

Manuel Triana Ortiz

La libertad: ¿Una Idea reguladora de la razón?

Abstract. *This paper proposes that Kant introduced the subject of freedom in his Critique of Pure Reason, due more to anthropological and practical purposes than to epistemological ones.*

Keywords: Kant, freedom, anthropology.

Resumen. *El presente escrito propone que Kant introdujo el tema de la libertad en la Crítica de la razón pura, más por razones antropológicas y prácticas que por razones epistemológicas.*

Palabras clave: Kant, libertad, antropología.

La obra kantiana del período crítico da cuenta de que el autor tenía clara la dificultad que significaba pensar la libertad desde las exigencias básicas de la mentalidad científica. Pero la importancia que revestía para él referirse a las costumbres, a la moral, y a la libertad, que la última supone, le llevó a tenerlas en cuenta, aún cuando aquello a que se estuviera refiriendo fuera a las condiciones de posibilidad del conocimiento científico. Ahora bien, el resultado de esta inclusión del asunto de la libertad en la *Crítica de la razón pura*¹ podría verse un poco forzado, a no ser que ella tuviera algún rol dentro de la ciencia. Esto último es lo que podría significar la denominación de la libertad como una Idea trascendental. Tal posibilidad es el tema del presente escrito.

En los diferentes apartados de su primera *Crítica*, Kant determina el uso correcto de diferentes facultades cognoscitivas. A esta función la llama reguladora. La lógica, en su parte analítica,

es reguladora respecto de asuntos formales del entendimiento y la razón; la analítica lo es respecto del entendimiento en cuanto conocimiento. La dialéctica procura hacerlo del conjunto del conocimiento. Si bien los objetos de las Ideas cuyo estudio ocupa buena parte de la dialéctica no dan cuenta de la unidad material de los conocimientos, si expresan condiciones formales necesarias para ello. Es en el contexto del tratamiento de estas Ideas que nuestro autor comienza a procurar elementos de comprensión de la libertad.

1. La libertad en la *Crítica de la razón pura*

En el apartado de la *Dialéctica trascendental* de la *Crítica*, donde se introduce el tema que nos ocupa, no se aborda como un tema con derecho propio; viene vinculado a la idea cosmológica. Aún más, la libertad no comienza siendo una *Idea*². En cambio, sí se le ha mencionado antes, desde los prólogos, bajo las denominaciones de *concepto* y de *problema*. Cuando se habla más profusamente de ella, es que se la llama Idea, aunque a lo que le dedica varias páginas es más bien a la libertad práctica, y con ella a la moral. En la última parte de su libro tendrá un rol protagonista en este mismo sentido.

Cuando Kant introduce a la libertad como tema, vinculada a la idea cosmológica, tampoco, podría decirse, se habla propiamente de la libertad humana. Sin embargo, lo que se afirma apunta en esa dirección. Detengámonos un poco en este punto.

La libertad aparece como tesis de contraposición a la exigencia de unidad de la serie causal. La dificultad radica en que la razón rechaza una

sucesión infinita, sin comienzo en el tiempo, bajo la exigencia de tener que remontarse infinitamente de una condición a otra, enredada en una serie incompleta. La única opción la constituye el rompimiento de la sucesión, introduciendo una primera causa que fuese incausada, es decir una causa a partir de sí, o una causa espontánea, en fin, una causa libre. Esta opción tiene la dificultad de destruir la coherencia de la serie, al presentar una causa que escapa de aquella, dejando sin efecto una clave del entendimiento como lo es la noción misma de causa. Los argumentos a favor del determinismo de la serie que exigen su coherencia, por una parte, o de aceptar la causa espontánea, que le dan conjunto, por otra, son suficientemente sólidos para inclinar a la razón en una u otra dirección (A-448). La razón se ve vacilante entre tesis y antítesis.

La libertad a la que se refiere Kant en los términos anteriores, tiene un carácter muy amplio, es de tipo cosmológico. La “serie causal” de la que se habla, da cuenta del conjunto de la naturaleza. A su vez la espontaneidad de la causa incausada es una espontaneidad que da razón del inicio de toda la serie. A semejante causa la llama luego Kant, la *libertad trascendental*, y es a ella a la que denomina Idea.

