

**Anales del Seminario
de Historia de la
Filosofía**

Filosofía

Anales del Seminario de Historia de la

Filosofía

ISSN: 0211-2337

revistaanales@filos.ucm.es

Universidad Complutense de Madrid

España

Vorpagel da Silva, Luciano

Sobre el problema de la libertad en Kant

Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, vol. 33, núm. 2, 2016, pp. 541-559

Universidad Complutense de Madrid

Madrid, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=361149310006>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Sobre el problema de la libertad en Kant¹

On the problem of freedom in Kant

Luciano VORPAGEL DA SILVA

CAPES Foundation, Ministry of Education of Brazil, Brasília

Recibido: 26/05/2015

Aceptado: 05/02/2016

Resumen

Este artículo discute el problema de la libertad en el pensamiento crítico de Kant, tomando como base tres momentos. Primero, el modo como Kant plantea y soluciona el problema de la libertad en la tercera antinomia de la *Crítica de la razón pura*. Segundo, cómo Kant investiga la ley de la libertad en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Tercero, cómo Kant relaciona ley y libertad a fin de demostrar la realidad objetiva de la libertad en la *Crítica de la razón práctica*. Centrado en esta tripla acepción, el artículo concluye que la libertad es la clave de bóveda de la razón y solo tiene realidad objetiva mediante un *factum* de la razón.

Palabras clave: Kant, libertad trascendental, razón práctica, ley moral, libertad práctica.

Abstract

This article discusses the problem of freedom in the critical thinking of Kant, based on three moments. First, the way Kant poses and solves the problem of freedom in the third antinomy of the *Critique of Pure Reason*. Second, how Kant investigates the law of freedom in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Third, how Kant related law and freedom to demonstrate the objective reality of freedom in the *Critique of Practical Reason*. Centered in the triple sense, the article concludes that freedom is the keystone of reason and has only objective reality through a *factum* of the reason.

¹ Aquí es lugar de mencionar el nombre de un gran profesor, a quien debo mucho por sus contribuciones. Hablo de José Luis Villacañas Berlanga, Catedrático de Historia de la Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, y que ha auxiliado en mi proyecto de tesis de doctorado durante el período de octubre de 2013 hasta julio de 2014. También para este artículo sus contribuciones fueran muy valiosas, y todo lo que se pueda refutar o contestar solo a mí se debe culpar.

Keywords: Kant, trascendental freedom, practical reason, moral law, practical freedom.

Listado de abreviaturas²

GMS – Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

KpV – Kritik der reinen Vernunft

KrV – Kritik der praktischen Vernunft

KU – Kritik der Urteilskraft

MS – Die Metaphysik der Sitten

1. Introducción

“El concepto de libertad, en tanto que su realidad queda demostrada mediante una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la *clave de bóveda* para todo el edificio de un sistema de la razón pura, incluyendo a la razón especulativa [...]”³. Por tanto, se trata no de *uno de los*, sino *del* elemento más importante, sin el cual toda la filosofía kantiana se quedaría en ruinas. Sin embargo, aunque este sea el concepto fundamental en el que todo el sistema de la razón pura puede y debe encontrar su base y, por tanto, aunque sea el elemento que la filosofía teórica necesita para superar las ilusiones que la razón pura naturalmente produce en su uso dialéctico y así seguir con seguridad en el terreno de la verdad y, aunque al mismo tiempo, sea el elemento en el que un sistema de la filosofía práctica tiene necesidad de comenzar, no es un concepto inmediatamente dado. Tanto es así que Kant claramente expone su afirmación de manera condicionada, diciendo que la libertad es la *clave de bóveda* de todo el edificio de la razón pura “[...] en tanto que su realidad queda demostrada mediante una ley [...]”⁴. Antes de esto, aquel fundamento tan importante no es más que un concepto problemático, del cual no es posible exigir realidad objetiva y ni siquiera posibilidad⁵.

En Kant, la libertad tiene varios sentidos y se refiere tanto a la filosofía teórica cuanto a la práctica, forjando una especie de imbricación entre estas dos esferas, empezando por la primera y culminando en la segunda⁶. De este modo, aunque se

² Los textos de Kant se citan según la paginación de la *Akademie-Ausgabe, Kant's gesammelte Schriften*. La referencia se indicará según la sigla correspondiente (del listado) y conforme las traducciones referenciadas al final del artículo.

³ *KpV*, A4.

⁴ *KpV*, A4.

⁵ Cf. *KrV*, B586.

⁶ La libertad necesariamente imbrica entre lo teórico y lo práctico porque es un problema que la razón teórica tiene la necesidad de plantear, pero que solo podrá ser contestado por la razón práctica, de modo

quiera ignorar toda la filosofía teórica y tratar solamente de la práctica, la libertad tendrá que ser el punto de partida y no es posible abordar este concepto sin recurrir al uso teórico, una vez que la razón pura (en su uso especulativo) es enteramente dialéctica y no puede dejar de problematizar la libertad frente al determinismo de la naturaleza. Entonces, toda tentativa de estructurar un sistema práctico de la filosofía depende de un fundamento que, en última instancia, solo puede ser dado por primera vez como una idea y, por tanto, como un concepto que solo la razón puede producir para el entendimiento, o sea, desde su uso especulativo. Se trata de un concepto problemático que solo puede surgir en la *KrV* y debido a una dialéctica natural inevitable en la que la razón pura se envuelve al pretender conocer lo incondicionado, dialéctica que genera una ilusión natural, la cual, aunque no se pueda eliminar, sí se puede, mediante la crítica, esclarecer para que los errores procedentes de ella puedan ser evitados⁷.

Con la solución de la antinomia entre naturaleza y libertad, generada natural y dialécticamente en el seno de la razón pura, la idea de libertad trascendental es el testimonio teórico de una posibilidad lógica que Kant necesitaba para poder avanzar sin contradicción con las leyes de la naturaleza en el campo de la filosofía práctica. Desde la posesión de este concepto, Kant desarrolla, en la *GMS*, un trabajo de búsqueda y establecimiento de la ley de la moralidad y, en seguida, en la *KpV*, la demostración de la realidad práctica de dicho principio. Además, esta demostración posibilitará a Kant demostrar la realidad objetiva del concepto de libertad y, mediante este, también la de los conceptos de Dios e inmortalidad del alma, que hasta entonces solo podían ser concebidos como simples conceptos problemáticos.

2. La libertad en la Dialéctica Trascendental: hasta qué punto una simple *idea* de la razón puede ser importante para justificar la filosofía práctica

En la Dialéctica Trascendental, el problema de la libertad se genera de una antinomia entre las categorías del entendimiento limitadas al conocimiento de los fenómenos (de un uso inmanente)⁸ y el impulso irresistible de la razón pura en determinar el conocimiento de objetos de los que solo la razón puede disponer – y, por lo tanto, no pueden ser fenómenos, sino *cosas en sí* – de modo que tales objetos solo pueden ser de uso transcendente con relación a los fenómenos⁹. Este desacuerdo entre los límites de un uso inmanente de las categorías y las pretensiones de la razón

que surge en la *KrV*, pero solo encuentra su culminación en la *KpV*. En este sentido, la *libertad* puede ser concebida tanto en el uso teórico como práctico de la razón, aunque en aquella solo como *idea*. Así que, razón teórica y razón práctica concurren recíprocamente para el planteamiento y la solución del problema de la libertad.

