contrario, la síntesis empírica solo es *impuesta* (y no dada) en lo que Kant denomina *regressus*, que no es más que la búsqueda de las condiciones en la síntesis empírica para un condicionado. Esto constituye la solución a la Antinomia, en la medida de que la oposición presente en cada conflicto antinómico es contradictoria, pero dialéctica, aun nos es posible señalar que se está discutiendo en base a una ilusión trascendental, que nos ha llevado a creer que es posible considerar la totalidad de la serie empírica a expensas del regressus, es decir, dada anterior a toda experiencia y, por tanto, bajo la directriz de un Incondicionado dado. Es decir, tanto la tesis como la antítesis son falsas, debido a que el mundo como totalidad se presenta como un objeto existente en sí y no como verdaderamente es, a saber, una Idea de nuestra razón.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> KrV A497/B525

<sup>56</sup> Este es el caso del primer par de conflictos antitéticos. En ambos, lo condicionado es conectado con su condición en una misma serie y el regressus que se lleva a cabo considera la mera extensión de la serie para llegar a este incondicionado (por tanto, se logra una síntesis matemática de los fenómenos). Debido a esto, tanto

Como podemos ver la actividad de la razón consta de buscar el ensanchamiento de nuestro conocimiento sensible hacia conceptos suprasensibles, siendo la metafísica el producto de tal actividad. Esto puede verse contradictorio con la crítica que Kant realiza a los fines teóricos de nuestra razón. Sin embargo, el autor afirmara que la Ilusión trascendental tiene un uso positivo que es meramente regulativo. Más aun, es considerada subjetivamente necesaria para nuestro proyecto o edificio de conocimiento. A grandes rasgos, esto se debe a que cuando buscamos la completitud y sistematicidad, debemos presuponer que la naturaleza se ajusta o conforma acorde a nuestra racionalidad. En este sentido, el proyecto general en la adquisición de conocimientos nuevos está fundamentado en esta adopción del mundo como racional. Y por tanto, se encuentra presente en todo proyecto científico de la naturaleza, puesto que, le otorga sentido a la búsqueda.

Por tanto, vemos que la razón (en este caso) tiene un carácter predominantemente normativo, en el sentido, de que dirige o conduce nuestros conocimientos hacia metas que ella misma se impone. Bajo esta consideración es que podemos comprender el interés arquitectónico de la razón, que no es otro más que la conformidad de nuestros conocimientos bajo una idea, que se propone como finalidad. Ahora bien, quedándonos con lo expresado en estos capítulos no nos es posible señalar mucho acerca de la finalidad de la razón, pero si comprender porque se nombra tanto el interés especulativo como práctico en esta parte. El motivo no es otro más que la razón en la medida que su actividad trata con objetos suprasensibles propone géneros distintos bajo la cual es posible que los conocimientos se acerquen a tal estatus y que, por tanto, adquieran la sistematicidad de una ciencia. De esta manera, el interés especulativo, que es el que fue analizado anteriormente, busca la finalidad de la razón en la medida que investiga para cada conocimiento condicionado su condición, la cual es cada vez más general; en cambio, el interés práctico no tiene este afán de descubrir la naturaleza de lo suprasensible (que es), sino que piensa el cómo debería ser esta idea

---

la condición como lo condicionado son considerados como elementos de una misma especie, es decir, homogéneos. Este no es el caso del otro par de conflictos antitéticos, en donde, se da una síntesis dinámica de los fenómenos. Sobre esta distinción Kant señala “Pero el concepto del entendimiento que sirve de fundamento de esas ideas contiene, o bien, solamente una síntesis de lo homogéneo (lo cual se presupone en toda cantidad, tanto en la composición de ella, como en su división), o bien también [una síntesis] de lo heterogéneo, lo cual puede, al menos, ser admitido en la síntesis dinámica, tanto en la del enlace causal, como en la del enlace de lo necesario con lo contingente” KrV A530/B558

trascendental para poder dar cuenta de algunos fenómenos como lo son la Moral y la Religión.

#### 5. Bosquejo a la solución al tercer conflicto antitético

Como señalamos el tercer conflicto antitético es categorizado como un conflicto dinámico, esto quiere decir que la serie de condiciones contiene una síntesis de lo heterogéneo. Esta serie dinámica es capaz de admitir una condición inteligible, siempre y cuando, se considere fuera de la serie. De esta manera, Kant explica que tanto los requerimientos del entendimiento como los de la razón pueden quedar satisfechos. En el caso del primero, en el respeto del regressus empírico bajo leyes empíricas; y del segundo en la imposición de un incondicionado donde reposa la serie. La solución de estos conflictos permite considerar a ambas proposiciones (tesis y antítesis) como verdaderas bajo ciertos reparos.<sup>57</sup>

La solución del tercer conflicto antitético tendrá dos partes: la primera, buscará resolver el conflicto cosmológico sobre un origen causal del mundo; la segunda, tratará sobre la posibilidad de que una acción sea por libertad en el transcurso de la naturaleza, esta última corresponde a la parte más relevante para el proyecto crítico kantiano. La solución comienza dando cuenta sobre la naturaleza del problema y como ambas partes se encuentran conectadas. En primera instancia, Kant declara que existen dos tipos de causalidad: una según naturaleza y otra por libertad. La primera está presente en el mundo sensible y opera conectado el estado de una sustancia con su precedente, siempre acorde a una regla. Debido a la estructura de la causalidad, surge de ella una cadena causal en donde se encuentra el fenómeno dado. Esta cadena causal se basa en las condiciones del tiempo, por tanto,

---

<sup>57</sup> Sobre la distinción entre las síntesis matemática y dinámica de los fenómenos en el conflicto antinómico citaremos el siguiente pasaje “Ahora bien, en virtud de que las ideas dinámicas admiten una condición de los fenómenos fuera de la serie de ellos, es decir, de una condicional tal, que no es ella misma fenómeno, ocurre algo que es enteramente diferente del resultado de la antinomia matemática (...) las proposiciones de la razón, por el contrario, pueden ser ambas verdaderas en la significación corregida esa manera” KrV A532/B650. Sobre la importancia de esta distinción (principalmente, de la posibilidad que abre la síntesis dinámica al conocimiento de lo suprasensible) puede atenderse a xx, 292.

asumimos que “la causalidad de la causa de aquello que ocurre o nace, también ha nacido, y según el principio del entendimiento precisa ella misma, a su vez, una causa”<sup>58</sup>

Por otro lado, la causalidad por libertad, que en primera instancia es tratada en sentido cosmológico, es definida como “la facultad de comenzar por sí mismo un estado, la causalidad de la cual, no esta a su vez, según la ley de la naturaleza, sometida a otra causa que la determine según el tiempo”<sup>59</sup>. Como podemos observar, en este caso, se habla de una facultad de un agente causal para actuar con absoluta espontaneidad. De esta manera, este sentido causal de la libertad no contiene nada empírico y tampoco puede ser dada en alguna experiencia. Esto debido a que va en contra del principio de posibilidad de la experiencia que constituye nuestro concepto de naturaleza, a saber, “que todo lo que acontece debe tener una causa, y que por tanto, también la causalidad de la causa, [causalidad] que ella misma ha acontecido o nacido, debe tener a su vez una causa”<sup>60</sup>. Aun así, nos hacemos de un concepto trascendental bajo el cual es posible pensar una totalidad absoluta de la serie causal, de tal forma, que este concepto se antepone a la serie causal completa y la pone en marcha o comienza por sí misma.

Luego de esta caracterización acerca de los dos tipos de causalidad, Kant introduce el aspecto regulativo de la idea trascendental de libertad. Él explica “Es sobremanera notable que en esta idea trascendental de la libertad se funda el concepto práctico de ella”<sup>61</sup> De esta forma, los sentidos del concepto de libertad se encuentran en una relación de subordinación, en donde, uno (trascendental) posibilita al otro (práctico). Ahora bien ¿cómo ocurre esto? El autor caracteriza, en primera instancia, la libertad práctica haciendo alusión al sentido negativo que toma este término, a saber, como independencia del albedrío, respecto a la coacción de los impulsos sensibles. Pues, el albedrío es sensible en la medida que es afectado por los móviles de la sensibilidad. Cuando este albedrío es coaccionado patológicamente (es decir, determinantemente) por este tipo de móviles se le denomina *arbitrium brutum*; pero este no es el caso del ser humano, este es un *arbitrium sensitivum*, pero *liberum no brutum*. Esto se debe a que los móviles sensibles no son necesariamente determinantes con respecto al fundamento de la acción. Por el contrario, en el ser humano podemos encontrar una

---

<sup>58</sup> KrV A532/B560

<sup>59</sup> KrV A533/B561

<sup>60</sup> Ibidem.

<sup>61</sup> KrV A533/B561

facultad para determinarse por sí mismo, independientemente de la fuerza que hagan los móviles de la sensibilidad a su albedrío.

De esta forma, en la independencia del albedrío con respecto a los móviles sensibles, que son tratados en este capítulo como ‘fenómenos’, se encuentra presente la dependencia a la idea trascendental de la libertad. En el caso contrario donde solo existe la causalidad por naturaleza para dar cuenta de los fenómenos, estos en la medida de que determinan el albedrío, han de coaccionar a este necesariamente para obrar de una determinada forma. Por tanto, no habría posibilidad de concebir una libertad práctica. Por esta razón, Kant señala que la supresión de la libertad trascendental aniquilaría a la vez toda libertad práctica. Existen dos interpretaciones sobre el sentido que cobra la oración anterior: Uno metafísico y otro conceptual. Sin entrar en mayor detalles, me parece que atendiendo al proyecto crítico no sería posible concebir una interpretación metafísica de la oración. Es decir, como si el sentido práctico de la libertad dependiera de la efectiva existencia de la libertad trascendental. Esto entra en conflicto con la tesis sobre la imposibilidad de que nuestras ideas trascendentales tengan referencia objetos posibles de conocimiento. Ahora bien, el sentido conceptual de la oración no cae en este tipo de error, puesto que solo propone que la posibilidad lógica (que el concepto no caiga en contradicción) de la libertad trascendental es necesaria para la libertad práctica.<sup>62</sup>

Con esto podemos establecer el carácter cosmológico de este conflicto, a saber, comprender cual es el fundamento que opera de tal forma, que nos lleva a pensar una contradicción entre el orden causal de la naturaleza y el aspecto trascendental detrás de nuestro concepto de libertad. La solución como ya hemos dicho corresponde a la aplicación de la distinción fenómeno/cosa en sí. El punto de partida de la argumentación es “la exactitud de aquel principio de la integral interconexión de todos los acontecimientos del mundo sensible de acuerdo con leyes naturales invariables ha sido ya establecida como un principio

---

<sup>62</sup> En esto sigo la lectura de Allison (2019) pág. 260 - 263 sobre que la interpretación conceptual logra encajar con la conclusión de esta sección, a saber, que la naturaleza no entra en conflicto con la libertad en una misma acción. Para dar cuenta de esta conclusión no es necesario asegurar la realidad de la libertad trascendental (cosa que sería necesaria para una interpretación metafísica). Por el contrario, aquí solo se busca mostrar la posibilidad de la idea trascendental de libertad y el uso regulativo que esta ha de tener. Sobre este uso y su relación con la libertad práctica citaremos el análisis realizado por Allison “since what it regulates is our conception of ourselves as finite rational agents with a sensible as well as a rational nature, and as thereby subject to imperatives (both categorical and hypothetical)” Allison 2019 pág 263. En el desarrollo del argumento de esta tesis, veremos que el aspecto regulativo de esta idea trascendental se encuentra relacionado con la naturaleza racional de los seres humanos y la posibilidad de la imputación de sus acciones.

de la analítica trascendental, y no tolera infracción alguna”<sup>63</sup>. De esta forma, no es posible adherir al argumento presente en la tesis (tal cual como es formulado), puesto que vulnera tal principio. Posteriormente, queda establecer si es que como propone el defensor de la antítesis, la naturaleza es la causa completa y absolutamente determinante de los fenómenos y sus condiciones. En este caso, no sería capaz de establecerse algún tipo de libertad, siendo esto solamente posible debido a que se asume la absoluta realidad de los fenómenos, es decir, se entienden como cosas en sí mismas.

Ahora bien, si consideramos los fenómenos como tales no se cae en la perplejidad anterior. Esto se debe a que para estos debemos considerar otros fundamentos que no son ellos mismos fenómenos, por tanto, queda abierta la posibilidad de encontrar un espacio para la libertad en este aspecto. De esta manera, el autor señala que aquello que no es fenómeno perteneciente a un objeto de los sentidos es caracterizado como inteligible. Este análisis de los objetos del mundo sensible se enfrenta a un nuevo caso cuya peculiaridad radica en

*“Si aquello que, en el mundo sensible, debe ser considerado como fenómeno, tiene en sí mismo también una facultad que no es objeto de la intuición sensible, pero por medio de la cual puede, sin embargo, ser causa de fenómenos, entonces la causalidad de ese ente puede considerarse desde dos puntos de vista: como inteligible según su acción, entendida como acción de una cosa en sí misma; y como sensible, según sus efectos, entendidos como efectos de un fenómeno en el mundo sensible”*<sup>64</sup>

Es posible inferir que acá existe un cambio en la naturaleza del objeto de estudio. En este caso Kant empieza a analizar a los seres racionales presentes en el mundo sensible, (este es el sujeto que se considera desde dos puntos de vista) y sus acciones en el mundo (que son el producto de su causalidad). Tal sujeto posee, por tanto, un concepto empírico y, también, un concepto intelectual de su causalidad. Sin embargo, recalca el autor que ambas concurren en un mismo efecto.

