

El concepto de libertad en la *Crítica de la razón práctica*

Silvestre Manuel Hernández

UAM-Iztapalapa

México

Abstract

The aim of this article is to achieve a reflection on the concept of freedom in Kant's *Critique of Practical Reason*. This paper will present the relationship between the objects of knowledge in the *Critique of Pure Reason* and *Critique of Practical Reason* to show the importance of freedom, ethics and moral world. It is sustained the hypothesis that freedom is possible in an analogical knowledge and non scientific.

Resumen

El objetivo de este artículo es realizar una reflexión sobre el concepto de libertad en la *Crítica de la razón práctica* de Immanuel Kant. Se presenta la interrelación entre los objetos de conocimiento de la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica de la razón práctica* para analizar la importancia de la libertad, la ética y el mundo moral. Se sostiene la hipótesis de que las condiciones de posibilidad de la libertad devienen en un conocimiento analógico de la misma y no científico.

1 Introducción

La discusión sobre el concepto de libertad en la cultura moderna de Occidente se ha dado a partir de las determinaciones y causalidades que posibilitan su ejercicio. Desde luego que aquí están presentes interrogantesnecesarias, como ¿hasta dónde lo político-social obstaculiza o regula la “libertad real” de los individuos?, ¿la libertad es una categoría de análisis imprescindible en la filosofía política, la ética y la filosofía de la historia?, ¿la normatividad de la razón y la racionalidad, al menos com o las concebimos desde el legado cartesiano, hasta dónde permiten una formalidad de la libertad y sus espacios de acción: lo inteligible y lo práctico? Las respuestas brindadas a lo anterior y a otras cuestiones planteadas, nos hablan de la importancia de tal término en el hacer y ser de la especie humana, y de un replanteamiento de su análisis.

En este sentido, el pensamiento filosófico de Immanuel Kant se devela como una crítica de la razón, que no parte del sentimiento o la experiencia, sino de la propia razón pues, en cuanto que ella es el “órgano” primigenio del conocimiento, se interroga sobre su valor y define sus límites. Se opone a cualquier dogmatismo posible y hace a un lado el conocimiento de las cosas en-sí, para quedarse con los fenómenos, con los objetos de pensamiento tal y como aparecen en las formas de la sensibilidad: espacio y tiempo; y de acuerdo con sus condiciones de posibilidad inteligibles.

Asimismo, la crítica kantiana tiene un alcance positivo, al hacer de todo objeto conocido un fenómeno, lo que arroja luz sobre el carácter *a priori* del espíritu humano sobre los hechos del mundo. Sumado a esto, las estructuras trascendentales del conocimiento le son dadas *a priori* a los individuos, lo que perfilará su vertiente práctica, su tendencia hacia el mundo moral. Pues:

La crítica tal como la entiende Kant es la puesta en cuestión radical que conduce al espíritu humano a tomar conciencia de su finitud y a afirmar, por eso mismo, su dignidad de legislador tanto en ciencia como en moral”¹.

De acuerdo con lo anterior, la finalidad de este artículo es presentar una aproximación al concepto de libertad en la *Crítica de la razón práctica*. Para ello, primero realizo una dilucidación sobre los objetos de estudio de las dos *Críticas* kantianas, para entender cómo la libertad se inscribe en el mundo moral. Después, la exégesis se aboca a la inteligibilidad de la razón práctica, su ámbito de acción y la separación cognitiva entre fenómeno y noumeno, que abre camino a la libertad como sustento del mundo ético y moral. Sostengo la hipótesis de que las condiciones de posibilidad de la libertad devienen en un conocimiento analógico de la misma y no científico.

2 Las *Críticas* y la libertad

Las dos grandes obras de Immanuel Kant, la *Crítica de la razón pura* y la *Crítica de la razón práctica*, nos hablan de dos mundos, el de la naturaleza y el de la libertad; el primero está determinado por la causalidad natural, el segundo por la causalidad de la libertad. En este binomio, el hombre puede ser concebido desde las leyes naturales como un *yo empírico*, en donde no es libre; o como un *yo puro*, regido por las leyes de la libertad en cuanto persona racional. La segunda parte de la ecuación corresponde a la moralidad, a la razón práctica, enfocada en el deber ser, en el conocimiento moral. Su *factum* ético es lo moral, la conciencia del deber, la

¹ Reboul, Olivier, *Nietzsche, crítico de Kant*, tr. Julio Quesada y José Lasaga, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Barcelona, 1993, p. 16.

responsabilidad del ser humano; y su sustento es la libertad, entendida como idea regulativa (el deber de actuar como si se fuese libre). Sin embargo, la libertad es un imperativo de la conciencia del deber, pues el hombre, en tanto persona moral, es libre.