⁷ Cf. *KrV*, B354-355.

⁸ Cf. *KrV*, B352-353.

⁹ Cf. *KrV*, B365-366.

pura totalmente trascendentales a aquellos límites es lo que resuelta en inevitable ilusión, que, con relación a la libertad (como problema cosmológico), se analizará en la tercera antinomia.

Para Kant, las antinomias¹⁰ resultan de una antitética¹¹ natural, una especie de trampa en la que la razón, de forma espontánea e incluso inevitable, acaba cayendo; trampa que, si de un lado impide a la razón mantenerse en una convicción ilusoria unilateral, de otro lado la coloca en una tensión: la de rendirse a la desesperación del escepticismo o posicionarse tenazmente en un obsesionado dogmatismo. Para Kant, cualquier de las posiciones implica la muerte de la sana filosofía, de tal modo que, incluso, la primera podría ser llamada una *eutanasia* de la razón pura¹².

La tercera antinomia es la tensión entre la tesis que afirma la existencia de una causalidad según leyes de la libertad, con la justificación de que no es posible explicar la derivación de los fenómenos solo según las leyes de la causalidad natural, y la antítesis que sostiene la inexistencia de la libertad, con el argumento de que todo lo que acontece en el mundo solo puede acontecer según leyes de la naturaleza¹³. De esta tensión nace el problema de saber si la libertad es posible o no; pero, ante todo, Kant tendrá que ocuparse del problema apenas desde un punto de vista negativo, el único que podrá resolver en la *KrV*. Y el porqué Kant no puede dar una respuesta satisfactoria al problema de la posibilidad de la libertad, es que tampoco puede resolver el problema de la realidad objetiva de la misma¹⁴, tarea que es de competencia exclusiva de una *KpV*¹⁵. Ahora bien, hay que aclarar una diferencia importante en la filosofía crítica de Kant cuanto a los conceptos puros de la razón (los que no presentan correspondencia con fenómenos), a saber, entre *posibilidad real* y *posibilidad lógica*. Esta es una distinción clara en Kant que no puede pasar desapercibida, conforme una nota de la *KrV* atesta: “[...] ninguno de estos conceptos se puede *ejemplificar* con nada, y no se puede exponer con ello la posibilidad *real* de ellos, si se suprime toda intuición sensible (la única que tenemos); y solo queda entonces la posibilidad *lógica*, es decir, que el concepto (pensamiento) es posible”¹⁶. Sin embargo, no se puede olvidar de que la *posibilidad lógica* no es suficiente para

¹⁰ Kant habla de cuatro antinomias. Las dos primeras corresponden a las ideas matemáticamente trascendentales y las dos últimas a las ideas dinámico-trascendentales. En estas, tanto la tesis cuanto la antítesis pueden ser declaradas verdaderas, mientras que en aquellas tanto la tesis quanto la antítesis pueden ser falsas (Cf. *KrV*, B559-560).

¹¹ Para Kant, antitética no se refiere a afirmaciones dogmáticas y unilaterales, sino apenas a “[...] conocimientos universales de la razón, solo en lo que concierne al conflicto de ellos entre sí, y a las causas de éste. La antitética trascendental es una investigación acerca de la antinomia de la razón pura, de las causas y del resultado de ella” (Cf. *KrV*, B448).

¹² Cf. *KrV*, B433-434.

¹³ Cf. *KrV*, B472-473.

¹⁴ Cf. *KrV*, B585-556.

¹⁵ Cf. *KpV*, A3-4.

¹⁶ *KrV*, B302-303, nota.

justificar la posibilidad del sentido práctico de la libertad, de forma que la *idea* de libertad no puede ser el fundamento último de la razón práctica. Porque la posibilidad real de un concepto en el ámbito teórico de la razón exige que *signifique algo*, es decir, que sea “[...] interconectado con las condiciones materiales de la experiencia (con la sensación)”¹⁷, por tanto que se refiera a un objeto dado.

Como forma de solución del conflicto entre libertad y naturaleza en la tercera antinomia de la *KrV*, Kant introduce un sujeto dotado de un carácter doble. Mientras queda sometido a leyes de la naturaleza, los efectos de las acciones de este sujeto pertenecen totalmente al encadenamiento de los fenómenos y, por lo tanto, siguen absolutamente las determinaciones de las leyes de la naturaleza, y este es su *carácter sensible*. Sin embargo, mientras es completamente independiente de las leyes de la naturaleza, y sometido a las leyes de la libertad, las acciones de este sujeto no son fenómenos, sino que son consideradas como *cosas en sí*. Este es su *carácter inteligible*¹⁸.

Al pensar un sujeto como miembro de un mundo sensible y, simultáneamente, miembro de un mundo inteligible, Kant resuelve la tensión entre naturaleza y libertad, solución que resulta en la idea de libertad trascendental, la cual es la “[...] facultad de comenzar *por sí mismo* un estado, la causalidad de la cual no está a su vez, según la ley de la naturaleza, sometida a otra causa que la determine según el tiempo”¹⁹. Esta idea no toma nada de la experiencia. Dado que todo lo que sucede en la experiencia necesariamente debe estar sometido a la causalidad en el tiempo, toda causa será ya siempre causada. Por eso, ninguna causa primera podrá ser concebida mientras quede encadenada a los fenómenos. De ahí que la razón tiene necesidad de producir la idea de una espontaneidad por la cual sea posible comenzar una acción por sí misma, sin que esta tenga un comienzo, sino que ella propia sea la primera. Esta idea es la de libertad trascendental²⁰.

A partir de esta solución, Kant puede concluir, de acuerdo con la tesis, que todos los eventos que forman el conjunto de los fenómenos en el mundo, no son únicamente derivados de la causalidad natural, sino que también es posible derivarlos de una causalidad según leyes de la libertad; y, de acuerdo con la antítesis, puede asumir que ningún evento que forma parte del conjunto de los fenómenos puede ser pensado como no sometido a las leyes de la causalidad natural. Al introducir un sujeto de carácter doble, esto es, *sensible* en relación con los efectos de su acción y, al mismo tiempo, *inteligible* en cuanto a la acción misma, Kant resuelve la antinomia que la razón forjaba en la dialéctica natural y muestra que tesis y antítesis pueden ser ambas correctas, aunque desde puntos de vistas diferentes. La tesis revela el punto de vista

¹⁷ *KrV*, B266.

¹⁸ Cf. *KrV*, B566-567.