El argumento consiste en afirmar que la doble perspectiva sobre la causalidad no entra en conflicto con los fundamentos detrás de nuestra experiencia posible del mundo. Para esto,

---

<sup>63</sup> KrV A536/B564

<sup>64</sup> KrV A538/B566



el autor señala que de la misma manera que el objeto trascendental<sup>65</sup> funciona como fundamento de los fenómenos, nada impide que a este mismo objeto se le atribuya una causalidad no fenoménica, pero que tiene su efecto en el ámbito fenoménico. Es posible establecer dos interpretaciones de este punto: En un primer caso, se le atribuye al objeto trascendental tal tipo de causalidad; en un segundo caso, corresponde a una analogía bajo la cual se elimina la restricción de pensar esta dualidad entrando en conflicto con el orden de la naturaleza. Me parece que este último caso es el correcto, principalmente porque el interés de Kant está en salvar la libertad de un posible conflicto con el orden causal del mundo, de esta manera, la analogía con el objeto trascendental solo viene a señalar que tal contradicción no está absolutamente fundada.

Ahora bien, si queremos señalar algo como causa eficiente esta debe tener un carácter, es decir, (dirá Kant) una ley de su causalidad, sin la cual ella no sería causa<sup>66</sup>. Este concepto de carácter es predicado del sujeto racional del mundo sensible. Mediante esta distinción se establece el bosquejo de la solución de este problema trascendental. El ser humano por un lado, tiene un carácter empírico, en donde las acciones de este se encuentran en íntegra conexión con otros fenómenos según leyes empíricas y pueden ser derivadas (y explicadas) de estos y sus condiciones (es decir, de los fenómenos que preceden causalmente), siendo miembros de una misma cadena serial del orden natural. Por otro lado, el carácter inteligible no se encuentra atado a las condiciones de la sensibilidad, aunque las acciones producto del sujeto se presentan siendo fenómenos del mundo, es decir, determinadas en el tiempo y bajo

---

<sup>65</sup> Este es señalado como “Un algo = X. (...) el *correlatum* de la unidad de la apercepción para la unidad de lo múltiple en la intuición sensible” Krv A250

<sup>66</sup> Cfr. Krv A539/B567. El concepto de carácter puede resultar complejo debido a la poca explicación que da el autor en esta sección sobre tal término. Bajo una lectura puede entenderse como naturaleza, de tal forma que el sujeto del mundo poseería dos naturalezas: una sensible y otra inteligible. Sin embargo, esta interpretación falla al realizar una aseveración ontológica similar a una teoría de dos mundos. Esto no parece ser la intención de Kant, puesto que, no está interesado en mostrar la efectiva realidad de la libertad ni aun menos de un mundo inteligible en donde el ser humano sería participe de él. Por el contrario, me parece que la inserción del término carácter viene a señalar perspectivas de entender la acción humana acorde al aspecto bajo cual se analiza (fijándose en el *modus operandi* de estos). Me parece que la inserción de estos caracteres se origina en la naturaleza del objeto de estudio. Como dijimos anteriormente, Kant se enfrenta a acciones, las que no pueden ser categorizadas solo como “cosas” del mundo, puesto que, corresponde a otro orden de reflexión. Por ejemplo, con respecto a las acciones nos preocupamos de su intención, finalidad, etc. Esto no ocurre en el orden de las “cosas”. Así, cuando nos preguntamos por la causa de la caída de un edificio o el aumento de la marea no hacemos alusión a los conceptos nombrados (intención o finalidad). De ahí que, para dar explicación de las acciones humanas debemos introducir un carácter inteligible bajo el cual podemos dar cuenta de conceptos y términos que no pueden ser entendidos solo haciendo alusión a aspectos sensibles y empíricos.

un orden causal. Tal dirá Kant “También se podría denominar al primero el carácter de una cosa tal en el fenómeno, y al segundo, el carácter de la cosa en sí misma”<sup>67</sup>

Sobre el carácter inteligible, Kant señala que el agente no estaría sujeto a las condiciones del tiempo en lo que respecta a este, puesto que, dada la doctrina del idealismo trascendental, el tiempo solo es condición de los fenómenos. De esta forma, Kant señala que “En él, ninguna acción nacería, ni perecería, y por tanto el tampoco estaría sometido a la ley de toda determinación temporal [y] de todo lo mudable: [la de] que todo lo que acontece encuentra su causa en los fenómenos (del estado precedente)”<sup>68</sup> Esto se encuentra en contraste con el carácter empírico del sujeto, en donde, el sujeto está sometido a las leyes de determinación causal, siendo posible derivar y explicar sus acciones según leyes naturales a tal punto que “todos los requisitos para una determinación completa y necesaria de ellas deberían encontrarse en una experiencia posible”<sup>69</sup>

Asimismo, un aspecto para diferenciar estos caracteres es la cognoscibilidad que poseemos de cada uno, teniendo aquí un rol primordial la analogía al objeto trascendental. En el caso del carácter empírico (siendo este la ley de causalidad detrás de la acción) se considera al hombre como una parte más del mundo sensible y, por tanto, los efectos que surgen de este se explican a través de la experiencia. Con otras palabras, la ley de causalidad (su carácter) en este caso es dada directamente para nosotros. En cambio, en el caso de la causalidad que le atribuimos al carácter inteligible, esta no se encuentra contenida en la serie de condiciones de los fenómenos. Por tanto, dado que solo podemos conocer inmediatamente aquello que es dado a la sensibilidad, no podríamos señalar que este carácter es cognoscible de la misma forma que el empírico. Ahora bien, esto no quiere decir que estemos tratando con una ficción, tal como explica Kant sobre este carácter “debería ser *pensado*, sin embargo, en conformidad con el carácter empírico; tal como debemos poner, en general, en el pensamiento, por fundamentos de los fenómenos, un objeto trascendental, aunque nada sepamos de cómo es el sí mismo”<sup>70</sup> Esta cita es clave para evidenciar dos cosas: Primero, queda explícito el motivo de la analogía con el objeto trascendental, al señalar que se trata de un fenómeno similar, a saber, la analogía entre poner como fundamento el objeto

---

<sup>67</sup> Ibid.

<sup>68</sup> KrV A540/B568

<sup>69</sup> Ibidem

<sup>70</sup> KrV A540/B568

trascendental a los fenómenos, con el caso del carácter inteligible al empírico. Segundo, queda abierta la problemática sobre la relación entre la acción y los efectos del mundo asociados a este tipo de causalidad. Puesto que, ambas concurren en uno y el mismo efecto.

Sobre este último punto, el agente, en lo que respecta a su carácter inteligible, debe ser pensado como libre de todo influjo de la sensibilidad, por tanto, no necesariamente determinado por tal. Esto meramente hace alusión a un estado negativo del sujeto actuante, sin embargo, como contracara de lo anterior se encuentra un aspecto positivo de este carácter. Este aspecto trata sobre una potencia tal que “De él se dirá, con acierto, que el comienza por sí mismo sus efectos en el mundo sensible, sin que en él la acción misma comience; y esto tendría validez sin que por ello tuvieran que comenzar por si mismos los efectos en el mundo sensible”<sup>71</sup> Esta aclaración marca el bosquejo sobre la relación entre la necesidad natural en el orden causal del mundo y la posibilidad de la libertad. Puesto que, por un lado, se mantiene el respeto a la necesidad de que los fenómenos se encuentren determinados previamente por sus condiciones y, por otro lado, la causalidad del carácter inteligible si ha de tener lugar es pensada fuera de las condiciones que determinan el acontecimiento en el mundo sensible, pero, al mismo tiempo, mostrando sus efectos en este. De esta manera, observamos que la acción humana tiene lugar en una cadena de eventos que van más allá de la acción del agente, es decir, se da una mezcla entre elementos fenoménicos y espontáneos.

#### 6. Introducción a la explicación de la idea de libertad en conexión con la necesidad de la naturaleza.

La tercera sección del capítulo presente en A542/B570 comienza comentando lo conseguido hasta ahora por medio de la argumentación y explicando que es lo queda por hacer. El capítulo parte retomando las implicancias de la ley natural, bajo la cual todo lo que acontece tiene una causa. Bajo esta ley todos los acontecimientos se encuentran determinados en un orden natural, permitiéndonos constituir una naturaleza de los fenómenos. El asunto sobre la cadena de causas y la totalidad absoluta que de ella puede surgir es pensado como ya solucionado para el autor. De esta manera, el conflicto antitético sobre un posible

---

<sup>71</sup> KrV A541/B569

comienzo del mundo o una serie infinita de causas está resuelto, apelando a que el mundo no puede considerarse como una totalidad efectivamente dada, sino que el regressus debe realizarse en consideración de una experiencia posible. Por eso Kant señala que “esta preocupación no nos detiene, pues ya ha sido resuelta en la evaluación general de la antinomia de la razón, cuando esta se dirige a lo incondicionado en la serie de los fenómenos. Si cedemos al engaño del realismo trascendental, entonces no que ni naturaleza ni libertad”<sup>72</sup>

Como podemos observar el conflicto antitético está resuelto en la medida que la crítica a descubierto que detrás de las posturas de la tesis como la antítesis se tomaban a los fenómenos como cosas en sí mismas, concluyendo la existencia de un incondicionado. Ahora bien, como la postura realista trascendental niega la libertad queda expresado en su misma argumentación; sin embargo, esto no es el caso de la naturaleza. Incluso, resulta complejo pensar en qué medida queda negada la naturaleza bajo la postura realista, puesto que parece ambas partes de la antitética respetan alguno de los principios que conforman a esta. Ahora bien, un examen de que es la naturaleza en su sentido crítico puede ayudarnos a entender este problema.

- a. El concepto de naturaleza y la necesidad de las relaciones causales, en las secciones de las Analogías y Postulados.

Mi intención al revisar estos pasajes no es dar una revisión detallada a la totalidad de la argumentación presente y la discusión que ha se llevado a cabo, sino revisar algunos elementos que nos permitan entender de qué consiste la naturaleza. En la segunda Analogía el autor argumenta sobre la necesidad de presuponer para el orden temporalmente determinado de mis representaciones en la aprehensión un orden objetivo de los fenómenos, bajo la cual la primera es posible. Como ejemplo Kant señala que si percibo una casa, no tiene relevancia si es que en la aprehensión de esta comienzo por el techo y termino en el piso, o viceversa; en cambio, cuando percibo un barco que desciende, es imposible que mi aprehensión comience con el barco estando en un punto bajo y luego más arriba<sup>73</sup>. Kant

---

<sup>72</sup> KrV A543/B571

<sup>73</sup> Como expone Kannisto (2017) la reversibilidad de las percepciones en el caso de la casa no debe entenderse como si Kant estuviera afirmando que es posible cambiar el orden de estas cuando ya han ocurrido (como si fuera posible volver el pasado y percibir la casa en orden contrario al que ya lo había hecho, u otras cosas de

propone la irreversibilidad en el orden de estos tipos de percepciones que asociamos a los acontecimientos o eventos, esto no ocurre en el ejemplo de la casa.<sup>74</sup>

De esta manera, la sucesión de los acontecimientos en un orden temporal debe fundamentarse en una regla, que permita establecer que lo que acontece se sigue de lo otro que lo precede. Sin embargo, Kant observa que todo orden subjetivo de representaciones es reversible, puesto que, en el pensar puedo imaginar los sucesos desde el presente hacia el pasado (Por ejemplo, puedo pensar como fue mi escritura de la tesis partiendo del día que terminé el escrito hasta el día en que escogí el tema). Por tanto, la búsqueda de aquel fundamento que explica la irreversibilidad de la secuencia del orden de los fenómenos tiene distinto carácter, a saber, uno objetivo y causal.

Entonces, es debido a que existe un fundamento objetivo que no tengo otra posibilidad más que percibir los acontecimientos en un determinado orden. El análisis de este fundamento objetivo comienza con la problemática sobre como nuestras representaciones obtienen significación objetiva o referencia. Esta solo es posible mediante el orden en las relaciones temporales de nuestras representaciones, las que son necesarias debido a que están sometidas a una regla. Esto se debe a que nuestra experiencia de los acontecimientos propone el conocimiento de este como un objeto que debe estar en cierto tiempo determinado, sin que otro pueda ser asignado, siempre en consideración del estado precedente. De esto se siguen dos consecuencias: primero, es que no se puede invertir la serie y anteponer lo que sucede de aquello de lo cual se sigue y, segundo, de que si el estado precedente es supuesto necesariamente le ha de seguir un determinado acontecimiento. De esta manera, el presente en la medida que ha llegado a acontecer da indicio de un estado precedente como correlato; el cual a su vez se refiere al estado presente como su necesaria consecuencia, conectándolo a la serie temporal.

