

# *La «Crítica de la razón práctica» como saber transcendental*

BASTONS I PRAT, MIQUEL

Universidad de Navarra

## RESUMEN

Desde la actual teoría general de la acción se han levantado objeciones contra la validez como saber transcendental de la *Crítica de la razón práctica*. Se la acusa de haber deducido la libertad del «Faktum» moral en vez de deducir la moralidad de una libertad moralmente neutra y transcendentalmente ya asentada en el desarrollo crítico teórico. Un estudio atento de la obra revela, sin embargo, que en ella no se abandona la «reflexión» crítica y es justamente por ello que la moralidad puede entenderse como la doctrina transcendental de la libertad.

La Filosofía crítica no sólo ha efectuado una redefinición radical de la noción de objeto, sino que, como saber de índole transcendental, que se remite a las condiciones de posibilidad del mismo en el sujeto, contiene también un profundo replanteamiento del mismo concepto de sujeto. La actividad sintética de la razón pura puesta en marcha a partir de la revolución copernicana cumple el doble propósito de garantizar la objetividad del objeto restituyendo, al mismo tiempo, la autonomía del sujeto y su dignidad como único dueño y señor de su actividad cognoscitiva<sup>1</sup>. Por esto, la legislación según las categorías y los principios de la razón pura, al tiempo que impone necesidad al conocimiento de objetos va a ser

---

<sup>1</sup> Cfr. V. GERHARDT: «Freiheit und Herrschaft. Zum dynamischen Begriff der reinen Vernunft», en *Akten des internationalen Kant-Kongresses*, Mainz, 1981, I, 2, pp. 795 y ss.

simultáneamente afirmación de la libertad del sujeto, constituyéndose, pues, ambas—necesidad del objeto y libertad del sujeto—en dos vertientes indisolubles de una única acción trascendental<sup>2</sup>. Por ello, después de hacer depender tan estrechamente la necesidad del objeto de la libertad del sujeto, la filosofía trascendental quedaría incompleta si, como teoría de la objetividad, no ofreciera también una doctrina de la libertad.

Ya en la *Crítica de la razón pura* Kant afronta la tarea de trascender la limitación de la experiencia sensible ubicando al sujeto desde la libertad del punto de vista respecto al objeto descubierta en el experimento científico en el—más radical—*punto de vista de la libertad*. Así, en la *Analítica trascendental* se definirá la síntesis a priori como una acción (*Handlung*) del entendimiento en la que se recorren, asumen y reúnen las diferentes representaciones en un único conocimiento bajo la unidad a priori de la autoconciencia<sup>3</sup> y se presentará esta «*Verstandeshandlung*» como una acción de la que sólo el sujeto es dueño y, por tanto, como un *acto de su espontaneidad*<sup>4</sup>. De modo que, como escribe Kant en sus *Reflexiones*, para juzgar objetiva y universalmente la razón debe ser libre y ya en los juicios sintéticos a priori del entendimiento es consciente de su libertad<sup>5</sup>. Esta no sólo no es, pues, para Kant, un elemento extraño a la razón especulativa, sino que, por el contrario, escribe, es en el entendimiento donde, propiamente, se da la libertad y, justamente, si no fuera por ella, nada podríamos conocer a priori<sup>6</sup>.

A partir de estas premisas se ve que la libertad no es algo marginal para un saber trascendental, pero también se deduce de ellas que su estudio no podrá tener lugar como una *ampliación* del mismo, porque la libertad no es una novedad sobrevenida al pensamiento crítico. Por ello, la *Crítica* más que salir de sí para encontrarla, ha de buscarla en la *reflexión* sobre sí misma.

Estó es lo que obliga a Kant a prologar la *Crítica de la razón práctica* presentándola como una *vuelta* sobre muchos de los conceptos de la *Crítica de la razón pura* y como una reconsideración de lo mismo, aunque de una manera

<sup>2</sup> Cfr. G. PRAUSS: *Kant über Freiheit als Autonomie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1982; p. 236.

