El descubrimiento del problema de la libertad en el proyecto filosófico de Kant

Suzanne Islas Azais

Universidad Autónoma Metropolitana/Unidad Iztapalapa, México

Nota Introductoria

El problema de la libertad constituye, como se sabe, el núcleo central de la filosofía de Immanuel Kant. El presente artículo tiene como objetivo rastrear el surgimiento de este problema en el proyecto kantiano. Como habremos de demostrar, se trató de un descubrimiento temprano en su desarrollo intelectual y que habría de reorientar el curso de su obra, en particular, y de la filosofía en general. La interpretación de la filosofía práctica de Kant en que sustentamos nuestra reflexión parte de una lectura de la obra kantiana en su conjunto. Se trata, también, de una interpretación que reconoce en la evolución filosófica de Kant intuiciones morales tempranas sobre las que posteriormente habrá de teorizar organizándolas así en un sistema de filosofía crítica. Una de estas intuiciones importantes tiene que ver, precisamente, con el problema de la libertad del ser humano.

I

En su estudio sobre los orígenes y desarrollo del pensamiento político kantiano, Hans Saner pretende haber restituido el lugar que guarda la reflexión política en Kant argumentando que la estructura formal de su filosofía es, en términos generales, de carácter político. Desde su punto de vista, además, estas formas de pensamiento habrían sido definidas por Kant ya en sus primeros escritos. Por ejemplo, Saner considera que la idea de la “insociable sociabilidad” que emplea Kant en su filosofía de la historia (particularmente en su “Idea de una historia universal en sentido

cosmopolita”), es retomada por él del concepto de mónada presentado en su segunda disertación llamada *Monadologia physica* (1756). La mónada es una unidad en la que dos fuerzas básicas interactúan y alcanzan el efecto adecuado sólo en unión.

En este escrito de Kant sobre la historia universal, Saner cree encontrar que se atribuye a la sociedad una estructura similar a la de la materia. La “insociable sociabilidad” del hombre expresa la situación de dos fuerzas básicas: una hacia la socialización y otra hacia la individualización, la persona desea asociarse, pero no quiere perder su individualidad. Para Saner, entonces, esta idea de la “insociable sociabilidad” (que es para él además el “motor” de la política en la filosofía kantiana) está ya claramente delineada en el concepto de mónada que Kant empleó cuando tenía treinta años¹. Otro ejemplo que podemos destacar de la perspectiva que tiene Saner sobre la obra de Kant se refiere a la filosofía práctica: en la ética kantiana, afirma, se trata de la lucha que llevan a cabo el fundamento determinante absoluto – la ley moral – en contra del gobierno de los principios contingentes. Esta lucha culmina con la subordinación de los segundos con respecto al primero, pero esta subordinación debe siempre ser restaurada con la lucha constante².

Así, una especie de conflicto entre antagonismo y unidad se encuentra, dice Saner, presente a lo largo de la obra de Kant. Aún más, según él en la medida en que el problema básico del pensamiento kantiano se demuestra una y otra vez como el del paso de la diversidad a la unidad, el mejor desarrollo concreto podemos encontrarlo en su reflexión política y por tanto, concluye Saner, podemos considerar dicha reflexión como original y central. El pensamiento político de Kant, desde esta interpretación, tiene como objetivo principal la paz dada la permanente presencia del conflicto. Para Saner, Kant es un “pacificador” en metafísica y el dualismo guerra-paz lleva a otros como el de repulsión-atracción, movimiento-reposo, caos-orden, diversidad-unidad.

Desde nuestro punto de vista, si bien en ocasiones Kant recurre a analogías entre las concepciones propias de la razón teórica y las de la razón práctica, no puede decirse sin embargo que ellas respondan a los mismos conceptos, que puedan explicarse a partir de ellos y desde la misma perspectiva. Cabe decir, por el contrario, que con interpretaciones

¹ Hans Saner. *Kant's political thought. Its origins and development*, The University of Chicago Press, Chicago/Londres, 1973, pp. 7-11.