---

tal índole), sino que debe entenderse en sentido contráfáctico. Es decir, pudiera haber ocurrido que el orden de mis percepciones hubiera sido distinto al que ocurrió. Esto no es el caso de las sucesiones de acontecimientos (en ningún caso es posible percibir el barco primero abajo que arriba cuando este ha descendido)

<sup>74</sup> Tomando un punto realizado por Longuenesse (2005). Para percibir un orden objetivamente determinado en el tiempo, debemos referirlo a un objeto. De tal forma, que tenemos un indicio que nos referimos a una serie de acontecimientos sucesivos que efectivamente ocurrieron. “So, Kant point is that the mental activity of relating perceptions to objects they are perceptions *of* just is what generates (without our even needing explicitly to reason about it) our representation of objective correlations in time” pág. 242 de dicho texto. En la medida de que pensamos la sucesión de representaciones tiene referencia en objetos, es que podemos interpretarla como si fuera un orden indeterminado (representando una simultaneidad en el objeto; como en el caso de la percepción de la casa) o determinado (representando una sucesión en el objeto; como en el caso del barco)

Como podemos observar son los fenómenos los que se determinan en el tiempo bajo una regla universal. Esta corresponde al *principio de razón suficiente*, el cual es enunciado de la siguiente forma “Que en aquello que precede ha de encontrarse la condición bajo la cual el acontecimiento siempre (es decir, necesariamente) sigue.”<sup>75</sup> Asimismo, Kant señala sobre la naturaleza de este principio “Es el fundamento de toda la experiencia posible, a saber, del conocimiento objetivo de los fenómenos en lo que respecta a la relación de ellos, en la serie sucesiva del tiempo”<sup>76</sup> Este principio, bajo el cual queda establecida la relación de causa y efecto en los fenómenos dado un orden sucesivo, posibilita nuestra enunciación de juicios empíricos con respecto a la serie de las percepciones. En la medida de que este es fundamento de la posibilidad de la experiencia de fenómenos bajo las condiciones de la sucesión.

Sobre la relación entre causa y efecto dado el principio de la segunda analogía ha surgido un debate entre los intérpretes de Kant que trata sobre cuál es el sentido que tiene esta relación, discusión que tiene su origen en el texto de L.W. Beck *A prussian Hume and a Scottish Kant*. La discusión consiste en establecer si la conexión entre causa y efecto, que Kant señala en esta sección, debe entenderse como: todo evento necesariamente tiene una causa; o las mismas causas producen los mismos efectos. En el primer caso, hablamos de un sentido débil del principio causal (WCP); y en el segundo, de un sentido fuerte de este (SCP). Siguiendo la lectura de Kannisto, señalaremos que en la sección de las Analogías Kant tiene en mente un principio causal débil; mientras que en los Postulados, bajo ciertas consideraciones, propone un sentido fuerte del principio causal. (De ahora en adelante serán nombrado por WCP y SCP, respectivamente)

El fundamento para inclinarse hacia una interpretación sobre otra (en la segunda analogía) reside en comprender cual es la intención y los alcances de este pasaje. Primero que todo, debemos entender que es una analogía. Esta no es más que una regla bajo la cual surge una unidad de la experiencia, sin embargo, el principio solo tiene valor regulativo de los fenómenos y jamás constitutivo. De tal forma, que aquello que es referido por la analogía es el enlace de las percepciones con otra nueva, pero *sin determinar* a este último integrante y proporcionando una regla para tal acometido. La problemática a la que se enfrenta la Analogía es dar cuenta de la experiencia del orden temporal objetivo de los fenómenos en la

---

<sup>75</sup> KrV A200f/B246

<sup>76</sup> Ibid.

sucesión de estos. Asimismo, Kant señala que para dar validez a estos principios no los debemos atribuir un uso trascendental del entendimiento, sino tratarlos como principios del uso empírico de este. De tal forma que los fenómenos no son subsumidos directamente a la categoría (en este caso, la de causa), sino a su esquema. En el caso de la Segunda analogía nos encontramos con el esquema de la causalidad.

El esquema de la causalidad es necesario para relacionar nuestra sucesión subjetiva de percepciones a una sucesión objetiva de eventos<sup>77</sup>. Esto se debe a que cuando buscamos entender el sentido en la relación entre causa y efecto dado el principio anterior, solo un esquema trascendental puede corresponderle. Principalmente, porque el orden en cuestión es temporal y la regla que se piensa es a priori. De esta manera, el esquema de causalidad es el que está presente en la concepción de este tipo de orden, tal como explica Allison “In fact, this schema is just the form of the thought of an event”<sup>78</sup>. Ahora bien, es posible criticar que en el esquema de causalidad solo se subsume el orden de las percepciones a una regla. Sin embargo, ¿qué es lo que ocurre con el evento? Puesto que, podría señalarse que Kant solo busca reducir, como una fenomenología, nuestros juicios sobre objetos a juicios sobre percepciones de objetos. Sin embargo, esto falla al no percatarse de que en la argumentación de la segunda analogía, no es posible identificar el orden de las percepciones haciendo de estas objetos. Por el contrario, concebimos un orden temporalmente determinado en y a través de nuestras percepciones de los objetos, puesto que, opera el principio “Las condiciones de la posibilidad de la experiencia en general son, a la vez, condiciones de la posibilidad de los objetos de la experiencia”.<sup>79</sup>

Como podemos observar la argumentación que favorece la interpretación WCP por sobre la SCP tiene como base que para fundamentar la irreversibilidad del orden temporal solo es necesaria la primera, mientras que, la segunda agrega necesidad a la relación de causa y efecto que no puede ser fundamentado correctamente y entra en conflicto con otras tesis que Kant ha señalado. En primer lugar, la irreversibilidad solo necesita que todos los cambios

---

<sup>77</sup> La diferencia entre el esquema de causalidad y el principio de la segunda analogía ha de entenderse de la siguiente manera. En el caso del esquema, solo se trata de la condición sensible mediadora entre la categoría y el fenómeno, bajo la cual la primera puede ser empleada (con otras palabras, podríamos decir que determina su campo de aplicabilidad). En el caso del principio, hablamos de juicios sintéticos que se infieren a priori de los conceptos del entendimiento bajo su esquema. Estos funcionan de fundamento general de todos los demás conocimientos a priori. Cfr KrV A136f/B175

<sup>78</sup> Allison (2004) pág. 251

<sup>79</sup> KrV A158/B197

de estados estén determinados por alguna otra causa, sin importar cual sea esta (por tanto, puede ser una causa contingente). Ahora bien, la lectura SCP al señalar que de una determinada causa ocurren determinados efectos, propone además que esta relación debe mantenerse constante en el tiempo. Pero tal como apreciamos en el argumento de la segunda analogía no hay necesidad de argumentar sobre la constancia en el tiempo de determinadas relaciones causales bajo determinadas leyes. Por el contrario, solamente podemos establecer que dada la ocurrencia de un evento (cambio de estados) su conexión a una causa ha de estar determinada por alguna regla.

En segundo lugar, una lectura que proponga el SCP eleva la evidencia que ha de demostrar la analogía como si esta constituyera objetos. Como dijimos, la analogía solo pretende mostrar que de la relación entre fenómenos puedo encontrar una regla por la cual puedo buscar un nuevo miembro aún no determinado de esta relación. Ahora bien, si es que seguimos la interpretación SCP debemos suponer que dada una percepción esta necesariamente ha de seguirle (de tal forma como si estuviera dado en la experiencia) el miembro que consideramos su causa determinada. Así, la serie en el orden temporal queda previamente constituida al momento que un miembro de la serie sea percibido. Mas allá de esta falta sistemática en esta lectura; me parece que la precipitación de suponer la constancia de nuestras relaciones causales no es del todo erróneo. Incluso, pareciera ser que este es uno de los objetivos de Kant, a saber, como podemos predicar la existencia necesaria de un fenómeno (siendo esto únicamente posible mediante el análisis de las relaciones causales). No es coincidencia de que la sección siguiente a las analogías trate esta materia. Podemos señalar que mientras en la Analogía se prueba la necesidad de la ley causal en la series sucesivas de los fenómenos; en los Postulados, además, se agrega la necesidad en la misma relación causal.

Antes de entrar a esta nueva sección, es remarcable que luego de dar cuenta de la tercera analogía Kant retoma el concepto de Naturaleza, que fue expuesto brevemente en B126. La razón está en que el principio detrás de las Analogías, a saber “La experiencia es posible solo mediante la representación de una conexión necesaria de las percepciones”<sup>80</sup>, tiene su conexión fundamentada bajo el principio de razón suficiente, de tal manera que los fenómenos se entrelazan formando una naturaleza. Ahora bien, el autor señala que este ha de

---

<sup>80</sup> KrV A176/B216



tener un sentido empírico, es decir, solo hace referencia a la interconexión de los fenómenos según su existencia bajo leyes. Existen dos tipos de leyes al respecto, unas a priori que hacen posible este concepto de naturaleza; y otras empíricas, que tienen como fundamento las primeras y solo son conocibles a través de la experiencia. Los principios de la Analogía se encuentran en el primer caso, estos proponen pensar los fenómenos en la unidad de una naturaleza, de tal forma, que permite determinar los objetos en esta y, por tanto, hacen posible la unidad de la experiencia. Asimismo, el segundo tipo de ley solo se encuentra presente en los Postulados.

En la sección de los Postulados se tratan los usos empíricos que han de tener nuestros conceptos modales. Nuestro interés se encuentra en el tercer postulado, a saber, el de necesidad. Este es expresado de la siguiente manera “Aquello cuya interconexión con lo efectivamente real está determinada según condiciones universales de la experiencia, es (existe) necesariamente”<sup>81</sup> El análisis comienza señalando que de ningún objeto de los sentidos podemos señalar que existe de manera a priori, sino solamente haciendo alusión a la interconexión de los fenómenos. En donde, la única existencia que se puede conocer como necesaria en la conexión de los fenómenos, es la existencia de los efectos a partir de causas dadas, bajo leyes de causalidad. Asimismo, solamente conocemos la necesidad de los estados de las sustancias, pero no la de estas últimas sin consideración de sus estados.

De esta forma, en los postulados se trata de afirmar el SCP fundamentado previamente por el WCP presente en las Analogías. Esto puede verse en:

*“La necesidad concierne solo a las relaciones de los fenómenos según la ley dinámica de la causalidad, y a la posibilidad, que allí tiene su fundamento, de inferir a priori, a partir de alguna existencia dada (de una causa) otra existencia (la del efecto)”<sup>82</sup>*

Ahora bien, como en las Analogías se planteó la necesidad de que existan relaciones causales, en los Postulados se agregara la necesidad a la relación causal misma. El autor señalará que todo lo que acontece es solo hipotéticamente necesario, así también rechazara

---

<sup>81</sup> KrV A218/B266

<sup>82</sup> KrV A228/B280

la necesidad absoluta o incondicional. Esto viene a decir que la necesidad solo podrá encontrarse en la interconexión de los fenómenos y nunca prescindiendo de esta. Entonces debemos entender cuál es el concepto de necesidad que se trata de probar en esta sección.

Para esto debemos atender a la diferencia sutil entre ley de causalidad y leyes de causalidad. Es posible visualizar que Kant no ocupa el plural con respecto al desarrollo argumentativo de las Analogías, sin embargo, esto si ocurre en los Postulados. Aún más, la distinción gana peso cuando explica que la necesidad del estado de una substancia solo es conocible mediante leyes empíricas de causalidad. En las Analogías, Kant no ocupa esta expresión, sino la de ley trascendental.<sup>83</sup> Esta última es la que hace posible la naturaleza y opera como fundamento de las primeras. De tal forma que en estas secciones observamos un cambio desde una ley trascendental a leyes empíricas de causalidad. Sobre este asunto seguimos la línea de Kannisto al explicar que “That there are causal laws does not merely re-affirm the necessity of there being causal relations (*law of causality*) but asserts necessity in these relations, i.e., that the particular causal relations are (empirical) *laws of nature*”<sup>84</sup>

Finalmente, Kant señala dos principios que son producto de las Analogías y los Postulados, respectivamente. El primero corresponde a *in mundo non datur casus* que significa ‘nada en el mundo ocurre por ciego azar’. El segundo es *in mundo non datur fatum* que significa ‘nada en el mundo ocurre por destino’. Ambos principios son tales, que el flujo de las alteraciones es “sometido a una naturaleza de las cosas (como fenómenos)”<sup>85</sup> Es probable que Kant haya tomado los conceptos de *casus* y *fatum* de la *Metaphysica* (1739) de Baumgarten, conocido por ser uno de los textos guías sobre metafísica de Kant. En este sentido, *fatum* o destino hace alusión a la necesidad absoluta de los eventos en el mundo; *casus* o ciego azar, propone un evento cuya razón suficiente no es conocida. Kant análogo a Baumgarten propone al principio *non datur casus* como consecuencia del principio de causalidad (a través del principio de razón suficiente) y al principio *non datur fatum* como correspondiente a los principios de la modalidad, específicamente, vinculado con la

---

<sup>83</sup> En contraste a lo expresado, Kant señala en plural “leyes” trascendentales cf. A216/b263, sin embargo, esto ocurre debido a la alusión a cada ley establecida en cada Analogía. Cada Analogía trata con un principio en particular. Este no parece ser el caso cuando habla de “leyes empíricas” en los Postulados.

<sup>84</sup> Kannisto (2017) pág. 25n

<sup>85</sup> KrV A228/B281

necesidad. Ambos principios estructuran y conducen nuestro concepto de naturaleza, cuya vinculación une aspectos modales (necesidad) con la causalidad.