Ahora bien, mientras nuestro autor expone estos planteamientos, introduce factores que apuntan claramente hacia aspectos humanos. En la tesis señala que puede pensarse no solo en una causa espontánea inicial de toda la serie, sino también en *causas espontáneas* de partes de la serie de fenómenos (A-450) con lo cual se orienta en la dirección de la libertad individual de los sujetos. También se refiere sin ambigüedad a la necesidad de pensar en la imputación de los actos (A-448). En la antítesis, por otra parte, rechaza estos mismos argumentos, también dirigiéndose hacia aspectos humanos. Desde ella se rechaza la posibilidad de iniciar series causales, lo cual genera desconcierto, pues supondría un desorden al no darse interdependencia de los fenómenos, con el consiguiente problema de no tener criterio para distinguir entre sueño y vigilia (A-451), y, podríamos añadir, entre cordura y locura.

Kant no está dispuesto a aceptar sin más la tesis de la libertad. Tampoco se inclina en hacerlo

sobre las Ideas del sujeto y de Dios. Sería adoptar una posición dogmática. Ciertamente, explica que la inclusión de argumentos a favor de las tesis sobre las Ideas en el marco de la razón especulativa, proviene de intereses que mueven a la razón a admitir sin reservas la tesis de la libertad. Encuentra además intereses de tipo especulativo y hasta de “aceptación popular” (A-467). Pero, por otra parte, no deja de enumerar las ventajas de la antítesis, que representa la posición del empirismo. Particularmente menciona la moderación y la modestia que impone un conocimiento orientado por la experiencia.

2. Las Ideas en el idealismo trascendental. Su función reguladora

Desde su propia posición, a la que llama el *idealismo trascendental*, Kant procura encontrar una explicación de la presencia de las Ideas de la razón. Por ello se interroga sobre lo que hace posible los objetos correspondientes a ellas, es decir procura establecer el estatuto de los objetos comprendidos en las Ideas.

Tales objetos no son *externos*, no corresponden a intuición alguna. Sujeto, mundo y Dios, y en este sentido podemos añadir, la libertad, no tienen un referente empírico; no son de tal forma que se pueda ni mostrar, ni demostrar su existencia. Pero ello no implica rechazarlos sin más. Kant busca una explicación en la opción de ver si hubiese correspondencia con *objetos trascendentales*, es decir *a-priori*, puestos, bien por el entendimiento para conocer, en función de la formación de conceptos, o bien, por la razón, para ordenarlos.

Con la finalidad de establecer tal correspondencia conviene recordar brevemente posibilidades y límites del conocimiento de que se habla en el texto. Veámoslo a propósito de la idea cosmológica.

El entendimiento puede dar cuenta de una síntesis que se expresa en la relación dinámica entre condicionante y condicionado; asimismo puede seguir en esa relación a otras condiciones. Pero de ello no se sigue que dé cuenta también de una serie abarcadora de todo el conjunto de los objetos que existen en tiempo y espacio, incluso anteriores a la experiencia, ni bajo perspectiva

histórica, ni de la naturaleza como conjunto. La totalidad de la serie implica una representación de la completud absoluta, a la cual no corresponde realmente ni experiencia sensible, ni ordenamiento posible del entendimiento. Una disposición tal es una tarea que se ha propuesto la razón. Pero es una tarea que implica un objeto ajeno al orden causal. Puede comprenderse, ciertamente, como una labor trascendental, por cuanto la razón debe procurar ordenar objetos del conocimiento. Pero no sería una labor que pudiese ser realizada mediante los instrumentos que da el mismo entendimiento. El encadenamiento causal es una posibilidad del entendimiento, pero una síntesis de la totalidad excede a esta facultad. La serie regresiva, de condicionado a condicionante, no valida la totalidad. No reconocer esto implica admitir un salto ilícito desde el encadenamiento de representaciones sobre el que trabaja el entendimiento, y a las que corresponden intuiciones, a otra dimensión que implica una representación de una completud absoluta. La Idea de serie causal completa igual que las de cosmos, o de mundo, no son indicadores de un objeto exterior. No corresponden a algo trascendente.

A partir de lo anterior Kant muestra que en la antinomia de los temas cosmológicos, si bien la tesis y la antítesis está cada una bien argumentada, en realidad, hay *una lucha por nada*. El motivo de semejante lucha, es una “ilusión trascendental” que está en la base de la propuesta de la razón acerca de algo que no es empírico: la serie causal completa, el conjunto de la naturaleza, el mundo. A estas nociones no corresponde una experiencia posible. Entonces la antinomia queda resuelta al definir que el conflicto se basa en considerar la idea de totalidad como si fuera algo real o externo, sin serlo.