² *Ibid.*, pp. 263-268.

como las de Saner se pierde en Kant la especificidad del uso práctico de la razón y, sobre todo, el lugar que guarda en su filosofía el tema de la libertad así como lo que significó en el desarrollo de la filosofía crítica el descubrimiento precisamente de este problema. Para Saner y aquellas interpretaciones que siguen su forma de abordar la obra kantiana, Kant es sobre todo un filósofo de la paz y no un filósofo de la libertad. Pero el problema de la pacificación está necesariamente vinculado, en Kant, al de la republicanización de los Estados de forma tal que con ella los súbditos sean también fundamentalmente ciudadanos. Sólo desde una constitución republicana, es decir de aquella fundada en la libertad, es posible alcanzar la paz. La solución kantiana para este problema no es, entonces, de carácter hobbesiano. El problema de la paz en Kant es el de una condición necesaria para el desarrollo de la disposición moral del hombre, de su libertad.

Podemos señalar, además, que con la idea de la historia como resultado de la colisión entre mónadas Saner deja de lado el problema del hombre en la sociedad y, específicamente, el problema que plantea para las sociedades modernas la libertad como determinación fundamental del ser humano. Para mónadas en conflicto, quizás sólo se necesiten reglas de prudencia o reglas de la sagacidad. En cambio, para el hombre en sociedad, es decir, para voluntades cuya determinación fundamental es la libertad, se necesitan leyes morales, leyes de la libertad. En este sentido el descubrimiento del problema de la libertad fue para Kant, nos parece, fundamental en la orientación de su filosofía y debe reconocerse su centralidad para la interpretación de la misma. Se trató además, como veremos, de un descubrimiento temprano en su desarrollo intelectual.

II

En efecto, puede decirse que Kant, luego de haber estudiado profundamente la filosofía alemana de su tiempo y de haber reconocido el serio cuestionamiento de David Hume a todo pensamiento metafísico, decidió él mismo emprender una nueva fundamentación de la metafísica. No obstante, en ese proceso Kant tomó un camino distinto al que tradicionalmente había recorrido la metafísica de entonces: al reconocer con Jean-Jacques Rousseau la dignidad y la libertad de la persona, Kant comprendió que la verdadera metafísica no podía ser sino una

“metafísica de las costumbres”, una reflexión sobre la moralidad, sobre lo que debería de ser la dimensión de lo propiamente humano. En este sentido, en el desarrollo del proyecto kantiano de una filosofía práctica queremos destacar, en particular, dos momentos tempranos: en primer lugar, su escrito *Los sueños de un visionario vistos desde los sueños de la metafísica* (1766) y sus *Lecciones de ética*.

El ensayo *Los sueños...* fue escrito por Kant a propósito del extenso libro de Emmanuel Swedenborg *Arcana Caelestia, quae in Scriptura Sacra seu Verbo Domini sunt detecta. Una cum mirabilibus, quae ista sunt in mundo spiritum et in caelo angelorum*. El comentario realizado al respecto es, tanto por su tema como por estilo, un tanto atípico en la producción intelectual kantiana pues en él se comentan las supuestas experiencias de Swedenborg en su “relación” con el “mundo de los espíritus” y las “almas separadas” y cómo aplica éstas a la interpretación de las Sagradas Escrituras. No obstante, desde la perspectiva de una posible metafísica de las costumbres deben destacarse de este comentario los siguientes puntos importantes.