Por un lado, el principio *non datur casus* niega dos cosas del mundo: que pueda existir (causalmente) eventos sin una razón suficiente y, por tanto, que modalmente pueda haber absoluta contingencia (algo sin fundamento). Estos son dos lados de la misma moneda, debido a que modalidad y causalidad están conectados en nuestro concepto de naturaleza. Por otro lado, el principio *non datur fatum* también niega dos cosas sobre el mundo: que causalmente exista algo sin ser determinado por otra cosa, de tal forma que sea causa de sí mismo, y modalmente que exista necesidad absoluta, es decir, a expensas de una influencia externa. Nuevamente ocurre que ambos lados están relacionados. Como podemos observar el conjunto de estos principios solo deja como alternativa que los eventos del mundo están conducidos por necesidad condicional.<sup>86</sup>

Mas adelante Kant sigue con una revisión hacia posible problemas futuros de su interpretación ej. Si el campo de la posibilidad es mayor al campo de lo efectivamente real. Sin embargo, dejaremos la investigación de estos pasajes hasta aquí, puesto que, hemos dado una breve noción acerca del concepto de causalidad y su relación con el concepto de naturaleza. Esto interesa porque es precisamente el sentido de naturaleza que Kant piensa es aquel que es vulnerado por la postura realista trascendental presente en la Antinomia. Sucede entonces, que al considerar el concepto de naturaleza como una totalidad dada, se presupone al principio de razón suficiente como ilimitado en su alcance, es decir, siendo capaz de determinar a esta totalidad y proponer una razón (*ground*) ultima o incondicionada. Mas este no es el caso, en la filosofía kantiana existe un principio fundamental bajo la cual todo el uso del entendimiento queda suscrito o limitado, a saber, el principio de la unidad sintética de la apercepción. Sobre la relación entre las Analogías y la unidad de la apercepción señala “El principio general de las tres analogías se basa en la unidad necesaria de la apercepción con respecto a toda conciencia empírica posible ([con respecto] a la percepción) *en todo tiempo*”<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> En esto también seguimos a Kannisto: El principio *non datur casus* niega la posibilidad de absoluta contingencia, esto deja la posibilidad de: (1) Contingencia condicional (2) necesidad condicional (3) Absoluta necesidad. Luego, el principio *non datur fatum* niega las alternativas 1 y 3. Al señalar que en la serie empírica no puede haber vacíos (cf. A229/B281) y que nada puede estar determinado sin relación a la interconexión de la experiencia. Así quedan negadas las alternativas (1) y (3), respectivamente, solo quedando como posibilidad (2) que es lo que el Postulado trata de afirmar.

<sup>87</sup> KrV A177/B220

Esta subordinación es lo que permite a Kant proponer al principio de razón suficiente siendo capaz de avanzar indefinidamente, pero sin ser capaz de aclamar haber encontrado una razón (ground) última.<sup>88</sup>

El vínculo de la postura de la tesis con el principio de razón suficiente propone una forma de pensar en que el concepto de naturaleza es vulnerado. El mundo, como una totalidad dada ha de tener su propia razón (ground) en un origen causal incondicionado. Sin embargo, como todo acontecimiento ha de tener su fundamento en su estado anterior, al considerar una causa que ella misma es incausada, la unidad que conforma la naturaleza es vulnerada. Como señalamos, esto solo ocurre debido a que se considera al mundo como un objeto de conocimiento, más la distinción entre fenómeno/noúmeno nos muestra que esto no es posible y que la naturaleza ha de tener el sentido que surge mediante las leyes expuestas en las Analogías y los Postulados.

#### 7. Explicación y desarrollo de la idea de libertad en conexión con la necesidad de la naturaleza.

Con lo anterior, damos por terminado la reflexión meramente cosmológica sobre el problema antitético en cuestión. Ahora nos ocuparemos del asunto de la libertad práctica en concordancia con el concepto de naturaleza expresado anteriormente. Esto no quiere decir que el asunto cosmológico quede totalmente rezagado, por ejemplo, el asunto sobre la “causalidad de la causa” sigue presente, sin embargo, el punto clave es que ahora se introducen conceptos de la filosofía práctica en el asunto, por ejemplo, en esta sección se nombra por primera vez el concepto de imperativo.

Para comenzar debemos analizar el concepto de ‘causalidad de la causa’, puesto que, resulta clave para entender la concepción de Kant sobre la acción humana. En primer lugar, debemos atender a donde se encuentra por primera vez este concepto, a saber, en la segunda

---

<sup>88</sup> Profundizando, bajo la apercepción originaria es unificado lo múltiple de la conciencia empírica, de tal forma, que del enlace de las percepciones podemos referirnos y conocer objetos “la unidad de la conciencia es lo único que constituye la referencia de las representaciones a un objeto, y por tanto, la validez objetiva de ellas” (KrV B137) Ahora bien, como hemos dicho el mundo, como un tipo de totalidad incondicionada, no puede ser dado como posible objeto de conocimiento para mí. Por tanto, mediante el uso de nuestro entendimiento no seremos dar cuenta de un fundamento último bajo la cual la totalidad de condiciones materiales pueda descansar. En el caso del tercer conflicto antitético sería el comienzo absoluto y causal del mundo.

Analogía. Contextualizando, el autor ya ha enunciado el principio de razón suficiente y se encuentra en la siguiente aporía: el principio causal se aplica a la sucesión de eventos, ahora bien, en la naturaleza encontramos que causa y efecto pueden ser simultáneos, por ejemplo, el fuego de la estufa que calienta la habitación ¿Qué sucede en estos casos? Primeramente, el autor señala que la mayor parte de las causas eficiente en el mundo son simultaneas con sus efectos, debido a que la causa no ejecuta en un solo instante todo su efecto y en el instante que nace el efecto es inseparable de la *causalidad de su causa*. Para solucionar esto Kant plantea que la simultaneidad solo ocurre cuando estamos considerando el orden del tiempo, y no el curso de este.

La distinción se encuentra en que aun cuando el tiempo entre causa y efecto sea evanescente, la relación entre ellos puede ser determinable en el tiempo. Esto es posible cuando atendemos a la relación temporal de la conexión dinámica de ellos. Kant ejemplifica con el caso de la curvatura de un almohadón al colocar una bola en este. En este caso, causa y efecto son simultáneos, pero si comparamos la depresión que surge al haber colocado la bola con su estado anterior liso, nos daremos cuenta de que la depresión ha de seguirse de haber colocado la bola. El autor señala “Esta causalidad conduce al concepto de acción; esta, al concepto de fuerza, y por su intermedio, al concepto de substancia”<sup>89</sup>

Lo anterior nos lleva al segundo punto, para Kant la causalidad de la causa es acción “[ley que dice] que la causalidad de esa causa, es decir, la acción – puesto que precede en el tiempo...”<sup>90</sup> Cuando nos referimos a la causalidad de la causa, señalamos a la acción producida por la substancia en función de su poder causal. De esta forma, Kant señalara que la acción corresponde al criterio empírico de la substancia, en la medida, que la alteración solo puede ocurrir en algo permanente. Asimismo, las acciones siendo capaces de producir un acontecimiento, son ellas mismas un acontecimiento determinado por un estado anterior, formando una serie en la sucesión del tiempo. Siendo imposible la ocurrencia de una acción originaria, es decir, una acción que no dependa de un estado anterior bajo la cual ella misma sea un acontecimiento.

Finalmente, el autor establece que es posible considerar una causalidad de la causa no empírica. La formulación es la siguiente

---

<sup>89</sup> KrV A204/B249

<sup>90</sup> KrV A542/B570

“¿Y no es posible, más bien, que aunque para todo efecto en el fenómeno se exija una conexión con su causa según leyes de la causalidad empírica, sin embargo esa causalidad empírica misma, sin interrumpir en lo más mínimo su concatenación con las causas naturales, pueda ser empero un efecto de una casualidad no empírica, sino inteligible?”<sup>91</sup>

De esta forma, si es que no produce un quebranto para la naturaleza, en el sentido que procuramos de causas naturales para poder explicar los acontecimientos, entonces, no hay motivo para no poder concebir causas cuyo poder es inteligible. La razón para poder argumentar esto corresponde a que la acción de esta causa en el fenómeno es conforme a las leyes de la causalidad empírica y, por tanto, vinculadas en la dependencia a una naturaleza. Sin embargo, “el *phaenomenon* de ese sujeto (con toda la causalidad de él en el fenómeno) contendría ciertas condiciones que, si se quiere ascender del objeto empírico al trascendental, deberían ser consideradas como meramente inteligibles”<sup>92</sup>

Esto último es bastante confuso debido al uso del concepto *phaenomenon* en el sujeto. Para esto realizaremos una pequeña deconstrucción del argumento. En primer lugar, podemos pensar causas inteligibles en concordancia con las naturales, en la medida que son consistentes con los requerimientos de la naturaleza (a saber, con respecto al principio de razón suficiente). La determinación que surge de este poder para la acción no se basa en condiciones empíricas, pero la acción motivada por esta causa en el fenómeno cumple con todas las leyes de la causalidad empírica. Por tanto, el respeto a la naturaleza se encuentra en que no se considera a esta cuando nos preguntamos por el fundamento de los fenómenos (presentes en la naturaleza) en la medida que son pensados en el sujeto trascendental. Con otras palabras, la *causa phaenomenon* del sujeto se encuentra vinculada a la naturaleza, en la medida que puede ser explicada por causas naturales, sin embargo, el *phaenomenon* del sujeto mismo puede ser pensado conteniendo condiciones inteligibles.

De esta forma, un nuevo orden es insertado, a saber, uno sobre los fundamentos inteligibles de los fenómenos pensados en el sujeto trascendental. Sin embargo, los efectos

---

<sup>91</sup> Krv A544/B572

<sup>92</sup> Krv A545/B573

de este orden, en la medida que se encuentran en la serie empírica de la naturaleza, son explicados a través de leyes naturales. Mientras que el carácter inteligible es completamente desconocido para nosotros por sí solo. Aunque con la posibilidad de ser revelado en el carácter empírico que se comportaría como el signo sensible de este.

Para claridad del asunto Kant analiza el caso de los seres humanos bajo el marco conceptual que ha dado. En esta parte de la argumentación empieza Kant a tomar en consideración los asuntos prácticos y psicológicos que con lleva la reflexión. En primer lugar, el ser humano es un ser perteneciente al mundo sensible, cuya causalidad está sujeta a leyes empíricas, de tal forma que conforma un carácter empírico, o con otras palabras, un modo de operar causalmente en el mundo que puede ser explicado a través de elementos empíricos. Este carácter está asociado a la facultad de la sensibilidad. En el caso de los demás animales no existe un motivo para creer que estos han de tener alguna facultad que no esté determinada por la sensibilidad. Solamente el hombre que “por otra parte conoce a toda la naturaleza únicamente por los sentidos, se conoce a si mismo también por mera apercepción; y [se conoce así] en acciones y en determinaciones internas que no puede contar entre las impresiones de los sentidos, y es para sí mismo, por un lado, ciertamente, fenómeno, pero por otro lado, a saber, con respecto a ciertas facultades, [es] un objeto meramente inteligible, porque la acción de él no puede contarse entre lo que pertenece a la receptividad de la sensibilidad”<sup>93</sup>

De esta manera, podemos notar dos cosas: en primer lugar, cada carácter está asociado a una facultad, de tal forma que el carácter empírico está determinado por la receptividad de la sensibilidad; mientras que el carácter inteligible por la actividad del entendimiento y la razón (principalmente esta última, cuyo producto son ideas). En segundo lugar, Kant introduce el problema del autoconocimiento en el asunto. El ser humano se conoce por apercepción. Ahora bien, la posibilidad de tal autoconocimiento es problemática, puesto que, anteriormente fue negada la posibilidad de un conocimiento teórico de nosotros, en la medida que siempre tenemos acceso a nosotros como fenómenos y no como cosa en sí. En el caso de la apercepción, obtenemos conciencia de nosotros mismos, solamente como aquello que

---

<sup>93</sup> KrV A547/B575

acompaña el enlace de distintas representaciones en el tiempo. Un conocimiento de nosotros mismos sin tener en consideración el material de la representación empírica es imposible.<sup>94</sup>

De la misma forma que en secciones anteriores Kant trataba sobre la espontaneidad presente en la actividad del entendimiento<sup>95</sup>, la mención en esta sección a la apercepción busca introducir una forma de espontaneidad práctica. Esto queda introducido con la alusión a la causalidad que nos representamos de la razón a la luz de los imperativos. Asimismo, observaremos que si la razón ha de tener poder causal quiere decir que es práctica. El autor señala “El [verbo en infinitivo] deber expresa una especie de necesidad y de conexión con fundamentos, que no se presenta en toda la naturaleza”<sup>96</sup> El concepto de deber como podemos observar no es posible derivarlo de ningún elemento de la naturaleza. Mediante el entendimiento que es la facultad con la cual podemos pensar una naturaleza de los fenómenos, solamente podemos remitirnos a lo que existe en las distintas relaciones del tiempo (lo que ha sido o lo que será). De tal forma, que el concepto ‘deber’, aquí entendido como deber moral, no puede ser atribuible a ningún acontecimiento atendiendo al transcurso de la naturaleza.

