

## ¿HAY COMPATIBILISMO EN LA TERCERA ANTINOMIA DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA?

**Resumen:** De las cuatro antinomias que se exponen en la *Crítica de la razón pura*, dos de ellas (la tercera y la cuarta) —de acuerdo con Kant— tienen solución, es decir, tanto la tesis como la antítesis son verdaderas, y por lo tanto son compatibles. Lo que intentaré probar en este texto es que el compatibilismo que Kant desea mostrar en la solución a la *tercera antinomia* es inválido.  
Palabras clave: Antinomia, compatibilismo, cosmología racional, libertad.

**Abstract:** According to Kant, two of the four antinomies exposed in the *Critique of Pure Reason* (the third and fourth) have a solution, i.e., both thesis and antithesis are true, therefore they are compatible. This paper intends to prove that the compatibilism that Kant wants to show in the solution to the third antinomy is not valid.  
Key words: Antinomy, compatibilism, rational cosmology, freedom.

El objetivo de este ensayo es mostrar que el compatibilismo<sup>1</sup> con el que Kant pretende solucionar la tercera antinomia es inválido, toda vez que la libertad de la que se habla en la tesis de dicha antinomia es distinta a la libertad que se expone en la solución, por cuanto la primera es cosmológica mientras la segunda es humana (sicológica)<sup>2</sup>. Para esto comenzaré por decir de dónde surgen las antinomias, luego explicaré en qué consisten éstas, después haré una breve exposición de la tercera antinomia y su solución, y por último mostraré el problema.

Así pues, comenzaré por hacer una exposición de la ilusión trascendental con el fin de mostrar de dónde surgen las antinomias.

### ¿DE DÓNDE SURGEN LAS ANTINOMIAS?

En la introducción a la segunda división de la lógica trascendental, intitulada *Dialéctica trascendental*, Kant desea mostrar la razón por la cual la metafísica ha errado al pretender ponernos en posesión de lo incondicionado. Tal error proviene, según lo denomina él, de la *ilusión trascendental*. Ésta consiste, principalmente, en tomar principios subjetivos del juicio y hacerlos pasar por objetivos. Así, pues, el propósito de la *Dialéctica trascendental* es resolver el problema que presenta tal ilusión.

Kant ha investigado —en la *Estética trascendental* y en la *Analítica trascendental*— las condiciones de la experiencia y, así, ha descubierto las condiciones de toda experiencia en general. No obstante, cuando se quiere dar razón de la totalidad absoluta de toda experiencia posible nos encontramos con algo absolutamente indeterminado e indeterminable, a continuación explicaré esto. Recuérdese que el entendimiento construye la experiencia a partir de objetos que introduce en un conjunto de relaciones; por lo cual los objetos, o las experiencias, son un conjunto de verdades que se sostienen unas a otras, esto es, cada uno de estos (experiencia u objeto) está condicionado por uno anterior, el cual, a su vez está condicionado. Ahora bien, el uso de la experiencia

JOSÉ  
TOVAR  
Universidad  
Nacional

<sup>1</sup> Recuérdese que la pretensión del compatibilismo es hacer que tanto tesis como antítesis, *expuestas en las antinomias*, sean verdaderas sin entrar en contradicción entre sí.

<sup>2</sup> Así como la tesis expuesta en la antinomia es distinta a la de la solución, así mismo parece suceder con la antítesis; sin embargo, no haré ninguna referencia a esto último, dado que no está dentro de mis propósitos.



<sup>3</sup> A propósito de la separación entre entendimiento y razón dice Kant, en el parágrafo 41 de los *Prolegómenos*, que para poder fundamentar la base de una ciencia como la metafísica es necesario hacer una distinción de especie, origen y uso entre *las ideas* —conceptos puros de la razón— y *las categorías* —conceptos puros del entendimiento—.

<sup>4</sup> “Denominaremos trascendentes a los principios que sobrepasen los límites de la experiencia” (*KrV* A296/B 352)

no agota el uso de la *razón*, pues, el entendimiento se limita a la experiencia mientras la *razón* va más allá de ésta. Por su parte la *razón* exige encontrar lo incondicionado para cada una de las series de las condiciones, ya que la *razón* querrá expresar en lo incondicionado su gran anhelo de perfección, esto es, querrá expresar en ello su necesidad de sintetizarlo todo, y para lograr esto deberá separarse totalmente del entendimiento<sup>3</sup>. Por consiguiente, para encontrar lo incondicionado es necesario hallar unos conceptos distintos a los del entendimiento, dado que éstos sólo se refieren a la experiencia, en tanto que nos es dada.

