

Metafísica y Libertad. Un comentario a la “Dialéctica trascendental” de la *Crítica de la razón pura* de Kant

Por. Giovanni Mafiol de la Ossa.

Universidad de Cartagena

Resumen.

En este trabajo se pretende mostrar la relación que existe entre el análisis sobre la libertad que realiza Kant en la *Dialéctica trascendental* y la forma como concibe la metafísica. Es decir, el problema de la libertad, teniendo en cuenta como lo muestra Kant, se convierte en un problema metafísico, en una *Idea*. En esa medida, se empezará mostrando en qué consiste la *Dialéctica trascendental*, la forma en que está dividida, para luego, en un segundo momento, explicar cómo la discusión en cuanto a la libertad, que está expuesta en la Tercera Antinomia, adquiere sentido y validez dentro del planteamiento metafísico que se realiza en esta sección de la *Crítica de la razón pura*. Para terminar, se expone lo que implica concebir la libertad en términos metafísicos.

Palabras claves: Libertad, causalidad, determinismo, metafísica e Idea.

Summary.

This paper aims to show the relationship between freedom analysis performed by Kant in the Transcendental Dialectic and the way he conceives metaphysics. That is, the problem of freedom, as shown by Kant, becomes a metaphysical problem, an idea. To that extent, it will start by showing what the Transcendental Dialectic consists, the way it is divided, then, in a second time, explain how the discussion about freedom, which is exposed in the third antinomy, gains sense and validity within the metaphysical approach that is made in this section of the Critique of pure Reason. To conclude, what conceiving freedom in metaphysical terms implies.

Keywords: freedom, causality, determinism, metaphysics and Idea.

Aunque parezca fuera de tono preguntarnos por la posibilidad que tiene la metafísica de convertirse en ciencia, es más importante de lo que parece, especialmente si nos remitimos a una época como la nuestra, en donde estamos percibiendo un extraordinario avance en las ciencias y la tecnología. Ante este hecho los científicos dan un parte de victoria, pero cuando les preguntamos por los problemas del hombre, parece increíble que, como dice Husserl, “la mera ciencia de los cuerpos materiales nada tiene, evidentemente, que decirnos” (Husserl 1991: 6), y no es por falta de capacidad, sino porque son temas que para este tipo de ciencia no tienen importancia. Y es que, la ciencia moderna ha dejado de lado este tipo de cuestiones, sólo le interesa aquel objeto que puede ser medible, cuantificable,

verificable; y como con los problemas del hombre, que son los mismos de la humanidad, no se puede hacer lo mismo, los dejan de lado. Ante este panorama toma importancia la metafísica no como una ciencia de los primeros principios, sino como la ciencia que se encargará de estudiar los problemas que más han agobiado al hombre que, según Kant son: la existencia de Dios, la Libertad y la Inmortalidad del Alma. Por tanto, en lo que sigue haremos dos cosas, de un lado, mostraremos qué y cómo concibe Kant la metafísica y, de otro lado, haremos un análisis del tema de la libertad tal y cual como aparece en la *Crítica de la razón pura* en donde, primero, ubicaremos la ‘Tercera Antinomia’ en el contexto de la *Crítica de la razón pura*; segundo, mostraremos en qué consiste y, tercero, para concluir, haremos una exposición de sus implicaciones.

I. METAFÍSICA. Razón e Ideas.

La discusión en torno a la metafísica, tal y como la concibe Kant, en la ‘Dialéctica Trascendental’ de la *Crítica de la razón pura*, la podemos iniciar con una pregunta que marcará el desarrollo de la temática: ¿Qué entiende Kant por *Dialéctica trascendental*? Pero antes de responder a este interrogante es necesario exponer unas cuantas nociones que servirán de referencia. A saber, La *Crítica de la razón pura* se divide en dos partes: la *Doctrina trascendental de los elementos* y la *Doctrina trascendental del método*. La primera parte se divide a la vez en *Estética trascendental* y en *Analítica trascendental*. La Estética se encarga de estudiar los elementos a priori del conocimiento y cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en matemáticas. La ‘Analítica’ se divide en dos: la *Lógica* y la *Dialéctica trascendental*. La primera se encarga de estudiar los conceptos del entendimiento y cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la Física. En el caso de la Dialéctica se consideran dos temas centrales: la disposición natural a la Metafísica y la cuestión de si la Metafísica (la metafísica de tipo tradicional) puede ser una ciencia, y se encuentra dividida en cuatro partes:

[...] una introducción, dos libros y un Apéndice. En realidad, sin embargo, es un bocadillo con una gran loncha de carne encerrada entre dos láminas de pan. La carne es el núcleo del libro II que abarca cientos de páginas de nutritiva filosofía.... [...] la introducción, el libro I y los tres primeros párrafos del libro II..... presentan una teoría sobre la carne y el bocadillo; el apéndice.... [...] tiene que ver más con el material introductorio que con la parte central de la Dialéctica (Bennet 1990; 14).

Luego de este pequeño esquema de la *Crítica* y de la *Dialéctica trascendental*, podemos dar inicio a la respuesta de la pregunta que lleva por título este párrafo. Para Kant, los antiguos entendían la Dialéctica como una “lógica de la apariencia, un arte sofístico para dar a su ignorancia o incluso a sus premeditadas ficciones el color de la verdad, imitando el método de sólida fundamentación que proscribía la lógica y empleando su tópica como paliativo de toda ficción” (Kant 1991; 16-17). Esta forma de entender la Dialéctica no llena del todo a Kant, quien le dará una nueva significación. Para ello plantea que la *Dialéctica trascendental* debe ser

[...] una crítica de esa ilusión Dialéctica... no como un arte de suscitar dogmáticamente una ilusión semejante (arte desgraciadamente muy fácil, de numerosas charlatanerías metafísicas), sino como una crítica del entendimiento y de la razón respecto de su uso hiperfísico, para descubrir la falsa ilusión de sus infundadas arrogancias y rebajar esas pretensiones de describir y ampliar (pretensiones que piensa alcanzar mediante principios trascendentales) reduciéndolas a un mero juicio y una cautela del entendimiento pero contra ilusiones sofísticas (Kant 1991; 63).

Pero, ¿Qué importancia tiene esta forma de entender la *Dialéctica trascendental*? La importancia no se nota cuando la concebimos, como acabamos de hacer, en su sentido negativo sino cuando la tomamos en su sentido positivo. Es decir, cuando se encarga, solamente, de revelar cuáles son las Ideas de la Razón y sus funciones específicas, sin tratar, como hacían los defensores de la metafísica tradicional, de ir más allá de la experiencia y conocer las cosas en sí mismas, porque para Kant las Ideas no poseen un uso constitutivo sino regulativo. Al mostrar que las Ideas tienen sólo un uso regulativo Kant desenmascara el error que llevó a la metafísica tradicional a creer que las cosas en sí mismas se pueden determinar positivamente. Dicho error consistía en que como en

[...] nuestra razón (considerada subjetivamente como la facultad humana de conocer) hay reglas fundamentales y máximas de su uso, que tienen autoridad de principios objetivos, por donde sucede que la necesidad subjetiva de un cierto enlace de nuestros conceptos, para el entendimiento, es tomada por una necesidad objetiva de la determinación de las cosas en sí mismas (Kant 1991; 167).

De esta forma, Kant se dará por bien servido si la *Dialéctica trascendental* logra descubrir la ilusión y lograr que no siga engañando, pero que desaparezca no lo logrará porque “se trata de una ilusión natural e inevitable, que descansa en principios subjetivos y los usa como objetivos” (Kant 1991; 168). Por tanto, para que Kant logre descubrir la ilusión es necesario que haga un análisis de la *Dialéctica* tomada en su sentido positivo.

1.1. Razón y sus usos.

Antes había dicho que la *Dialéctica* en su sentido positivo se encarga de decirnos cuáles son las Ideas y sus funciones específicas, pero antes de llevar a cabo esa tarea Kant se ve en la necesidad de definirnos qué es razón, porque las Ideas son obra de ella. Así pues, Kant entiende por razón, diferenciándola del entendimiento, como la facultad de los principios. De esta definición lo único problemático es la expresión principio, y digo problemático porque por momentos es ambiguo y no parece muy claro qué es lo que significa, aunque Kant lo entiende como aquellos conocimientos sintéticos por principio. De esa forma, los conocimientos por principio serían aquellos “en los cuales conozco por conceptos lo particular en general” (Kant 1991; 169). En este caso, la función de la razón

no estará tanto en referirse a la experiencia, sino al “entendimiento, para dar a los múltiples conocimientos de éste unidad a priori por conceptos, lo cual puede llamarse unidad de razón, y es de muy otra especie que la que el entendimiento puede producir” (Kant 1991; 169).

