

basarse en supuestos falsos por ambos lados. Pero teniendo en cuenta que tal vez tenga ahora lugar en la antinomia dinámico un supuesto capaz de coexistir con las pretensiones de la razón y que el juez suple las deficiencias de las bases jurídicas que habían sido ignoradas por ambas partes, se puede, teniendo esto presente, llegar a una *avenencia* entre las dos, cosa que la antinomia matemática no permitiría.

Todas las series de condiciones son desde luego homogéneas si sólo se atiende a su *extensión*, esto es, a si tales series son adecuadas a la idea o a si ésta es excesivamente grande o excesivamente pequeña para ellas. Pero el concepto intelectual que sirve de base a esas ideas contiene, o bien una mera *síntesis de lo homogéneo* (lo cual se da por supuesto tanto en la composición como en la división de toda magnitud), o bien una *síntesis de lo heterogéneo*, lo cual puede admitirse en la síntesis dinámica al menos, tanto en la de conexión causal como en la que liga lo necesario y lo contingente.

A ello se debe el que sólo pueda intervenir en la conexión matemática de las series de fenómenos una condición que sea *visible*, es decir, una condición que sea, a su vez, parte de la serie. La serie dinámica de las condiciones sensibles permite, por el contrario, una condición que sea heterogénea, que no [sea] parte de la serie, sino que se halle, en cuanto condición *meramente inteligible*, fuera de ella. De esta forma la razón obtiene una satisfacción, y se anteponen un incondicionado a los fenómenos sin que ello confunda el carácter siempre condicionado de la serie que forman ni se infrinjan los principios del entendimiento.

Ahora bien, el que las ideas dinámicas permitan una condición de los fenómenos exterior a la serie que éstos componen, es decir, una condición que no sea, a su vez, fenómeno, hace que suceda algo completamente distinto del resultado de la antinomia¹. Esta, en efecto, era la causa de que las dos contrapuestas afirmaciones dialécticas tuvieran que ser declaradas falsas. Por el contrario, el carácter *enteramente condicionado* de las series dinámicas, carácter que les es inseparable, en cuanto fenómenos que son, va unido a una condición que, si bien es empíricamente incondicionada, es también *no-sensible*, lo cual puede dar satisfacción al entendimiento, por una

parte, y a la razón, por otra^k. Además, mientras desaparecen los argumentos dialécticos que, de una u otra forma, perseguían una totalidad en los simples fenómenos, las proposiciones de la razón pueden, en cambio, una vez corregidas en este sentido, *ser ambas verdaderas*. En el caso de las ideas cosmológicas, que sólo se refieren a una unidad matemáticamente incondicionada, nunca puede ocurrir esto último, ya que no se encuentra en tales ideas ninguna condición que lo sea de la serie de los fenómenos, puesto que esa condición es ella misma un fenómeno y, en cuanto tal, constituye un miembro de la serie.

III

Solución de la idea¹ cosmológica de la totalidad de la derivación de los acontecimientos cósmicos a partir de sus causas

Sólo podemos concebir dos clases de causalidad en relación con lo que sucede: la que deriva de la *naturalidad* y la que procede de la *libertad*. La primera consiste en relacionar, dentro del mundo de los sentidos, un estado con otro anterior, al cual sigue conforme a una regla. Si se tiene en cuenta que la *causalidad* de los fenómenos se basa en condiciones temporales y que si el estado anterior hubiese existido siempre no habría producido un efecto que sólo surge en el tiempo, entonces la causalidad de la causa de aquello que sucede o nace ha *nacido* también y, según el principio del entendimiento, necesita, a su vez, una causa.

Por libertad, en sentido cosmológico, entiendo, por el contrario, la capacidad de iniciar *por sí mismo* un estado. No se trata, pues, de una causalidad que se halle, a su vez,

^k En efecto, el entendimiento no admite entre los fenómenos ninguna condición que sea, a su vez, empíricamente incondicionada. Ahora bien, si fuese posible concebir una condición *inteligible* de un condicionado (en la esfera del fenómeno), una condición que no fuera, por tanto, un miembro de la serie de los mismos, sin por ello interrumpir en lo más mínimo la serie de las condiciones empíricas, entonces tal condición podría ser admitida como *empíricamente incondicionada*, de suerte que no se produciría con ello ningún corte en el regreso continuo (Nota de Kant)

bajo otra causa que, siguiendo la ley de la naturaleza, la determine temporalmente. La libertad es en este sentido una idea pura trascendental que, en primer lugar, no contiene nada tomado de la experiencia y cuyo objeto, en segundo lugar, no puede darse de modo determinado en ninguna experiencia, ya que hay una ley general, que regula la misma posibilidad de toda experiencia, según la cual todo cuanto sucede ha de tener una causa. Consiguientemente, la misma causalidad de la causa, la cual ha *sucedido* o nacido *a su vez*, tiene que poseer por su parte una nueva causa. De esta forma, toda la esfera de la experiencia se convierte, por mucho que se extienda, en un conjunto¹ de mera naturaleza. Ahora bien, como no es posible obtener de este modo una totalidad absoluta de las condiciones en la relación causal, la razón crea la idea de una espontaneidad capaz de comenzar a actuar por sí misma, sin necesidad de que otra causa anterior la determine a la acción en conformidad con la ley del enlace causal.