Kant rechaza con ironía la realidad de dichas experiencias con el mundo de los espíritus. Se trata, desde su punto de vista, de los “sueños” de un visionario que suelen tener aceptación pública dada la inclinación humana de albergar la esperanza natural de una permanencia después de la muerte. Kant argumenta, en cambio, en favor de la naturaleza espiritual del hombre capaz de darse a sí mismo leyes de acción “pneumáticas” y a partir de las cuales se podría constituir así un mundo inmaterial como “*mundus intelligibilis*”. Al discutir con Swedenborg la posibilidad de un “mundo” o “comunidad” de espíritus, Kant descarta entonces cualquier intento por reconocerlo en el más allá y defiende la pertenencia del hombre, por su condición misma, a este mundo.

De esta manera, la posibilidad de un *mundus intelligibilis* se cifra para Kant en lo que posteriormente profundizará como el ámbito de la moralidad y que aquí empieza definiendo como un impulso experimentado por el hombre en su interioridad que lo lleva a superar su egoísmo para verse coaccionado: “en los móviles más secretos nos vemos dependientes de la *regla de la voluntad general*, de la que surge en el mundo de todas las naturalezas pensantes una *unidad moral* y una organización sistemática según leyes puramente espirituales”³. Como puede verse, en esta controversia con Swedenborg subyace ya la

³ I. Kant. *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, Alianza, Madrid, 1987, p. 52.

intuición del problema de la libertad. Ahora bien, el uso que hace aquí Kant de un concepto característicamente roussoniano, el de “voluntad general”, no es casual. En su *Discurso sobre la economía política* recogido en la *Enciclopedia*, Rousseau aporta algunos elementos que son importantes para comprender la idea de voluntad general como criterio moral. La virtud, dice allí, es la concordancia de la voluntad particular con la voluntad general. La voluntad general es la voz del deber⁴. Es, entonces, un criterio moral para regular el orden público, una norma fundamental del gobierno y un criterio de justicia.

G. D. H. Cole, en su prefacio al *Contrato social*, ha destacado el carácter moral de la idea de voluntad general. Afirma, al respecto, que la idea de voluntad general es en realidad esencialmente ética: es un principio de conducta moral aplicado al comportamiento político. Éticamente, agrega Cole, es el mismo criterio de racionalidad moral kantiano y Kant lo tomó de Rousseau para aplicarlo a todo el reino de la conducta⁵. Hasta aquí el sentido normativo que busca reflejarse en el concepto de voluntad general más allá de la tradicional distinción entre voluntad de todos y voluntad general y dejando de lado las dificultades que se han señalado a la formulación del mismo.

Sólo en el contexto de una comunidad, continúa Kant en sus *Sueños...*, puede desarrollarse tal disposición moral humana: “Dado que la moralidad de una acción concierne al estado interior del espíritu, sólo en la comunidad inmediata de los espíritus puede arrastrar de modo natural las consecuencias adecuadas a la moralidad plena”⁶. A lo que se está refiriendo ya aquí Kant es a un proyecto de comunidad humana espiritual, de república con base en la moralidad del hombre. Esta posible situación vincularía, además, nuestra vida terrenal con la trascendencia. Cabe señalar que también en este ensayo contrasta ya las relaciones físicas y morales del hombre. La moralidad, afirma Kant, no puede alcanzar su plenitud en el orden de la naturaleza, sino sólo en el mundo de los espíritus bajo leyes “pneumáticas”. Como puede verse, Kant empieza a vislumbrar aquí la peculiaridad de la condición humana.

Finalmente, de la lectura del extenso trabajo de Swedenborg Kant deriva también los riesgos que conllevan los “sueños” de la razón, así como los de la experiencia y, sobre todo, los de cierto tipo de

⁴ J. J. Rousseau. *Discurso sobre la economía política*, Tecnos, Madrid, 1985, pp. 20-21.

⁵ G. D. H. Cole. “Preface”, en *The social contract and the Discourses*, 3a. ed., Alfred A. Knopf, Nueva York/Toronto, 1992, p. 373.