Kant intentará buscar los principios de la *razón* (lo incondicionado) a partir de una analogía con los principios del entendimiento. Por consiguiente, así como él descubrió el origen de las categorías en las cuatro funciones lógicas de todos los juicios del entendimiento, de igual manera deberá buscar el origen de lo incondicionado en las tres funciones de los silogismos (Cf. *Pról.* § 43)

De lo anterior se sigue que, así como el silogismo no se refiere a intuiciones con el objeto de someterlas a reglas sino a conceptos y juicios, así, aunque la *razón* pura se refiera a objetos, no se refiere a éstos y a su intuición de modo inmediato sino al entendimiento y a sus juicios, lo cual muestra que la *razón* no es la unidad de una experiencia posible (ésta es la unidad del entendimiento). De acuerdo con lo anterior dice él :

“Si el entendimiento es la facultad de la unidad de los fenómenos mediante las reglas, la razón es la facultad de la unidad de las reglas del entendimiento *bajo principios*. La razón nunca se refiere, pues, directamente a la experiencia o a algún objeto, sino al entendimiento, a fin de dar unidad a priori, mediante conceptos, a los diversos conocimientos de éste. Tal unidad puede llamarse unidad de la razón, y es de índole totalmente distinta de la que es capaz de producir el entendimiento” (*KrV* B 359/A 302).

Retomando la relación que hay entre la forma de los silogismos y la *razón*, dice Kant: la conclusión o el juicio de un silogismo se obtiene a partir de una regla general, la cual es pensada por medio del entendimiento, y a partir de la subsunción de la condición del juicio bajo esta regla; es decir, la conclusión de un silogismo se obtiene a partir de una regla general —ésta es pensada por medio del entendimiento— y una premisa menor, que se caracteriza por estar condicionada por la premisa mayor o regla general. Ahora bien, la regla general está condicionada por la *razón*, así pues, cuando se quiere dar cuenta de aquélla se busca dar la condición de la condición (dado que la regla general es la condición de la premisa menor), es decir —dado que la *razón* busca en su uso lógico la condición general de su juicio o conclusión, y que la regla es pensada por medio del entendimiento—, el propósito de la *razón* es encontrar lo incondicionado del conocimiento, el cual está condicionado por el entendimiento, esto es, encontrar aquello con lo que la unidad del entendimiento queda completada (Cf. *KrV* A 307/B 364 sq). A este propósito Kant le llama “el principio supremo de la *razón*”.

Los principios que se deriven de este principio supremo de la *razón* deberán ser trascendentes<sup>4</sup>, lo que significa que jamás podrá hacerse de ellos un uso adecuado en la experiencia. Por consiguiente, serán totalmente distintos de los principios del entendimiento, puesto que el uso de éstos es totalmente inmanente, o sea, dependen de la experiencia.

Hasta este punto hemos expuesto la introducción de la *Dialéctica trascendental*. En lo que sigue, expondremos *Los conceptos de la razón pura* (libro primero). Para esto haremos referencia a lo antes expuesto, con el fin de mostrar de dónde surgen las antinomias.

Los principios de la *razón* a los que antes hemos hecho referencia son *las ideas*, éstas se pueden definir, en pocas palabras, como la totalidad constituida por la síntesis de la *razón*. Hemos dicho ya que, para poder obtener las ideas, Kant utiliza una analogía entre el entendimiento y la *razón*; no obstante la analogía, mientras en la analítica ha hecho la deducción trascendental de las categorías, en la dialéctica, por el contrario, va a dar la prueba de la imposibilidad de la deducción de las ideas. Opino que lo importante de esta prueba es que da cuenta de la *ilusión trascendental*, esto es, muestra que la *razón* toma los principios subjetivos del juicio y los hace pasar por objetivos, lo cual aunque se pueda detectar es inevitable (Cf. *KrV* A 297/B 354). Por el contrario, la ilusión lógica sí se puede evitar; ésta consiste, dice Kant, en la mera imitación de la forma de la *razón*, la cual se debe a la falta de atención en la forma lógica. “De ahí que desaparezca por completo esa ilusión tan pronto como la atención se concentra sobre el caso de que se trate” (*KrV* A 297/B 354).

Más arriba hemos señalado que Kant va a buscar el origen de las ideas (lo incondicionado) a partir de los silogismos, también llamados inferencias mediatas o inferencias de la *razón*. Él distingue tres clases de inferencias silogísticas, a saber: aquellas en las que la premisa mayor es siempre un juicio categórico, aquellas en las que es un juicio hipotético y aquellas en las que la premisa mayor es un juicio disyuntivo; es decir, divide las inferencias mediatas según el tipo de relación en la premisa mayor.