Merece especial atención el hecho de que la idea *trascendental* de la *libertad* sirva de fundamento al concepto práctico de ésta y que aquélla represente la verdadera dificultad que ha implicado desde siempre la cuestión acerca de la posibilidad de esa libertad. *En su sentido práctico, la libertad es la independencia de la voluntad respecto de la imposición de los impulsos de la sensibilidad.* En efecto, una voluntad es sensible en la medida en que se halla *patológicamente afectada* (por móviles de sensibilidad). Se llama *animal (arbitrium brutum)* si puede *imponerse patológicamente*². La voluntad humana es *arbitrium sensitivum*, pero no *brutum*, sino *liberum*, ya que la sensibilidad no determina su acción de modo necesario, sino que el hombre goza de la capacidad de determinarse espontáneamente a sí mismo con independencia de la imposición de los impulsos sensitivos.

Es fácil de ver que, si toda la causalidad que hay en el mundo sensible fuese mera naturaleza, todo acontecimiento estaría temporalmente determinado por otro según leyes necesarias. Por tanto, teniendo en cuenta que los fenómenos deberían, en la medida en que determinan la voluntad, hacer necesaria toda acción como resultado natural de los mismos, la supresión de la libertad trascendental significaría, a la vez,

A 534 }
B 562 }

¹ Inbegriff

² pathologisch necessitirt werden kann

la destrucción de toda libertad práctica. En efecto, ésta presupone que algo ha *debidamente* sucedido, incluso en el caso de que no haya sucedido, y, que por consiguiente, la causa de ese algo no puede tener en la esfera del fenómeno un carácter tan determinante, que no pueda haber en nuestra voluntad una causalidad capaz de producir — con independencia de esas causas naturales e incluso contra su poder y su influjo — algo que en el orden temporal se halle determinado según leyes empíricas, una causalidad que sea, por tanto, capaz de iniciar con *entera espontaneidad* una serie de acontecimientos.

Ocorre, pues, aquí lo que se descubre siempre en el conflicto de una razón que se aventura más allá de los límites de la experiencia posible: que el problema no es *fisiológico*, sino *trascendental*. De ahí que la cuestión sobre la posibilidad de la libertad afecte a la psicología, pero, teniendo en cuenta que se basa en los argumentos dialécticos de la mera razón pura, es exclusivamente la filosofía trascendental la que ha de ocuparse de ella y de su solución. La razón no puede negarse a dar una respuesta satisfactoria a esta cuestión, pero para que esté preparada para ofrecerla debemos antes hacer algunas precisiones sobre el procedimiento seguido por la razón en este problema.

Si los fenómenos fuesen cosas en sí mismas y espacio y tiempo fueran, consiguientemente, formas de existencia de las cosas en sí mismas, entonces las condiciones y lo condicionado serían siempre miembros pertenecientes a una misma serie. De ello surgiría en este caso la antinomia común a todas las ideas trascendentales y que consiste en que esa serie resultaría inevitablemente, o bien demasiado grande, o bien demasiado pequeña para el entendimiento. Ahora bien, los conceptos dinámicos de la razón, de los que nos ocupamos en este número y en el próximo, poseen la siguiente peculiaridad: como no se refieren a un objeto considerado como magnitud, sino sólo a su *existencia*, podemos prescindir también de la magnitud de la serie de las condiciones; no atendemos en tales conceptos más que a la relación dinámica entre condición y condicionado, de suerte que en la cuestión relativa a la naturaleza y la libertad tropezamos con el problema de si la libertad es posible en absoluto y de si, en el caso de que lo sea, es compatible con la universalidad de las leyes naturales de la causalidad. El problema es, pues, éste: ¿es correcta la