⁶ I. Kant. *Los sueños de un visionario...*, p. 53.

metafísica en ese tiempo en boga. De esta manera, hacia el final de su texto Kant define a la metafísica como *ciencia de los límites de la razón humana*. En *Los sueños...* puede encontrarse así un primer esbozo para una futura filosofía crítica: “Las cuestiones referentes a la naturaleza espiritual, a la libertad y a la predestinación, al más allá, etc., ponen en movimiento, desde el principio, todas las fuerzas del entendimiento y, debido a su dignidad, atraen al hombre al certamen de la especulación, la cual indistintamente raciocina y decide, adoctrina o refuta, como sucede siempre con el conocimiento ilusorio. Si esta investigación retoña en una filosofía que juzgue sobre su propio proceder y conozca no sólo los objetos, sino también su relación con el entendimiento humano, las fronteras se reducen en gran medida y se colocan los mojones que no permiten jamás que la investigación se extienda fuera de su propio ámbito”⁷.

Con respecto a las *Lecciones de ética* – publicadas con motivo del segundo centenario del nacimiento de Kant (1924) – es posible encontrar ya en ellas la convicción de la libertad como determinación fundamental del ser humano⁸. A la libertad se refiere aquí Kant como “el valor interno del mundo”. No obstante, al mismo tiempo nos advierte también del doble rostro que puede presentar la misma. Kant distingue así entre dos posibilidades de ser “libre”. En primer lugar, se refiere a una libertad para seguir las propias inclinaciones, una libertad sin reglas. Se trata para Kant de una libertad que puede ser incluso autodestructiva: “Si el hombre no pusiera coto a sus ímpetus, bien podría llegar a destruir tanto a los demás como a sí mismo y a toda la naturaleza”⁹. Esta “forma” de libertad sólo puede llevar al caos, a la irregularidad, a la inseguridad. “Toda acción libre no está determinada ni por la naturaleza ni por ley alguna, siendo la libertad algo espantoso, ya que las acciones no están determinadas en absoluto”¹⁰.

Por otro lado, y en segundo lugar, Kant se refiere a una libertad que sería la propiamente humana. En este caso, se trata de la libertad como autonomía. Es una libertad ordenada y cuyas reglas, según se

⁷ *Ibid.*, p. 106.

⁸ El texto para la edición castellana de las *Lecciones de ética* se basa en el escrito *Moralphilosophie Collins*, fechado en 1784-1785. Este texto fue cotejado además con el texto de Menzer (1780-1782) y coincide también con el *Moralphilosophie Kaehler* (1777). Pueden considerarse los puntos de vista de Kant aquí recogidos como representativos de lo que pensaba en la década de los setenta y ochenta.

⁹ I. Kant. *Lecciones de ética*, Crítica, Barcelona, 1985, p. 162.

¹⁰ *Ibid.*, p. 55.

afirma en esta obra, están dadas por los fines de la humanidad. En efecto, en el deslinde que lleva a cabo en sus *Lecciones...* del ámbito de la moralidad con respecto al de la religión y al del derecho, Kant define la regla que ordena la libertad en términos de los “fines universales” del hombre y son estos fines la característica de la moralidad: “De ahí que las reglas tengan que ser algo por lo cual mis acciones valgan universalmente y éstas son deducidas de los fines universales del hombre, en virtud de los cuales nuestras acciones tienen que concordar, y esto son las reglas morales ... La moralidad causa mala impresión, ni agrada ni complace, pero tiene una relación con el bienestar universalmente válido ...”¹¹. La universalización como criterio de la moralidad, de la racionalidad práctica, es en estos primeros escritos de Kant considerado a partir de la voluntad general – en los *Sueños...*– y de los fines universales o esenciales de la humanidad –en las *Lecciones...*