De acuerdo con lo anterior podemos afirmar que la *razón* quiere dar una unidad sistemática a los juicios disponiéndolos silogísticamente. Para esto, como se ha dicho antes, debe intentar hallar una premisa mayor más general para cada una de las clases de silogismos, y, así, hallar la última premisa en cada cadena de silogismos, la cual será incondicionada o absoluta. Esto lo logrará suponiendo lo que antes hemos llamado el *principio supremo de la razón*; recordémoslo: si la condición se da, también se debe dar la serie de las condiciones subordinadas, que por consiguiente es así mismo incondicionada. El propósito principal de la *Dialéctica trascendental* será determinar si es, o no, válido (Cf. *KrV* B365/ A309). Ahora bien, lo que en última instancia quiere mostrar Kant es que este principio supremo de la razón es el origen de las síntesis absolutas, lo que implica que es injustificado e inválido (Cf. Körner, 1995, p.99).

Al aplicar este principio de la razón a cada una de las clases de silogismos surgen tres tipos de síntesis absolutas, las cuales identifica Kant con tres ideas trascendentales: Si avanzamos desde unas premisas a otras superiores mediante silogismos categóricos, entonces el *principio supremo de la razón pura* exigirá que lleguemos al fin al sujeto que no es él mismo un predicado; esta falacia nos lleva a la idea del alma, la cual contiene la unidad absoluta del sujeto pensante (este es el objeto de la sicología racional). Si hacemos el avance por medio de silogismos hipotéticos, el principio exigirá un último presupuesto que no suponga nada más, o sea, el mundo; éste contiene la unidad absoluta de la serie de las condiciones del fenómeno (este es el objeto de la cosmología racional). Y por último, si el progreso es elaborado a partir de silogismos disyuntivos, el principio pedirá un conjunto de miembros de la división (disyuntiva) que no exige más para perfeccionar la división de un concepto, es decir, Dios<sup>5</sup>: la unidad absoluta



<sup>5</sup> Con la intención de ejemplificar esto, el profesor Gonzalo Serrano, de la Universidad Nacional, sostuvo que Dios es la división originaria entre el ser y la nada. Dios es el ser absoluto, en contraposición con la nada. Esta contraposición se da en todos los individuos, pero sólo en Dios absolutamente.



<sup>6</sup> Un resumen de esto se puede ver en *KrV* A340/B398.

<sup>7</sup> Éstas las veremos con detenimiento más adelante.

de la condición de todos los objetos del pensamiento en general (este es el objeto de la teología racional) (Cf. *KrV* B 379/B 380-A 333/B 390-B 396/A 336).

A continuación veremos en qué consiste el error de esta pretensión de la *razón*. Cuando aplicamos las categorías de causalidad al fenómeno podemos obtener dos tipos de síntesis, a saber: la que va *in antecedentia*, viz, la que va desde las condiciones más próximas a las más remotas (dado un fenómeno), la cual es regresiva; y la que va *in consequentia*, i.e., la que va por el lado de lo condicionado desde la consecuencia más próxima hasta la más remota. Ésta es llamada progresiva (Cf. *KrV* A411/B438sq). Ahora bien, la máxima lógica que exige que debemos proceder paso a paso de unas premisas a otras superiores (esto es, el acto de conocer) va *in antecedentia*; pero este acto de conocer debe darse dentro del entendimiento, es decir, para toda clase limitada o ilimitada de los juicios de percepción. La hipótesis de un proceso completo (principio supremo de la *razón*) no puede realizarse en este ámbito y es, lógicamente, el origen de las tres síntesis absolutas. En efecto, la *razón* en vez de ir de condición en condición en un proceso infinito, en una serie, salta sobre la serie, toma la totalidad de la serie, la sintetiza en una idea y estatuye el alma, el universo y Dios; las cuales son las unidades incondicionadas de las series infinitas condicionadas (Cf. García Morente, 1985, p. 221). Este salto ilegítimo de lo condicionado a lo incondicionado es el que comete la metafísica para lograr su propósito. Así pues, *el principio supremo de la razón* es trascendente, esto es, sobrepasa los límites de toda experiencia posible. Por consiguiente, ningún objeto de experiencia puede corresponder a ninguna de las tres ideas.

Después de esta exposición general del problema de la metafísica (Dios, alma y mundo), Kant va a presentar detalladamente la falsedad de cada una de las tres ideas de la *razón*<sup>6</sup>. Para él, la primera idea (el alma) es ilegítima porque surge de los paralogismos, “estos son las incorrecciones del silogismo desde el punto de vista de su forma, sea cual sea su contenido” (*KrV* A341/B399). La segunda (el mundo) la refuta mostrando las antinomias que surgen de ella<sup>7</sup>. Por último, para dar cuenta del error de la tercera (Dios) agrupa las pruebas tradicionales de la existencia de Dios en tres argumentos (ontológico, cosmológico y físico-teológico): comienza por mostrar la invalidez del argumento ontológico y luego subsume bajo éste los otros dos mostrando, así, que estos también son ilegítimos. En este trabajo sólo trataremos la parte de la cosmología racional, específicamente la tercera antinomia y su solución. Sin embargo, haremos una pequeña introducción a las antinomias, con el propósito de ser más claros en el planteamiento del problema que queremos mostrar.