Posteriormente, Kant señala que el fundamento de una acción por “deber” es un concepto, pero esta acción solamente es posible bajo las consideraciones naturales. Ahora bien, estas consideraciones no atañen la determinación del albedrío (en el caso del deber). De tal forma que nada que sea sensible puede dar origen a la fuerza normativa del deber, siendo este un producto de la razón. Así, el querer producido por los fundamentos sensibles siempre es condicionado, de estos nunca puede surgir algo necesario como es el deber. Posteriormente, el autor señala que el albedrío puede tener como objeto un objeto de la sensibilidad (lo agradable) o uno de la razón pura (lo bueno). En ambos casos, la razón no busca el fundamento del deber en lo empíricamente condicionado, sino que ella misma se propicia su propio orden de ideas.

---

<sup>94</sup> Al respecto Kant señala “En la unidad sintética originaria de la apercepción, tengo conciencia de mí mismo, no como me aparezco a mí [mismo], ni como, en mí mismo, soy, sino solo [tengo conciencia de] *que soy*” KrV B157. De esta forma, la apercepción es una forma de autoconciencia que no conlleva una cognición sobre la naturaleza del objeto (es decir, de mí)

<sup>95</sup> Cf KrV A51/B75 La espontaneidad en el ejercicio del entendimiento se contrasta con la pasividad de la sensibilidad, para la cual su contenido es dado.

<sup>96</sup> KrV A547/B575



La alusión a los objetos que ha de tener el albedrío es comprensible si hacemos caso a la distinción que realiza Allison sobre los fundamentos y el objeto que una afirmación sobre el deber tiene. “Since an ought claim is a call to action and all actions aim at an end, different species of ought refer to different kinds of end”<sup>97</sup> De esta forma, en la medida que lo agradable es referido a un objeto que produce este deseo, la búsqueda de este objeto responde a un requerimiento racional (esto puede verse en los imperativos hipotéticos). Retomando la idea de que la razón se propicia su propio orden, esta afirmación sobre la naturaleza del agente racional determina la posible causalidad que ha de tener la razón. A saber, propone la incondicionalidad de la espontaneidad práctica, en la medida, de que las ideas que la razón se propone a sí misma no están determinadas por la sensibilidad, sino fabricadas por ella.<sup>98</sup> Esto es aún más claro observando que la razón opera de tal forma que declara acciones como necesarias, pero que no han ocurrido y tal vez tampoco ocurrirán en el futuro. Podemos apreciar que acá el significado que obtiene el concepto de acción es muy distinto al de la segunda analogía. De otro modo, como es posible que dado el significado que obtiene en tal sección podamos referirnos a algo que no ha acontecido, cuando en la naturaleza el concepto de acción solo refiere para designar el poder causal de una causa en un determinado efecto dado.

Ahora bien, la cuestión sobre si la razón tiene causalidad no queda demostrada en esta sección, Kant constantemente nos recuerda el tono hipotético que tiene la reflexión. Sin embargo, eso no nos detiene para señalar algunas cosas sobre el albedrío (aun cuando la posibilidad de que la razón tenga influencia en él no está demostrado). Lo primero que señala es que del albedrío también podríamos decir que posee cierto carácter empírico. Este queda reflejado en las observaciones que nacen desde la Antropología con respecto a los móviles de las acciones. Este carácter reflejaría una regla detrás de la causalidad de la razón que es exhibida a través de sus efectos, de tal forma, que es posible inferir los fundamentos de la razón detrás de sus acciones. Esto llega al punto de que si pudiéramos solo considerar este

---

<sup>97</sup> Allison (2020) pág. 275

<sup>98</sup> Seguimos la tesis de Allison (2020) sobre el isomorfismo entre la espontaneidad del entendimiento (epistémica) y la espontaneidad práctica de la supuesta causalidad de la razón. “just as the 'I think' must be able to accompany my representations in order for them to be 'mine' cognitively speaking, that is, if I am to represent to myself an object through them, so too it must be possible for the 'I take' to accompany my inclinations, if they are to be 'mine' practically speaking, that is if they are constitute incentives for acting” (2020) pág. 276

carácter en el ser humano todas sus acciones podrían ser predichas, si estudiamos a profundidad la concatenación de los fenómenos y su relación con este carácter de su albedrío. Bajo este carácter la libertad no tiene posibilidad, puesto que, el albedrío del hombre está determinado por el mismo flujo y el estímulo de la sensibilidad.

El caso es distinto cuando consideramos las acciones en relación con la razón, específicamente en la generación de estas. Si confrontamos las acciones atendiendo a lo práctico nos enfrentamos a un orden muy distinto al de la naturaleza. Y esto queda evidenciado, ya que, acciones que ocurrieron en el mundo no debiesen haber ocurrido al confrontarlas con el ámbito práctico. De igual manera, de algunas acciones podemos creer que la razón ha tenido causalidad en ella, de tal forma, que estas no acontecen por la mera determinación empírica del albedrío, sino por los fundamentos que surgen de la actividad de la razón.

Dada esta caracterización general del asunto del albedrío, me parece que debemos atender a dos preguntas fundamentales para abarcar la totalidad de la solución. Estas son 1) ¿Cómo es posible que exista una causalidad de la razón y, aun más, por libertad? Y 2) ¿Cuál es la relación entre los caracteres en el albedrío? La primera pregunta se origina desde la problemática sobre la naturaleza del concepto causa en la filosofía kantiana. No debemos olvidar que esta es una categoría, ahora bien, dado lo expuesto, una causalidad por libertad vendría a ser un uso suprasensible de la categoría causa. De tal forma la pregunta puede entenderse como “In what sense can we call freedom causality without thereby applying the categories transcendently to supersensible things – an application Kant explicitly, consistently, and empathetically rejects in all three Critiques.”<sup>99</sup>

Sobre la segunda pregunta, la causalidad de la razón es señalada de tener estos dos caracteres (empírico e inteligible). Ahora bien, sobre como estos caracteres se relacionan entre ellos podemos establecer dos interpretaciones. Dado los comentarios de Allison estas serían: una causal en donde “the intelligible character is the cause or ground of the empirical character”<sup>100</sup> y otra que epistémica “although the intelligible character is not cognizable for reasons already given, the empirical character is the point of departure or inference route for

---

<sup>99</sup> Kannisto (2015) pág. 1

<sup>100</sup> Allison (2020) pág. 279

any conjectures that we might form about it, including one's own"<sup>101</sup>. Incluso, puede ser el caso que ambas proposiciones sean compatibles, que es lo que Allison argumenta. De todos modos, comenzaremos tratando la primera pregunta.

Como explicamos la segunda analogía nos provee con el esquema de causalidad, este no es más que la condición bajo la cual la categoría ha de tener aplicación en la experiencia. Sin el esquema la categoría 'causa' solo podría entenderse como algo X siendo fundamento lógico de otra cosa. Por ejemplo, las premisas son los fundamentos de una determinada conclusión. Una de las interpretaciones más famosas es que Kant estaría ocupando causa como categoría no-esquemática para referirse a la causalidad por libertad. Sin embargo, existen varias críticas sobre esta interpretación. Una de estas es la de Kannisto, según él "Thus the unschematised category of cause – a mere logical ground – does not suffice for freedom, for freedom needs more than logical significance: its effects are actions that appear and exist in spatiotemporal nature"<sup>102</sup>

Sin embargo, esta crítica trae consigo un problema mucho mayor. Si es que efectivamente la libertad es causa de efectos en el mundo. ¿Cómo es posible que algo atemporal (y, por tanto, no fenoménico) sea capaz de originar efectos temporales? Kannisto aborda este problema inmediatamente, el argumento puede resumirse de la siguiente manera: aunque la causa libre misma no es temporal, las acciones que son consecuencias de estas lo son, puesto que, corresponden a eventos de la naturaleza. Entonces, los efectos de la libertad al mismo tiempo son efectos temporales de la naturaleza.<sup>103</sup> Sin embargo, si seguimos esta interpretación la causa por libertad no sería muy distinta a la de la naturaleza. Puesto que, ambas tendrían como única meta o función la de producir efectos en el mundo. Por tanto, me parece que para poder dar cuenta del sentido que ha de tener la categoría causa, primero, hemos de solucionar esta problemática. La interrogante cuya preocupación es el *modus operandi* de la causalidad por libertad y como se diferencia de la por naturaleza.

La incertidumbre sobre la causalidad por libertad se enmarca en la interpretación de que la acción que ha de provenir de esta tiene como finalidad la producción de efectos en el mundo y, por tanto, se realiza una interpretación meramente causal de esta forma de obrar.

---

<sup>101</sup> Ibid.

<sup>102</sup> Kannisto (2015) pág. 3

<sup>103</sup> Cfr. Ibid.

De tal forma, que el concepto de acción de la causalidad por libertad tiene un estatus similar al concepto presente en la segunda analogía. Un ejemplo de esto es la crítica realizada por Heidegger a la supuesta concepción causal de libertad en Kant (crítica que fue reconstruida por Vigo). Heidegger señala (según Vigo) que la importancia que tiene el concepto de causalidad para la constitución de la naturaleza (esto presente en la segunda analogía) se convirtió en una postura dominante que ha quedado traspuesta en lo que sería el acceso práctico a la naturaleza, enmarcado en la idea de libertad práctica. De tal forma, que la causa libre presente en el carácter inteligible ingresa en el mundo a través de los efectos que ella produce.

Un mismo efecto puede estar conectado necesariamente con dos causas distintas, por un lado, una causa fenoménica, en donde, se encuentra enlazada a los otros fenómenos constituyendo así una naturaleza de estos; por otro lado, una causa inteligible, en donde los efectos pueden ser vistos como productos de una causalidad por libertad. El punto radica en que por mucho que Kant hable de lo distinto o peculiar que tiene este último tipo de causalidad, sigue teniendo la misma estructura que nuestra noción habitual de causalidad (similar a la que se encuentra en la segunda analogía), en donde lo privilegiado de esta causación es la producción de efectos. Vigo señala “De hecho, Heidegger pone de relieve que Kant piensa la “acción” (*Handlung*) y el “obrar”, en general, como equivalentes, sin más, al “efectuar” (*Wirken*), de modo tal que no restringe la noción de ‘acción’ al ámbito del obrar humano, sino que la extiende también al ámbito de la naturaleza”<sup>104</sup> La consecuencia de esto, es que la causa libre queda subordinada a la causalidad cuya esencia es la producción de efectos, con las palabras de Vigo, lo práctico queda (re)absorbido al ámbito de la efectuación.

Aun cuando esta perspectiva de la acción está presente en Kant, no agota todo lo que tiene que decir con respecto a la agencia humana. El ser humano, en tanto que es *phaenomenon*, posee un carácter empírico bajo la cual sus acciones son insertadas en el flujo de la naturaleza, de esta forma, toda acción puede ser entendida en relación e insertada en la serie causal de los fenómenos. Sin embargo, esto no es contradictorio con pensar un ámbito distinto en la cual la acción es analizada desde otra perspectiva, a saber, a través de los principios prácticos que adopta. Con otras palabras, atribuirle a Kant la interpretación que analiza la agencia humana solo a través de sus meros efectos, ignora completamente la

---

<sup>104</sup> Vigo (2010) pág. 173

importancia de las máximas y los principios prácticos a la hora de entender este tipo de obrar. Es posible admitir que aunque todas las alteraciones surgen de la capacidad de la causa en su acción de producir efectos, no todos los efectos que ocurren tienen como determinación principios prácticos, solo los seres racionales han de tener esta facultad. El punto radica, por tanto, en que en estas acciones que decimos ocurrieron a través de causalidad por libertad, la producción de efectos pasa a un plano secundario (Kant constantemente señala que las acciones de este tipo puede que no hayan nunca acontecido, incluso, que talvez nunca lo hagan), sino que la importancia se encuentra en el principio práctico detrás de la acción, que se enmarca en un conjunto de máximas, en donde, el agente es capaz de incorporarlas a su vida. Aquí se encuentra el fundamento para una interpretación no-causal de la libertad. Este viene a señalar que los elementos prácticos propios de esta forma de obrar no pueden ser reducidos a las leyes causales de la naturaleza.

Sobre como incorporamos las máximas a nuestra vida, podemos volver a revisar el texto de Allison, principalmente, lo que él llama ‘Incorporation thesis’. Esta tesis es extraída del texto *Religion* de Kant, en donde, el concepto de máxima cobra relevancia. En la medida de que estas son productos de la propia razón; mientras que las inclinaciones son determinaciones sensibles debido a la naturaleza sensible del ser humano, le permite al autor establecer que “Thus, while one simply has inclinations, one makes something one maxim by consciously adopting a policy or rule of acting in a certain way under given conditions in order to attain a certain end”<sup>105</sup> De tal forma que lo incorporado en la máxima es la iniciativa espontánea (puesto que no está determinada por la sensibilidad) del agente para la acción. Así me parece que es posible señalar que el poder causal de la razón no está enfocado en los efectos que ha de producir el agente, sino en la adopción de una máxima por parte de este, bajo la cual esta máxima puede constituirse como una *causa suficiente* para él. Este carácter normativo de la razón (la capacidad de autodeterminarse bajo conceptos racionales) es uno de los más grandes problemas de la KpV, en donde, es tratado con mayor extensión.