A 535 }
B 563 }

A 536 }
B 564 }

derivar, o bien de la naturaleza, o bien de la libertad?; ¿no habrá que decir, por el contrario, que *ambas* alternativas pueden cumplirse simultáneamente y desde un punto de vista distinto en el mismo acontecimiento? La validez del principio que afirma la completa interdependencia de todos los eventos del mundo sensible conforme a leyes naturales inmutables quedó ya establecida como un principio de la analítica trascendental y no permite infracción ninguna. La cuestión se reduce, pues, a si, a pesar de ello, puede haber libertad respecto del mismo efecto determinado por la naturaleza o si, por el contrario, esa libertad queda completamente excluida por dicha regla inviolable. La común y engañosa suposición de la *realidad absoluta* de los fenómenos revela aquí su pernicioso influjo en la confusión de la razón. En efecto, si los fenómenos son cosas en sí mismas, la libertad es insalvable. En este caso, la naturaleza es la causa completa y en sí misma suficientemente determinante de todo acontecimiento. La condición de éste no se hallará entonces sino en la serie de los fenómenos, los cuales serán, ellos y su efecto, necesarios en virtud de la ley natural. Si, por el contrario, los fenómenos no son considerados sino como lo que son en realidad, es decir, no como cosa en sí, sino como meras representaciones que se hallan vinculadas conforme a leyes empíricas, entonces tienen que poseer fundamentos que no sean fenómenos. Ahora bien, la causalidad de semejante causa inteligible no está determinada por fenómenos, aunque sus efectos se manifiesten y puedan ser así determinados por medio de otros fenómenos. Tal causa 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 la vez, por resultado de esos mismos fenómenos según la necesidad de la naturaleza. Esta distinción parecerá muy sutil y oscura si es presentada en su universalidad y en su forma totalmente abstracta, pero la aplicación echará luz sobre ella. Aquí sólo he pretendido hacer notar que la completa interdependencia de todos los fenómenos en un contexto de la naturaleza constituye una ley inexorable y que, por ello mismo, esta ley debería barrer necesariamente toda libertad en el caso de que nos aferráramos obstinadamente a la realidad de los fenómenos. A ello se debe el que los defensores de la opinión común

A 537 }
B 565 }

en este punto jamás consigan hacer compatibles naturaleza y libertad.

Posibilidad de conciliar la causalidad por libertad con la ley. { A 538 }
universal de la necesidad de la naturaleza. { B 566 }

Doy el nombre de *inteligible* a aquello que no es fenómeno en un objeto de los sentidos. Teniendo esto en cuenta, si aquello que en el mundo sensible ha de ser considerado como fenómeno posee en sí mismo una facultad que no sea objeto de la intuición sensible, pero que le permita ser causa de fenómenos, entonces podemos considerar la *causalidad* de ese ser desde dos puntos de vista distintos: en cuanto causalidad propia de una cosa en sí misma, como *inteligible* por su acción; en cuanto causalidad propia de un fenómeno del mundo sensible, como *sensible* por sus efectos. De la facultad de causar que tal sujeto posee nos formaríamos, pues, tanto un concepto empírico como un concepto intelectual, refiriéndose ambos conceptos a un mismo efecto. Semejante duplicidad de puntos de vista al concebir un objeto de los sentidos no contradice ninguno de los conceptos que debemos hacernos de los fenómenos y de una experiencia posible. En efecto, al no ser éstos cosas en sí, tiene que haber un objeto trascendental que les sirva de base y que los determine como meras representaciones. Nada impide, por tanto, que atribuyamos a ese objeto trascendental, además de la propiedad a través de la cual se manifiesta, una *causalidad* que no sea fenómeno, aunque su efecto aparezca en un fenómeno. Pero toda causa eficiente debe poseer un carácter, es decir, una ley de causalidad sin la cual no sería causa. En un sujeto del mundo sensible encontraríamos entonces: en primer lugar, un *carácter empírico* en virtud del cual sus actos estarían, en cuanto fenómenos, ligados a otros fenómenos conforme a leyes naturales constantes, y podrían derivarse de estos otros fenómenos como condiciones suyas. Enlazados con esos fenómenos, los actos serían, pues, miembros de una única serie del orden natural. En segundo lugar, habría que conceder, además, a dicho sujeto un *carácter inteligible* en virtud del cual fuera efectivamente causa de esos actos en cuanto fenómenos, pero que no se hallara sometido a ninguna condición de la sensibilidad ni fuese, por su parte, un fenómeno. Podríamos igualmente llamar al primero carácter de la cosa

A 539 }
B 567 }

en la esfera del fenómeno y carácter de la cosa en sí misma al segundo.

Desde el punto de vista de su carácter inteligible, este sujeto agente no se hallaría, pues, sometido a ninguna condición temporal, ya que el tiempo sólo es condición de los fenómenos, no de las cosas en sí mismas. No *comenzaría* ni *cesaría* en él ningún *acto*; no estaría, por tanto, sometido a la ley de toda determinación temporal, de todo lo mudable, es decir, a la ley según la cual todo *cuanto sucede* tiene su causa en los *fenómenos* (de su estado anterior). En una palabra, al ser intelectual la causalidad de ese sujeto, no se hallaría en la serie de las condiciones empíricas que convierten en necesario el acontecimiento del mundo sensible. Aunque nunca podríamos conocer directamente ese carácter inteligible, ya que sólo percibimos lo que se manifiesta, debería *concebirse* de acuerdo con el carácter empírico, igual que debemos suponer un objeto trascendental que sirva de base a los fenómenos a pesar de que nada sepamos acerca de lo que tal objeto sea en sí mismo.

Así, pues, desde el punto de vista de su carácter empírico, ese sujeto estaría, en cuanto fenómeno, sometido a todas las leyes que determinan por 1 conexión causal. En este sentido, no sería más que una parte del mundo sensible, y sus efectos derivarían indefectiblemente de la naturaleza como deriva cualquier otro fenómeno. De la misma forma en que influirían en él los fenómenos externos y en que conoceríamos a través de la experiencia cómo es su carácter empírico, es decir, la ley de su causalidad, así deberían ser también explicados todos sus actos de acuerdo con leyes naturales; todos los requisitos de una determinación completa y necesaria de esos actos deberían hallarse en una posible experiencia.