### ¿QUÉ SON LAS ANTINOMIAS?

La segunda idea de la *razón* (el mundo) no se entiende como un simple conjunto de fenómenos regulados por leyes, sino como la suma total de todas las cosas existentes en el espacio y en el tiempo contemplando sus causas nouménicas; es decir, como un todo metafísico. Así pues, de acuerdo con Torretti, la *cosmología racional* tendrá que establecer la duración y extensión incondicionadas de la totalidad de los objetos fenoménicos, la extensión y duración del mundo (Cf. Torretti, 1980, p. 529). Esta pretensión cae en unas falacias a las que Kant llama antinomias. Literalmente antinomia significa «conflicto entre leyes»; para el filósofo de Königsberg las antinomias son aquellas demostraciones que aunque son correctas carecen de valor probativo, porque a cada



conclusión que se establezca se opone la conclusión contraria, establecida también con la misma validez y necesidad (Cf. *KrV* B449/A422).

Ahora bien, la *cosmología racional* considera lo absoluto desde cuatro perspectivas que corresponden, según Kant, a los cuatro grupos de categorías: cantidad, cualidad, relación y modalidad (Cf. *KrV* B 443/A 415), que dan origen a cuatro antinomias. Recordemos que la primera trata el problema de si hay que pensar metafísicamente el mundo como finito o como infinito; la segunda, de si se puede reducir a partes simples e indivisibles, o no; la tercera, se pregunta si las causas últimas del mundo son todas de tipo mecanicista, y por lo tanto necesarias, o si en él también hay causas libres; y la última intenta resolver el problema de si supone el mundo una causa última, incondicionada y absolutamente necesaria, o no.

Estas antinomias se dividen en dos grupos, las dos primeras son matemáticas y las dos segundas son dinámicas (Cf. *KrV* A 420/B 448). En las matemáticas tanto tesis como antítesis son falsas (Cf. *Prol.* § 52c): siguiendo a Torretti, podemos decir de la falsedad de éstas que, el acontecer espacio temporal no tiene un límite ni un comienzo y, sin embargo, no se sigue de esto que sea *actualmente* infinito y eterno, cada objeto es indefinidamente analizable, pero esto no quiere decir que esté dividido de hecho hasta el infinito (Torretti, 1980, p. 530). La solución de éstas será, entonces, mostrar que las proposiciones aparentemente contradictorias (tesis-antítesis) realmente lo son y se derivan de un supuesto determinado intrínsecamente ilógico. Por su parte, en las dinámicas tanto tesis como antítesis son verdaderas, esto es, compatibles (Cf. *Prol.* §53). Para lograr la validez de éstas debe tenerse muy en cuenta que si una de esas proposiciones vale para los fenómenos la opuesta vale para las cosas en sí.

#### EXPOSICIÓN DE LA TERCERA ANTINOMIA Y SU SOLUCIÓN

Después de esta introducción nos adentraremos ahora en la tercera antinomia. Para esto, primero expondré tanto la tesis como la antítesis y luego mostraré que *la libertad* que defiende la tesis tiene que ser cosmológica. Para comenzar diré, de acuerdo con Bennett, que ambas partes de la tercera antinomia suponen que todo lo que sucede tiene una causa (Cf. Bennett, 1981, p. 204). La tesis sostiene que la causalidad según leyes naturales no basta para explicar los fenómenos y que es preciso admitir una causa incondicionada, o mejor, libre. Contrario a lo anterior, la antítesis sostiene que no existe *la libertad*, sino que todo en el mundo ocurre según las leyes de la naturaleza. En pocas palabras, se trata de determinar si se puede suponer una causa del mundo, o no. En este sentido podemos afirmar, con el profesor Rosas, que el objetivo de la tercera antinomia parece ser en primer lugar mostrar *un conflicto en la concepción cosmológica del mundo* (Cf., Rosas, 1996, p. 68).

La prueba de la tesis es más o menos como sigue: hay una causa libre, es decir, una causa que no es causada sino total y absolutamente espontánea. Supongamos lo contrario, esto es, que la serie de las causas es infinita y no depende de una causa primera absolutamente libre; entonces, cualquier miembro de esa serie, cualquier causa, estará sujeta a su vez a una anterior; por consiguiente la necesidad de una causa no podrá nunca explicarse y conocerse plenamente, y conservará algo de contingencia. Así pues, para que las causas del universo —concebido en su totalidad— no encierren ninguna contingencia es preciso admitir una causa primera que dé razón de todas las demás sin exigir ella misma una razón anterior; es decir, una causa libre, o sea, por sí



<sup>8</sup> El subrayado es mío.