Esta conclusión no conlleva necesariamente deshacerse de la idea de naturaleza, así como tampoco de la de mundo. Decíamos que el *idealismo trascendental* ni asume las Ideas, particularmente como punto de partida, ni las desecha como un seudoproblema (A-482). De la cosmológica Kant encuentra tal explicación en el planteamiento de que semejante Idea refleja un motivo que insta al sujeto para que emprenda

y prosiga el regreso de condición en condición como si hubiese una serie causal. Entonces las nociones de totalidad y naturaleza, se refieren a un principio de la razón según el cual se impone pensar en una sistematización de todos los fenómenos. En tal ordenamiento se incluye también la exigencia de pensar la serie causal en secuencia temporal regresiva. La Idea no incluye necesariamente un incondicionado absoluto, solo indica seguir el regreso empírico. Ello hace a la Idea de serie causal un principio regulador de la razón.

Ante este panorama podemos preguntarnos por el lugar que ocupa la libertad entre las Ideas trascendentales. Se podría pensar que el trasfondo de la libertad trascendental fuese semejante al de la idea cosmológica a la que se ve unida, es decir, un uso regulador.

Ya anteriormente mencionamos que la idea cosmológica tiene este uso e indicamos en qué consiste. Detengámonos ahora en las funciones reguladoras que tienen las Ideas, para concluir luego si la libertad forma parte de ellas:

El peligro del entendimiento sin una regulación de la razón está en la generación de un conglomerado de conocimientos fortuito, incoherente y contradictorio. En este sentido, y siguiendo un apotegma de la analítica según la cual las intuiciones sin conceptos son ciegas, se puede decir que los conceptos sin principios que los ordenen serían aleatorios, confusos e incompatibles. Conceptos sueltos no conforman ciencia, y en esas condiciones hacen imposible saber si hay una ampliación real del conocimiento. La exigencia de estos principios constituye el uso regulador de la razón con el cual se consigue unidad, sistematización y certeza en la ampliación del conocimiento. El problema que se da con estos principios radica en la tendencia a darles valor de objetos externos a las funciones señaladas. Pero las Ideas son proyecciones de supuestos que rigen el entendimiento, sus procedimientos y métodos. No anticipan el objeto con anterioridad a todo regreso, que es lo que se presenta en la Idea de totalidad. En cambio, indica positivamente lo que hemos de hacer en el regreso empírico: ir de lo condicionado a lo incondicionado, como si este fuera posible (A-509).

3. ¿Función reguladora de la libertad?

¿Cómo se aplica el replanteamiento del problema cosmológico a la libertad? ¿Cuál es el objeto de esta? ¿Cuál su función reguladora?

Kant habla de dos tipos de causalidad: la natural, y la libertad. La primera corresponde a la serie, es decir, “relaciona un estado con otro anterior, al cual sigue conforme a una regla” (A-532). La causalidad por libertad es la capacidad de iniciar por sí misma un estado. Esto la hace ajena a la ley natural. Podríamos decir entonces que el objeto de la libertad es la espontaneidad. Ello significa incondicionalidad e independencia, es decir, básicamente negación: no ser condicionado, no ser dependiente. Bajo esta perspectiva Kant habla de la *libertad trascendental*.

Para hablar positivamente de la libertad Kant se refiere a lo que llama el *concepto práctico de libertad*, es decir, la libertad humana. Si bien plantea que la libertad trascendental pudiese servir de fundamento de este concepto práctico, también señala que hay dificultades para comprender la primera. En cambio del concepto habla con profusión ya en la *Crítica*. Lo llama un concepto puro trascendental, por cuanto no contiene nada empírico. Es un hecho de la razón. Ello no deja de llamar la atención, pues de cierta manera el tema es más bien ajeno a la cuestión de la ciencia. Queda la idea de que la importancia de la libertad bajo la explicación de la espontaneidad se dirige a la capacidad de determinarse espontáneamente del ser humano. Por ello su diligencia para salvar la primera, aduciendo que ella no se entiende bajo la perspectiva de una causa temporal, por consiguiente, parte de la serie, sino que se trata de una causalidad inteligible, no sometida en tanto tal por la causalidad fenoménica. En este sentido nuestro autor muestra la posibilidad del ser humano como interpretable bajo la doble perspectiva de fenómeno y de noúmeno, de miembro de la serie causal, pero al mismo tiempo causa libre desde la perspectiva inteligible, aunque con efectos en la serie, tal como el principio de toda la serie.

Por otra parte, está claro que la función reguladora de la Idea cosmológica de una serie causal nos permite pensar que se pueden perseguir condiciones de los fenómenos naturales, con la certeza de que se encontrarán; además nos

presenta esta serie como si fuese infinita, lo que conlleva a pensar que su investigación es indefinida. Esto da, por una parte, la mayor coherencia y el máximo de extensión a los conceptos del entendimiento.