Desde el punto de vista de su carácter inteligible, en cambio (aunque no podamos tener de él más que el concepto general), ese mismo sujeto debería ser declarado libre de todo influjo de la sensibilidad y de toda determinación por los fenómenos. Por otra parte, en la medida en que es *número*, nada *sucede* en él; no experimenta ningún cambio que requiera una determinación temporal ni se encuentra en él, consiguientemente, ninguna conexión con fenómenos en cuanto causas. Por lo tanto, este ser activo sería en sus actos *independiente*

A 540 }
B 568 }

A 541 }
B 569 }

libre de toda necesidad natural, ya que ésta sólo se halla en el mundo de los sentidos. Sería perfectamente correcto decir que ese ser inicia por sí mismo sus efectos en el mundo sensible sin que la acción comience en él; y eso sería válido sin que los efectos tuvieran que comenzar por sí mismos en ese mismo mundo sensible, donde siempre se hallan efectivamente predeterminados por condiciones empíricas anteriores, aunque sólo a través de su carácter empírico (que no es sino el fenómeno de su carácter inteligible), y donde sólo son posibles como continuación de la serie de las causas naturales. De esta forma, libertad y naturaleza coexistirían en los mismos actos sin contradecirse, cada una en su significación completa, según se confrontara esos actos con su causa inteligible o con su causa sensible.

A 542 }
B 570 }

Explicación de la idea cosmológica de libertad en su relación con la universal necesidad de la naturaleza

He considerado oportuno esbozar primero el contorno de la solución de nuestro problema trascendental con el fin de que ello permita ver con más claridad el camino que sigue la razón para solucionarlo. Ahora vamos a exponer los pasos de la decisión, que es lo que realmente interesa, y a considerar cada uno por separado.

La ley natural según la cual todo cuanto sucede posee una causa; según la cual la causalidad de esa causa, esto es, la acción, posee su propia causa (ya que, si tenemos en cuenta que es anterior en el tiempo, no ha podido existir siempre en relación con un efecto que ha surgido, sino que tiene, a su vez, que haber sucedido) entre los fenómenos que la determinan; según la cual todos los acontecimientos se hallan, por tanto, empíricamente determinados en un orden natural, esa ley, en virtud de la cual los fenómenos pueden constituir una *Naturaleza* y ser objetos de una experiencia, es una ley del entendimiento. Bajo ningún pretexto es lícito desviarse de ella o exceptuar un fenómeno, ya que, de hacerlo, situaríamos tal fenómeno fuera de toda experiencia posible y, en ese caso, lo distinguiríamos de todos los objetos de esta misma experiencia posible, convirtiéndolo en un mero producto mental y en una quimera.

A 543 }
B 571 }

1 Suprimiendo la coma, de acuerdo con Erdmann (N. del T.)

mera cadena de causas que no permite una *totalidad absoluta* en el regreso hacia sus condiciones, tal dificultad no tiene por qué detenernos, puesto que ha quedado ya resuelta en la discusión general de la antinomia de la razón cuando ésta persigue lo incondicionado en la serie de los fenómenos. Si nos dejamos vencer por la ilusión del realismo trascendental, no queda ni naturaleza ni libertad. La cuestión reside en si sigue siendo posible, en el caso de que admitamos que en la serie entera de todos los acontecimientos no hay más que necesidad natural, considerar como posible que esa misma necesidad natural sea mero efecto de la naturaleza, por un lado, y efecto de la libertad, por otro; en si no hay una contradicción directa entre estas dos clases de causalidad.

Desde luego, entre las causas fenoménicas no puede haber nada capaz de iniciar, por sí mismo y en términos absolutos, una serie. En cuanto fenómeno, todo acto que produzca un acontecimiento es, a su vez, un acontecimiento o suceso que presupone otro estado en el que se halla su causa. Todo lo que sucede no es, por tanto, más que continuación de la serie, no siendo posible en ésta un comienzo que se produzca por sí mismo. Así, pues, todos los actos de las causas naturales en la serie temporal son, a su vez, efectos que presuponen igualmente sus causas en la serie temporal. Una acción *originaria* en virtud de la cual se produzca una novedad que antes no existía no es algo que pueda esperarse de la relación que enlaza causalmente los fenómenos.

Pero, si los efectos son fenómenos ¿sigue siendo igualmente necesario que la causalidad de su causa, la cual (es decir, la causa) es, a su vez, fenómeno, sea exclusivamente empírica? ¿No es posible, por el contrario, que, a pesar de la necesidad de que todo efecto en la esfera del fenómeno se halle ligado a su causa según las leyes de la causalidad empírica, esta misma causalidad empírica sea, sin interrumpir en absoluto su relación con las causas naturales, efecto de una causalidad, no empírica, sino inteligible? Es decir, efecto de un acto que sea originario en relación con los fenómenos y que proceda de una causa que no sea, pues, fenómeno, sino que, en virtud de tal capacidad, sea inteligible, y ello a pesar de que, en cuanto miembro de la cadena natural, ese acto tenga que ser enteramente incluido en el mundo sensible.