<sup>9</sup> Sigo aquí a Jonathan Bennett quien, haciendo una paráfrasis de H. Heimsoeth, afirma: “la experiencia ‘*a priori*’ no parece comportar el sentido técnico kantiano de ‘independientemente de toda experiencia’, sino el sentido prekantiano de ‘por anticipado’ o ‘independientemente’. Por tanto, la idea es que la causa debe estar suficientemente determinada —signifique esto lo que quiera— con anticipación a, o con independencia de, su relación con el efecto [...] (J. Bennett, 1981, p. 206).

<sup>10</sup> Puede pensarse que tal petición de principio se da porque en esta argumentación el racionalista, quien es representado en la tesis, hace la reducción al absurdo totalmente privado por sus principios (Cf. *KrV* A 446/B474); esto implicaría que su verdadero propósito, más que refutar al empirismo, es fortalecer sus principios racionalistas, toda vez que para la refutación (i.e., para hacer la reducción al absurdo) no utiliza premisas puramente empíricas, sino que introduce premisas de su propio cuño.

Son muchas cosas las que se pueden decir al respecto del problema, (V.g., ver Bennett, 1981, p.204-207); no obstante, lo único que he querido hacer en esta parte es plantear, a mi modo de ver, el problema (bastante interesante por lo demás) que hay en la argumentación de la tesis. (Digo a mi modo de ver porque Bennett lo presenta desde un punto de vista distinto al mío)

misma necesaria. Según esto último, pareciera haber una petición de principio en la demostración de la tesis. En lo que sigue trataré de mostrarla.

Kant concluye la tesis diciendo:

“(...) la ley de la naturaleza consiste precisamente en que nada sucede sin una causa suficientemente determinada a priori. Así, pues, la proposición según la cual toda causalidad es sólo posible según leyes de la naturaleza se contradice a sí misma en su universalidad ilimitada. No podemos, por tanto, admitir que tal causalidad sea la única” (*KrV* A446/B474)<sup>8</sup>.

Recuérdese que la prueba de las antinomias se hace por medio de una reducción al absurdo. Sin embargo, a mi parecer, esta cita, que por lo demás es la que permite a la tesis refutar la antítesis (especialmente la parte que he subrayado), más que una reducción al absurdo es una petición de principio. En efecto, la tesis quiere mostrar que debe haber una causa incausada a partir de la cual se inicie la serie de las causas naturales, y esto debe hacerlo refutando su contrario, esto es, a la proposición que afirma que toda causa, cualquiera que sea, debe tener una causa anterior. Pero para esto introduce una afirmación que, en mi opinión, es obviamente aceptada por la tesis pero no por la antítesis, a saber, *nada sucede sin una causa suficientemente determinada a priori*. Digo que la antítesis no la acepta, porque precisamente lo que ésta va a demostrar es que no puede existir una causa determinada a priori. Ahora bien, esto último lo leo como: *no puede existir una causa incausada*. Esta causa *suficientemente determinada a priori* es la libertad; dado que ésta es una causa absolutamente independiente del efecto, es decir, es la causa que inicia la serie de los efectos en la naturaleza, sin que ella misma (la libertad) esté dentro de la serie<sup>9</sup>. Y ésta, la libertad, es la causa incausada que estaba buscando la tesis. Por consiguiente, afirmo que la tesis comete una petición de principio, toda vez que introduce en las premisas aquello que quiere demostrar<sup>10</sup>. En resumen, la tesis quiere demostrar, por medio de una reducción al absurdo, que la ley de la naturaleza necesita de una causa suficientemente determinada a priori, pero más que llegar a esta conclusión lo que hace es introducirla en las premisas. Dado que lo anterior no entra dentro del argumento principal no puedo explayarme en esta refutación al argumento de la tesis de la tercera antinomia, por lo cual continuaré ahora con la exposición de la antítesis.

Dice la antítesis que no hay libertad alguna, y que todo en el mundo ocurre según las leyes de la naturaleza. En efecto, el concepto de una causa libre es incomprensible y contradice la unidad de la experiencia, pues ésta se nos muestra siempre en cadenas causales. La espontaneidad de una causa libre rompe siempre la trama del conocimiento por un acto arbitrario, esencialmente inexplicable, es decir, inadmisible, dado que ella no tiene una causa que la explique. Acceder a la posibilidad de una causa sin causa es hacer imposible todo conocimiento científico de la naturaleza.

### ¿COMPATIBILISMO?

Pienso que si se demuestra que la libertad que se expone en la tesis de la tercera antinomia es *cosmológica* y que la libertad que se expone en la solución a dicha antinomia es *sicológica*, podría afirmarse que la solución que da Kant a la tercera antinomia es inválida; toda vez que al exponer dicha solución utiliza una concepción distinta de



libertad a la expuesta en tal antinomia. Así, pues, en lo que sigue, primero, daré una pequeña explicación de la libertad cosmológica y de la sicológica, esto con el fin de mostrar en qué sentido son excluyentes. Y, segundo, expondré por pasos el nombrado problema.