Desde esta perspectiva, la libertad de que dispone el hombre no es para que actúe como un individuo solitario y autárquico, sino como agente o miembro de una comunidad y en favor de ella. Por tal motivo, los reglamentos de la sociedad son principios rectores que el hombre debe libremente aceptar, si quiere pertenecer a la comunidad.

Ahora bien, para llegar al concepto de libertad, debe precisarse que ya en la *Crítica de la razón pura* Kant establece dos competencias de la razón humana, la teórica y la práctica, complementarias, pero abocadas a problemas distintos. Pues, mientras la razón teórica establece los límites del conocimiento, la razón práctica, en cuanto complemento de la anterior, da una explicación de aquello que es posible gracias a la libertad: ¿qué se debe hacer si la voluntad es libre, si hay un mundo futuro y si existe Dios?

Además, es necesario hacer otra aclaración sobre su procedencia. En términos generales, el desarrollo de la noción de libertad lo encontramos en la segunda *Crítica*; pero ¿cómo es que Kant da ese paso decisivo de su primera gran obra, la *Crítica de la razón pura*, ocupada en la razón pura especulativa, hacia la *Crítica de la razón práctica*, interesada en el uso práctico de la razón? La respuesta la tenemos en el capítulo segundo de la Doctrina trascendental del método, de la *Crítica de la razón pura*, llamado “Canon de la razón pura”, donde el autor hace ver que hay objetos que escapan al ámbito de la razón pura especulativa, tales como la libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios, que ya había mencionado en el prólogo de la segunda edición, en el año de 1787, que pertenecen al dominio de la metafísica (en otro tiempo llamada

reina de todas las ciencias), y que funcionan como el límite de la razón pura especulativa.

Pero ¿por qué son un límite? Porque en ellos no pueden aplicarse las formas de la sensibilidad, espacio y tiempo, que implicarían un conocimiento (en su acepción científica), por lo que se toman como objetos que solo pueden ser pensados, pero no conocidos como tales, pues para conocer un objeto hay que probar su posibilidad, en tanto pueda pensarse un objeto bajo el mandato de no caer en contradicción, es decir, que se trate de un objeto posible. Y para atribuir a un concepto semejante un valor objetivo, haría falta algo más: “[...] este algo más no necesita precisamente buscarse en las fuentes teóricas del conocimiento, puede estar también en las prácticas”.²

Es obvio que este terreno le corresponde a la razón práctica. Pero volvamos al “Canon de la razón pura”, en él, Kant define lo que entiende por ello: “Yo entiendo por canon el conjunto de principios *a priori* para el uso legítimo de ciertas facultades de conocer en general”.³ Y explica que hay un canon en la lógica, en su parte analítica, cuya “validez” solo atañe al entendimiento y la razón, en cuanto a lo formal; pero donde no es posible ningún uso legítimo de la facultad de conocer, no hay canon. Por lo que deduce que no hay canon del uso especulativo de la razón, y la lógica trascendental no es más que disciplina. “Por consiguiente, si hay en alguna parte un uso legítimo de la razón pura debe haber también, en este caso, un canon de esta razón, y éste no deberá pertenecer al uso especulativo, y sí al uso práctico de la razón”.⁴

Al mismo tiempo, en el canon se encuentra una ética en sentido formal:

² Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, tr. Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez, Porrúa, México, 1987, p.18.

³ *Ibid.*, p. 345.

⁴ *Loc cit.*

El canon de la razón pura es una conformidad con el objeto, una indicación de practicabilidad de una ética del bien que es ética formal. La verdad se pone como cuestión fundamental, una forma-valor se pone como clave importante dentro del uso práctico.⁵

De forma análoga, en la *Crítica de la razón práctica* aparecen tres postulados con una validez doble, valen en cuanto ideas regulativas y en tanto postulados absolutos de la razón práctica. Su competencia no atañe al *saber*, sino a la *práctica*, entendida como aquello que es posible por la libertad. Proceso materializado en la conducta moral, donde la libertad es la condición de posibilidad de la obligación moral y sinónimo de voluntad racional.