Respecto de la libertad, aunque en un primer momento no se habla directamente de ella al hablar de las ideas reguladoras, se puede pensar que hay una referencia a ella, y, un uso tal, al indicar que no obstante lo referido a la serie causal infinita, “*ello no permite negar* que, fuera de los fenómenos existan fundamentos primeros inteligibles de los fenómenos” (A-672). Estas palabras no asignan directamente un uso regulador a la libertad. Si bien podría pensarse que ella “representa la Idea que la razón se forja cuando quiere conocer integralmente el origen causal del fenómeno” (Rodríguez, 1981, 57). Pero esta exigencia de un “conocimiento íntegro” no sería propia de una ciencia regida por los instrumentos del entendimiento. Sería más propio de la metafísica que la misma *Crítica* cuestiona. Frente a una exigencia semejante tiene para la ciencia más fuerza la garantía que da la serie causal.

De las Ideas con derecho propio para ser tratadas como tales, la del sujeto como sustancia simple, la de la serie causal y la de Dios, sus funciones reguladoras se pueden ver sintetizadas en la última, es decir en la hipótesis de una razón que, en cuanto fundamento de todo exprese las condiciones necesarias para que la naturaleza sea cognoscible, a saber, unidad, coherencia y sistematicidad.

De la Idea trascendental de la libertad que implica la espontaneidad, podemos decir que refuerza la de un fundamento inteligible de la serie. Pero refuerza también la ambigüedad de que tal fundamento es un principio trascendente.

En un segundo texto en que se plantea la hipótesis cosmológica (A-685), luego de referirse a la hipótesis de la serie infinita, se habla, ya no de la libertad trascendental, sino de la libertad práctica, es decir aquella en la que la razón actúa como causa determinante. Ello permite pensar *como si* (en virtud de una causa inteligible) la serie de los estados se iniciara en términos absolutos. Aquí el orden es claro, lo más importante es lo que toca a los principios prácticos. De allí se pasa a la hipótesis del comienzo absoluto de la serie de estados.

4. En el dominio práctico... la libertad es libre

Podemos responder a la inquietud que da origen a esta indagación, diciendo que, aunque la función reguladora es la explicación del idealismo trascendental a la presencia de las Ideas trascendentales en la *Crítica de la razón pura*, no lo es suficientemente tratándose de la libertad. Las otras Ideas proyectan la suposición necesaria de la razón de que los fenómenos tienen coherencia y sistematicidad, lo cual ofrece garantía de conocimiento posible, es decir, de verdad. A propósito de la libertad, lo que importa al procurar una solución a la antinomia en que se introduce este tema, como lo indica el mismo autor (A-557), es conciliar los dos tipos de causalidad, naturaleza y libertad; mostrar que pueden coexistir.

Al plantear la razón la Idea trascendental de libertad, como un inicio de la serie causal, desemboca en una antinomia con leyes del uso empírico del entendimiento. El planteamiento de que esa antinomia se soluciona con la propuesta de que tal inicio es posible, tiene consecuencias directas en la libertad práctica, pues permite pensar los seres humanos como seres racionales, y, que por ello, pueden ser causas inteligibles con efectos en el mundo sensible. Entonces la libertad no es “ante todo una noción cosmológica” sino más bien antropológica. Su peso al dar cuenta de la libertad humana era fundamental para ser incluida en un escrito dedicado a comprender el funcionamiento de la ciencia. Debía salvarse la coexistencia de los dos tipos de causalidad.

En nuestro parecer la libertad no es clara expresión de una condición para el conocimiento científico, como lo serían la sistematicidad y coherencia, que se expresan en las otras Ideas. Ella no sería un factor que permitiera claridad para saber si el conocimiento se amplía. Más bien, en este sentido, nos parece más aceptable la afirmación que se hizo en los párrafos que se refieren a la antítesis de la libertad, donde se afirma, que, pensar en causas espontáneas, genera el problema de que puedan darse múltiples series, hecho que harían muy difícil la ciencia, por imposibilitar la coherencia y sistematicidad que ella supone. En el orden natural, la causalidad es el principio fundamental del conocimiento. Como

lo diré luego, en este orden, como en el uso teórico de la razón, la libertad es trascendente (Kant, 1994, 26). En cambio en el uso práctico la noción de causas espontáneas permite pensar en aspectos humanos, especialmente la imputabilidad de los actos, así como en la posibilidad de un inicio inteligible con efectos sensibles, lo cual implica la responsabilidad de las consecuencias de los actos. Estos elementos estaban presentes desde que se abordó la libertad en forma temática.