No debemos pensar que la razón sólo se encarga de unificar las reglas del entendimiento, sino que la misma razón será Arquitectónica, es decir, se encarga de unificar todos los conocimientos a priori en un todo. Por consiguiente, en la razón humana se encontrarán unidos tanto la libertad como la naturaleza conformando un conocimiento que Kant denomina Metafísica. Esta metafísica se encuentra compuesta, valga la redundancia, por una metafísica de la naturaleza, que se refiere al conocimiento teórico de los fenómenos y por una metafísica de las costumbres, que se encarga de lo que debe suceder así nunca suceda, como es el caso el mundo de lo moral. En consecuencia, este conocimiento que encarna tanto el ámbito de la razón teórica (conocimiento del mundo fenomenal) como el de la razón práctica (ámbito moral), es considerado por Kant como el verdadero conocimiento filosófico, es decir, la filosofía en sentido estricto. Es conocimiento nunca lo podremos alcanzar porque sobre pasa nuestras capacidades cognoscitivas, pero sí nos servirá de pauta o camino a seguir.

Bueno, ahora si llegó el momento de mostrar los usos que la razón posee. Según Kant, la razón posee dos usos: el lógico y el puro, aunque Bennet (1990) califica al primero como descendente y al segundo como ascendente. Por medio del uso lógico la razón se encarga de hacer inferencias o silogismos, es decir, la razón juzga mediatamente. De ahí que juzgar consista en extraer conclusiones de premisas, donde la relación de la premisa mayor, “como regla, representa entre un conocimiento y su condición, constituye las diferentes especies de raciocinios” (Kant 1991; 170), que se dividen en hipotéticos, disyuntivos y categóricos. Este uso de la razón tendrá un principio rector por el cual tratará de reducir el cúmulo de conocimientos, que proporciona el entendimiento, a un número reducido de principios. Este principio reza así: “para el conocimiento condicionado del entendimiento, hallar lo incondicionado, con que se completa la unidad del mismo” (Kant 1991; 171).

En cambio, por el lado del uso puro de la razón, Kant intenta mostrar “si la razón en sí, la razón pura a priori, contiene principios sintéticos y reglas y en qué pueden consistir esos principios” (Kant 1991; 171). Así, pues, la función aquí será basada en su principio rector, “cuando lo condicionado es dado, también la serie de las condiciones, subordinadas unas a otras dada, en otras palabras, está contenida en el objeto y su enlace” (Kant 1991; 171); en la medida que se nos dé una “proposición verdadera, buscar otras verdades de la que inferirla, elevándonos de la conclusión a las premisas” (Bennett 1990; 283). Basados en lo dicho, Kant llega a la conclusión que este principio es sintético, ya que de lo condicionado no se deduce lo incondicionado. Esto lo induce a pensar que de él deben salir proposiciones sintéticas, como también, principios de los que no se puede hacer un uso empírico, por ser trascendentes.

Llegados a este punto es pertinente aclarar algo que insinué en su momento. En Kant es claro que existe una diferencia entre entendimiento y razón, como también entre las reglas del entendimiento y los principios de la razón. Aunque tal diferencia es cierta, como también es cierto que los principios “que genera la razón, como genera reglas el entendimiento, sabemos que son superiores y más generales que las reglas, pero no hay un punto determinado donde acaben las reglas y empiecen los principios; y, por tanto, no hay

frontera determinada entre el entendimiento y la razón” (Bennett 1990; 284). Aunque el mismo Bennett cree que la posible frontera que puede marcar la diferencia la podemos encontrar

[...] si asignamos al entendimiento las clases de conceptualización necesarias para sobrevivir en el mundo real – el teorizar de las cavernas, por así decir,-- y asociamos la razón al teorizar intelectual, esto es, a la búsqueda deliberada y explícita de teorías de nivel relativamente alto a fin de dotar el *habeas* de creencias propias de más unidad de la que el hombre de la calle necesita para sus propósitos prácticos mundanos. Esto basa la frontera entre el entendimiento y la razón en una diferencia de grado más que una neta diferencia de género (Bennett 1990; 286).