<sup>3</sup> Cfr. *Kr. r. V.*, A 77, B 103: «Ich verstehe aber unter Synthesis in der allgemeinsten Bedeutung die Handlung, verschiedene Vorstellungen zueinander hinzutun, und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen». Cfr. también B 130.

<sup>4</sup> Cfr. *Kr. r. V.*, B 130.

<sup>5</sup> Cfr. *Reflex.* 5413, Ak., XVIII, p. 176: «Um objectiv allgemein zu urtheilen und zwar apodictisch, muss die Vernunft frey von subjectiv bestimmenden Gründen seyn. (...) Also ist sich die Vernunft ihrer Freyheit in objectiv nothwendigen Urtheilen a priori bewust». Cfr. también Ak. VIII, 14.

<sup>6</sup> Cfr. *Reflex.* 5441, Ak., XVIII, 182-183.

diferente, y no —dice— porque haya que cubrir grietas u omisiones, ya que la Crítica es completa en la consideración de la acción en su versión sobre el objeto, sino porque el sistema transcendental sólo será completo al contemplar ahora esa misma acción como acción del sujeto. La Crítica de la razón práctica va a presentarse, pues, como un *recuerdo* (*Erinnerung*) y esto atañe especialmente al concepto de libertad<sup>7</sup>.

Kant nunca quiso, de hecho, referirse a la razón práctica como una facultad distinta de la razón teórica. El entiende en ambos casos una y la misma facultad activa en la que se distinguen usos o aplicaciones diferentes. Hay, en efecto, un uso de la razón —el especulativo— en el que contemplamos su actividad en tanto que referida a la constitución de objetos. Pero, hay otro uso, al que justamente nos abre el primero, en el que «consideramos —escribe— las mismas acciones en relación con la razón», pero «sólo en la medida en que ella es la causa que la produce»<sup>8</sup>. En ambos casos, por consiguiente, consideramos la misma acción de la razón pura, pero, mientras la razón especulativa la ve en su proyección sobre el objeto cognoscitivo, la razón práctica la contempla como acción totalmente autónoma del sujeto y la reconoce, entonces, como libertad. «La analítica de la razón pura teórica —dice Kant en la *Crítica de la razón práctica*— se ocupa del conocimiento de objetos que pueden ser dados al entendimiento». En cambio, «la razón práctica no se ocupa de objetos, para *conocerlos*, sino *de su propia facultad para hacerlos reales*», es decir, que se ocupa de sí misma en tanto que fundamento autónomo de su acción<sup>9</sup>.

Por ello, la filosofía de la libertad, más que un elemento más o menos decorativo, es «piedra angular» (*Schlussstein*) del edificio de la razón pura<sup>10</sup> y el principio que da cohesión sistemática al pensamiento kantiano *qua* pensamiento transcendental, definido por el propio Kant como un pensar que no quiere detenerse en la consideración de los objetos mismos, sino que *se vuelve* a las condiciones de posibilidad de los mismos que se hallan en el sujeto<sup>11</sup>. La Crítica de la razón práctica va a ser saber plenamente transcendental, en la medida en que más que *ampliación* del conocimiento de objetos es *reflexión transcendental* hacia las condiciones subjetivas de la objetividad: la acción que en la filosofía teórica debe aún referirse necesariamente a objetos, en la filosofía práctica es vista exclusivamente en su total pertenencia al sujeto, por tanto, como libertad.

<sup>7</sup> Cfr. *Kr. p. V.*, Ak., V, 7.

<sup>8</sup> Cfr. *Kr. r. V.*, A 550, B 578.

<sup>9</sup> *Kr. p. V.*, Ak., V, 89.

<sup>10</sup> Cfr. *Kr. p. V.*, Ak., V, 3-4; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Ak., IV, 391.

<sup>11</sup> Cfr. *Kr. r. V.*, A 11-12, B 25.