Ahora bien, hay otro enfoque sobre la ciencia que sobrepasa a la razón especulativa aunque también implica síntesis de la razón: nos referimos al uso correcto de la ciencia por los seres racionales. Pero tal enfoque no cuenta con elementos de comprensión en el uso especulativo de la razón. Éstos corresponden a la filosofía práctica. Esto nos hace pensar que en este enfoque la libertad pudiese tener efectivamente un uso regulador. No podemos en este corto espacio presentar el conjunto de elementos que permitirían describir el escenario de la entrada triunfal de la libertad desde la primera *Crítica*. Pues, aunque éste escrito atiende lo referente a lo que podemos conocer, en su segunda parte la libertad entra con fuerza protagónica, ya no como lo hizo primero, “colgada” de la idea cosmológica.

A la libertad práctica Kant la llama concepto puro trascendental, por no contener nada empírico. Tal libertad se expresa de manera fundamental en las *leyes prácticas* o leyes morales a las cuales caracteriza como puras, es decir, con fines enteramente dados por la razón. Estos fines son, a su vez, las únicas representaciones *a-priori* que se constituyen en móviles de la voluntad, objetivos por ser formales y universales. Ello los hace no condicionados, es decir, no dependientes de individuos, ni de la historia. Más bien, tales fines hacen comprensible la historia, el derecho, la virtud, y, se puede determinar el correcto uso de las facultades cognoscitivas. Si en algún momento se pensó que el mismo uso teórico pudiera señalar factores para indicar tal uso correcto a partir de las Ideas, pues ese camino fue infructuoso.

Ahora bien, en el uso práctico no hay Ideas; ahora se llaman objetos. Pues bien, toda la filosofía pura –afirma Kant– se constituye en un preparativo para tales objetos. Pero ellos a su vez no tienen un significado en sí mismos, sino que

lo cobran en el sentido de la moralidad, pues su finalidad radica en saber lo “*que hay que hacer*, si la voluntad es libre, si existe Dios, y si hay un mundo futuro” (A-801).

Esta última expresión daría pie para pensar que la libertad, como los otros objetos, tendría un uso regulador de otro tipo. Kant nos sale aquí al paso, al señalar que un uso regulador solo se da con referencia a condiciones empíricas, pues ellas exigen como condiciones de comprensión la coherencia y sistematicidad de la causalidad. En este sentido la *felicidad*, sí tiene un uso regulador, pues funciona dando unidad a todos los fines que proponen nuestras inclinaciones. Pero la razón no se restringe únicamente a plantear una función coordinadora en la consecución de la felicidad. Ella nos da unos fines *a-priori*, que se manifiestan en las leyes morales. Por ello la tarea de la razón es más completa: “hacernos dignos de ser felices”.

En consecuencia, ni en el uso especulativo, ni en el práctico, la libertad se justifica como expresión de idea reguladora, según Kant. Ello se muestra afín con el conjunto del pensamiento kantiano, en el tanto que la libertad es, como él la llama, la clave de bóveda de su sistema. La libertad se presenta a sí misma. No necesita justificación ninguna, parecida a un uso regulador. La libertad, se puede decir, es libre. “Ni siquiera podemos concebir cómo es posible que Dios cree seres libres...”, afirmará luego nuestro autor (Kant, 1994, 102).

Notas

1. Para las referencias a esta obra se cita la numeración de la primera edición (A), o si es necesario, de la segunda (B).
2. En el texto, se le llamará así muy pocas veces, probablemente no pase de 2, en A-534 y A-558. Sin embargo, cuando se habla de la libertad trascendental, se debe entender como una Idea (con mayúscula), aunque con un significado no común a las demás Ideas.

Bibliografía

Textos citados de Kant:

- Kant, I. (1999a) Sobre el tópico: Esto puede ser correcto en teoría, pero no vale para la práctica. En *En defensa de la Ilustración*. Barcelona: Alba Editorial.
- _____. (1999b) Idea de una historia universal en clave cosmopolita. En *En defensa de la Ilustración*. Barcelona: Alba Editorial.
- _____. (1994) *La metafísica de las costumbres* (Tr. Adela Cortina y Jesús Conill). Madrid: Tecnos.
- _____. (1984) *Crítica de la razón pura* (Tr. Pedro Ribas). Madrid: Alfaguara.

Otro textos citados:

- Gadamer, H. G. (2002) Sobre la incompetencia política de la filosofía. En *Acotaciones hermenéuticas*. Madrid: Trotta.
- Rodríguez, R. (1981) La libertad práctica. Un problema de la *Crítica de la razón pura*. *Aporía* III (12).