En la segunda sección de las *Lecciones...* (denominada *Ethica*) Kant insiste en la idea de los fines universales del hombre como regla de la moralidad: “¿Cuál es entonces la condición bajo la que se restringe la libertad? Esta condición es la ley universal que dice: ‘condúctete de modo que en tus actuaciones impere la regularidad’. ¿Qué debe entonces restringir la libertad en lo que a mí respecta? El no seguir las inclinaciones. La regla originaria conforme a la cual debo restringir la libertad se cifra en compatibilizar la conducta libre con los fines esenciales de la humanidad. No debo, pues, seguir sin más las inclinaciones, sino colocarlas bajo reglas. Aquel que somete su persona a las inclinaciones, actúa en contra de los fines esenciales de la humanidad, pues en tanto que ser libre no se ha de someter a las inclinaciones, sino que debe determinarse por la libertad; si se es libre, se ha de tener una regla y esta regla es el fin esencial de la humanidad”¹².

Cabe apuntar que en estos escritos Kant argumenta ya en contra de la felicidad como fundamento de la moralidad. De esta manera, al mismo tiempo que busca subordinar la libertad humana a reglas comunes argumenta en contra de los principios subjetivos como criterio de la moralidad. Si la moralidad tuviera algo que ver con las inclinaciones, afirma, los hombres no podrían coincidir en sus exigencias básicas ya que buscarían su felicidad cada cual de acuerdo con su propio deseo y voluntad. Mientras que la ley moral puede ser objeto de reconocimiento público, cada cual considera sus máximas como algo que ha de ser

¹¹ *Ibid.*, p. 56.

¹² *Ibid.*, p. 162.

ocultado, puesto que son contrarias a la moralidad y no sirven como regla universal.

Ahora bien, la libertad sólo puede ser restringida por sí misma y por un principio moral originado en el hombre mismo. Con lo anterior tendríamos que si bien la moralidad supone la libertad, la moralidad a su vez hace posible la libertad misma. El destino del género humano es “la perfección moral en tanto que ésta sea realizada mediante la libertad humana, y se capacita así el hombre para la mayor felicidad. Si Dios ya hubiese hecho perfecto al hombre y hubiese distribuido a cada cual su cuota de felicidad, todo ello no sería fruto de un principio interno del mundo. Este principio interno del mundo no es otro que la libertad. El destino del hombre se cifra, por lo tanto, en conseguir su mayor perfección a través de su libertad”¹³. La libertad puede ser fundamento tanto del vicio como de la virtud. Sólo en este segundo caso se trata de la auténtica libertad humana: con las reglas que el hombre es capaz de autoimponerse, somos libres con respecto a las inclinaciones pero para ser de acuerdo con los fines universales de la humanidad, para perseverar en el perfeccionamiento moral. Somos libres, en suma, para construir desde nosotros mismos, desde nuestra razón, un mundo moral como reino de los fines. Desde la perspectiva kantiana, la racionalidad normativa sólo puede provenir de la voluntad moral de las personas. Frente al orden mecánico de la naturaleza, las leyes surgidas de la voluntad libre deben regir el mundo social.

Roberto Rodríguez Aramayo, autor de la introducción a la versión castellana de las *Lecciones de ética* así como traductor de ellas, considera las mismas como el “laboratorio en que se gestó el formalismo ético”. Desde nuestra perspectiva, las *Lecciones...* representan más bien un primer acercamiento hacia la universalidad como criterio de la moralidad, lo que es definido en este momento por los “fines universales de la humanidad” y que posteriormente será la forma de la ley con base en la dignidad de la persona como principio objetivo de la voluntad, como fin en sí. Las *Lecciones de ética* son así particularmente importantes para comprender el desarrollo y contenido de la filosofía moral kantiana en la medida en que pueden encontrarse en estos escritos los fundamentos de una ética humanista fundada racionalmente. Y con la idea del ser racional como fin en sí mismo, es decir, de la dignidad de la persona como principio objetivo y fundamento de la universalidad, Kant en realidad recoge en la *Fundamentación de la metafísica de las*

¹³ *Ibid.*, p. 301.

costumbres una de sus concepciones morales iniciales que podemos ya encontrar también en sus *Lecciones...*: la de la ética del “deber universal para con el ser humano”¹⁴. La ley fundamental de la razón pura práctica plenamente sustentada en la segunda *Crítica* busca expresar, también, este respeto por la humanidad.