#### DE LA LIBERTAD COSMOLÓGICA Y DE LA SICOLÓGICA

Comenzaré por explicar la libertad cosmológica: como hemos dicho más arriba, la segunda idea de la *razón* (el mundo) no se entiende como un simple conjunto de fenómenos regulados por leyes, sino como la suma total de todas las cosas existentes en el espacio y en el tiempo. Ahora bien, la libertad, si es cosmológica, será la causa incausada del mundo y no de un simple conjunto de fenómenos regulados por leyes. En efecto, según afirma la tesis, la libertad es una causa que no es causada, sino total y absolutamente espontánea; lo que querría decir que la serie absoluta de los fenómenos (i.e., el mundo) tiene una causa primera que no es causada sino libre.

Por su parte la libertad sicológica es causa no de toda la serie fenoménica, sino de un simple conjunto de fenómenos; habida cuenta de que es la *razón* aquella en la que se fundamenta esta causa incausada. “[La] *razón* constituye una facultad en virtud de la cual comienza la condición de una serie empírica de efectos, ya que la condición que reside en la *razón* no es sensible y, consiguientemente, no comienza” (K<sub>rV</sub> A552/B580).

Como podemos ver la libertad cosmológica es la causa incausada del mundo, mientras que la libertad sicológica es, simplemente, la causa incausada de un conjunto de fenómenos ¿pues, cómo podría la *razón* de un hombre ser la facultad merced a la cual comience la serie de todos los fenómenos?

Por todo lo cual afirmo que la libertad sicológica no puede ser, ella misma, cosmológica; ya que si algo (la *razón*) sólo puede ser causa de un grupito de fenómenos, no podrá serlo de todo el universo, a menos que éste estuviera contenido en el grupito de fenómenos.

#### EXPLICACIÓN DEL PROBLEMA

Teniendo en cuenta esta aclaración y habiendo explicado tanto la tesis como la antítesis, ahora voy a concentrarme en la primera, con el propósito de demostrar que ésta tiene que ser cosmológica.

Me parece importante, para poder realizar mi empresa, tener en cuenta que las antinomias tratan concretamente el problema de la *cosmología racional*. Por esto, para comenzar, me gustaría citar algo que hemos dicho más arriba: la tercera antinomia parece ser en primer lugar *un conflicto en la concepción cosmológica del mundo* (Rosas, 1996, p. 68). Kant llama cosmológica esta idea, obtenida mediante silogismos hipotéticos, “porque toma su objeto siempre sólo en el mundo sensible, [y no requiere de] ningún otro más que aquel cuyo objeto es un objeto de los sentidos» (Prol. § 50). Obviamente no es una *idea* por el simple hecho de tratar de los objetos del mundo, sino porque “la idea cosmológica extiende tanto la conexión de lo condicionado con su condición (ya sea ésta matemática o dinámica), que la experiencia nunca puede hacer otro tanto;



<sup>11</sup> En mi opinión, Kant, aunque tiene la pretensión de postular una libertad sicológica (humana), no la expone en los paralogismos porque si lo hiciera tendría que mostrar la falacia que comete la razón cuando aspira a alcanzar la libertad. Es decir, si Kant expulsara la libertad en los paralogismos tendría que dejarla indeterminada, tal y como lo hizo con los paralogismos de la sicolología racional, y esto implicaría, entre otras, dejar sin fundamento su *crítica de la razón práctica*. Así, pues, pienso que una de las razones por las que él la expuso en las antinomias es porque en éstas podía encontrar la manera de postularla como válida, en tanto que se puede pensar sin contradicción y en tanto que es compatible con el determinismo

<sup>12</sup> Al respecto *podría decirse* que la libertad es tanto cosmológica como humana, ya que Kant podría haberla tratado en una *antinomia paralogística*; es decir, de la libertad, pienso, se puede hacer tanto una antinomia como un paralogismo (esto último acarrea un problema para Kant, ver pie de página 11) y, por consiguiente se puede tratar como *cosmológica* y como *sicológica*. No obstante, el filósofo la introdujo en las antinomias y la alejó totalmente de los paralogismos (recuérdese que el problema en esta antinomia radica en la causalidad natural y en la completa determinación del cosmos) y es por esto que yo defiendo que, si se es consecuente con el lugar en el que se encuentra *la libertad* (las antinomias), ésta tiene que ser cosmológica

y por consiguiente es, con respecto a este punto, siempre una idea, cuyo objeto no puede nunca ser dado adecuadamente en experiencia alguna” (*Pról.* § 50).

Con el fin de reiterar que ésta es cosmológica mostraré, a continuación, los problemas que se seguirían si se afirmase lo contrario, esto es, si se afirmase que es sicológica.