¹⁹ *KrV*, B561.

²⁰ Cf. *KrV*, B561.

de una causalidad intelígible de fenómenos; pero la antítesis revela la perspectiva del necesario encadenamiento de todos los fenómenos a la causalidad en el tiempo.

Por eso, Kant afirma que todo acontecimiento en el mundo solo puede derivarse de dos especies de causalidad: o según leyes de la naturaleza o según leyes de la libertad²¹. Pero, al mismo tiempo, Kant afirma que *todo* acontecimiento pertenece al mundo sensible y, por lo tanto, es totalmente subordinado a la naturaleza. Esto es posible porque las acciones de los hombres, aunque tienen un fundamento intelígible, también pertenecen al mundo sensible con sus efectos, lo que no genera ninguna contradicción²², dado que el hombre es dotado de libre-albedrío. Así, toda acción proveniente de un libre-albedrío produce con total independencia (mediante la causalidad libre) un efecto que necesariamente tiene que pertenecer al encadenamiento de los fenómenos en el tiempo según la causalidad natural. En otras palabras, la libertad es una causalidad: una facultad de comenzar espontáneamente un efecto en el tiempo que, por ser causado por libertad, será un primer efecto, sin que, como tal, tenga privilegio frente a los demás fenómenos con respecto a la ley de la naturaleza. Por tanto, la única forma de pensar en un primer comienzo es por medio de la libertad, pues, en el tiempo, todos los fenómenos están necesariamente sometidos al encadenamiento causal de la naturaleza que somete todo suceso a una causa anterior y esta, por su parte, a otra aún más antigua y así sucesivamente sin que haya un primer comienzo²³.

Es solamente bajo el sentido trascendental de la libertad que Kant puede fundamentar el concepto práctico de la misma²⁴, de modo que si no fuera pensable (lógicamente posible) la primera, tampoco sería posible la segunda. Sin embargo, eso no resulta en ninguna prueba de la posibilidad real, pues esto es algo que Kant no puede hacer dentro de los límites teóricos de la razón. Ahora bien, si es posible admitir la libertad trascendental (lo que se da con la solución de la tercera antinomia), entonces se abre un camino para la posibilidad real de la libertad práctica. En el fondo, esta es la importancia que la solución a la tercera antinomia representa a la filosofía práctica de Kant. Es solo una aclaración teórica (lógica), para que la razón pueda ver encorajada a avanzar más allá de la experiencia con conceptos que no tienen ninguna correspondencia empírica, pero solo en el campo práctico. En otras palabras, qué la libertad trascendental sea el fundamento de la libertad práctica, esto es perfectamente pensable y, además, necesario, porque si no hubiera libertad trascendental, entonces solo quedaría una libertad psicológica, bajo la cual Kant no pretende fundar su noble concepto de libertad práctica. Por otro lado, la simple idea de una libertad trascendental no es suficiente para fundamentar la libertad práctica. Es más bien un

²¹ Cf. *KrV*, B560.

²² Cf. *KrV*, B580.

²³ Cf. *KrV*, B580-581; B472-474.

²⁴ Cf. *KrV*, B561.

primer paso, el que tiene que ser complementado. La *GMS* y la *KpV* son pruebas de esta complementación.

Desde la libertad trascendental, cuya idea es lógicamente posible, pues no es incompatible con el mecanismo de la naturaleza, Kant puede pensar en un *arbitrium liberum* (libre-albedrío) en oposición al *arbitrium brutum* (arbitrio animal) y demostrar que el albedrío humano es *sensitivum*, pues está patológicamente afectado por la sensibilidad, pero también es *liberum*, porque su acción no es patológicamente forzada, de modo que el hombre es capaz de determinarse con independencia de los impulsos sensibles²⁵. De este modo Kant presenta el concepto de libertad práctica, aunque en sentido negativo, como “[...] la independencia del albedrío, respecto de la *coacción* por impulsos de la sensibilidad”²⁶. Además, también solamente de forma provisional, pues la libertad trascendental es solo una idea y su realidad objetiva tiene que ser probada, de modo que su imposibilidad implicaría, consecuentemente, la aniquilación de toda la libertad²⁷.

Una vez resultó el malentendido de la tercera antinomia, la razón establece para sí la libertad como idea reguladora, mediante la cual se ve limitada en su ímpetu natural de pretender exigir del entendimiento lo que este no es capaz, a saber, de conocer objetos que trascienden la experiencia. Empero, para no entrar en contradicción con la naturaleza, la razón se ve forzada a crear la idea de un mundo distinto del sensible para poder alojar su nuevo concepto. Este mundo es denominado inteligible y es una idea como la de la libertad trascendental; y aunque parezca que Kant presta mayor atención a esta última, en ningún momento ignora aquella idea de mundo inteligible. En la *KrV* este nuevo mundo no podrá ser demostrado, pues esto exigiría la demostración de la posibilidad de la propia libertad. Así, ambos conceptos (libertad y mundo inteligible) surgen sin que puedan ser demostrados.

Sin embargo, esto no quiere decir que estas ideas sean quimeras, pues concluir así sería tomar la justicia por la propia mano, una especie de juicio precipitado sin antes recurrir a un tribunal competente, lo cual, en el caso de las ideas, solo puede ser una crítica de la facultad práctica de la razón pura. Además, pensar estas ideas como quimeras sería lo mismo que pensar la dialéctica natural de la razón también como nada más que quimera y, por lo tanto, entender la crítica como trabajo perdido. Entonces, si la idea de libertad no es más que una sospecha, la dialéctica de la razón también lo es, de modo que solo a partir de ideas no se puede fundar, con absoluta seguridad, sistema filosófico alguno, ni siquiera el teórico, pues, conforme dirá Kant en su Segunda Crítica, solo mediante la demostración de la libertad práctica se puede dar por fundado un sistema completo de la razón pura. En este sentido, si la deducción trascendental de las categorías es

²⁵ Cf. *KrV*, B561-562.

²⁶ *KrV*, B562.

²⁷ Cf. *KrV*, B562.

el corazón de la Primera Crítica, la libertad, en la medida que es demostrada su realidad práctica mediante la ley moral, es el alma de toda la filosofía, sin la cual no latiría el corazón teórico. Por tanto, antes de una *KpV*, aquellas ideas (libertad, Dios e inmortalidad) no pueden ser concebidas meramente como quimeras sin que, con eso, la razón se precipite en su facultad de juzgar y, por lo tanto, incurra en inevitable injusticia consigo misma. Aunque la Primera Crítica no sea capaz de resolver el problema de cómo las ideas que nacen de la Dialéctica Trascendental poseen realidad objetiva, y tampoco puede demostrar la posibilidad de las mismas, la creación de dichas ideas posibilita a la razón pura darse cuenta de que muy posiblemente se involucra en errores en su uso teórico y, además, abre el camino para un uso fecundo de aquellas ideas en el uso práctico²⁸. Tan pronto esta sospecha (de que hay una libertad) es confirmada mediante una ley de la razón práctica, también se confirma que aquella dialéctica natural en que la razón inevitablemente se involucraba no era una quimera y, consecuentemente, que era necesaria una crítica para esclarecerla y disciplinar la razón en su uso teórico.