La característica determinante del hombre, la peculiaridad del mundo propiamente humano se refiere, en suma, a la libertad. Desde nuestra perspectiva, el proyecto de una metafísica de las costumbres fue, dada la importancia que Kant otorgó al problema de la libertad, un proyecto pensado por él antes incluso de la década de los setenta. Debe insistirse al respecto que la lectura de Rousseau llevó a Kant a volver su atención al ser humano, a los problemas propios de los hombres en tanto que seres morales. Kant, de acuerdo con sus propias expresiones, dejó así de lado su vocación de investigador, su sed de conocimiento, para honrar “los hombres y me consideraría el más inútil de los trabajadores si no creyera que esta labor reflexiva puede proporcionar a los demás algún valor, cual es el de establecer los derechos de la humanidad”¹⁵. Se ha destacado así que es en las anotaciones a las *Observaciones sobre lo bello y lo sublime* donde podemos ver a Kant transformar su concepción de la metafísica. Richard Velkley ha señalado al respecto que allí puede encontrarse un cambio en la relación de la metafísica, y de la teoría en general, con la filosofía práctica y el esfuerzo racional humano por alcanzar el bien. Podemos ver surgir en esas anotaciones – dice – una nueva concepción de la razón como un todo que supone un fin (*telos*) supremo práctico basado en la “libertad”, concepción que eventualmente se desarrolla en un análisis crítico de la arquitectónica de la razón¹⁶.

III

La preocupación kantiana en torno al problema de la libertad y, por tanto, de la moral podemos encontrarlo en sus líneas generales tanto en *Los sueños...* como en las *Lecciones de ética*, pero también tenemos

¹⁴ *Ibid.*, p. 297.

¹⁵ Observación 299 de la *Antología de Kant*, Roberto Rodríguez A. (ed.), Península, Barcelona, 1991, p. 156.

¹⁶ *Cfr.* Richard L. Velkley. “The crisis of the end of reason in Kant’s philosophy and the *Remarks of 1764-1765*”, *Kant & political philosophy. The contemporary legacy*, Ronald Beiner y William James Booth (eds.), Yale University Press, New Haven/Londres, 2000, p. 82.

testimonios de ello en su correspondencia. Al respecto, Cassirer considera que la carta de Kant a Mendelssohn (1766) en la que expresa su desacuerdo con la “arrogancia” que contienen los libros de metafísica y, al mismo tiempo, declara que está convencido de que de la metafísica depende el “verdadero y permanente bien del género humano”, debe entenderse en el sentido de que la meta y orientación de la metafísica han cambiado radicalmente y los temas propios de las escuelas (ontología, psicología y teología racionales) deben ceder su lugar a una nueva fundamentación de la ética. “Y es aquí”, concluye Cassirer sobre esta nueva actitud de Kant, “y no en los conceptos lógicos de las escuelas, donde se busca la verdadera clave para la interpretación del mundo espiritual ... Y así como Newton le había ayudado a interpretar el fenómeno del universo, Rousseau le allana el camino para llegar a una interpretación más profunda del “noumeno” de la libertad”¹⁷.

En una carta a J. G. Herder (1744-1803), fechada en mayo de 1768, Kant afirma que su principal propósito es conocer la naturaleza real y los límites de las capacidades humanas y sus inclinaciones. Cree ya Kant en estas fechas haberlo conseguido en el ámbito de la ética, por lo que afirma estar trabajando en una “metafísica de la ética” cuyo método y principios de la conducta tiene intenciones de publicar pronto. A Johann Heinrich Lambert le comunica, en septiembre de 1770, que ha decidido ordenar y concluir sus investigaciones sobre filosofía moral, una suerte de “metafísica de la moral” que permitirá reconsiderar los principios de las ciencias prácticas que se encuentran “pobremente definidos”.