1.2. Ideas: origen, sistema y funciones.

Con respecto al análisis de la metafísica, Kant lo desarrolla en la *Crítica de la razón pura*, pero especialmente en la sección titulada “Dialéctica Trascendental” en donde inicia una reflexión sobre las “Ideas” y sus funciones. El término «Idea» Kant lo toma de la filosofía platónica y le da el mismo significado. Las ideas son, en este caso, *prototipos de las cosas mismas a las que nunca les podrá corresponder un objeto de la experiencia* y su origen lo podemos “esperar de la forma de raciocinios, cuando sean aplicados a la unidad sintética de las intuiciones, según indican las categorías” (Kant 1991: 176). Aunque no se debe pensar que al no tener un objeto de la experiencia que les corresponda las ideas han de ser vanas o superfluas, sino que, por el contrario, al estar fundadas en la razón humana, sirven “sólo para ascender en la serie de las condiciones hasta lo incondicionado, es decir, hasta los principios” (Kant 1991; 182), o mejor dicho, “tienen que ver con la unidad sintética incondicionada de todas las condiciones en general” (Kant 1991; 182).

Lo que sí hay que tener en cuenta es que las ideas trascendentales no están dispersas, aisladas, sino que más bien forman una unidad, una conexión que da origen a un sistema de conocimiento. Este sistema Kant lo denomina “metafísica”, y tendrá como “objetos” de estudio los tres grandes problemas que, para Kant, han agobiado al ser humano, como son: Dios, la Libertad y la Inmortalidad del alma. De estos problemas, que son ideas trascendentales, se pueden decir tres cosas: primero, poseen un *carácter problemático*, es decir, por medio del entendimiento no podemos ni afirmarlos ni negarlos; segundo, *no poseen un uso constitutivo, sino regulativo*, es decir, no sirven para conocer, más bien sirven “para dirigir el entendimiento hasta cierto fin, que hace converger las líneas directivas que siguen todas sus reglas a un punto que por no ser más que ideas, [...] sirven, sin embargo, para proporcionarle la más absoluta extensión” (Kant 1991; 289); y tercero, de ellas *no se puede realizar una deducción objetiva*, como sucede con las categorías, pues en realidad no tienen referencia alguna a un objeto empírico que pueda ser dado congruentemente, precisamente porque son ideas” (Kant 1991; 181).

Estos tres comentarios nos llevan a concluir: primero, que la metafísica como ciencia, en sentido de las ciencias modernas, no es posible, porque, como se ha dicho, no hay un

objeto empírico que le corresponda y no poseen, por eso, un «uso constitutivo», por tanto, Dios, la Libertad y la Inmortalidad, como problemas metafísicos, no pueden ser objeto de conocimiento científico; y segundo, que la metafísica, en este caso, sólo será posible «como disposición natural» o como una tendencia de nuestra razón humana. Para concluir esta parte diremos con Kant que,

Todo contenido de la razón en el trabajo que se puede llamar filosofía pura, no tiene, por tanto, fin, en concreto, más que los tres problemas enunciados. Pero estos tienen en sí mismos, a su vez un fin más alejado, a saber, *lo que es preciso hacer si la voluntad es libre, si hay un Dios y una vida futura*. Ahora bien, como se trata aquí de nuestra conducta ajustada al fin supremo, el punto final de las sabias disposiciones de la naturaleza previsora en la constitución de nuestra razón no pertenece más que a la moral (Kant 1991; 347. La cursiva es mía).

Es así, como todo el problema de la metafísica en Kant termina convirtiéndose en parte de la moral, pero aquí no se desarrollará porque rebosa los límites de este trabajo, en cambio, lo que sí se hará es analizar el problema de la libertad para que se nos aparezca, de forma inmediata, cómo procede la «razón práctica».