3. La búsqueda por la ley moral en la *GMS*

Otro momento en que Kant trata del problema de la libertad es en la *GMS*, cuándo isla el mundo inteligible²⁹ para buscar la ley que rige dicho mundo; pues si todo lo que acontece en el mundo sensible solo puede acontecer en total subordinación a las leyes de este mismo mundo, entonces, para que exista un mundo inteligible en el que sea posible empezar una acción con total libertad, esto es, con independencia de lo sensible, este mundo también tiene que poseer una ley mediante la cual aquel tipo de acción sea posible. Se trata de una investigación aún en el ámbito de lo teórico, esto es, con base apenas en aquella idea de la libertad trascendental concebida mediante la disolución de la tercera antinomia, pero ya con la intención de encontrar el fundamento de la moralidad para, de este modo, ofrecer a la razón pura, tanto en su uso teórico como en el práctico, la entera seguridad en su actividad.

²⁸ Cf. *KrV*, B699.

²⁹ La solución de la tercera antinomia, en la *KrV*, conduce Kant a concebir un mundo distinto del sensible, pues si la libertad es pensada determinando a los fenómenos juntamente con las leyes de la naturaleza, entonces esto generaría un incompatibilismo inevitable, de forma que Kant tendría que dar razón a la antítesis y admitir que no es posible ninguna libertad, mas todo es solo naturaleza (Cf. *KrV*, B475). Por tanto, hay que haber un abismo entre naturaleza y libertad, el que es representado por la distinción entre *mundo sensible* y *mundo inteligible*. Además, esta distinción es pensable porque el hombre es dotado de *libre albedrio*, el cual no es patológicamente necesitado por las inclinaciones, sino que tiene una facultad de determinarse por sí mismo (Cf. *KrV*, B562). Es decir, la noción de *arbitrium liberum* hace con que Kant pueda ver más allá del mundo de los sentidos y pueda contemplar al hombre como *cosa en sí*, es decir, como miembro de un mundo inteligible (moral).

En la *GMS*, Kant se limita en buscar y fijar el principio supremo de la *moralidad*³⁰. En esta obra, Kant sigue la separación que la antigua filosofía griega hacía de las ciencias y comprende que todo conocimiento racional o es *formal* (y corresponde a la lógica) o es *material*. Este último, si se refiere a la naturaleza, corresponde a la física, pero si se relaciona con la libertad, entonces corresponde a la ética³¹. Aquí es importante hacer una observación, aunque breve. Sobre la base de esta estructura de pensamiento (de la división de la filosofía en la *GMS*), Kant tendrá que identificar ética con moral (metafísica de las costumbres), ofreciendo la clave para una lectura de subordinación del derecho a la ética y, por lo tanto, la base para interpretaciones liberales de su pensamiento jurídico y político. Sin embargo, en la *MS* Kant cambia de estrategia en cuanto a esta forma de división concebida en la *GMS*, basada en la antigua filosofía griega, y pasa a comprender la ética no más como la totalidad del sistema de los deberes en general, sino como una parte de este sistema³². Basado en la nueva división, Kant entiende que una doctrina de los deberes en general (metafísica de las costumbres o simplemente moral) debe ser dividida en una doctrina de los deberes jurídicos (derecho) y en una doctrina de los deberes de virtud (ética)³³. Así, ética y derecho fundamentan deberes distintos, formando, por lo tanto, doctrinas distintas, pero, al mismo tiempo, manteniéndose vinculadas por una misma ley común: la ley suprema de la moral³⁴, ahora no solamente como ley de la moralidad sino también como ley de la legalidad.

En la *GMS*, el método que Kant adopta para su investigación del principio de la moralidad es, primero, partiendo analíticamente del conocimiento moral común de los hombres a fin de encontrar el principio de tal conocimiento y, segundo, sintéticamente para examinar aquel principio y sus fuentes para su aplicación³⁵. En este planteamiento, Kant no pretende presentar ningún nuevo principio, sino esclarecer aquel que ya se encuentra *a priori* en la razón común de los hombres y que es capaz de subsistir por sí mismo³⁶.

Kant pretende aislar el mundo de la libertad (inteligible) para encontrar la ley según la cual se rige este mundo, o mejor, la ley que determina la libertad de las acciones de los hombres, aun cuando estas mismas acciones, en cuanto efecto, tienen que estar enteramente sometidas al mecanismo de la naturaleza. El punto de partida es la razón común de los hombres, la cual establece enteramente *a priori* (de forma pura) la idea de una voluntad que es concebida sin limitación³⁷. Se trata de la idea de

³⁰ Cf. *GMS*, AXV.

³¹ Cf. *GMS*, AIII-IV.

³² Cf. *MS*, A379.

³³ Cf. *MS*, A205.

³⁴ Cf. *MS*, A226.

³⁵ Cf. *GMS*, AXVI.

³⁶ Cf. *KpV*, A14 y nota.

³⁷ Cf. *GMS*, A1.

la más pura voluntad buena que el entendimiento más vulgar es capaz de reconocer, y que no necesita ser enseñada, sino simplemente esclarecida³⁸.

Kant, cuando habla de razón común, se está refiriendo a la razón pura sin sus pretensiones dialécticas (aquí hay que entender aquellas de la Primera Crítica), pues, de otro modo, aquella idea de voluntad buena no se presentaría como siendo de la razón pura, sino de un ente trascendente (Dios) que la razón crea cuando se envuelve en una dialéctica natural con el entendimiento. La idea de una pura voluntad buena, perteneciente apenas a la razón pura, solo puede aparecer con el aislamiento del mundo de la razón (inteligible) en relación con el mundo sensible. Ahora bien, la dialéctica natural turba la pureza de aquel concepto de voluntad buena en la medida en que el entendimiento permanezca vulgar. Solo así la razón puede revelar para sí misma sus ideas sin entrar en contradicción consigo misma. De este modo, si preguntamos a la razón pura (no influenciada por ilusiones dialécticas) cuál es la cosa más perfecta de todas, la respuesta es: una voluntad buena. Pero, si preguntáramos lo mismo cuando todavía sigue envuelta de ilusiones, entonces la respuesta sería: la voluntad de Dios. Por esto es tan importante y necesaria una *KrV*, puesto que sin ella la ilusión trascendental turbaría conceptos que solo tienen sentido para una razón práctica; de hecho, la búsqueda de un fundamento de la moral solo puede darse con entera independencia de las ilusiones dialécticas de la Primera Crítica.