A 544
B 572

fenómenos para poder buscar e indicar las condiciones naturales de los acontecimientos naturales, es decir, para poder buscar e indicar sus causas fenoménicas. Si este principio es admitido sin ninguna excepción que lo atenúe, el entendimiento, que no ve en su uso empírico más que naturaleza en todos los acontecimientos —cosa que puede hacer con toda legitimidad—, posee todo cuanto puede exigir. Las explicaciones físicas siguen su curso sin ningún obstáculo. Ahora bien, no causa ningún perjuicio al entendimiento el admitir, aunque sólo fuera ficticiamente, que algunas de las causas naturales posean una facultad que sea sólo inteligible, en el sentido de que su determinación a la acción nunca se base en condiciones empíricas, sino en meros fundamentos del entendimiento, pero de suerte que la acción de esa causa en la esfera del fenómeno sea conforme a todas las leyes de la causalidad empírica. En efecto, de esta manera el sujeto agente se hallaría, como *causa phaenomenon*, ligado a la naturaleza, y todas sus acciones dependerían estrechamente de ella. Sólo el *phaenomenon*¹ de ese sujeto (con toda su causalidad en la esfera del fenómeno) contendría ciertas condiciones que deberían ser consideradas como meramente inteligibles cuando se quisiera ascender desde el objeto empírico al objeto trascendental. En efecto, si sólo seguimos la regla natural en aquello que puede ser la causa entre los fenómenos, entonces podemos despreocuparnos de qué fundamento de esos mismos fenómenos y de su interdependencia se conciba en el sujeto trascendental, sujeto que nos es empíricamente desconocido. Este fundamento inteligible no afecta a las cuestiones empíricas, sino sólo al pensamiento del entendimiento puro. Aunque los efectos de este pensamiento y este obrar del entendimiento puro se hallen en los fenómenos, ello no impide que éstos tengan que poder ser perfectamente explicados a partir de su causa fenoménica según leyes naturales, ya que se toma como fundamento supremo de explicación su carácter meramente empírico y se prescinde totalmente de su carácter inteligible —causa trascendental del carácter empírico—, que nos es desconocido salvo en la medida en que viene indicado por tal carácter empírico como signo sensible suyo. Apliquemos esto a la experiencia. El hombre es uno de los fenómenos del mundo sensible. En este sentido, es

A 546
B 574

¹ Teniendo en cuenta el contexto, parece que se trata de un error de transcripción. El texto original en alemán dice: "Hinterstein (N del T)".

también una de las causas naturales cuya causalidad ha de estar regulada por leyes empíricas. Como causa natural, debe poseer, consiguientemente, un carácter empírico, como lo poseen todas las otras cosas naturales. Conocemos ese carácter a través de las fuerzas y de las facultades que manifiesta en sus actos. En la naturaleza inanimada y en la simplemente animal, no hallamos fundamento ninguno que nos haga concebir una facultad que se halle condicionada de manera distinta de la meramente sensible. Pero el hombre, que, por lo demás, no conoce la naturaleza entera más que a través de los sentidos, se conoce también a sí mismo a través de la simple aperccepción, y ello mediante actos y determinaciones internas que no puede en modo alguno incluir en las impresiones de los sentidos. El hombre es, pues, Fenómeno¹, por una parte, y, por otra, esto es, en relación con ciertas facultades, objeto meramente inteligible, ya que su acción no puede en absoluto ser incluida en la receptividad de la sensibilidad. Llamamos a estas facultades entendimiento y razón. Es especialmente ésta última la que se distingue de modo muy peculiar y preferente de todas las facultades empíricamente condicionadas, ya que sólo consideramos sus objetos desde el punto de vista de ideas, determinando de acuerdo con ellas al entendimiento, el cual efectúa después un uso empírico de sus conceptos (igualmente puros).

Que esta razón posee causalidad, o que al menos nos representamos que la posee, es algo que queda claro en virtud de los *imperativos* que en todo lo práctico proponemos como reglas a las facultades activas. El *deber* expresa un tipo de necesidad y de relación con fundamentos que no aparece en ninguna otra parte de la naturaleza. El entendimiento sólo puede conocer de ésta última *lo que es*, fue o será. Es imposible que algo *deba ser* en la naturaleza de modo distinto de como es en realidad en todas estas relaciones temporales. Es más, el deber no posee absolutamente ningún sentido si sólo nos atenemos al curso de la naturaleza. No podemos preguntar qué debe suceder en la naturaleza, ni tampoco qué propiedades debe tener un círculo, sino que preguntamos qué sucede en la naturaleza o, en el último caso, qué propiedades posee el círculo.