2. LIBERTAD. Un problema metafísico.

Llegados a este punto se me podrá objetar ¿Por qué dedicarnos a la Libertad y no a Dios o la Inmortalidad del Alma? La respuesta la encontramos si analizamos el tipo de sociedad en la que vivimos. Una sociedad donde el sistema económico implantado ha convertido al hombre en mercancía; en donde la solidaridad es un concepto vacío, sin ninguna incidencia en la realidad; en donde la ciencia se ha puesto al servicio de la manipulación, sin solucionar los problemas para la cual surgió; una sociedad en donde los medios de comunicación son vehículos de dominación y, para finalizar, en donde la vida política es la mejor herramienta para la consecución de poder. En esta sociedad, se hace necesario retomar los planteamientos kantianos sobre la libertad y mirar, en esa medida, la posibilidad de ubicar al ser humano en un “mundo” ajeno a toda dominación y manipulación, donde el hombre saboree las mieles de la autonomía. Justamente para entrar a este mundo es necesaria la libertad que, como vehículo que nos conduce al reino de la autonomía, nos debe garantizar la independencia de los lazos que nos oprimen. Esta sección, como se dijo al inicio, se dividirá en tres partes: primero, haremos una ubicación de la “Tercera Antinomia”; segundo, realizaremos un análisis de ella y, por último, mostraremos sus implicaciones.

2.1. Ubicación de la «Tercera Antinomia».

La “Tercera Antinomia” se encuentra incluida en una sección de la *Crítica*...que Kant denomina “Cosmología Racional”, la cual tendrá como objetivos establecer la *duración y extensión del mundo*, encontrar *la causa incausada* de la que se remiten las causas

condicionadas y, por último, encontrar cuál es *la necesidad que fundamenta dicho acontecer contingente* (Torreti 1980: 530). De aquí que al tratar de resolver estas inquietudes la “cosmología...” entra en “contradicciones” que Kant llama antinomias: “pareja de argumentos de buen aspecto y soluciones conflictivas” (Bennet 1990: 132). Cuatro son las antinomias que el filósofo en mención encuentra. La primera se encarga de la antigüedad y del tamaño del mundo; la segunda, remite a la divisibilidad de la materia; la tercera, el problema de la libertad y la cuarta trata de Dios como un ente necesario. A las dos primeras antinomias Kant las denomina «matemáticas», mientras que a la tercera y cuarta «dinámicas». Las matemáticas poseen la característica de que la tesis y la antítesis son falsas; las dinámicas, por el contrario, poseen una solución más compleja, pues tanto la tesis como antítesis son verdaderas. Aunque, según Torreti (1980), la cuarta antinomia no posee solución, sino que la tesis es falsa, mientras que la antítesis es parcialmente falsa. Por tanto, este carácter parcial es la que abre la posibilidad de un ente necesario (Torreti 1980: 532). Es decir, la tesis es falsa porque se remite a algo que pertenece al mundo sensible, pero abre la posibilidad, aunque parcial, para que valga en relación con “la cosa en sí”.

Pero todavía es más complejo el asunto con las antinomias, porque cuando nos preguntamos ¿será que las antinomias se corresponden con el tema de la «Cosmología racional»? la respuesta es bastante cuestionable. Frente a esta pregunta Jonathan Bennet comenta que

[...] sólo la primera antinomia, sobre la antigüedad y tamaño del mundo, tiene claramente este tema. La segunda antinomia se refiere a la divisibilidad de la materia y es cosmológica sólo en un sentido derivado. La tercera se refiere al primer acontecimiento ocurrido, pero Kant se desvía rápidamente hacia un problema perfectamente no cosmológico relativo a la libertad humana. La cuarta antinomia, sobre la existencia de un ser necesario, es bastante cosmológica, pero se superpone extensamente con el examen realizado en el capítulo teológico de la existencia de Dios (Bennet 1990: 132-133).

2.2. La “Tercera Antinomia”. Planteamiento del problema.

La “Tercera Antinomia” se plantea desde dos puntos de vista demostrables. La “tesis” afirma que “la causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de donde los fenómenos del mundo pueden ser todos deducidos. Es necesario admitir, además, para la explicación de los mismos, una causalidad por libertad” (Kant 1991: 212). Prueba de ello es que la causalidad según las leyes de la naturaleza supone que cada efecto debe tener una causa. Lo problemático de esta causalidad, según Kant, es que la misma causa debe tener una causa, de tal forma que nunca llegaremos a un primer comienzo, ni tampoco a una “integridad en la serie de las causas, sino que estarán engendrándose unas a otras” (1991: 213). Por tanto, será necesario, por lo que hemos dicho, “admitir una espontaneidad absoluta de las causas, para comenzar por sí una serie de transcurre según leyes naturales” (1991: 213).