La *Crítica de la razón práctica* no interrumpe, pues, el proceso de reflexión trascendental, ni lo dirige tampoco sobre una nueva facultad, sino que continúa analizando la misma razón en un momento nuevo; en un proceso de progresiva profundización en las condiciones subjetivas, que hacen posible un objeto *para* un sujeto<sup>12</sup>. La filosofía práctica sería, como dice Kant, un «retornar de la razón dentro de los límites de su propio dominio»<sup>13</sup>, para *reconocer* la acción, que en la filosofía especulativa se ha ejercido limitadamente sobre los contenidos de la intuición como libertad absoluta del sujeto.

En este sentido, la labor negativa limitadora que indudablemente lleva a cabo la *Crítica de la razón pura* no sólo no hace imposible una filosofía —trascendental— de la libertad, sino que la exige. Es precisamente la limitación del conocimiento teórico la que nos abre la puerta de la transcendencia práctica. Esta no hubiera sido posible, dice Kant, «si la *Crítica* no nos hubiese enseñado previamente nuestra inevitable ignorancia respecto a las cosas en sí mismas ni hubiese limitado nuestro conocimiento teórico a los simples fenómenos»<sup>14</sup>. Junto a su eficacia destructiva de falsas expectativas de transcendencia teórica, a la *Crítica* hay que reconocerle también una gran utilidad constructiva: abrir el camino de la transcendencia práctica<sup>15</sup>. Ahora bien, esa transcendencia, que nace de la presencia de un límite, forzosamente ha de respetarlo, de modo que no ha de alcanzarse extendiéndose más allá de él, sino volviendo al más acá, a la interioridad del hombre, a la subjetividad.

Cuando en la *Crítica de la razón práctica* la razón se piensa a sí misma como libre en un mundo inteligible no traspasa los límites que ella misma se ha impuesto en el mundo sensible. Lo haría si, con ello, quisiera pensarse a sí misma y su libertad como si se tratara de un *objeto*, pero no es así si, como dice Kant, «el mundo inteligible no es más que un punto de vista (*Standpunkt*) que la razón se ve forzada a tomar fuera de los fenómenos, “*um sich selbst als praktisch zu denken*”»<sup>16</sup>. Es decir, si ya no está *conociendo* un objeto, sino pensándose a sí misma «*als Subjekt*»; como sujeto autónomo y absoluto de su acción. «La razón en lo práctico —dice Kant— se ocupa del sujeto»<sup>17</sup>, y esto no sólo no contradice la doctrina trascendental del objeto, sino que, más bien, la completa

<sup>12</sup> Cfr. A. LLANO: *Fenómeno y trascendencia en Kant*, Eunsa, Pamplona, 1973, p. 298.

<sup>13</sup> Cfr. *Kr. r. V.*, A 794, B 822.

<sup>14</sup> Cfr. *Kr. r. V.*, B XXIX.

<sup>15</sup> Cfr. *Kr. r. V.*, B XXIV, XXV; A 796, B 824; A. LLANO: *Fenómeno y trascendencia en Kant*, pp. 277-283.

<sup>16</sup> Cfr. *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, Ak., IV, 458.

<sup>17</sup> *Kr. p. V.*, Ak., V, 20.

sistemáticamente. Con ello se realiza, justamente, la esencia de la revolución copernicana. La trascendencia ha quedado identificada con la inmanencia del sujeto-en-acción. Paradójicamente, el saber transcendental de lo trascendente se torna en saber de lo interior, de lo más inmanente.

Kant concebía —por lo demás, no sin razón— su método transcendental como un paso nuevo y original dado en la historia del pensamiento. Por eso, no es frecuente encontrar en sus escritos el reconocimiento a sus predecesores. Sí menciona, sin embargo, la gran influencia que la Nueva Ciencia de Newton ejerció en la construcción de su filosofía teórica, esto es, en relación al conocimiento de objetos<sup>18</sup>, así como la que tuvo Rousseau para su filosofía práctica, es decir, para su doctrina transcendental del sujeto.