Ese deber expresa un acto posible cuyo fundamento no es otra cosa que un mero concepto, mientras que el funda-

mento correspondiente a un mero acto natural tiene que ser siempre un fenómeno. El acto al que se aplica el deber tiene que ser realmente posible bajo condiciones naturales. Pero éstas no afectan a la determinación de la voluntad misma, sino a su efecto y resultado en la esfera del fenómeno. Por muchos que sean los motivos naturales y los estímulos sensitivos que me impulsen a *querer*, son incapaces de producir el *deber*. Únicamente pueden dar lugar a un querer que, lejos de ser necesario, es siempre condicionado. El deber pronuncia-do por la razón impone, en cambio, medida y fin, e incluso prohibición y autoridad. Tanto si se trata de un objeto de la mera sensibilidad (lo agradable) como de la razón pura (lo bueno), la razón no cede ante un motivo que se dé empíricamente, ni sigue el orden de las cosas tal como se manifiestan en la esfera del fenómeno, sino que construye para sí misma, con plena espontaneidad, un orden propio según ideas que ella hace concordar con las condiciones empíricas y a la luz de las cuales proclama la necesidad de acciones que *no han sucedido* y que tal vez no sucedan nunca. A pesar de ello, la razón parte del supuesto de que puede ejercer causalidad sobre todas esas acciones, ya que, en caso contrario, no esperaríamos de sus ideas efecto empírico ninguno.

Detengámonos aquí y supongamos al menos la posibilidad de que la razón posea efectivamente causalidad en relación con los fenómenos. Desde tal supuesto, la razón tiene que exhibir, por muy razón que sea, un carácter empírico, ya que toda causa supone una regla conforme a la cual se siguen ciertos fenómenos como efectos. Toda regla exige igualmente homogeneidad de efectos, homogeneidad que sirve de base al concepto de causa (en cuanto facultad). En la medida en que ha de desprenderse de meros fenómenos, podemos llamar empírico a ese carácter, que es constante, a diferencia de los efectos, los cuales se manifiestan en formas variables, según sean las condiciones que los acompañan y que, en parte, los limitan.

La voluntad de todo hombre tiene así un carácter empírico, que no es otra cosa que cierta causalidad de su razón, en la medida en que los efectos fenoménicos de ésta revelan una regla a partir de la cual podemos derivar, según su clase y su grado, los motivos y los actos de la razón, así como apreciar los principios subjetivos de su voluntad. Dado que

bien, en cuanto atribuible al aspecto del pensamiento, considerado éste como causa de la acción, ésta no es resultado de tal aspecto según leyes empíricas; es decir, no lo es en el sentido de que haya en la razón pura condiciones que sean anteriores; si lo es en el sentido de que sus efectos preceden en el fenómeno del sentido interno. 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. Si fuese así, esa causalidad se hallaría sometida a la ley natural de los fenómenos, que es la que determina temporalmente las series causales. La causalidad no sería entonces libertad, sino naturaleza. 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. Encontramos, pues, aquí lo que echábamos de menos en todas las series empíricas, a saber, que la condición de una serie sucesiva de acontecimientos puede ser, por su parte, empíricamente incondicionada, ya que en este caso, tal condición se halla fuera de la serie de fenómenos (en lo inteligible), no estando, pues, sometida por ninguna causa transitoria a ninguna condición sensible ni a determinación temporal alguna.

No obstante, la misma causa pertenece también, desde otro punto de vista, a la serie de los fenómenos. El mismo hombre es fenómeno. Su voluntad posee un carácter empírico que es la causa (empírica) de todos sus actos. Entre las condiciones que determinan al hombre de acuerdo con ese carácter no hay ninguna que no esté contenida en la serie de los efectos naturales y que no obedezca a la ley que los rige, ley según la cual ninguna causalidad de lo que sucede en el tiempo es empíricamente incondicionada. Por consiguiente, ningún acto dado puede comenzar por sí mismo en términos absolutos, ya que sólo puede ser percibido como fenómeno.

→ la parte que pueda considerarse como puro efecto de la libertad y cual la debida a la simple naturaleza y al defecto, no culpable, de temperamento o a la afortunada condición de éste (*merito fortunae*), es algo que nadie puede averiguar. En consecuencia, nadie puede tampoco juzgar con plena justicia.

{ A 552
B 580

{ A 553
B 581

efecto, de los fenómenos y de la regla por la que éstos se regulan y que nos es suministrada por la experiencia, todos los actos del hombre se hallan en la esfera del fenómeno determinados, según el orden natural, por su carácter empírico y por las otras causas cooperantes. Si pudiéramos investigar a fondo todos los fenómenos de la voluntad humana, no habría ninguna acción del hombre que no fuese predecible con certeza y que no fuese conocida como necesaria teniendo en cuenta sus condiciones previas. Con respecto a este carácter empírico no hay, pues, libertad. Sin embargo, es únicamente desde él desde donde podemos considerar al hombre, si es que sólo queremos observarlo e investigar fisiológicamente —como hace la antropología— las causas que motivan sus acciones.