Los postulados son los tres siguientes: libertad, inmortalidad, existencia de Dios, y derivan todos de una necesidad de la razón práctica, y se manifiesta de una manera diversa: la libertad, en efecto, está implicada directamente en la conciencia de la ley moral, mientras que la inmortalidad y la existencia de Dios están implicadas indirectamente, mediante el concepto de sumo bien, en relación con los dos elementos de que está compuesto: la virtud que postula la inmortalidad, la felicidad que postula la existencia de Dios.⁶

Con lo anterior ya tenemos, a grandes rasgos, la respuesta a la pregunta inicial, además de la diferenciación entre la primera y la segunda *Crítica*; pues en la *Crítica de la razón pura*

⁵ Gioacchino Lavanco lo expresa de la siguiente forma: “Il canone della ragion pura è una conformità allo scopo, un’indicazione di praticabilità di una etica del bene che è etica formale. La verità si ripone come questione fondamentale, una forma–valore si propone come chiave di volta dentro l’uso pratico”. Véase su libro *La forma tempo: per la critica del normativismo temporale e della “formwille”*, en Immanuel Kant, Palumbo, Italia, 1986, p. 120.

⁶ El texto original dice: “I postulati sono i tre seguenti: libertà, immortalità, esistenza di Dio e derivano tutti da un bisogno della ragion pratica sebbene in maniera diversa: la libertà infatti è implicata direttamente nella coscienza della legge morale, mentre immortalità ed esistenza di Dio sono implicate indirettamente, mediante il concetto del sommo bene, in relazione di due elementi di

está presente la pregunta ¿qué puedo yo saber?, mientras que en la *Crítica de la razón práctica* la interrogante es ¿qué debo yo hacer? Y el saber se inscribe en el conocimiento científico, mientras que el deber y el hacer nos llevan hacia la moral, campo correspondiente al conocimiento metafísico, donde también se encuentra la libertad.

3 La inteligibilidad de la libertad

La libertad, en Kant, puede entenderse como la clave del mundo inteligible, mundo de la *praxis*, donde la razón práctica y la realidad se corresponden. Pero es necesario aclarar que razón y mundo son los mismos elementos considerados en la *Crítica de la razón pura*, solo que aquí tienen otra importancia; pues el mundo de la *Crítica de la razón práctica* no es el de la física-matemática que imperaba en la primera *Crítica*, sino el de la moral y el de la ley, que tienen como antecedente la voluntad y la libertad. Mientras la razón de la *Crítica de la razón práctica* actúa de distinta manera que en la obra de 1781 ó 1787, pues al reflexionar sobre el mundo moral, los conceptos kantianos se vuelven ideas inteligibles: “la idea de libertad, como todas las ideas de razón, está investida de una validez heurística. Posee una realidad objetiva relativa”.⁷ El porqué de “una realidad objetiva relativa”, se refiere a la esfera donde está inscrita, el de la razón práctica, no el de la pura. Además, en la *Crítica de la razón práctica* se trasluce la idea del hombre como un ser racional finito, esto es, un ser

cui è composto: la virtù che postula la immortalità, la felicità che postula la esistenza di Dio”. Véase el libro de Mario Casula, *Studi kantiani sul trascendente*, Marzorati Editore, Milano, 1963, pp. 179-180.

⁷ Bernard Carnois afirma: “The idea of freedom, like all the ideas of reason, is invested with a heuristic validity, it possesses a relative objective reality”. Véase su libro *The Coherence of Kant's Doctrine of Freedom*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987, p. 23.

que no es solo razón, sino también sensibilidad. Y solo para un ser así es posible el deber; deber que es el fundamento de la ética kantiana, pues ésta no tiene como fin la felicidad, como en el caso de Aristóteles o los epicúreos, sino el cumplimiento de las normas de la ley, establecidas racionalmente y por voluntad de los hombres. La conciencia del deber es, por lo tanto, expresión de la grandeza sobrehumana del hombre, pero también marca de su finitud esencial. Para un ser que albergara solo razón y nada de sensibilidad, el deber carecería totalmente de sentido, ya que no habría posibilidad de desacuerdo entre la razón y la voluntad.