Si se dijera que la libertad de la que Kant habla en la tesis no es cosmológica, pienso que habría que responder la siguiente pregunta: ¿por qué él introdujo el problema de la libertad en las antinomias, dado que éstas tratan específicamente problemas cosmológicos? Es más, si se sostuviera no sólo que dicha libertad no es cosmológica sino que además es humana y por tanto sicológica, toda vez que hace referencia a lo nouménico del sujeto y alude a causas de tipo mental (Cf. Rosas, 1996, p. 79), yo preguntaría ¿por qué, entonces, no la trató en los paralogismos, dado que es en éstos en donde Kant ha tratado los problemas que refieren al sujeto, esto es, a la sicolología racional?<sup>11</sup> De otra manera, de la *libertad*, de la que el filósofo de Königsberg habla en la tesis, podríamos decir que: o es cosmológica o es humana<sup>12</sup>. Si es humana debió haberla tratado en los paralogismos, pero como la trató en las antinomias, entonces es cosmológica. Quien defendiera lo contrario pienso que, primero, debería poder responder a las preguntas antes formuladas

Ahora intentaré mostrar que dicha libertad debe ser causa del universo y no de un simple conjunto de hechos fenoménicos (i.e., debe ser cosmológica y no humana). Más atrás hemos dicho que la *cosmología racional* busca establecer la duración y extensión incondicionadas de la totalidad de los objetos fenoménicos, la extensión y duración del mundo (Cf. Torretti, 1980, p.529). En este sentido, la libertad sería el primer principio, la causa incausada, del mundo, la cual es buscada por la *razón* en su afán de sintetizarlo todo; y no es, como se podría pensar, una causa incausada de un simple hecho del mundo, pues recuérdese que, en esta parte de la *KrV*, el mundo (la segunda idea de la *razón*) no se entiende como un simple conjunto de fenómenos regulados por leyes, y por tanto, la libertad no sería una causa incausada de un simple conjunto de fenómenos, sino, como ya se ha dicho, de la totalidad de los objetos fenoménicos.

Todo lo cual nos lleva a concluir que la libertad, en la tesis de la tercera antinomia, en tanto es presentada por Kant en una antinomia (viz., es presentada por Kant como un problema cosmológico) y en tanto es la causa primera del mundo, es cosmológica y no sicológica o humana.

Habiendo demostrado esto, ahora haré una breve exposición de *la solución a la tercera antinomia*, para luego mostrar la concepción de *libertad* que se tiene en ésta. Y, terminaré mostrando en qué consiste el problema que he querido plantear en este escrito.

El método que utiliza el filósofo de Königsberg para explicar el compatibilismo de las antinomias consiste en recurrir a la distinción entre fenómeno y noumeno. En efecto, si logramos mostrar que una de las proposiciones de la antinomia pertenece al noumeno y la otra al fenómeno, conseguiremos el compatibilismo que estábamos buscando, puesto que la tesis se aplicaría en el mundo nouménico y la antítesis en el mundo fenoménico. Además, no hay nada que nos impida pensar que la que se desarrolla en el mundo nouménico sea causa de efectos dados en el mundo fenoménico.

La idea central de este compatibilismo es que tesis y antítesis no son mutuamente excluyentes, sino que deben ser entendidas como dos puntos de vista de los mismos

hechos y que un hecho puede tener a su vez dos tipos de causas (unas nouménicas y otras fenoménicas) según el punto de vista que se asuma (Cf. *KrV* A 538/B 566). No hay riesgo de conflicto porque:

“[La causa nouménica] se halla, pues, juntamente con su causalidad, fuera de la serie. Sus efectos, en cambio, se encuentran en la serie de las condiciones empíricas. Consiguientemente, podemos considerar el efecto como libre con respecto a su causa inteligible, pero, con respecto a los fenómenos podemos tomarlo a su vez, por resultado de esos mismos fenómenos según la necesidad de la naturaleza”. (*KrV* A 537/B 565)<sup>13</sup>

Así, pues, el compatibilismo consiste en que hay dos tipos de causalidad que, aunque contrarias, no entran en conflicto, una se mueve en el mundo nouménico y la otra en el mundo fenoménico. No obstante, el primero tiene sus efectos en la serie de las condiciones empíricas.

Habiendo dado una breve exposición de la solución a la *tercera antinomia*, pasaré a mostrar que *la libertad* de la que se habla en ésta es psicológica, o humana. Dado que Kant dice esto último explícitamente y, por consiguiente, no hay que hacer ninguna clase de interpretación, lo que haré entonces, será mostrar las partes, a mi parecer, claves, donde se muestre que la libertad en *la solución* es humana<sup>14</sup>.