Consideremos ahora las mismas acciones en relación con la razón, pero no la especulativa, que trata de explicar esas acciones desde el punto de vista de su origen, sino sólo en la medida en que ella es la causa que las produce. En una palabra, confrontemos esas acciones con la razón en su aspecto práctico. En este caso, aparece una regla y un orden completamente distintos del orden natural. En efecto, desde tal perspectiva es posible que cuanto ha sucedido y debía suceder de modo inevitable teniendo en cuenta sus fundamentos empíricos, no debiera haber sucedido. Sin embargo, a veces encontramos, o creemos encontrar, que las ideas de la razón han mostrado verdadera causalidad respecto de los actos humanos considerados como fenómenos y que, si tales actos han tenido lugar, ello se ha debido, no a que hayan sido determinados por causas empíricas, sino por motivos de la razón.

Supongamos que puede decirse que la razón posee causalidad respecto del fenómeno: ¿podría llamarse entonces libre su acto, teniendo en cuenta que, en su carácter empírico (en su aspecto sensible), es un acto necesario y determinado con toda exactitud? En su carácter inteligible (como aspecto del pensamiento) se halla igualmente determinado. Pero este último aspecto no nos es conocido. Lo indicamos a través de fenómenos que en realidad no nos permiten conocer directamente más que su aspecto sensible (su carácter empírico^b). Ahora

^b La verdadera moralidad de nuestros actos (mérito y culpa), incluso

A 550
B 578

A 551
B 579

No podemos decir, en cambio, que el estado en el cual la razón determina la voluntad se halle precedido de otro por el cual sea, a su vez determinado, ya que, teniendo en cuenta que la razón no es fenómeno ni está sometida a las condiciones de la sensibilidad, no hay en ella, ni siquiera por lo que a su causalidad se refiere, ninguna sucesión temporal. En consecuencia, tampoco puede aplicarse a ella la ley dinámica natural que regula la sucesión en el tiempo.

La razón es, pues, la condición permanente de todos los actos voluntarios en que se manifiesta el hombre. Cada uno de ellos se halla predeterminado, ya antes de que suceda, en el carácter empírico del hombre. En relación con el carácter inteligible —del cual el anterior es sólo el esquema sensible— no hay *antes* ni *después*; cada acto es, independientemente de la relación temporal que guarde con otros fenómenos, el efecto inmediato del carácter inteligible de la razón pura, la cual obra, por tanto, libremente, sin que haya en la cadena de las causas naturales motivos, externos o internos, que la precedan en el tiempo y la determinen dinámicamente. Esta libertad de la razón no puede considerarse sólo negativamente, como independencia de las condiciones empíricas (pues, de esta forma, la facultad de la razón dejaría de ser la causa de los fenómenos), sino que ha de ser presentada también desde un punto de vista positivo, como capacidad de iniciar por sí misma una serie de acontecimientos, de suerte que nada comience en la razón misma sino que ella, como condición incondicionada de todo acto voluntario, no admita ninguna condición anterior en el tiempo. Su efecto comienza no obstante en la serie de los fenómenos, aunque nunca pueda ser primero en términos absolutos dentro de la serie.

Con el fin de ilustrar el principio regulador de la razón con un ejemplo extraído del uso empírico del mismo (no con el fin de confirmarlo, pues semejantes pruebas son inaplicables a las afirmaciones trascendentales), supongamos un acto voluntario; por ejemplo, una mentira maliciosa con la cual una persona ha provocado cierta confusión en la sociedad. Primeramente se investigan los motivos de los que ha surgido y después se decide cómo puede imputarse tal mentira, juntamente con sus consecuencias, a dicha persona. En lo que concierne al primer punto, se examina el carácter empírico de esa persona hasta sus fuentes, las cuales se buscan en la

A 554
B 582

en la perversidad de un carácter insensible a la vergüenza y en parte se atribuyen a la ligereza y a la imprudencia, sin desatender las causas circunstanciales. En toda esta investigación se procede como en cualquier examen de la serie de causas que determinan un efecto natural dado. Aunque se piense que el acto está determinado de esta suerte, no por ello se deja de reprobear a su autor, y no precisamente a causa de su carácter desafortunado ni de las circunstancias que han influido en él. Tampoco se le reprobaba por el tipo de vida que haya llevado antes, ya que se presupone que se puede dejar a un lado cómo haya sido ese tipo de vida, que se puede considerar como no sucedida la serie de condiciones pasadas y que se puede tomar el acto en cuestión como enteramente incondicionado en relación con el estado anterior, exactamente como si su autor empezara, con espontaneidad total¹, una serie de consecuencias. Esta reprobación se basa en una ley de la razón en virtud de la cual se considera la misma razón como causa que podía y debía haber determinado de modo distinto el comportamiento del hombre, y ello con independencia de todas las condiciones empíricas mencionadas. Esta causalidad de la razón no es tomada como simple factor cooperante², sino como causalidad completa en sí misma, incluso en el caso de que los impulsos sensibles le sean contrarios en vez de favorables. El acto es imputado al carácter inteligible del autor. Desde el momento en que mente, toda la culpa es suya. Independientemente de todas las condiciones empíricas del acto, la razón era, pues, libre por completo y, en consecuencia, ese acto tiene que serle atribuido como falta enteramente suya.