Del modo como opera la causalidad por libertad podemos señalar que al ser parte de la razón pura, la cual es una facultad meramente inteligible (es decir, no afectada por la sensibilidad) no está sometida ni a las condiciones del tiempo (o de la sucesión de este). De tal forma, que en el carácter inteligible la causalidad de la razón no nace ni comienza a

---

<sup>105</sup> Allison (2020) pág. 276

producir efectos en el tiempo. La formulación del autor sobre la forma de operar de tal facultad es “si la razón puede tener causalidad con respecto a los fenómenos, entonces ella es una facultad mediante la cual comienza, primeramente, la condición sensible de una serie empírica de efectos”.<sup>106</sup> De esta forma, la forma de operar de la razón dado su carácter inteligible es poner en marcha las condiciones empíricas que determinan la series temporales. Bajo este carácter, la condición causal se encuentra incondicionada empíricamente, en la medida, que se encuentra fuera de la serie de los fenómenos.

Sin embargo, esto no quiere decir que el albedrío no sea afectado empíricamente. Nuestra finitud como seres humanos se caracteriza por la necesidad de la sensibilidad para el uso de nuestras facultades. El carácter empírico del albedrío se constituye como la causa empírica de todas las acciones del ser humano. Las condiciones que surgen de este carácter pueden ser derivables de la naturaleza y sus leyes. Me parece que es posible entender que nuestro albedrío es afectado por inclinaciones, es decir, por deseos o apetitos empíricos. Por tanto, existen móviles empíricos que pueden servir de impulso para la voluntad en su determinación.

Ahora bien, esto nos lleva a la segunda pregunta sobre la relación de los caracteres (tenemos presente que no abarcamos la totalidad de la primera pregunta, aun no señalamos el sentido de causa que se ocupa). Hay que tener en consideración que ambos son atribuidos a una misma potencia volitiva, de tal forma, que la distinción solo versa en la manera en que se encuentra determinado el albedrío. De esta forma, la relación entre el carácter inteligible y el empírico es comparable a la de un albedrío que se determina a sí mismo y uno determinado. El carácter inteligible tiene un estatus peculiar, resulta ser un ítem que puede ser concebido pero no conocido como un objeto de una intuición sensible o intelectual, similar al caso del Yo de la apercepción. Esta similitud es nombrada por Allison como el isomorfismo entre la espontaneidad del entendimiento y la espontaneidad práctica, en donde, la primera es atribuida al Yo de la apercepción; mientras que la segunda al Yo de la agencia según el carácter inteligible del sujeto racional es donde el vínculo con los caracteres del albedrío queda establecido

---

<sup>106</sup> KrV A552/B580 Como la razón logra esto, también es señalado por Kant. La condición causal (que debe entenderse como la ley moral) de la razón pura no precede a los fenómenos, sino que los efectos (las máximas prácticas que han de surgir) de esta condición precede en el fenómeno del sentido interno.

*“As already indicated, the key point is the close analogy between the cognitive act through which a sensible intuition is determined as related to an object by being brought by some ‘I think’ and self-determination of the power of choice through which an inclination is made into an incentive or motive to act by being incorporated into a maxim. While an empirical cognition is the product of the former an empirical character with a determinate disposition to behave in predicable ways under specific conditions is the product of the latter”<sup>107</sup>*

Ahora bien, lo anterior no viene a señalar que nuestro carácter inteligible es dado como un dato de nuestra constitución natural. Kant en la nota presente en A551/B579 señala que nuestras imputaciones pueden solo referirse al carácter empírico y que no somos capaces de saber si en este o bien efectivamente tuvo efectos la causalidad del carácter inteligible o bien se le debe atribuir la mera naturaleza del temperamento. Por tanto, con absoluta certeza nadie puede imputar los fundamentos de las acciones a los agentes. Ahora bien, el uso regulativo de la idea de libertad viene a solventar esta situación. Para explicar esto, Kant da el ejemplo de una mentira malévola de un hombre para crear caos en la sociedad. Lo primero que ha de investigarse son los móviles para tal acción. Si atendemos al carácter empírico del albedrío y llegamos a las fuentes más remotas, podemos ver que la causa puede ser: una mala educación por parte de sus padres o su escuela, malas amistades, etc. El punto clave radica en que aunque tengamos todas estas cosas en consideración (determinaciones empíricas del carácter) aun así, imputamos la mentira al sujeto y la reprochamos. Sin embargo, este reproche no está dirigido a las circunstancias que le afectaron para llegar a tal acto, sino que se considera la mentira como una acción enteramente incondicionada de estas circunstancias.

Nuestra forma de considerar las acciones de las personas concurre de tal forma que la causalidad de la razón es su causa suficiente, aun cuando, los motores de la sensibilidad estén en su contra. Como la acción se le atribuye al carácter inteligible y, por tanto, como un comienzo de las consecuencias en el mundo es que podemos imputar la culpa al sujeto de tal acción. Como podemos observar la idea de libertad viene a regular la imputación de nuestras

---

<sup>107</sup> Allison (2020) pág. 282

acciones ante la imposibilidad de tener absoluta certeza con respecto a los fundamentos de esta. Finalmente, Kant señala los límites de la investigación. Podemos señalar la posibilidad de una causa libre, en la medida que está relacionada con su carácter inteligible, pero no podemos saber porqué este carácter dadas las circunstancias actuales produce un determinado efecto en el carácter empírico. Sin embargo, esto no era el motivo de la investigación, sino resolver la interrogante sobre el conflicto entre la necesidad de la naturaleza y la causalidad por libertad en una misma acción.

Recapitulando lo expuesto, una interpretación no-causal de la libertad no se preocupa de los posibles efectos que el agente racional realice en el mundo. Por el contrario, se atiene a mostrar los principios prácticos detrás de la acción y como logra el sujeto racional incorporar las máximas a su vida, de tal forma, que son propias para él. Esta incorporación es un acto espontáneo que no puede ser explicado mediante alguna ley de la naturaleza, sino solo por principios prácticos subjetivos (las máximas) y objetivos (la ley moral). Disponemos de ambos, para lograr abarcar el complejo dominio detrás de los elementos determinantes de la voluntad. Ahora bien, si es que el agente es capaz de llevar a cabo lo expresado en su voluntad es otro asunto, acá importan elementos como las herramientas y capacidades físicas que posea el agente. Por tanto, el poder causal que atribuimos a la libertad solo se refiere a las determinaciones prácticas que son predicadas a nuestras acciones. Como pudimos apreciar, en el aspecto teórico no somos capaces de dar cuenta con absoluta certeza de cuales fueron los elementos determinantes para obrar de una determinada forma, de ahí, el rol regulativo de la idea trascendental de la libertad con respecto a nuestras imputaciones. En cambio, en el aspecto práctico somos capaces de determinar aquello suprasensible, tal como veremos en el siguiente capítulo.

Terminando esta sección, Kant vuelve a remarcar que su intención no es mostrar la efectiva realidad de la libertad trascendental, como si fuera una facultad, sino solucionar el conflicto expuesto anteriormente, cuya causa es una antinomia de la razón que prescribe ensanchar el uso de nuestras categorías del entendimiento. Con esto terminamos nuestra revisión de la Crítica de la razón pura, pero aun nos quedó una interrogante por resolver: la pregunta por el concepto de causa en la causalidad por libertad. Esto último debe ser respondido considerando la 'Crítica de la Razón Práctica'.



### CAPITULO III

#### Sobre causalidad por libertad

#### 8. Del paso de una filosofía teórica a una práctica. Reflexiones en torno a los *Progresos* y la *KpV*

Como vimos en el capítulo anterior lo suprasensible o incondicionado no es posible de hallar en la naturaleza. Debido a eso, es complejo pensar que en la filosofía práctica esto resulte posible. Para entender este cambio en los estados de reflexión metafísica, realizaremos un pequeño análisis de los *Progresos* y de secciones de la *KpV*. La pregunta con la que nos enfrentamos es ¿Cómo no cae en contradicción la crítica teórica a nuestros conceptos suprasensibles con la afirmación de que en la reflexión práctica estos pueden ser asegurados? Esta pregunta es clave a la hora de comprender el proyecto de la filosofía kantiana. Él mismo expresa en el Prefacio a la Critica de la razón práctica este problema como el enigma de la filosofía critica “The enigma of the critical philosophy is first explained: how we can *deny* objective *reality* to the supersensible *use of the categories* in speculation and yet grant them this *reality* with respect to the objects of pure practical reason”<sup>108</sup> La complejidad del asunto no puede ser resuelta en pocas páginas, sin embargo, mostraremos las líneas generales con las que el autor logra abordar el problema.

El texto *Progresos* puede considerarse como un comentario de Kant a su propia obra, sus alcances y lo que trató de demostrar. A modo de resumen, en este texto el autor fue consultado por la Real Academia de Ciencias para hacer un ensayo sobre los progresos que ha hecho la metafísica desde la época de Leibniz y Wolff. Es notable que el autor para responder a tal pregunta dedica un poco de espacio al análisis de algunos de los principios que ambos autores trataron, pero gran parte del texto trata sobre los aportes que tuvo la filosofía critica en la discusión metafísica (principalmente en la resolución de los problemas que esta se encontraba). En el texto, el autor hace una división de los estadios de esta disciplina en tres: Avance teórico dogmático – Estancamiento escéptico – Consumación práctica dogmática. Nuestro interés está en el segundo y el ultimo estadio.

---

<sup>108</sup> KpV 5:5 24-27

En el segundo estadio se hace un análisis de la antinomia de la razón (similar a lo expuesto en el capítulo anterior) con respecto al problema de lo incondicionado. Este no es posible de hallar mediante un enfoque teórico, como vimos en la búsqueda de las condiciones más remotas. Ahora bien, en el último estadio no se busca realizar esta búsqueda de la misma manera, a saber, de determinar lo incondicionado como si estuviera dado. Por tanto, no hay razón inmediata para creer que hay una contradicción en este paso. Incluso, el hecho de que en este último estadio no se tiene pensado lo suprasensible como un elemento dado a la intuición es lo que posibilita esta transición. Ahora bien ¿Cómo es que en la filosofía práctica logramos una extensión hasta lo suprasensible?

Tanto en los *Progresos* como en la *KpV* la solución a este problema está relacionada con la idea de un finalidad última de la razón humana. Kant nos explica que en la experiencia del mundo encontramos un concepto que aunque no es parte integral del objeto, aun así cumple un rol en el conocimiento teórico, a saber, el de la conformidad a fines de la naturaleza. Este concepto es propiciado por la razón y es impuesto por nosotros a la naturaleza (sin que sea posible introducir razonamientos mediante los cuales derivamos las causas de la creación de un objeto según su finalidad, puesto que, como dijimos esto no es dado a la intuición, sino propuesto por la misma razón). Por este motivo, dentro de los estudios teóricos de la naturaleza no podemos hacernos cuenta de una finalidad última (que consta de la incondicionalidad en la serie de los fines). Ahora bien, en el ámbito práctico, en la cual la realidad de la libertad queda demostrada, permite a su vez proponer el fin final como un propósito a priori de nuestra razón. De tal forma, que la sistematicidad y unidad entre los usos de la razón se encuentra en que, primeramente, son una y la misma razón; y segundo, en que la razón como facultad opera planteándose propósitos (dentro de estos está el fin último) en donde se puede dar cuenta de su integral funcionalidad. Por tanto, preguntarse por la extensión cognitiva en el ámbito práctico hacia lo suprasensible necesita atender a la naturaleza de la razón como una facultad teleológica.

En capítulos anteriores, nombramos que la razón tiene intereses, a saber, uno especulativo y otro moral. Pues bien, esto resulta clave en la concepción teleológica de la razón. El interés nos señala que en la actividad de la razón se tiene un propósito específico que es conducido e impulsado por una regla conductora. Por un lado, el interés especulativo se encuentra relacionado a la determinación de objetos, en donde la razón busca subsumir

nuestros conocimientos a otro más generales, según las capacidades cognoscitivas de esta (que como vimos son bastante acotadas), dándole una forma sistemática al conocimiento; por otro lado, el interés práctico estaría relacionado con la determinación de la voluntad bajo la ley moral, atendiendo a los aspectos conativos de la razón. En ambos casos, podemos observar que el interés plantea una actividad inacabable. Puesto que, por un lado estamos constantemente buscando las causas más remotas para nuestro conocimiento empírico del mundo (como vimos en el regressus de la experiencia) y, por otro lado, constantemente nos vamos formando como seres morales cuando nos enfrentamos a la pregunta ¿Qué debemos hacer? La respuesta a esta pregunta nos forma como seres humanos, a saber, si seguimos o no los principios racionales. De esta manera, resulta posible establecer a la facultad de la razón como principalmente activa u operativa.