En las *Notas a las observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* de 1764, Kant reconoce que Rousseau había tenido una importancia tan grande para su descubrimiento de la naturaleza oculta del sujeto como la había tenido Newton para su investigación sobre el conocimiento de la naturaleza física<sup>19</sup>. Así como Newton —dice— le abrió la posibilidad de una ciencia del universo exterior, Rousseau le llama la atención sobre el universo interior del hombre<sup>20</sup>. El principal efecto que había de producir la lectura de Rousseau en Kant fue, pues, una modificación en su concepto del hombre, que ya no debía ser entendido como *animal rationale*, sino, sobre todo, como *animal liberum*<sup>21</sup>. Desde entonces, empieza a ser para Kant tan importante el conocimiento racional de los objetos de la Naturaleza como la realización de la libertad del sujeto.

Por esta razón, cuando en 1766, en los *Sueños de un visionario*, dirige sus críticas contra la metafísica racionalista, no la acusa sólo de haber desatendido la experiencia y no haber encontrado, por ello, un camino seguro como ciencia, sino también de haber levantado un sistema especulativo indiferente (*gleichgültig*) a la realización moral del hombre. Aquí Kant no está ya sólo guiado por la metodología científica de Newton, sino que tiene también muy presente el moralismo de Rousseau. Es cierto que no tardó en descubrir en el pensamiento de éste principios que no casaban con su talante intelectualista y, con el tiempo, fue tomando distancia respecto a su sentimentalismo. Pero la idea rousseauiana

---

<sup>18</sup> Cfr., por ejemplo, *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*, Ak., II, 286.

<sup>19</sup> Cfr. *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*, Ak., XX, 58-59.

<sup>20</sup> Cfr. *Idem*, Ak., XX, 44.

<sup>21</sup> Cfr. G. PRAUSS: *Kant über Freiheit als Autonomie*, p. 40.

de que el conocimiento científico de objetos había de servir para la liberación moral del sujeto no fue ya abandonada.

Cuando en torno a 1772 empieza a vislumbrarse una filosofía de índole trascendental, ésta queda proyectada; en una carta a M. Herz, en una obra que, bajo el título de *Los límites de la sensibilidad y la razón*, debía contener, además de una parte teórica, una parte práctica, que se ocuparía de los principios generales del sentimiento del gusto y los apetitos sensibles, así como de los fundamentos de la moralidad<sup>22</sup>. Así, pues, en su proyecto inicial la «*Transzendentalphilosophie*» debía ofrecer, junto a su doctrina especulativa, una doctrina práctica, que había de ser, pues, tan trascendental como la primera<sup>23</sup>.

Sin embargo, las esperanzas suscitadas en una unidad de teoría y praxis dentro de una única filosofía trascendental resultan a primera vista decepcionadas. En 1781 aparece la *Crítica de la razón pura* como la obra central de la filosofía trascendental. Pero esta obra está casi enteramente dedicada a la *parte teórica* y muy poco se dice en ella sobre aquella proyectada *parte práctica*. Esta queda desplazada a otra obra distinta, que, bajo el título de *Crítica de la razón práctica*, apareció siete años más tarde, presentada, por otra parte, mucho más como doctrina de la moralidad que como filosofía trascendental.

Algunos intérpretes recientes del pensamiento kantiano han mostrado la sospecha de si la pérdida de la proyectada unidad teórico-práctica de la filosofía trascendental no obedecería al hecho de que, en realidad, Kant fue al final incapaz de desarrollar una teoría trascendental de la libertad. En su opinión, Kant no habría sabido encontrar para la libertad una deducción, como la que sí logró para el conocimiento objetivo. Esto habría hecho que, a la postre, la filosofía trascendental acabase identificándose por completo con la *Crítica de la razón teórica*, quedando fuera de ella la doctrina de la libertad, que acaba identificándose con el *Faktum* acrítico de la moralidad<sup>24</sup>.

Una de las principales objeciones interpuestas hoy a la *Crítica de la razón práctica* para ser reconocida como saber trascendental es, en efecto, la ausencia en ella de una *deducción* de la libertad y su dependencia del *Faktum* moral, cuando lo que se puede esperar a partir del inicial proyecto trascendental y de la operativa presencia de la libertad en la *Crítica de la razón pura*, es, más bien, una

<sup>22</sup> Cfr. *Briefe*, Ak., X, 129.