Ahora bien, en cuanto a la realidad de la libertad, Kant nos dice:

El concepto de libertad, en cuanto su realidad queda demostrada por medio de una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la piedra angular de todo el edificio de un sistema de la razón pura, incluso especulativa y todos los demás conceptos (los de Dios y la inmortalidad) que, como meras ideas, permanecen sin apoyo en la razón especulativa, se enlazan en él y adquieren en él y por él consistencia y realidad objetiva, es decir, que su posibilidad queda demostrada por el hecho de que la libertad es real; pues esta idea se manifiesta por medio de la ley moral.⁸

De lo anterior se desprende algo muy importante: el carácter de posibilidad que adquiere la realidad objetiva de la libertad, lo que lleva a concebir la idea de lo trascendental (las condiciones de posibilidad) en la razón práctica, que no responden ya a las formas de la intuición (espacio y tiempo) de la razón especulativa, sino a la razón que determina a la libertad; donde también se observa el aspecto de necesidad y universalidad. Y la necesidad y universalidad nos conducen a ver qué pasa en su relación con la necesidad natural, pues libertad y necesidad natural son dos conceptos que se

⁸ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón práctica*, Porrúa, México, 1986, p. 91.

excluyen mutuamente. Si hay necesidad no puede haber libertad, y viceversa. Pues parece algo contradictorio unir en una misma acción necesidad y libertad. Sin embargo, esto es lo que exige la ley moral.⁹ Mas:

Para resolver esta contradicción entre necesidad natural y libertad, Kant no encuentra otra salida que recurrir a la distinción entre fenómeno y noumeno. La ley de la causalidad se refiere a las cosas, en cuanto su existencia está determinada en el tiempo. Si no hubiera, pues, otro modo de representarnos la existencia de las cosas, habría que rechazar la libertad como concepto vano e imposible. Por consiguiente, si se la quiere aún salvar no queda otro camino que atribuir solo al fenómeno la existencia de una cosa en cuanto es determinable en el tiempo, y, por lo tanto, también la causalidad según la ley de la necesidad natural, y atribuir el cambio, la libertad a este mismo ser como cosa en sí misma.¹⁰

Aquí se presenta una especie de mecanismo, que al igual que la necesidad o la causalidad son conceptos que pertenecen únicamente al plano fenoménico; y por esto mismo no conciernen, en nada, al plano más profundo de la realidad, al nouménico. En la *Crítica de la razón práctica*, el noumeno no es lo incognoscible de la razón especulativa, aquello que marcaba un límite a ésta, y que solo podía ser conocido por Dios, sino que es la libertad. De esto, la deducción de Kant:

⁹ Sobre esta problemática, es ilustrativa la observación de Juan Antonio Rodríguez Barroso, quien señala: “Kant instaura el arquetipo de la ley moral como nota constitutiva de la autonomía de la voluntad frente al conjunto de las representaciones que dependen para su producción de algo distinto de ellas mismas. Libertad y moralidad son dos caras de la realización personal y de la autonomía posible de los seres humanos. La ley moral acompaña al ejercicio de la razón práctica al modo de requisito esencial capaz de alcanzar un mundo como fruto propio que solo de ella depende”. Véase su artículo “El planteamiento moral y ético en la Filosofía del Derecho de Hegel”, en *LÓGOI. Revista de Filosofía*, No. 13, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, Venezuela, 2008, p. 124.

¹⁰ Colomer, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Herder, Barcelona, 1986, p. 226.

Pues mientras no se tenía concepto alguno determinado de la moralidad y de la libertad, no se podía adivinar, por una parte, qué es lo que se quería poner como nómeno a la base del pretendido fenómeno, y, por otra, si en todo caso era posible formarse aún un concepto de ese nómeno, habiendo dedicado ya anteriormente todos los conceptos del entendimiento puro, en el uso teórico, exclusivamente a los meros fenómenos.¹¹

Entre tanto, aquí encontramos implícita la idea de un “sujeto como fenómeno”, sujeto como cosa-en-sí, es decir, en cuanto no se halla bajo las condiciones de tiempo, puede considerarse muy bien a sí mismo como determinable solo por leyes que él mismo se da por la razón y, en consecuencia, como absolutamente libre. Y el enlace causal no es suprimido, sino puesto al servicio de la libertad. El hombre nouménico es, en definitiva, el responsable del hombre fenoménico.