La búsqueda de Kant acerca de la ley moral depende, de un lado, de una razón no envuelta de ilusiones, lo que se puede lograr con la crítica. Sin embargo, el modo como Kant puede investigar la ley en la *GMS* es solamente según la idea trascendental de libertad y, por lo tanto, aun en el uso teórico de la razón. La *GMS* es una búsqueda que se da en todos los rincones del mundo inteligible, alcanzando hasta los límites más extremos de una investigación moral en el campo meramente teórico³⁹. Estos límites alcanzan hasta el momento en que todo lo pensable se queda esclarecido, pero, también, es el momento en que se plantea un nuevo problema, a saber, ¿cómo aquellos conceptos pensados pueden obtener realidad objetiva, una vez que son conceptos puros de la razón y no fenómenos de la intuición sensible?

Frente la idea de una *voluntad buena* que la razón pura dispone de forma enteramente *a priori*, de tal modo que todo ser racional, por el simple hecho de ser racional, puede concebirla, Kant dice haber encontrado el concepto de lo *bueno* más puro e ilimitado que se puede pensar, pues – dice Kant – su *bondad* (santidad) no es medida por lo que es capaz de promover o realizar o por lo apta que sea para alcanzar un determinado fin, sino en sí misma, en el sencillo querer. Kant compara la voluntad buena con una joya que posee todo su brillo en sí misma, no necesitando de un fin ulterior para valorarla⁴⁰. Ella es, al fin, el más alto y estimable valor moral pensable

³⁸ Cf. *GMS*, A8.

³⁹ Cf. *GMS*, A125-126.

⁴⁰ Cf. *GMS*, A3-4.

y está por encima de cualquier cosa que los hombres puedan desear. Es la condición que debe ser planteada antes de cualquier otra, pues, aunque se reconozca algo como bueno, lo que frecuentemente hacen los hombres con relación a los talentos naturales, nada puede ser considerado bueno en sí mismo sino apenas una voluntad buena, la cual tendrá siempre que preceder aquellas cualidades que, aunque no se pueda negar que son deseables, también podrán ser malas si no hay una voluntad buena que de ellas haga un uso adecuado⁴¹. Así sucede también con relación a la felicidad, sobre la cual no queda duda que sea deseable, pero nunca podrá ser buena en sí misma, teniendo siempre que ser precedida de una voluntad buena, de modo que no basta para la moral ser feliz, sino que es necesario ser digno de la felicidad⁴².

Sin embargo, esta voluntad no corresponde a la naturaleza de la voluntad humana, que está envuelta de estímulos sensibles y no es necesariamente buena en sí. Si la voluntad humana fuera naturalmente de acuerdo con la razón, entonces tendría que ser *santa*, pero, como no lo es, la razón determina que lo sea. Es decir, la voluntad humana no es pura, sino que tiene que ser purificada. El *deber* (*Pflicht*) es el concepto que contiene aquel otro de voluntad buena y hace que se manifieste por contraste frente la voluntad sensiblemente afectada de los hombres, sin que las inclinaciones de esta puedan quitar la magnífica pureza de aquella⁴³.

Para encontrar cuál es este deber que contiene la voluntad buena, Kant realiza tres pasos. El primero consiste en aislar, entre las acciones que son realizadas conforme al deber, aquellas que son realizadas simplemente *por deber*, las cuales son las únicas dotadas de auténtico valor moral. Por eso, ya de inicio, Kant deja de lado todas las acciones que son contrarias al deber, puesto que estas apenas pueden ser útiles para los fines que la voluntad se propone, de modo que, en cuanto a ellas, ni siquiera es posible plantear la cuestión de saber si fueran cumplidas *por deber*. Entre las acciones realizadas *conforme al deber*, existen aquellas que son practicadas por inclinación inmediata y aquellas con intención egoísta, pero ninguna posee el auténtico valor moral que posee una acción *por deber*⁴⁴.

El segundo paso consiste en determinar el valor moral de una acción realizada *por deber*, el cual se da en la máxima de la voluntad con independencia de todo *propósito* de la acción, esto es, con exclusión de toda materia de la voluntad. Así, ningún valor moral puede ser extraído de los fines o móviles de una voluntad, sino solamente del *principio subjetivo* (máxima) en la medida en que se encuentra separado de toda materia. Ahora bien, la voluntad humana se encuentra en una encrucijada entre su móvil *a posteriori* (la materia) y su principio *a priori* (la forma), principio

⁴¹ Cf. *GMS*, A1.

⁴² Cf. *GMS*, A1-2.

⁴³ Cf. *GMS*, A8.

⁴⁴ Cf. *GMS*, A8-9.

por el cual la voluntad se encuentra en dependencia con la razón⁴⁵. Las máximas derivan de esta disputa natural que acontece entre razón e inclinaciones por el dominio de la voluntad⁴⁶. De ese modo, una acción *por deber* requiere la independencia de la voluntad de todo móvil de la acción para restar apenas el principio por el cual la voluntad es meramente dependiente de la razón.

Ahora bien, efectivamente la voluntad humana no puede evitar ser afectada por las inclinaciones, aunque no puede ser determinada por las mismas, si se quiere pensar una determinación racional pura, o sea, sin influencia de lo sensible. En la *GMS*, Kant simplemente intenta decir que lo sensible no determina la manera como la razón tiene que determinar la voluntad y es justamente este el sentido de *puro* en las obras de la filosofía práctica de Kant, o sea, una manifestación de la libertad trascendental; pues las leyes no son puras, ni pueden serlo, una vez que la razón tiene que producir la determinación como represión de lo sensible y, por lo tanto, mezclada con lo empírico. Todas las veces que Kant utiliza el término *puro* en la filosofía práctica está, en verdad, volviendo a la filosofía trascendental. En este sentido, una ley solo puede ser dicha pura si se habla desde una perspectiva de la filosofía trascendental y, por lo tanto, bajo la idea de libertad, que es un concepto originalmente de la filosofía teórica y no práctica. A partir de esta idea, una ley es pura porque es vista desde una perspectiva analítica. Sin embargo, a partir de la práctica, toda ley solo puede ser *a priori*, pues tiene que ser vista desde una perspectiva sintética.

El tercer paso es una consecuencia de los dos anteriores. Consiste en la definición del *deber* que contiene la *voluntad buena* y es así presentada: “*el deber significa que una acción es necesaria por respeto hacia la ley*”⁴⁷. Pues bien, como la voluntad humana no es totalmente determinada por la razón pura, no es una voluntad santa y, como tampoco es totalmente determinada por la sensibilidad, no es un arbitrio animal. La voluntad humana es, conforme dice Kant en la *KrV*, un *arbitrium liberum*, determinado por la razón y, al mismo tiempo, afectado por la sensibilidad⁴⁸. De este modo, la influencia de la sensibilidad en la voluntad produce inclinaciones, pero el deber de la razón produce respeto, de modo que solo puede ser objeto de respeto lo que está ligado con la voluntad como principio y nunca como efecto. En este sentido, si una acción *por deber* requiere independencia completa de la materia de la voluntad, entonces solo lo que resta para determinarla es la *ley* objetivamente y el *respeto* subjetivamente por esta misma ley⁴⁹.