La “antítesis”, por el contrario, sostiene que “no hay libertad alguna, sino que todo en el mundo ocurre solamente, según leyes de la naturaleza” (1991:213). La explicación de la antítesis muestra que si admitimos la libertad trascendental, de ello se deduce que ningún estado debe seguirse de uno anterior, como sucede con la causalidad natural, sino de la espontaneidad de dar inicio a una acción por sí misma. Tal planteamiento sería opuesto al orden natural. De aquí que los defensores de la antítesis sostengan. “no tenemos más que naturaleza en donde hemos de buscar la conexión y el orden de los acontecimientos del mundo. La libertad respecto de las leyes de la naturaleza es ciertamente una liberación de la coacción, pero también del hilo conductor de todas las reglas” (1991: 213).

De esta forma, la libertad trascendental, (propia de la tesis) y la naturaleza (propia de la antítesis) se diferencian, en analogía, a como lo hacen la legalidad y la anarquía. El entendimiento da orden y coherencia a la experiencia, pero no garantiza el encontrar un primer comienzo, ni integridad a la serie ascendente de las causas; en cambio, “la ilusión de la libertad, si bien da descanso al entendimiento que investiga la serie de las causas, conduciéndolo a una causalidad incondicionada que comienza a operar por sí misma, pero rompe, debido a que es ciega, el hilo conductor de las reglas, que es el único que hace posible una experiencia universal conexa” (1991: 213).

Más adelante, en la sección titulada “Observación a la tercera antinomia”, Kant aclara que la idea trascendental de libertad sólo abarca el contenido de la espontaneidad de la acción, más no el psicológico. Por tanto, el problema no es preguntarse cómo es posible tal facultad, sino *si puede aceptarse una facultad de comenzar una serie de estados sucesivo* (1991: 213. La cursiva es mía). Ahora, la necesidad de que exista tal causalidad es requerida porque por medio de ella se puede llegar a la “comprensibilidad de un origen del mundo cuyos estados subsiguientes pueden, empero, tomarse como una secuencia segura según leyes naturales” (1991: 214). Aclarando que tal comienzo no es según el tiempo, sino *según la causalidad*. En cambio, con respecto a la antítesis, la “Observación” sostiene que el defensor de la fisiocracia armaría todo su contraataque diciendo que si admitimos un primer comienzo según el tiempo, no será necesario buscarlo según la causalidad. Además, si se admite que las sustancias han existido siempre, y con ellas el cambio de sus estados, tampoco hay necesidad de tal primer comienzo. Por ello, si llegamos a rechazar tal argumentación, nos veremos en la necesidad de “rechazar muchas propiedades sintéticas fundamentales que tampoco podéis comprender” (1991: 214). Por eso, si llegamos afirmar que la libertad trascendental existe, dicho argumento no correspondería a este mundo “porque entonces desaparecería en su mayor parte la conexión según las leyes de los fenómenos determinantes unos de otros, ese nexo que llamamos naturaleza y, con él, el carácter de verdad empírica que distingue la experiencia del sueño” (1991: 214).

Este planteamiento realizado por Kant puede ser complementado por un análisis lógico de la Tercera antinomia, donde se muestra que el argumento que justifica la tesis se lleva a cabo basado en dos principios: “el principio de finitud excluye la posibilidad de un regreso al infinito en la explicación causal: toda explicación causal tiene que, tras una serie finita de pasos, acabar en primeras o últimas causas. El principio de complejidad pide que la serie de las causas, derivadas unas de otras, esté completa” (Pereda 1994; 102). El mismo análisis aplicado a la observación de la tesis nos muestra que está justificado bajo dos argumentos: el de analogía “que consiste en suponer como demostrado la necesidad de un primer motor,

surgido por libertad” (Pereda 1994; 102); el otro argumento es el de autoridad que se basa en que todos los filósofos de la Antigüedad han buscado un primer motor.