Ahora bien la unidad entre ambos usos se encuentra en una meta común de estos presente en la metafísica, a saber, la de progresar desde el conocimiento sensible hasta el de lo suprasensible<sup>109</sup>. Sin embargo, la forma en que esta meta se busca varía dependiendo del ámbito e interés en el que opere la razón. El ámbito práctico que surge desde la autonomía de la libertad expresada en la ley moral nos transfiere a pensar una naturaleza suprasensible como un mundo arquetípico, de tal forma que

*“The moral law in fact transfers us, in idea, into a nature in which pure reason, if it were accompanied with suitable physical power, would produce the highest good, and it determines our will to confer on the sensible world the form of a whole of rational beings”<sup>110</sup>*

Como vimos en el capítulo pasado, la naturaleza en un sentido empírico tiene como hilo conductor de sus reglas el principio de causalidad o la ley de la naturaleza, aquí solo se admitían las ideas trascendentales en su uso regulativo. La posibilidad que tenemos ahora de dar validez objetiva a lo suprasensible radica en que pensamos un mundo inteligible que nace desde la ley moral, por lo tanto, esta extensión a lo suprasensible esta sujeta a propósitos prácticos. Siendo este propósito, fundamentalmente, la posibilidad de un objeto de la razón

---

<sup>109</sup> Cfr. Kant (xx,260)

<sup>110</sup> KpV V:43<sub>26-30</sub>

pura acorde a una voluntad determinada por la ley moral. El objeto producido por esta voluntad es el Sumo bien y no es nada más que la síntesis entre virtud y felicidad.<sup>111</sup> Sin embargo, debido a la finitud del ser humano, que es expresada en el influjo de los objetos sensibles en la determinación del albedrío, la absoluta conformidad de este con la ley moral en todo tiempo es imposible. De tal forma que la producción de este objeto de la razón pura es un progreso inacabable de los seres finitos racionales, constituyéndose como el propósito último de su voluntad.

Esta actividad de la razón solo es posible con la presuposición de tres conceptos teóricos de esta, a saber: Dios, la inmortalidad del alma y la libertad. Así, podemos señalar que la ley moral, en la medida que manda la existencia del Sumo Bien en el mundo, les otorga validez objetiva a estas ideas suprasensibles. De tal forma, que los conceptos que la razón teórica solo podía señalar como posibles (problemáticos), ahora son conceptos que la razón práctica necesita de su existencia para llevar a cabo la posibilidad de su objeto (el Sumo bien). Solo por este propósito es que podemos asumir tales objetos suprasensibles, sin embargo, esto no significa que obtengamos conocimiento de tales, sino que estamos ordenados a hacernos un objeto de estos.

De esta forma, no existe una extensión en el alcance de la razón teórica sobre estos objetos como si fuera capaz de determinarlos particularmente. Por el contrario, el avance a lo suprasensible debe entenderse en general. Esto quiere decir, que la razón fue obligada a garantizar que estos objetos tienen realidad objetiva, sin poder dar un conocimiento particular de cada idea<sup>112</sup>. Ahora bien, en el ámbito práctico la razón logra determinar la validez objetiva

---

<sup>111</sup> El sumo bien corresponde al objeto de una voluntad pura, es decir, determinada por la ley moral. En el caso de que ocurra una completa conformidad con esta ley, la voluntad es Santa. Ahora bien, este no es el caso de los seres humanos, puesto que, como seres finitos constantemente estamos siendo afectados por deseos e inclinaciones para constituirse como el fundamento de nuestra voluntad. Sobre la naturaleza del Sumo bien podemos señalar que corresponde a la conexión entre la conciencia de la moralidad y la expectación de felicidad proporcional a esta. Sobre esta relación Kant nos señala “whereas happiness constitutes its second element but in such a way that it is only the morally conditioned yet necessary result of the former. Only with this subordination is the highest good the whole object of pure practical reasons, which must necessarily represent it as possible since it commands us to contribute everything possible of its production” KpV V:119<sup>7-12</sup>

<sup>112</sup>Cfr. KpV V:135<sup>1-28</sup>. La referencia para sostener tal afirmación se encuentra en: “Now they receive objective reality through an apodictic practical law, as necessary conditions of the possibility of what it commands us to make an object” KpV V:135<sup>3-6</sup>. Asimismo, sobre el avance general del conocimiento de lo suprasensible “but there was nevertheless an extension of theoretical reason and of its cognition with respect to the supersensible in general, inasmuch as theoretical reason was forced to grant that there are such objects, though it cannot determine them more closely and so cannot itself extend this cognition of the objects” KpV V:135<sup>15-19</sup>. Como podemos apreciar, los conceptos trascendentales que en la KrV solo pudieron ser mostrados como posibles, adquieren realidad objetiva en la medida que deben hacer posible el objeto de la razón pura práctica.

de tales ideas solamente con relación a la finalidad última de esta, de tal forma que: La inmortalidad del alma obtiene validez objetiva como la perduración de nosotros después de la muerte, con el fin de lograr la duración requerida para la conformidad de la ley moral con el sujeto en el fin final; la libertad como la independencia del mundo sensible, bajo la cual podemos conocer la ley moral y actuar en representación de esta; y finalmente, Dios como la causa moral del mundo que garantiza la accesibilidad al Sumo bien. Con esto solo hemos querido mostrar en qué sentido es logrado el avance a lo suprasensible, ahora para finalizar responderemos a la problemática sobre la causalidad por libertad

## 9. Causalidad por libertad

Para comenzar, debemos entender los fundamentos en la determinación de la voluntad en la teoría kantiana. El autor señala que esta puede estar determinada presuponiendo su objeto, en donde, los principios que surgen de esta son todos empíricos y no pueden constituir la ley moral. O bien, puede estar determinada solo atendiendo a la forma del principio práctico, es decir, separando todo lo que es material (u objeto). En este último caso, el hipotético sujeto racional asume que la mera forma de sus máximas, las que precisamente poseen una forma universal, debe ser lo que las convierte en leyes prácticas. Esto se vuelve evidente cuando observamos la necesidad que conlleva consigo la ley moral, esta ha de aplicar en todo momento y para todo ser racional. Ahora bien, los fundamentos determinantes empíricos de la voluntad no son capaces de poseer esta legislación universal a la que sometemos a las máximas, puesto que, en esta se encuentra presente la inclinación del sujeto hacia el objeto que se desea poseer, siendo esta siempre contingente.

En la exposición del principio supremo de la razón práctica, a saber, ‘actúa de tal forma que la máxima de tu voluntad pueda sostenerse al mismo tiempo como principio legislador universal’. Kant señala que si suponemos que la mera forma legisladora de las máximas es causa suficiente para determinar la voluntad, esta solo puede ser posible en una voluntad que no se encuentre determinada por la ley natural de los fenómenos, por tanto, hablamos de una voluntad libre. Asimismo, una voluntad libre debe encontrar su determinación en la ley moral independiente del objeto de esta. Solo quedando la forma legisladora contenida en la máxima que se constituye como el fundamento determinante de

la voluntad. Mas allá de estos elementos, el problema que queremos tratar ahora no se refiere a la exposición de este principio, sino a su deducción. Esto es, la justificación de su validez universal y el discernimiento de la posibilidad de tal proposición sintética a priori.

Ahora bien, en la deducción de tal principio no es posible seguir la misma ruta que se realizó con respecto a los principios del entendimiento. Puesto que, estos están referidos a objetos de experiencia posible, donde la deducción constaba de mostrar como los fenómenos pudieron ser conocidos en la medida que eran subsumidos a las categorías en conformidad con la reglas de la experiencia posible. Este no puede ser el caso de la ley moral, puesto que esta no propone conocer la constitución de objetos dados a la razón, sino que trata solo con el conocimiento de la posibilidad de que la ley moral sea el fundamento en la existencia de objetos, dada la causalidad de la razón en los seres racionales. Sobre esta deducción, Kant nos dirá que no es posible por ningún esfuerzo teórico lograr determinar el fundamento detrás de la realidad objetiva de la ley moral. Sin embargo, la ley moral es lo que nos permite deducir la aplicación de una facultad en el ser humano, que en ámbitos teóricos solo pudo ser señalado como posible, a saber, la libertad.

*“The moral law is, in fact, a law of causality through freedom and hence a law of the possibility of a supersensible nature, just as the metaphysical law of events in the sensible world was a law of the causality of sensible nature; and the moral law thus determines that which speculative philosophy had to leave undetermined, namely the law for a causality the concept of which was only negative in the latter, and thus for the first time provides objective reality to this concept”*<sup>113</sup>

De esta manera, mediante la ley moral podemos asignar realidad objetiva a la causalidad por libertad. Recordando lo expresado en la *KrV*, en donde, no podíamos dar testimonio en ningún ejemplo presente en la naturaleza de la idea de esta causalidad, como absoluta espontaneidad. Solo era posible defender la concepción de una causa libre cuando considerábamos un ser perteneciente al mundo sensible, sin embargo, en tanto noúmeno. Kant vuelve a recordarnos esto “But I could not realize this thought, that is, could not convert

---

<sup>113</sup> KpV 5:47<sub>27-33</sub>

it into cognition of a being acting in this way, not even of its mere possibility”<sup>114</sup> Sin embargo, con propósitos prácticos la causalidad por libertad logra encontrar determinación objetiva, en el sentido de que es pensada en el mundo inteligible que proporciona la ley moral. Como podemos observar, la aplicación de este tipo de causalidad está limitada al mundo inteligible y, por tanto, la cuestión ahora es reflexionar como una *causa noumenon* es posible.

Del concepto de causalidad señalaremos dos cosas, por un lado, es inseparable de una ley que la determina y, por otro lado, es un concepto del entendimiento. En el caso de una causa noumenon, como concepto del entendimiento que no busca la determinación de objetos no necesita referirse a un esquema (por ejemplo, al esquema de causalidad de la segunda analogía), por tanto, abstrae a este para lograr ‘referir’ objetos en general. De esta forma, la hipótesis sobre que el concepto de causa, en este caso, consistía en un concepto no esquematizado toma fuerza. Con esto somos capaces de describir el modo en que opera un hipotético sujeto racional. Como explica Kant, lo que la razón proporciona a este concepto de causalidad es meramente práctico “The significance which reason furnishes it through the moral law is solely practical, namely that the idea of the law of a causality (of the will) itself has causality or is its determining ground.”<sup>115</sup> De esta forma, la ley de este tipo de causalidad corresponde a la ley moral, la que como podemos observar puede ser el fundamento determinante de la voluntad.

La categoría de causalidad tiene su origen en el entendimiento, esto posibilita ocupar el sentido no esquematizado de estas cuando queramos pensar algo sin determinarlo a priori. De esta forma, ninguna aplicación que tenga en mente un avance en el conocimiento teórico de objetos puede referirse a los noumenos, pero si prescindimos de tal interés el concepto de causalidad sigue teniendo validez y puede utilizarse sobre noumenos. Ahora bien, como explica Kant en el concepto de voluntad está presente el de causalidad y en el caso del concepto de una voluntad pura está contenido el de una causalidad por libertad. El concepto de una causa que tiene voluntad libre es una causa noumenon y, aunque este concepto puede ser pensable, el autor señalara que es un concepto vacío (en la medida, que no hay intuición alguna que le corresponda). Sin embargo, aun cuando este concepto es vacío teóricamente, en el ámbito práctico se refiere a un objeto indeterminado, de tal forma, que adquiere

---

<sup>114</sup> KpV 5:49<sub>3-6</sub>

<sup>115</sup> KpV V:50<sub>10-12</sub>

significado en la ley moral y en su referencia práctica. Tal como señala el autor, la aplicación real es exhibida “*in concreto* in dispositions or maxims, that is, it has practical reality which can be specified; and this is sufficient to justify it even with regard to noumena”<sup>116</sup>

Para comprender la forma de operar de esta causalidad debemos atender primero a lo expresado en el capítulo titulado ‘On the concept of an object of pure practical reason’. Kant define el concepto de objeto de la razón práctica en general como la representación de un objeto como efecto posible por libertad, con otras palabras, la posible existencia de algo que podríamos producir voluntariamente en el mundo. En cambio, el objeto de la razón pura práctica es más sofisticado. En este caso, se refiere a la posibilidad o imposibilidad de una acción con respecto a su posibilidad moral. Esto último quiere decir que la evaluación moral de una acción debe preceder a la habilidad física para ejecutarla. De esta manera, un objeto de la razón pura práctica es una acción moral posible. Por tanto, los objetos de esta razón solo pueden ser el bien, en el caso que sea moralmente posible, y el mal, en el caso de que sea moralmente imposible. Tal expresa Kant “But good or evil always signifies a reference to the will insofar as it is determined by the law of reason to make something its object”<sup>117</sup> Esto le permite al autor señalar que estos conceptos se refieren a acciones, de tal forma, que una acción es buena si es que su realización es comandada o permitida por la ley moral a la voluntad. En cambio, una acción es mala, si es que la ley moral imposibilita que pueda ser deseada la realización de tal acción para la voluntad.

La aplicación de estos conceptos, por tanto, está determinada por la ley moral. Por tanto, podemos señalar que si una acción es deseada a través de una máxima que está acorde con la ley moral, entonces es buena. En cambio, si es que la máxima se encuentra en conflicto con la ley moral es mala. Por tanto la realidad objetiva de estos conceptos prácticos tiene como fundamento la forma de la voluntad pura, esto debido a que los conceptos puros prácticos solo tienen que ver la determinación de la voluntad y no con la posibilidad de la acción sea ejecutada.

Asimismo, el autor nos señala que como estos conceptos presuponen la causalidad de la razón pura, a través de la ley moral, no se refieren a objetos inmediatamente, sino que operan como *modis* de una categoría, a saber, la de causalidad. De tal forma, que los

---

<sup>116</sup> KpV V:56<sub>20-22</sub>

<sup>117</sup> KpV V:60<sub>12-14</sub>



conceptos de bien y mal logran referirse a los fenómenos a través de la categoría de causalidad por libertad y, al mismo tiempo, esta ingresa al mundo sensible a través de la facultad del arbitrio. Asimismo, señala que la determinación de la razón práctica ocurre en conjunto con las categorías del entendimiento, es decir, se hace un proceso de subsunción de una multiplicidad en una unidad. Para lograr mayor sentido a lo expresado anteriormente se debe tener en consideración dos cosas: primero, que es lo múltiple que la categoría subsume en el caso anterior y, segundo, que nuestros conceptos prácticos producen la realidad de aquello a lo que se refieren.