⁴⁵ Cf. *GMS* A13-14.

⁴⁶ Cf. *GMS*, A62-63.

⁴⁷ Cf. *GMS*, A14.

⁴⁸ Cf. *KrV*, B562.

⁴⁹ Cf. *GMS*, A14-15.

Esta definición de *acción por deber* que Kant presenta en este tercer paso es una definición ética que, en los términos de la *GMS*, equivale al deber moral en general, pero que más tarde, en la *MS*, Kant tomará cómo valida apenas para una parte de la moral. La ley moral es, en términos de la *GMS*, una ley de la moralidad, esto es, de la ética, ya que en esta obra Kant correlaciona ética con moral. De este modo, si se toma como punto de partida la estructura de pensamiento de la *GMS*, la sumisión del derecho a la moral implica su subordinación inevitable a la ética. Sin embargo, tan pronto Kant distingue ética de moral en la *MS*, subordinando el derecho a la moral y no más a la ética, pues ambos (derecho y ética) son solamente partes de una doctrina general de las costumbres, la ley moral ya no puede pertenecer más a la ética, sino a la moral y, por tanto, tiene que ser el fundamento tanto de la moralidad cuanto de la legalidad de las acciones de los hombres. No obstante, no subordinar el derecho a la ética no significa anular la posibilidad de correlacionarlos, lo que Kant realmente hará en la *MS*. Aunque el derecho no sea subordinado a la ética, todos los deberes jurídicos también pertenecerán a la ética, empero no como deberes propios de la misma, o sea, como deberes de virtud. Como legislación interna, la ética necesita contener también los deberes de la legislación externa, comparativamente a lo que se da en la *KrV* en relación a los sentidos interno y externo de la sensibilidad, en que el tiempo (sentido interno) tiene que abarcar todas las representaciones, inclusive las del espacio (sentido externo), de modo que todas las representaciones, simplemente porque son representaciones, pertenecen al sentido interno⁵⁰. Eso no significa que el tiempo subordine al espacio, sino apenas que es más amplio para contemplar las representaciones espaciales también como temporales. Es precisamente esto lo que sucede con la relación entre ética y derecho, pues la primera es capaz de contemplar los deberes jurídicos obligándolos como deberes éticos indirectos⁵¹, sin que con esto haya una relación de subordinación.

Del concepto de deber que contiene aquel otro de voluntad buena nace consecuentemente el concepto de ley, pues si la voluntad humana no es naturalmente pura, la razón tiene que determinar su purificación, de modo que la representación del deber para tal voluntad es un mandato de la razón, cuya fórmula se denomina imperativo⁵². Ahora bien, el hecho de que el deber surge del contraste entre voluntad santa y voluntad humana no significa que sea un concepto empírico⁵³, sino que está mezclado con lo empírico. Así, la razón tiene que competir contra las inclinaciones por el dominio de la voluntad. Empero, si el deber es un concepto que está mezclado con lo empírico (con el placer y desplacer, las inclinaciones, los deseos, etcétera), aunque no sea un concepto empírico, no es totalmente *a priori* (puro), sino solo par-

⁵⁰ Cf. *MS*, A214.

⁵¹ Cf. *MS*, A221.

⁵² Cf. *GMS*, A37.

⁵³ Cf. *GMS*, A8; 25.

cialmente⁵⁴. Sobre esta base, Kant distingue la filosofía trascendental, que es pura, de la filosofía práctica, que es *a priori*, pero no pura⁵⁵. Desde allí, la razón pura, mientras está centrada en sí misma, se dota de ideas fecundas para el uso práctico, no obstante sean puras, esto es, pertenecientes a la filosofía trascendental, como es el caso de las ideas de libertad, Dios e inmortalidad del alma. Pero, tan pronto la razón avanza a lo práctico, es decir, cuando es aplicada a la voluntad empíricamente afectada de los hombres, ya no puede ser pura (trascendental), sino que es *a priori*, teniendo que purificarse.

Siguiendo este raciocinio, la ley moral es, en cuanto deducida de la libertad trascendental, un concepto puro y, por lo tanto, perteneciente al ámbito teórico, aunque fecundo para la práctica. Para que esta ley sea producida para la voluntad sensiblemente afectada de los hombres, tiene que poseer la capacidad de exigir imperativamente el respeto, de modo que tendrá que ser sintética, pero aun *a priori*. O sea, la ley moral, analíticamente pensada, es pura, pero, sintéticamente aplicada a la voluntad humana, es *a priori* y exige el respeto en perjuicio de todas las inclinaciones. Como representación pura, la ley moral no puede ser sino analítica y, por lo tanto, tautológica; pero, como sintética, la ley es *a priori* y produce coerción moral⁵⁶.

Esta es la problemática moral de Kant: hace necesaria una ley que no sea tomada desde la sensibilidad o de la antropología y, sin embargo, que no sea meramente pura (tautológica). Esta serviría muy bien para ángeles, pero no serviría para hombres, esto es, no sería aplicable a una voluntad patológicamente afectada; aquella serviría para hombres, pero no los serviría como ley moral. Una es demasiada santa para aplicarse a la conducta humana y la otra es demasiada empírica para ser llamada moral. Entonces, una ley que sea aplicable a la conducta humana y que pueda ser llamada moral, tiene que ser simultáneamente *a priori* (pues su fuente no puede ser lo empírico) y sintética (lo que implica no ser pura).

En la *GMS*, Kant presenta dos tipos de imperativos: los hipotéticos y los categóricos. Los primeros son analíticos, pues corresponden a las reglas de acciones posibles para la realización de un objeto de la facultad de desear, de modo que, si la voluntad logra un fin, también logra los medios necesarios para realizarlo⁵⁷. Los segundos son sintéticos, pues son leyes que determinan la voluntad independientemente de todo objeto, esto es, de toda materia de la voluntad. Estos determinan una acción como objetivamente necesaria, sin relación con los objetos de la voluntad o de cualquier fin posible, pero aquellos siempre tienen en vista una finalidad dada por la voluntad patológicamente afectada⁵⁸.

⁵⁴ Cf. *KrV*, B2-3.

⁵⁵ Cf. *KrV*, B28-29; B829, nota.

⁵⁶ Cf. *KpV*, A57-58.

⁵⁷ Cf. *GMS*, A44-45.

⁵⁸ Cf. *GMS*, A39-40.

En la *KpV*, Kant distingue los principios prácticos subjetivos de los objetivos. Estos poseen validez universal y, por eso, son llamados leyes prácticas, pero aquellos valen solo para la voluntad particular y son denominados *máximas*. Es necesario que la razón pura tenga en sí un fundamento práctico suficiente para determinar la voluntad, pues, de lo contrario, todos los principios prácticos serían simplemente sensibles. Sin embargo, si la razón dispone realmente de un principio de validez universal y este es capaz de determinar la voluntad humana, entonces la razón pura es, mediante aquel principio, práctica⁵⁹.