Este juicio de imputación revela claramente que en él se piensa que la razón no es afectada por todos esos aspectos de la sensibilidad; que la razón misma no se modifica (aunque sí se modifiquen sus fenómenos, es decir, el modo según el cual ella se manifiesta a través de sus efectos); que no hay en ella un estado anterior que determine el siguiente; que no pertenece, por tanto, en modo alguno, a la serie de condiciones sensibles que convierten los fenómenos en necesarios desde el punto de vista de las leyes naturales. La razón está presente y es la misma en todas las acciones del hombre

A 555
B 583

A 556
B 584

y en todas las circunstancias de tiempo. Pero ella misma no se halla en el tiempo ni pasa a un nuevo estado en el que no se hallaba antes. Con respecto a ese nuevo estado la razón es *determinante*, no *determinable*. En consecuencia, no se puede preguntar: ¿por qué la razón no se ha determinado de otro modo? Lo que hay que preguntar es: ¿por qué la razón no ha determinado *los fenómenos* de otro modo? Pero no hay posibilidad de responder a tal pregunta, ya que un carácter inteligible distinto habría dado un carácter empírico igualmente distinto. Y si decimos que el autor de la mentira hubiera podido, independientemente del modo de vida que hasta el momento haya llevado, abstenerse de mentir, ello sólo significa que la mentira se halla inmediatamente bajo el poder de la razón y que la causalidad de ésta no está sometida a ninguna condición del fenómeno ni del correr del tiempo. Es verdad que la diferencia de tiempo distingue de modo fundamental unos fenómenos de otros, pero, al no ser éstos cosas en sí ni, por tanto, causas en sí, tal diferencia no puede distinguir los actos desde el punto de vista de su relación con la causalidad.

A 557 }
B 585 }
Al enjuiciar los actos libres en relación con su causalidad sólo podemos llegar, pues, a la causa inteligible, pero no *ir más allá de ella*. Podemos conocer que esa causa es libre, es decir, determinada con independencia de la sensibilidad y que, de este modo, es capaz de constituir una condición de los fenómenos no condicionada sensiblemente. Por qué el carácter inteligible da precisamente estos fenómenos y este carácter empírico en unas circunstancias dadas es algo que sobrepasa la capacidad de nuestra razón, e incluso todo el ámbito en que ésta tiene competencia para preguntar, equivaliendo a esta otra pregunta: ¿por qué el objeto trascendental de nuestra intuición sensible externa da sólo una intuición *en el espacio* y no otro tipo de intuición? Pero el problema que queremos resolver no nos obliga a responder tales preguntas, ya que se trata simplemente de si libertad y necesidad están en conflicto en un mismo acto. Hemos respondido ya cumplidamente a esto mostrando que, dado que la libertad puede guardar relación con condiciones de tipo completamente distinto a las de la naturaleza, la ley que rige ésta no afecta a aquélla, y que, consiguientemente, una y otra pueden existir independientemente la una de la otra y sin interferencias mutuas.

Hay que tener presente que no hemos pretendido demostrar aquí la *realidad* de la libertad como una de las facultades que contienen la causa de los fenómenos del mundo sensible, ya que, además de que ésta no habría sido una consideración trascendental —que sólo se ocupa de conceptos—, no lo habríamos logrado, puesto que, partiendo de la experiencia, nunca podemos inferir algo que no deba ser pensado según leyes de la experiencia. Es más, ni siquiera hemos pretendido demostrar la *posibilidad* de la libertad, ya que tampoco lo habríamos conseguido, teniendo en cuenta que, partiendo de meros conceptos *a priori*, no podemos conocer la posibilidad de ningún fundamento real ni de ninguna causalidad. Aquí consideramos la libertad como simple idea trascendental gracias a la cual la razón piensa iniciar, en términos absolutos, la serie de condiciones en la esfera del fenómeno mediante algo que es incondicionado desde el punto de vista sensible. La razón desemboca así en una antinomia con las leyes que ella misma impone al uso empírico del entendimiento. El único resultado al que podemos llegar y lo único que queremos conseguir era dejar claro, al menos, que esa antinomia reposa sobre una mera ilusión, que naturaleza y causalidad por libertad no son *incompatibles*.

IV

A 559 }
B 587 }

Solución de la idea cosmológica de la totalidad de la dependencia de los fenómenos desde el punto de vista de su existencia en general

En el número anterior hemos considerado los cambios del mundo sensible en su serie dinámica, en la que cada uno de los cambios se halla subordinado a otro como su causa. Ahora, dicha serie de estados nos servirá tan sólo de guía para llegar a una existencia que pudiera ser la condición superior de todo lo cambiante, es decir, al *ser necesario*. No nos ocuparemos aquí de la causalidad incondicionada, sino de la existencia incondicionada de la sustancia misma. Consiguientemente, la serie que tenemos delante es en realidad una serie de meros conceptos, no de intuiciones que se condicionen unas a otras.

Es fácil de ver que, puesto que todo cuanto hay en

A 558 }
B 586 }