Aunque al analizar mejor el argumento por analogía, Pereda encuentra tres aspectos en que este argumento viola las señales de validez de cualquier analogía (Pereda 1994; 104): a) el primer motor no es mejor conocido que la libertad; b) no hay muestras de semejanzas y diferencias importantes entre la libertad y el primer motor, y c) esta falta de diferencias y semejanzas no es algo relevante en el área de comparación (Pereda 1994; 104). Ahora, si volteamos la mirada a la antítesis nos daremos cuenta que el argumento que la justifica tiene que ver, por un lado, con la génesis de la acción y, por otro lado, con la posibilidad o imposibilidad de la libertad (Pereda 1994; 104). En lo que tiene que ver con la génesis de la acción Kant distingue dos estados: uno, que está referido al estado que es anterior a la acción y dos, la idea de un comienzo primero en cuanto a la acción (Pereda 1994; 104). Para terminar con este análisis, con respecto a la Observación Pereda sostiene que esta sección de la Tercera antinomia tiene como objetivo destruir el argumento por analogía de la tesis, y lo hace basado en dos aspectos: primero, se pregunta por la posibilidad misma del primer motor, y segundo, aunque aceptando la deducción por analogía de la libertad a partir de un primer motor, esta analogía, como sucedió con el argumento de la tesis, viola las señales de cualquier analogía (Pereda 1994; 105).

b.2). Solución.

Frente a esta forma de ver la antinomia Carlos Pereda (1994) sostiene que de ella se pueden hacer dos lecturas. Según la primera lectura la tercera antinomia no es una verdadera antinomia, mientras que basados en la segunda lectura, Kant argumenta, de tal forma, basado en dos condiciones necesarias, para luego realizar sus propuestas positivas. Las condiciones necesarias son: uno, que la acción libre no esté causada por antecedentes previos y dos, que no consista en un evento que sucede meramente (Pereda 1994; 106). Ahora, ¿en qué consiste tal propuesta que posee un sentido positivo? La respuesta la encontramos en el capítulo de la *Crítica...* que Kant denomina “Del fundamento de la distinción de todos los objetos en general en fenómenos y noúmenos”. Basado en esto la antinomia cobra su verdadero sentido y no se contradecirá porque se refiere a «dos puntos de vista distintos».

De esta forma, la solución de la antinomia será la siguiente: la tesis se referirá al mundo como lo pensamos, al *mundo inteligible* ajeno a toda relación temporal; en cambio, la antítesis se remite al mundo donde todas las relaciones son temporales y están sometidas a la causalidad natural, se remite al *mundo sensible*. Lo importante de esta solución es que en el hombre se reflejará ese doble carácter. “Según su carácter empírico, el sujeto estará, pues, como fenómeno, sometido a todas las leyes de la determinación operada por el enlace causal, y no sería a este título sino una parte del mundo sensible, cuyos efectos, como otro fenómeno, se derivan inevitablemente de la naturaleza” (Kant 1991: 249); en cambio

[...] según su carácter inteligible, al contrario....debía, sin embargo, ser liberado de toda influencia de la sensibilidad y de toda determinación por los fenómenos, y puesto que no ocurre nada en él tanto que es noúmeno, y que no se encuentra ningún cambio que exija la determinación dinámica del tiempo, y por consiguiente

ningún enlace con fenómenos como causas, este sería, en sus acciones, independiente y libre de toda necesidad natural, como la que se encuentra únicamente en el mundo sensible (Kant 1991: 249).

Así, la tercera antinomia queda resuelta, porque si tomamos “la libertad y la naturaleza, cada una en su sentido perfecto, se encuentran juntas y sin conflictos de ninguna especie, en las mismas acciones, según se las aproximara a su causa inteligible o a su causa sensible” (Kant 1991: 249).

CONCLUSIÓN. Implicaciones de la “Tercera Antinomia”.

Entendiendo la libertad tal y como aparece en la *Dialéctica trascendental*, de un lado, como un problema metafísico y, de otro lado, vista en la “Tercera Antinomia” como «libertad trascendental», es posible realizar las siguientes anotaciones:

a). La “Tercera Antinomia” muestra un trasfondo crítico ante la pretensión de mirar a la libertad como un objeto más de conocimiento y, ante aquella posición que argumenta, de forma absurda y dogmática, que *la realidad se agota hasta donde llega el conocimiento científico*. Además, para Kant lo único que podrá transformar el mundo es la acción y no el conocimiento como tal; éste sólo sirve para interpretarlo, para pensarlo, pero no permite ir más allá.

b). En la Idea «trascendental de libertad» se fundamenta el concepto de «libertad práctica», entendida “como la independencia de la voluntad con relación a la sujeción de los pendientes de la sensibilidad” (Kant 1991; 246). Por tanto, de esa idea de «libertad trascendental» no sólo se deriva el concepto negativo de ésta, sino también su concepto positivo