El principio supremo de la moralidad como principio de determinación de la voluntad humana es formulado por primera vez en la *GMS*, cuya fórmula es un imperativo categórico y, por tanto, un juicio sintético *a priori*. “*Obra solo según aquella máxima por la cual puedes querer que al mismo tiempo se convierta en una ley universal*”⁶⁰ es el único principio que puede servir de ley práctica (mandamiento moral), por el cual la razón pura puede determinar la voluntad de los hombres y tornarse práctica. Sobre la base de esta fórmula general de la ley moral es posible extraer otras, como por ejemplo la de la autonomía de la voluntad: “[...] no elegir sino de tal modo que las máximas de su elección estén simultáneamente comprendidas en el mismo querer como ley universal”⁶¹.

Después de encontrar y fijar el principio de la moralidad, Kant tendrá que desplegar una crítica del uso de este principio, o sea, una crítica de la facultad práctica de la razón pura⁶². Sin embargo, aunque Kant pueda, en la *GMS*, mostrar que la simple idea trascendental de libertad es suficiente para conducir a la ley por la cual el mundo inteligible es regido, tendrá que admitir, empero, que es insuficiente para demostrar su realidad objetiva. En otras palabras, mediante la libertad trascendental es posible deducir la ley moral, pero no demostrar su realidad objetiva⁶³.

En la tercera sección de la *GMS* Kant llega a los límites de una investigación moral según aquello que puede ser establecido por un concepto meramente problemático, a saber, el de libertad trascendental⁶⁴. Kant aun intenta justificar que una crítica de la razón pura práctica no es tan necesaria como ha sido una crítica de la razón pura teórica, pues esta última – dice Kant en el prefacio de la *GMS* – es enteramente dialéctica, mientras aquella es de gran popularidad y, por tanto, accesible incluso para el más vulgar entendimiento⁶⁵. Empero, en 1788, no satisfecho con la solución presentada en la *GMS* en 1785, Kant publica su *KpV*. Convencido de la imposibilidad de demostrar la realidad objetiva de la ley moral mediante la simple idea

⁵⁹ Cf. *KpV*, A35-36.

⁶⁰ *GMS*, A52.

⁶¹ *GMS*, A87.

⁶² Cf. *GMS*, A95-96.

⁶³ Cf. *GMS*, A103.

⁶⁴ Cf. *GMS*, A128.

⁶⁵ Cf. *GMS*, AXIII-XIV.

de libertad trascendental, Kant tomará como punto de partida un *factum de la razón*, desde el cual deducirá la realidad objetiva de la libertad y, por consiguiente, de todo el uso práctico de la razón pura⁶⁶.

4. La realidad objetiva de la libertad práctica en la *KpV* (mediante una ley apodíctica de la razón) posibilita también la realidad objetiva de la libertad trascendental

La solución de la tercera antinomia, en la *KrV*, posibilitó a Kant abrir una fuerte sospecha de la libertad de la voluntad humana, que lo impulsó, en la *GMS*, a un trabajo de búsqueda y establecimiento del principio supremo de la moralidad. Sin embargo, aunque la idea trascendental de libertad haya posibilitado todo esto, e incluso frente la justificación de una gran popularidad del uso moral de la razón pura, son muchos los riesgos que pesan para una *KpV* ante tanta expectativa, pues es posible que aquella ley no sea más que una quimera y que la libertad de la voluntad realmente no sea posible. Aunque la idea trascendental de la libertad haya podido ofrecer cierta seguridad con relación al uso dialéctico de la razón, esta es, en verdad, como una cuerda floja, pues el propio Kant afirma en la Primera Crítica que el concepto de libertad trascendental solo puede ser dado negativamente y, por tanto, su realidad objetiva carece de demostración⁶⁷. En otras palabras, aunque la Primera Crítica haya establecida una solución para la dialéctica de la razón pura, esta es una solución que conduce a un concepto negativo de libertad y no positivo. Por eso, Kant dirá, en la Segunda Crítica, que la libertad práctica, en tanto que su realidad objetiva queda demostrada, es la *clave de bóveda* de todo el sistema de la razón pura, inclusive en su uso especulativo⁶⁸. Si, de un lado, la libertad trascendental es el fundamento para la libertad práctica, de otro, la libertad práctica es el fundamento para la libertad trascendental, de modo que la demostración de la realidad objetiva de tal concepto es necesario y no meramente una aventura especulativa de Kant, pues, conforme al pasaje citado de la Segunda Crítica, tanto el uso especulativo de la razón cuanto el práctico tienen a la libertad como su fundamento (*clave de bóveda*).

Antes de la *KpV*, todo lo que Kant podía hacer era explorar un mundo guiado por una idea que la razón había establecido como forma de rompimiento con la naturaleza: la libertad trascendental. Pero, esta idea es como una clave que da acceso a un plan completamente distinto del real y posibilita contemplar cosas maravillosas, pero sin ofrecer seguridad de si estas cosas pueden también valer para el mundo real. La crisis de la tercera sección de la *GMS* consiste precisamente en esto: saber si todo aquello puede ser real o si no pasa de un bello sueño kantiano, en que lo único que

⁶⁶ Cf. *KpV*, A3; A56.

⁶⁷ Cf. *KrV*, B586.

⁶⁸ Cf. *KpV*, A4.

resta es desfrutar del momento hasta que llegue la hora de despertar y volver a la realidad. Es necesario, por tanto, algo que demuestre que todo aquello pensado no es mera ilusión, sino que es también posible en la realidad práctica. Esta prueba solo la presenta Kant en la *KpV* y es la *conciencia de la ley moral*, el saber práctico que es inmediatamente dado a los hombres y que posibilita la *conciencia de la libertad*⁶⁹.

Así que, la libertad es la *ratio essendi* de la ley moral, pero la ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad. Si la razón no estableciera con anterioridad y claridad una ley moral, jamás sería posible admitir algo como la libertad. Si no existiera ninguna libertad, ninguna ley moral podría ser encontrada en la razón⁷⁰. Desde el punto de vista teórico, es por causa del uso dialéctico de la razón que puede haber una antinomia cuya solución conduce a la idea de libertad, mediante la cual es posible llegar a la ley moral. Por otro lado, desde el punto de vista práctico, solamente la ley moral (la que todo el hombre es consciente de forma *a priori*) puede demostrar la realidad objetiva de la libertad práctica y, por consiguiente, también de la libertad trascendental. En otros términos, es gracias a la dialéctica natural de la razón que es posible obtener la idea de libertad y es gracias a esta idea que se puede llegar al concepto de una ley moral, aunque la razón teórica jamás pueda demostrar su realidad objetiva, pues no es un concepto que tiene referencia con objetos de la experiencia empírica. Pero, si no hubiera una tal ley anteriormente dada por la razón, jamás habría sido posible llegar a la idea de libertad, pues la dialéctica se forma, en el fondo, de la antinomia entre las leyes de la libertad y las leyes de la naturaleza. Además, si no fuera posible la libertad, lo que se queda demostrado mediante un *factum*⁷¹, todo el sistema de la razón se quedaría en ruinas, pues sin libertad no es posible imputar moralmente las acciones de los hombres y, además, la razón se quedaría sin límites en su uso especulativo de las ideas, de modo que no sería posible formar un sistema seguro acerca de su uso completo.