Y tratándose del conocimiento fenoménico en general, el uso objetivo que el entendimiento puede hacer de la causalidad queda limitado a su significado determinante. Pero esto no excluye que la razón pueda legítimamente concebir su acción libre como causalidad inteligible válida para otro orden de cosas, como es la acción moral, a la que el mismo conocimiento se remitía, como causa nouménica, aunque de ella no pudiera tener objetivamente conocimiento alguno. Ya que:

La libertad implica la categoría de la causalidad que abre paso en el campo nouménico a todas las otras categorías, porque el razonamiento que vale para ella es válido también para las demás, en cuanto que está relacionada a la categoría como concepto puro; y la idea de libertad procura una gran extensión en el campo de lo suprasensible propio en relación con la categoría de la causalidad a través de la cual es pensada.¹²

Debe mencionarse que Kant no entiende por libertad un concepto empírico o psicológico, cuya explicación depen-

¹¹ Kant, *Crítica de la razón práctica*, p. 93.

dería de una indagación de la naturaleza del alma y de los motores de la voluntad, sino la libertad inteligible o trascendental, la cual es pensada como capacidad de comenzar por sí misma, independiente de toda determinación empírica. Ya que sin la libertad trascendental, que es práctica y *a priori*, no habría la posibilidad de una ley moral.¹³ Pues:

Para Kant, la libertad se manifiesta en virtud de la ley moral y, más en concreto, en la acción misma virtuosa o recta moralmente [...] la libertad no se limita a ser mera representación de algo [...] sino que ella es ante todo, su misma realidad y se da a sí misma su propia legislación.¹⁴

Y, si se quiera buscar algún límite de la libertad humana, éste sería Dios supremo:

Sin embargo, ésta es una libertad limitada, una libertad humana simplemente, ya que no solo está determinada por la ley moral, sino por el ser divino. Ahora debemos regresar al contraste entre la opción de la finitud de la libertad humana, y la plenitud de la libertad del ser infinito.¹⁵

¹² Mario Casula argumenta: “La libertà implica la categoria della causalità che apre la via in campo noumenico a tutte le altre categorie, perchè il ragionamento che vale per essa, è valido anche per le rimanenti, in quanto è riferibile alla categoria come concetto puro, e l’idea di libertà procura una grande estensione nel campo del soprasensibile proprio in relazione alla categoria della causalità attraverso cui viene pensata”. Véase su libro *Studi kantiani sul trascendente*, Editores, Milano, 1963, pp. 182-183.

¹³ Dentro del sistema filosófico de Kant, correspondiente a las esferas política y jurídica, el único derecho innato es la libertad, la cual aparece como un derecho único, propio de cada hombre por el hecho de ser hombre. Sin embargo, si bien en el estado de naturaleza la libertad está por encima de cualquier acto normativo instituido, ella precisa de la funcionalidad del Estado civil para que se garantice su ejercicio. Asimismo, el filósofo de Königsberg da un valor distinto a la libertad liberal, cuyo valor es la finalidad; y a la libertad democrática, cuyo valor es lo instrumental. Ahora bien, en su proyecto hay dos nociones de libertad; una, como ausencia de impedimento, que es un bien en sí mismo; la otra, como autonomía, que es un mecanismo subordinado al bien en sí mismo.

¹⁴ Aleu Benítez, José, *Filosofía y libertad en Kant*, Promociones Publicaciones Uni-

En efecto, la libertad tiene un límite, pero esto solo concierne al que la razón práctica le impone; pues la libertad, como realidad inteligible solo se manifiesta en la razón práctica en virtud del imperativo moral que, antes que representación, es *praxis*. Y Dios funciona como el concepto de referencia, necesario, hacia el cual se orientan las definiciones más acabadas del bien y del mal, así como el de la felicidad y de la ley suprema que es el modelo por seguir, que adquiere un grado de realidad, de existencia:

Presupone la posibilidad de este bien supremo, lo cual, no ocurriendo más que bajo la condición de la existencia de Dios, enlaza inseparablemente la presuposición del mismo con el deber, es decir, que es moralmente necesario admitir la existencia de Dios.¹⁶

Pero se puede decir que la realidad de la libertad va mucho más allá de cualquier posible definición conceptual; pues si ésta nos informa acerca de su absoluta autonomía, ella se encuentra en la voluntad, como único principio de todas las leyes morales, y todos los deberes conformes con ella. Y libertad y autonomía también implican heteronomía y conflicto ético, ley moral y posibilidad especulativa del intelecto.