Debe tenerse presente, por otro lado, que el descubrimiento del problema de la libertad y su desarrollo filosófico sería fundamental no sólo para Kant, sino también para la tradición filosófica alemana. De aquí que Hegel, en sus *Lecciones de historia de la filosofía*, destacara la relevancia de este tema y su lugar en la filosofía kantiana: “...el hombre tiene en su espíritu la libertad como lo puro y sencillamente absoluto, ... la voluntad libre es el concepto mismo del hombre. La libertad es precisamente el pensamiento mismo; quien rechaza el pensamiento y habla de libertad, no sabe lo que dice. La unidad del pensamiento consigo mismo es la libertad, la libre voluntad. El pensamiento, solamente en cuanto dotado de voluntad, es el impulso que consiste en levantar la propia subjetividad, la relación con la existencia, la realización de sí mismo, en cuanto que yo, como existente, trato de

¹⁷ E. Cassirer. *Kant, vida y doctrina*, FCE, México, 1993, pp. 112-113.

equipararme a mí mismo como pensante. El principio de la libertad se manifiesta en Rousseau e infunde esta fuerza infinita al hombre, que se concibe a sí mismo como infinito. Es el punto de transición a la filosofía kantiana, la cual toma como base, desde el punto de vista teórico, este principio; el conocimiento ha llegado a su libertad y al contenido concreto que se encerraba en su conciencia”¹⁸.

Sin embargo, el problema de la libertad habría de encontrar en Alemania condiciones especiales para su conceptualización filosófica. En este sentido, para comprender la concepción kantiana de la libertad debe tomarse en cuenta, nos parece, la profunda influencia que tuvo el movimiento de Reforma en la historia, la cultura y filosofía alemanas. Con la Reforma, la libertad y la razón fueron abriéndose paso frente a la autoridad establecida al proclamarse la libre interpretación de las Escrituras así como la relación individual con Dios. Es en la obra de Hegel, nuevamente, donde podemos encontrar de manera paradigmática la lección del movimiento de Reforma alemán para la filosofía: “La sencilla doctrina de Lutero es la doctrina de la *libertad*, a saber, que el hombre natural no es como debe ser, que necesita superar la naturaleza mediante su espiritualidad interna...”¹⁹. Páginas más adelante, agrega: “Lutero había conquistado la libertad espiritual y la reconciliación concreta; había establecido victoriosamente que la eterna determinación del hombre ha de verificarse en el hombre mismo”²⁰. La idea kantiana de la libertad como autonomía recoge, sin duda, esta concepción general, del mismo modo que Kant asume la fuerza transformadora y originaria de la libertad como cuando en sus *Lecciones...* la define en términos de “la capacidad que proporciona una inagotable aptitud para todas las demás capacidades”, “el mayor exponente de la propia vida”, en suma, “el valor interno del mundo”.

IV

Con el descubrimiento y estudio del problema de la libertad, la idea de una metafísica de las costumbres fue así adquiriendo preeminencia en el

¹⁸ G. W. F. Hegel. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, vol. III, FCE, México, 1985, pp. 400-401.

¹⁹ G. W. F. Hegel. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, t. II, Altaya, Barcelona, 1994, p. 658.

²⁰ *Ibid.*, p. 684.

proyecto filosófico de Kant. Desde su perspectiva, no obstante, este proyecto de una metafísica de las costumbres sólo encontraría su fundamentación en las obras del denominado periodo crítico, particularmente en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) y en la *Crítica de la razón práctica* (1788). Es correcta entonces la apreciación de que Kant, el pensador ético y metafísico, se convirtió en filósofo crítico, pero lo hizo precisamente para poder ser ético y metafísico²¹. Posteriormente, la metafísica de las costumbres tendrá su desarrollo como sistema en la propia *Metafísica de las costumbres* (1797) con las respectivas doctrinas del derecho y de la virtud.