Para comenzar, diré que ya en el tercer párrafo de la solución, Kant propone la libertad como un *fundamento del concepto práctico*, es decir, en mi opinión, como una libertad humana, ya que este fundamento sólo puede estar en el hombre; e inmediatamente después la define diciendo: “*en su sentido práctico, la libertad* es la independencia de la voluntad respecto de la imposición de los impulsos de la sensibilidad” (*KrV* A 534/ B562). Es ésta la libertad que permite el compatibilismo, toda vez que es independiente de la determinación fenoménica (i.e., de la imposición de los impulsos de la sensibilidad). Ahora bien, será la *razón* la que sirva de fundamento para la libertad, dado que ésta, estando fuera de la serie fenoménica, posee, según Kant, causalidad respecto del fenómeno. Como podemos ver la *razón* es el fundamento de la libertad, ésta es psicológica y no cosmológica; porque ella no es causa de todo el mundo, sino sólo de un grupo de fenómenos. A propósito de la *razón* como fundamento para la libertad afirma Kant que:

“(…) En cuanto facultad puramente inteligible la razón pura no se halla sometida a la forma del tiempo, como no lo está, consiguientemente, a las condiciones de la serie temporal. La causalidad de la razón en su carácter inteligible no nace o comienza en un tiempo determinado para producir un efecto [...] podemos, pues, decir que si la razón puede tener causalidad en relación con los fenómenos, entonces constituye una facultad en virtud de la cual comienza la condición sensible de una serie empírica de efectos, ya que la condición que reside en la razón no es sensible y, consiguientemente, no comienza.” (*KrV* A 552/ B 580)

Para Kant se ha encontrado acá, la causa incausada que se estaba buscando, a partir de la cual pueden comenzar una serie de fenómenos sin estar, esta causa incausada, a su vez, determinada por algo anterior; ya que se halla fuera de la serie de los fenómenos (en lo inteligible).

Según creo, en esta cita se ve claramente que la concepción de libertad en *la solución* es la de una libertad psicológica (dado que se halla en *la razón* del hombre).



<sup>13</sup> En este mismo sentido se puede entender lo dicho por Kant en (B XXVIII)

<sup>14</sup> Digo que en Kant hay una preocupación por *la libertad* humana, para dar cuenta de esto haré algunas referencias a algunos de los autores ya citados :

- “la tercera antinomia interesa [...] por su conexión con el problema de la libertad humana” (Torretti, 1980, p. 531).

- “Esta clase última de causalidad es, por supuesto, solo una idea —la idea de libertad— que según Kant, es necesario tenerla en cuenta para la obligación moral” (Körner, 1995, p. 106).

- “Kant quiere resolver otro problema diferente al de la primera causa del mundo al introducir el concepto de causalidad incausada: a saber, el problema que se nos presenta cuando preguntamos por la explicación adecuada de las acciones humanas” (Rosas, 1996, p. 68).



<sup>15</sup> Para evitar este inconveniente pienso que Kant debió haber mostrado la libertad, en la tesis de la tercera antinomia, como sicológica. Evidentemente esto traería problemas en la exposición kantiana (uno de ellos es nombrado en el pie de página 11)

Ahora bien, si *la libertad* de la que se habla en *la solución* es sicológica, entonces el compatibilismo logrado se ha dado entre ésta y el determinismo. Pero recordemos que en la tesis de la tercera antinomia, de acuerdo con lo que hemos mostrado, *la libertad* es cosmológica, lo cual implicaría, de acuerdo con la pretensión del compatibilismo (ver pie de página 1), que *la solución* debía haber mostrado el compatibilismo entre ésta (libertad cosmológica) y el determinismo. No obstante, no fue así. Todo lo cual implica, a mi parecer, que la pretensión de Kant, con su compatibilismo, de hacer que tanto tesis como antítesis fueran válidas a la vez, no ha sido lograda. En efecto, la tesis que se expone en la tercera antinomia es distinta a la tesis expuesta en la solución, ya que la concepción de libertad que se tiene en cada una es diferente<sup>15</sup>.

Mi propósito principal en este artículo era dejar planteado el problema que se puede presentar en el compatibilismo de la tercera antinomia, mas no proponer ninguna solución a éste.

#### BIBLIOGRAFÍA

Bennett, J. (1981). *La dialéctica de Kant*, Vol. II. Madrid: Alianza editorial.

García Morente, M. (1985). *Lecciones preliminares de filosofía*. México: Porrúa.

Kant, I. [K<sub>r</sub>V] (1998). *Crítica de la razón pura* (trad. de P. Ribas). Madrid: Alfaguara.

\_\_\_\_\_. [Pro] (1999). *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia* (trad. de M. Caimi). Madrid: Istmo.

Körner, S. (1995). *Kant*. Madrid: Alianza universidad.

Rosas, A. (1996). "Fenómeno, noumeno y mente en Kant". En: *ARETÉ revista de filosofía*, #1, Vol. VIII, 65-80.

Torretti, A. (1980). *Manuel Kant: Estudio sobre la filosofía crítica*. Buenos Aires: Charcas.