[...] como una facultad del principio de ella misma de una serie de acontecimientos, de tal suerte que ella misma no empieza nada, pero que como condición incondicionada de todo acto voluntario, no sufre sobre sí ninguna de las condiciones anteriores en cuanto al tiempo, bien que su consecuencia empiece en la serie de fenómenos, pero sin poder constituir un comienzo absolutamente primero (Kant 1991; 254).

c). La *libertad es la base de la moralidad*, o más bien, como sostiene Kant en la *Crítica de la razón práctica* (1787), la libertad es la “*ratio essendi*” de la moralidad, y ésta la “*ratio cognoscendi*” de la libertad. Es decir, “con la idea de la libertad hallase, empero, inseparablemente unido al concepto de autonomía y, con éste, el principio universal de la moralidad, que sirve de fundamento a la idea de todas las acciones de seres racionales, del mismo modo que la ley natural sirve de fundamento a todos los fenómenos” (Kant 1998; 59).

d). La libertad en Kant termina siendo, como él muy bien lo dice, un concepto problemático. A saber,

[...] es problemático con respecto a sí mismo, es decir, a su objeto, en cuanto la libertad *sólo es captable en la misma acción libre* y no en algo exterior a ella, lo que implica que su determinación adecuada se da en una praxis y no en la reflexión sobre ella y mucho menos en el discurso. Finalmente, el discurso sobre la libertad es un discurso problemático si se tiene en cuenta la expectativa de que la libertad, si se da, es comprobable como tal en sus efectos; pero estos sólo son cognoscibles como resultados empíricos, es decir, como fenómenos en el ámbito de la experiencia y del conocimiento científicos (Hoyos 1978: 57. La cursiva es mía).

e). Para terminar, y con esto quiero concluir, aseverando que Kant, al mostrar que la libertad es *imposible conocerla*, pero *sí pensarla*, ha de convertirla en objeto de las reflexiones del campo de la moral, el derecho y de la política, en breve, Kant lo denominó metafísica de las costumbres. Por tanto, en la medida que estos tres ámbitos son necesarios para la convivencia social, para solucionar, en parte, *la insociable-sociabilidad*, la libertad será el fundamento de las ciencias sociales que tendrán a su base un método distinto al de las ciencias naturales.

BIBLIOGRAFÍA.

- BENNET, Jonathan. (1990). *La Crítica de la razón pura de Kant*. II tomo. “La Dialéctica”. Alianza, Madrid.
- CASSIRER, Ernst. (1997). *Kant: Vida y doctrina*. F.C.E, México.
- GOLDMAN, Lucien. (1945). *Introducción a la filosofía de Kant*. Amorrortu, Buenos Aires.
- HOYOS, Guillermo. (1978). “El Problema de la libertad en Kant”, en: *Ideas y Valores*. No 51-52. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- _____. (1985). “Por un concepto crítico de libertad en la filosofía práctica de Kant” en: *Ideas y Valores*. No. 66-67. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- HUSSERL, Edmund. (1991). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Crítica, Barcelona.
- KANT, Immanuel. (1991). *Crítica de la razón pura*. Porrúa, México, 1991.
- _____. (1998). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Porrúa, México.
- _____. (1995). *Crítica del juicio*. Monte Ávila, Caracas.
- MUGUERZA, Javier. (1991). “Kant y el sueño de la razón” en: Carlos Thiebaut (ed). *La Herencia de la Ilustración*. Crítica, Barcelona.

PEREDA, Carlos. (1994). “La Tercera antinomia y las perplejidades de la libertad”, en: *KANT: de la Crítica a la Filosofía de la religión*. Dulce María Granja (Coord.), Barcelona, Anthropos. Pp. 95-123.

TORRETI, Manuel. (1980). *Manuel Kant*. Charcas, Buenos Aires.

* El autor es candidato a Magister en Filosofía en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Su trabajo de grado gira en torno el concepto de intencionalidad en Husserl. Los estudios de Maestría fue posible realizarlos gracias a una Beca otorgada por el CONACYT. Es egresado de la Universidad de Cartagena, Colombia, donde ha sido docente de cátedra en el programa de filosofía.