<sup>23</sup> Cfr. *Briefe*, Ak., X, 132.

<sup>24</sup> La opinión paradigmática en este sentido es la que G. PRAUSS formula en *Kant über Freiheit als Autonomie*. Y es la que sigue, por ejemplo, P. ROHS en *Gedanken zu einer Handlungstheorie auf transzendentalphilosophischer Grundlage*, publicada en *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a. M., 1986, pp. 219-245.

deducción de la moralidad a partir de la libertad. Sin embargo, después de dar Kant algunas sugerencias en la *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* que parecen indicar que seguía este camino, en la *Crítica de la razón práctica* Kant invierte repentinamente la dirección y pone la libertad bajo la tutela de la moralidad que se impone como un *Faktum* que parece ajeno a la razón pura e introducido en ella de forma inapelable y acrítica. No tiene sentido, dice ahí explícitamente, buscar para la moralidad una deducción como la de los principios del entendimiento teórico, porque la ley moral nos es dada como un *Faktum* de la razón y no puede ser deducida o demostrada<sup>25</sup>.

Kant renuncia, pues, a ofrecer con la *Crítica de la razón práctica* una teoría transcendental de la libertad. Esta es tratada, más bien, como doctrina de la moralidad. Antes, sin embargo, de tachar este paso de acrítico hay que hacerse la siguiente pregunta: ¿por qué no puede ser transcendental la doctrina kantiana de la moralidad? Puede ser que, alentados por las sugerencias de la propia *Crítica de la razón pura*, se haya proyectado sobre la filosofía práctica kantiana una esperanza infundada: en efecto, que, como hemos dicho al principio, la filosofía transcendental contenga, junto a una teoría del objeto, una determinada doctrina del sujeto, no ha de hacer pensar que la doctrina transcendental del sujeto deba ser necesariamente *objetiva* o, dicho de otra manera, que desde un punto de vista transcendental ya el conocimiento teórico suponga, como se ha visto, la libertad del sujeto, no significa automáticamente que la doctrina transcendental de la libertad haya de presentarse como una *teoría*.

Como es sabido, en 1772 Kant encontró más problemas de los que él mismo sospechaba para dar salida a esa obra que había proyectado. Tan importantes eran que le obligaron a aplazar nueve años la publicación que pensaba llevar a cabo en tres meses. En ese período se vio forzado a plantear de modo diferente —ya plenamente transcendental— su doctrina del conocimiento, pero, al mismo tiempo, con ello tuvo que introducir también importantes reajustes en su proyectada filosofía de la libertad. Para justificar la objetividad del conocimiento teórico, Kant tuvo que poner *desde el principio* a la razón en la libertad efectuando así una innovación radical en el planteamiento de la relación sujeto-objeto. La libertad, pues, no podía seguir siendo —como inicialmente pensó— algo postergado a ser una *segunda parte* de la filosofía transcendental. Como hemos dicho al principio, Kant se dio cuenta de que el conocimiento necesario de objetos estaba inmediatamente vinculado con la espontaneidad pura o libertad del sujeto.

---

<sup>25</sup> Cfr. *Kr. p.* V., Ak., V, 46-47.

Por eso, la libertad debía ser desde el principio de la *Crítica operativa* para la teoría, aunque no fuera desde un principio *tematizada* teóricamente.

Lo que sucedió, pues, en ese período de tiempo no fue tanto que la unidad de teoría (conocimiento) y praxis (libertad) se quebrara, como que ambas se fundieron en una nueva versión, más acabada, de la filosofía trascendental en la que la teoría (conocimiento) es *inmediatamente* praxis (acción libre). Por ello, no se puede entender la filosofía trascendental de la libertad como el paso a *otra parte*. La *Crítica* se halla desde el comienzo ubicada en la libertad. Por tanto, para acceder a ella no debe *ampliarse* tomando en consideración una nueva actividad. Sólo les es menester *re-conocerla* reflexionando sobre la misma acción trascendental teórica. Pero teniendo en cuenta aquí que el hecho de que el conocimiento objetivo sea un acto de libertad no nos autoriza a esperar que la doctrina trascendental de la libertad sea un *conocimiento objetivo*. Justamente por ser trascendental —reflexión— no va a ser saber sobre ningún objeto (*Wissen*), sino sobre el sujeto (*Glauben*) y, por eso también, la libertad no se presentará como *ser* de un objeto, sino como *deber* para el sujeto. La libertad sólo podrá, pues, ser trascendentalmente reconocida como moralidad o, dicho en sentido inverso: la *Crítica de la razón práctica* es la doctrina trascendental de la libertad.