Sobre el primer asunto, Kant realiza una distinción entre cómo se ajusta la determinación de la razón práctica acorde con las categorías del entendimiento con el caso del interés teórico. En este último, se busca la unidad de lo múltiple de la intuición en una conciencia; mientras que, en el ámbito práctico, se busca subsumir lo múltiple de los deseos (que en el caso de los seres racionales finitos se comporta análogamente a lo que las intuiciones son el ámbito teórico, a saber, como lo dado a nuestras facultades) en la unidad de una conciencia, en tanto, que esta es razón práctica comandada por la ley moral. Por tanto, no existe un conflicto entre ambas, aun mas, pareciera ser que estas tienen una estructura similar, como podrá ser observado en la tabla de los conceptos de libertad más adelante.

Sobre el segundo asunto, Kant señala que nuestros conceptos prácticos producen la realidad de aquello que se refieren, siendo esto las disposiciones de la voluntad<sup>118</sup>. Aquí me parece que es plausible entender disposición como máxima, en la medida, que esta significa la regla de acción bajo la cual se comprende y aplica una acción (como fenómeno del mundo). De tal forma, que los conceptos de la razón práctica determinan las acciones como buenas o malas a través de la máxima en juego.

Luego de dar cuenta sobre la realidad objetiva de nuestros conceptos prácticos (el bien y el mal) Kant introduce las categorías de la libertad:

#### TABLE<sup>119</sup>

Of the categories of freedom with respect to the concepts of the good and evil

---

<sup>118</sup> Cfr KpV 5:66

<sup>119</sup> KpV V:66

I

Of quantity

Subjective, in accordance with maxims (intentions of the will of the individual)

Objective, in accordance with principles (precepts)

A priori objective as well as subjective principles of freedom (laws)

II

Of quality

Practical rules of commission  
(praeceptivae)

Practical rules of omission  
(prohibitivae)

Practical rules of exceptions  
(exceptivae)

III

Of relation

To personality

To the condition of the person

Reciprocally, of one person to  
the condition of others

IV

Of modality

The permitted and the forbidden

Duty and what is contrary to duty

Perfect and imperfect duty

Esta tabla de categorías opera para los seres finitos racionales, en tanto, que permite subsumir nuestros deseos y acciones a principios, que en este caso, corresponden a las categorías por libertad. De tal forma, la tabla nos muestra como una acción puede ser considerada buena o mala. Bajo esta tabla, por un lado, como señala la mera forma del pensamiento podemos subsumir la totalidad de las acciones, por otro lado, podemos llegar a determinar las acciones (en tanto fenómenos) solo en cuanto a su determinación práctica.

Como podemos observar la causalidad por libertad consiste precisamente en esto, la capacidad del ser humano de otorgarle forma a sus acciones (fenoménicas) bajo la subsunción de estas a las categorías prácticas. De tal forma que los fenómenos considerados como productos de una cierta máxima pueden ser determinados. Por ejemplo, supongamos que una acción puede ser subsumida a la categoría de relación ‘Reciprocally’ esto señala que la acción (posiblemente buena) como fenómeno produce efectos en el estado o el actuar de otra persona. O también, una acción determinada como ‘permitida’ nos muestra que esta puede ser considerada como posiblemente buena.

Por último, Kant señala que la última de estas categorías, a saber, la de modalidad, introduce problemáticamente la transición desde principios prácticos en general (por tanto, la posibilidad de preceptos empíricos) a aquellos morales<sup>120</sup>. Esto puede resultar extraño, pero el punto radica que las primeras tres categorías no implican necesariamente que la acción subsumida a ellas este determinada por una voluntad pura, es decir, por la ley moral. Sin embargo, en el caso de la categoría de modalidad el principio moral detrás de la acción en cuestión es juzgado precisamente en torno a su moralidad. Dependiendo de la relación que se dé, la acción puede ser: necesaria, actual o posiblemente buena. En esto seguimos la lectura de Susanne Bobzien al señalar que:

*“The categories of quantity, quality and relation assured that certain appearances can be conceptualized as free in the negative sense, as the consequence of something which is not a natural cause. The categories of modality now make it possible to apply the positive concept of freedom (of the autonomy of pure practical reason) to appearances. Hence, one can say that the categories of groups 1 to 3 constitute a necessary condition (conditio sine qua non) for the practical bivalence [Geltungsdifferenz] of an action as appearance, but that only the categories of modality constitute a sufficient condition (conditio sufficiens) for this.”<sup>121</sup>*

Por tanto, la causalidad por libertad atribuida a una acción en el mundo sensible atiende a estos elementos. Es decir, cuando no atendemos a los efectos de esta en el mundo

---

<sup>120</sup> Cfr KpV 5:67<sub>5-11</sub>

<sup>121</sup> Bobzien (1988) pág. 15

como si fuera otro poder causal natural, sino cuando la determinación de la voluntad detrás de la acción en cuestión es subsumida a las categorías prácticas, en donde, del grupo 1 – 3 se hace referencia al aspecto negativo de la libertad (como independencia de los aspectos causales naturales, siendo posible de hallar tanto en los preceptos empíricos racionales como en la ley moral) y la categoría de modalidad establece su aplicación al concepto positivo de libertad (como autonomía de la voluntad, es decir, la capacidad de determinarse atendiendo a la mera forma de las máximas).

Como dijimos la interpretación no-causal de la libertad representa los elementos prácticos en la determinación de la voluntad. Asimismo, señalamos que esta ha de ser una causa noumenon, en la medida que no busca la determinación de objetos del conocimiento, sino que se refiere a la adopción de máximas en el obrar humano. También señalamos que el objeto de la razón pura práctica es el bien y que la aplicación de este concepto está determinada por la ley moral. De tal forma, podemos señalar que si una acción es deseada a través de una máxima que está acorde con la ley moral es buena. Asimismo, dijimos que nuestros conceptos prácticos producen la realidad de aquello a que se refieren, a saber, la disposición de las máximas. Esto último es crucial, señala que el concepto de bien, en relación con la ley moral, opera de tal forma que determina las máximas que adoptamos como seres racionales. Esto último solo es posible mediante la aplicación de la tabla de las categorías de la libertad, bajo la cual podemos representarnos las condiciones para que una acción pueda considerarse como buena. De esta forma, la interpretación no-causal de la libertad propuesta en esta tesis trata sobre la determinación de las acciones, en tanto, que el agente causal ordena sus máximas acorde a si están en concordancia con la ley moral. El sujeto racional es capaz de ordenar sus máximas y representarse actuando de distintas formas haciendo honor o rechazando lo que le ordena la ley moral.

Este sentido de entender la causalidad por libertad es distinto a una interpretación causalista, es decir, que reduzca la acción humana a la mera producción de efectos. Con esto hemos querido mostrar que el obrar humano contiene un elemento práctico que no puede reducirse a esto último, por el contrario, estos ámbitos conviven para dar distintas explicaciones. En el primer caso, una explicación natural sobre la acción, en tanto, que el ser humano es un ente de la naturaleza. En el segundo caso, una explicación práctica sobre la disposición de las máximas que fundamentan una determinada acción en un ser racional.

## RESUMEN

Esta tesis ha tratado de realizar un breve análisis acerca del concepto de libertad en la filosofía Kantiana. Principalmente, por un lado, atendiendo al conflicto que surge entre esta y la naturaleza en la antinomia de la razón., por otro lado, a la posibilidad de causalidad por libertad en la crítica de la razón práctica. Dentro de las más importantes conclusiones de este estudio encontramos:

- La razón en su uso puro, es decir, haciendo referencia a objetos, cae en una contradicción inevitable para esta. Este tipo de error corresponde a la ‘Ilusión trascendental’. Como vimos, esta ilusión es inevitable para el ejercicio de la razón, consistiendo en tomar como objetivo un principio subjetivo de esta facultad.
- Bajo la postura del realismo trascendental, el conflicto antinómico no permite la posibilidad ni del concepto de naturaleza (como lo mostramos según las secciones de la Analogía y los Postulados) ni de la libertad. Sin embargo, la crítica nos muestra que las posturas en conflicto (Tesis y antítesis) no realizan la distinción fenómeno/cosa en sí. Por tanto, asumen la posibilidad de tener conocimiento de la totalidad de las condiciones empíricas de los fenómenos, es decir, del Mundo como totalidad. Si nos apegamos a la postura crítica nos daremos cuenta de que ambos conceptos no entran en contradicción y, por tanto, la posibilidad del sentido trascendental de la libertad queda propuesto.
- En el estudio de la solución al tercer conflicto antitético es enunciada la posibilidad de una causalidad por libertad. Sin embargo, observamos que esta no puede entenderse de la misma forma que es entendida la causalidad en la segunda analogía. En este último caso, la causalidad es entendida en torno a su ‘efectuación’, es decir, en la capacidad de producir efectos en el mundo. En cambio el sentido de la causalidad por libertad contiene elementos propios que no son posibles de atribuir a este tipo de causalidad. Uno de estos elementos corresponde a las máximas detrás de las acciones atribuidas a una causalidad por libertad.
- Sobre esta última (la causalidad por libertad) tratamos de mostrar como esta tiene como principal característica la subsunción de acciones a categorías prácticas

expresadas en la tabla de las categorías de libertad. De tal forma, que las acciones obtienen una nueva forma de interpretación bajo la cual son contrastadas con la posibilidad de que estas puedan ser consideradas como buenas o malas. Asimismo, el ser humano puede ordenar la disposición de sus máximas en su actuar y reflexionar acerca del contenido moral de sus acciones. La interpretación no-causal de la libertad trata de que precisamente en el obrar humano existe un elemento que no se puede reducir a la estructura causal de la naturaleza. Por el contrario, en la disposición de las máximas presente en este tipo de agencia según su concordancia (o no) con la ley moral, se nos revela que las acciones deben ser explicadas también según la determinación de la voluntad que tiene como fundamento. Asimismo, este fundamento debe ser posible de subsumir de tal forma que podemos establecer si es o no una acción buena (ya sea, en un sentido moral como de la prudencia)

### **Bibliografía Consultada**

#### **Textos de Kant.**

Kant, Immanuel. *Critica de la razon pura*. Trad. Mario Caimi. Buenos aries: Colihue, 2007.

Kant, Immanuel. *Critique of practical Reason*. Trad. Mary Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Kant, Immanuel. *Los progresos de la metafísica*. Trad. Mario Caimi. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 2008.

#### **Bibliografía secundaria:**

Allison, Henry. *Kant's conception of freedom: A developmental and critical analysis*. Cambridge. Cambridge University Press, 2020.

Allison, Henry. *Kant's transcendental idealism: Revised and Enlarged Edition*. New Heaven Connecticut. Yale University Press. 2014.

Beade, Paola. *En torno al sentido epistémico de la distinción crítica entre lo sensible y lo inteligible. Un análisis de la doctrina kantiana del doble carácter*. 2013 *Studia Kantiana* 14: 100-126.

- Bobzien, Susanne. *Die Kategorien der Freiheit bei Kant (Kant categories of freedom)* 1988 en H. Oberer & G. Seel (eds), *Kant: Analysen – Probleme – Kritik*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 193-220; Traducción por Alex Worsni.
- Longuenesse, Beatrice. *Kant on causality: What Was He Trying to Prove?* 2005. *Mind, Matter and Metaphysics. Early Modern Philosophy.* 231 – 251
- Longuenesse, Beatrice. *Kant's deconstruction of the Principle of Sufficient Reason.* 2001. *The Harvard Review of Philosophy.* 67- 87
- Kannisto, Toni. “*Kant on the Necessity of Causal Relations.*” 2017 *Kant-Studien* 108, no. 4 (n.d.). doi:10.1515/KANT-2017-0041.
- Kannisto, Toni (forthcoming). *Freedom as a Kind of Causality.* 2015 In Violetta L. Waibel & Margit Ruffing (eds.), *Natur und Freiheit: Akten des XII. Internationalen Kant-Kongresses.*
- Grier, Michelle. *Kant's doctrine of transcendental illusion.* Cambridge. Cambridge University Press. 2004
- Grier, Michelle. *The logic of Illusion and the Antinomies.* 2006. En *A Companion to Kant.* Ed. Graham Bird. 192 – 206. Blackwell Publishing
- Timmermann, Jens. *The Unity of Reason - Kantian Perspectives.* 2009 En Simon Robertson (ed.), *Spheres of Reason.* 183 – 198. Oxford University Press.
- Vigo, Alejandro. *La libertad como causa. Heidegger, Kant y el problema metafísico de la libertad.* 2010 en *Anuario Filosófico*, XLIII/1 (2010), 161 - 181
- Zöllner, Günter. *The supersensible in us, above us and after us: The critical Conception of the dogmatic Highest Good in Kant's Practico – Dogmatic Metaphysics.* 2016. En “The Highest Good in Kant's Philosophy” Ed. Thomas Höwing 263 – 279 De Gruyter.