Entonces, desde una perspectiva teórica, la razón pura comienza estableciendo el concepto de libertad, que solo puede ser dado problemáticamente, y conduce al concepto de ley moral. Sin embargo, desde una perspectiva práctica, empieza por la conciencia de la ley moral y conduce a la conciencia de la libertad. Justo porque la razón teórica no puede concebir la conciencia de la ley moral, no puede demostrar la realidad objetiva de la libertad. La razón práctica, por concebir esta conciencia, que es inmediatamente dada, puede demostrar la realidad objetiva de la libertad⁷².

Es notable, ahora, la interdependencia entre las dos críticas de Kant, pues sin la primera no podría haber la segunda, pero sin la segunda, la primera no podría ser completada. En verdad, esta interdependencia es la demostración de aquella exigen-

⁶⁹ Cf. *KpV*, A52-53.

⁷⁰ Cf. *KpV*, A5, nota.

⁷¹ Cf. *KpV*, A56.

⁷² Cf. *KpV*, A52-53.

cia que Kant hace en el prefacio de la *GMS* como criterio para establecer el principio supremo de una metafísica de las costumbres, a saber, que debe haber una unidad entre los usos teórico y práctico de la razón, una vez que, en el fondo, ambos son facultades de una única y misma razón pura⁷³. Además, Kant dirá que una crítica de la razón pura, para ser efectivamente llevada a cabo, tendrá que poseer todas sus facultades sometidas a la crítica y, por tanto, aun faltaría una crítica de su facultad de juzgar. Por eso, una verdadera unidad (sincronía) entre todas las facultades de la razón pura solo puede ser acabada con la publicación de la *KU* en 1790⁷⁴.

5. Conclusión

De todo lo expuesto, la conclusión es que: a) el problema de la libertad, dentro de la filosofía crítica de Kant, surge por primera vez con la tercera antinomia ante una dialéctica entre libertad y naturaleza. Con la solución de la antinomia se obtiene la posibilidad lógica de la idea de libertad trascendental y, con ella, la idea de un mundo moral de la razón pura (mundo inteligible); b) dado que todo es regido por leyes, pensar en un mundo moral independiente del mundo sensible y, por lo tanto, no sometido a las leyes de la naturaleza, exige una búsqueda de la ley que es peculiar a la moral y, por lo tanto, una ley de la libertad, lo que se da en la *GMS*; c) esta ley, en tanto que su conciencia es inmediatamente dada, como un *factum de la razón*, confiere realidad objetiva a la libertad práctica y, por consiguiente, también a la libertad trascendental, de modo que todas las ideas prácticas de la razón pura se quedan, mediante la libertad práctica, igualmente demostradas; d) sin embargo, esta conciencia de la ley es un *factum* que solo puede ser dado por la razón en su uso enteramente práctico, es decir, por la razón pura aplicada al *arbitrium liberum* de los hombres y no al entendimiento. Por lo tanto, no tiene que ver con el uso especulativo de la razón, mas con el uso práctico solamente.

Referencias bibliográficas

- AL-AZM, S.J. *The origins of Kant's arguments in the antinomies*, Oxford, At the Clarendon Press, 1972.
- ALLISON, H.E. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, Traducción de Dulce María Granja Castro, Barcelona, Anthropos, México, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1992.
- ALLISON, H.E. *Kant's theory of freedom*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

⁷³ Cf. *GMS*, AXIV.

⁷⁴ Cf. *KU*, BVI; BX.

- BECK, L.W. *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, Chicago, London, The University of Chicago Press, 1960.
- BENNETT, J. *La "Crítica de la razón pura" de Kant*: la dialéctica, Traducción de Julio César Armero, Madrid, Alianza Editorial, 1981.
- COLOMER MARTÍN-CALERO, J.L. *La teoría de la justicia de Immanuel Kant*, Madrid, CEC, 1995.
- DELBOS, V. *La philosophie pratique de Kant*, Paris, PUF, 1969.
- DURÃO, A.B. "Sobre a imputabilidade das ações segundo Kant", en C.A. Martins; U.R.A. Marques (ed.), *Kant e o kantismo: heranças interpretativas*, São Paulo, Brasiliense, 2009, pp. 181-195.
- DURÃO, A.B. "O problema da autonomia na doutrina do direito de Kant", en L.R. Santos (ed.), *Kant: posteridade e actualidade*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006, pp. 387-409.
- KANT, I. *Crítica da Faculdade do juízo*, Tradução de Valerio Rohden e António Marques, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2008. [KU].
- KANT, I. "Crítica de la razón práctica", Traducción de Roberto Rodríguez Aramayo, en I. Kant, *Immanuel Kant* (vol. 2), Madrid, Gredos, 2010, pp. 129-298. [KpV].
- KANT, I. *Crítica de la razón pura*, Traducción de Mario Caimi, México, FCE, UAM, UNAM, 2009. [KrV].
- KANT, I. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Traducción de Roberto Rodríguez Aramayo, Madrid, Alianza, 2012. [GMS].
- KANT, I. *La metafísica de las costumbres*, Traducción de Adela Cortina Orts y Jesus Conill Sancho, Madrid, Tecnos, 1989. [MS].
- MARDOMINGO, J. "Estudio preliminar", en I. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Traducción de José Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1996, pp. 7-101.
- MARTÍNEZ DE VELASCO, L. "Introducción", en I. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Traducción de Luis Martínez de Velasco, Madrid, Espasa-Calpe, 1990, pp. 9-37.
- ROHDEN, V. *Interesse da razão e liberdade*, São Paulo, Ática, 1981.
- RODRÍGUEZ AARAMAYO, R. *Crítica de la razón ucrónica*, Madrid, Tecnos, 1992.
- RODRÍGUEZ LUÑO, A. *Immanuel Kant: Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Toledo, Crítica Filosófica, 1977.
- VILLACAÑAS BERLANGA, J.L. "Kant", en V. CAMPS (ed.), *Historia de la ética: la ética moderna* (vol. 2), Barcelona, Crítica, 2006, pp. 315-404.

Luciano VORPAGEL DA SILVA
 CAPES Foundation, Ministry of Education of Brazil, Brasília
 DF 70.040-020, Brazil
 Universidade Federal de Santa Catarina
 lucianovorpagel@yahoo.com.br