«Algo distinto y enteramente paradójico —dice, pues, Kant— toma el lugar de una deducción en vano buscada del principio moral y es, a saber, que éste sirve inversamente él mismo de principio de la deducción de una facultad impenetrable que no puede demostrar experiencia alguna (...), a saber, la de la libertad, de la cual la ley moral, que no necesita ella fundamentos que la justifiquen, demuestra no sólo la posibilidad, sino la realidad»<sup>26</sup>. Kant invierte, pues, el sentido de la argumentación, porque lo que tiene interés desde un punto de vista trascendental no es, en efecto, demostrar la existencia de la ley moral, sino la realidad de la libertad; que ya ha sido operativa en la acción teórica constitutiva del ser del objeto, pero sin demostrarse ahí ni su posibilidad ni su realidad. Esta se muestra sólo en la reflexión trascendental de la filosofía práctica, aunque no como ser de un objeto, sino como deber para el sujeto. Si podemos, dice Kant, hablar de libertad, no es porque nos conozcamos como seres libres, sino porque nos creemos (*glauben*) en el deber de serlo<sup>27</sup>.

El *Faktum* moral no añade, por tanto, un contenido extraño a la razón pura. «Es nuestra propia razón la que se conoce por medio de la suprema e incondicionada ley práctica»<sup>28</sup> y «la ley moral no expresa más que la *autonomía* de la razón pura

<sup>26</sup> *Kr. p. V.*, Ak., V, 47.

<sup>27</sup> Cfr. *Kr. p. V.*, Ak., 30.

<sup>28</sup> *Kr. p. V.*, Ak., V, 105-106.



práctica, es decir, la libertad»<sup>29</sup>. En rigor, no expresa otra cosa que «das einzige Faktum der Vernunft», que es la libertad, como real, aunque no lo expresa como ser de un objeto, sino como *deber-ser* para un sujeto<sup>30</sup>. En este sentido, «Faktum» no significa tanto «hecho» acabado, como «*faciendum*», algo que hay que hacer.

La moralidad encuentra su sentido transcendental en descubrirnos la realidad de las condiciones bajo las cuales el sujeto que ha sido llamado en el proyecto transcendental a la libertad, actúa como ser libre. A la postre, pues, la filosofía transcendental va a hacer compatibles las exigencias newtonianas para el conocimiento científico de objetos con las exigencias rousseauianas de realización de la libertad del sujeto presentando el conocimiento necesario de objeto como tarea moral para el sujeto: el conocimiento científico de objetos sólo es posible si nosotros mismos sabemos comportarnos siempre como auténticos sujetos humanos, es decir, si sabemos actuar en libertad.

En este sentido, la *Crítica de la razón práctica*, lejos de ser un apéndice ajeno al proceso transcendental, ha de considerarse, más bien, la culminación sistemática del mismo. En la medida en que el conocer un objeto ha quedado condicionado a la libertad del sujeto, «el interés mismo de la razón especulativa es condicionado y sólo en el uso práctico está completo»<sup>31</sup>. Es, justamente, como saber transcendental de la libertad, que la razón práctica goza de preeminencia sobre la teórica y se convierte en el objetivo último y el fin más alto (*höchste Zweck*) de la razón en su uso puro<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> *Kr. p. V., Ak., V, 33.*

<sup>30</sup> *Kr. p. V., Ak., V, 30.*

<sup>31</sup> *Kr. p. V., Ak., V, 121.*

<sup>32</sup> Cfr. *Kr. r. V., A 801, B 829.*