Luego de la redacción de la segunda *Crítica*, Kant considera haber alcanzado un punto culminante en su proyecto ético-filosófico y da testimonio elocuente de ello en su conocida conclusión donde declara la admiración nueva y creciente con que llenan su ánimo el cielo estrellado y “*la ley moral dentro de mí*”. Kant cree entonces tener claridad sobre los elementos necesarios que le permiten comprender, que le vuelven inteligible, tanto el mundo natural como el mundo moral, así como el lugar que guarda el hombre en cada uno de ellos. Pero, ¿qué es además lo que ha alcanzado hasta aquí en términos de una posible metafísica de las costumbres, de la comprensión de la moralidad como característica humana? Kant ha desarrollado ya, desde su punto de vista, los fundamentos que le permiten comprender la racionalidad práctica. La realidad del concepto de libertad se ha demostrado positivamente con el desarrollo de la ley moral y la razón entonces ha reconocido su capacidad práctica autolegisladora en términos universalistas.

Por esta capacidad práctica, además, es posible pensar un reino moral ordenado desde y para seres racionales autolegisladores. Se trata, como se sabe, de una idea con realidad práctica, es decir, inteligible y obligatoria para seres cuya determinación fundamental es la libertad, para voluntades morales libres. Kant cree, en consecuencia, haber restituido los derechos de la razón en las cuestiones morales y haber preservado, frente al empirismo, la realidad objetiva de ideas como la de la libertad. Por último, una vez que Kant asume que ha sentado las bases de la racionalidad práctica con la capacidad autolegisladora de la razón en términos universalistas, el problema de la libertad moderna lo llevará a considerar la necesidad de un orden legal para la libertad. El orden

²¹ Eusebi Colomer, en su *Historia de la filosofía alemana de Kant a Heidegger*, sostiene este punto de vista en su primer volumen, página 28. Editorial Herder, Barcelona, 1986.

público no responde a un mecanismo natural causal, sino que se trata más bien de un orden que debe ser configurado moralmente, desde y para, la libertad del hombre. Y sólo por una voluntad pública unida en un Estado civil es posible la libertad misma.

Resumen

Este trabajo tiene como objetivo rastrear los orígenes del tema central del pensamiento filosófico kantiano: el problema de la libertad. Tal y como trataremos de demostrar, se trató de un descubrimiento temprano en su desarrollo intelectual y que habría de reorientar el curso de su obra, en particular, y de la filosofía moderna en general. La interpretación de la filosofía práctica de Kant en que sustentamos nuestra reflexión parte de una lectura de la obra kantiana en su conjunto. Se trata, también, de una interpretación que reconoce en la evolución filosófica de Kant intuiciones morales tempranas sobre las que posteriormente habrá de teorizar organizándolas así en un sistema de filosofía crítica. Desde nuestro punto de vista, estudiar los orígenes del problema de la libertad en el pensamiento kantiano supone también estudiar los primeros pasos hacia una ética humanista fundada racionalmente.

Abstract

The problem of freedom constitutes, as is well known, the central nucleus of the philosophy of Immanuel Kant. In this paper we want to trace the emergence of this problem in the kantian project. Since we will try to demonstrate, it was a question of an early discovery in his intellectual development and that reoriented the course of his work, in particular, and of the history of modern philosophy in general. The interpretation of Kant's practical philosophy in which we sustain our reflection departs from a reading of the kantian work as a whole. It is also an interpretation that recognizes in the philosophical evolution of Kant moral early intuitions on which later he will theorize organizing them in a system of critical philosophy. One of these important intuitions has to do, precisely, with the problem of the freedom. We believe that to study the origins of the problem of freedom in the kantian thought means to study also the first steps towards a humanist ethics founded rationally.