Ahora veamos lo que pasa en la analítica: La analítica trascendental especulativa no es más reaplicable en cuanto analítica de la razón práctica, en efecto, ahí espacio y tiempo son simples intuiciones desde donde se mueve el intelecto para sus representaciones, y solo en una segunda fase el tiempo asume el conflicto dialéctico entre conciencia y sujeto. La analítica práctica, en cambio, empieza con un estímulo creativo que ofrece no el mundo de lo sensible, sino

versitarias, Barcelona, 1987, p. 63.

¹⁵ Bernard Carnois enfatiza: “Nevertheless it is a finite freedom, a merely human freedom, since it is not determined uniquely by the moral law, as is the divine being. Now we must turn to this contrast between the finitude of free human choice and the fullness of the freedom of the infinite being”. Véase su libro *The Coherence of Kant's Doctrine of Freedom*, *op.cit.*, p. 89.

al mundo sensible la forma de un mundo del intelecto, la deducibilidad está, así, en el intelecto y en la razonable conformidad de la ley, no en su síntesis.¹⁷

Con esto se reafirma lo que a Kant le importa, a saber, la inteligibilidad del concepto de libertad, dado que ésta solo puede darse con absoluta independencia de otro conocimiento, concepto o motivación, que no sea la ley que la razón se da a sí misma. Ésta, a su vez, adquiere su verdadero significado como razón ética, como acción moral que alcanza la categoría de lo nouménico, es decir, de lo verdaderamente real.¹⁸

En síntesis, lo que Kant ha mostrado es la posibilidad de la libertad en el terreno de la razón práctica, de la metafísica, fundada solo en la razón misma; que a la vez es la causalidad de la voluntad. La libertad tiene un carácter de verdad, no en el sentido científico, por ser trascendente, por mostrar las condiciones de posibilidad; al tiempo de ofrecer extensión del conocimiento.

¹⁶ Kant, Immanuel, *id.*, p. 178.

¹⁷ Gioacchino Lavanco formula: “L’analitica trascendentale speculativa non è però riapplicabile in quanto analitica della ragion pratica, infatti lo spazio e tempo sono semplici intuizioni da cui muove l’intelletto per le sue rappresentazioni e solo in una seconda fase il tempo assume il conflitto dialettico tra conoscenza e soggetto. L’analitica pratica invece si muove con uno stimolo creativo che offra non il mondo del sensibile ma al mondo sensibile “la forma di un mondo dell’intelletto”, la deducibilità è così nell’intelletto e nella ragionevole conformità della legge non nella sua sintesi?”. Véase su libro, *La forma tempo: per la critica del normativismo temporale e della “formville” in Immanuel Kant*, Palumbo, Italia, 1986, pp. 122-123.

¹⁸ En la antropología filosófica de Kant, la libertad es fundamento del concepto y de la realidad. Es decir, la libertad no es algo derivado, sino el fundamento de la actividad humana. El hombre no es objeto de las disciplinas del saber, sino quien construye, realiza y decide el *deber*. De manera conjunta, la filosofía moral kantiana está unida a la facultad de juzgar, que elimina en su totalidad

4 Conclusión

La libertad kantiana no es la expresión inmersa en el ámbito religioso o político-social, limitado a un conjunto de normas desde las cuales puede hacerse esto o aquello, a veces para obtener algo; la libertad no está entendida como fin, sino como un fundamento de la voluntad (lo que fundamenta la razón), que tiende hacia un deber. Y no es muy aventurado decir que al actuar por deber, racionalmente, se es un ser respetable y libre, y, por consecuencia, autónomo.

El estudio que hace Kant de la libertad rompe con la tradición antigua y medieval, y redefine este concepto como la parte más humana del hombre que lo posibilita a pensar en cualquier cosa aunque no pueda conocerla en el sentido objetivo de la ciencia.

Ahora bien, ¿por qué tratar el tema de la libertad? Porque al preguntarse por ella se reflexiona sobre las raíces de la preocupación más honda del hombre. Y en el pensar del ser humano se da la convergencia de temas que atañen a la razón y a la libertad, que llevan a asociar la actividad racional con el ejercicio afectivo de la libertad, que a su vez conduce al tratamiento de la persona, asiento de la dignidad del hombre en cuanto ciudadano, destinado a elevarse del mundo de la naturaleza al mundo de la moralidad. De este modo, la moral kantiana, en cuanto sistema ético, tiene el gran mérito de sustituir al ser por el hacer, en tanto valor primordial de la acción. Por ello, la libertad atañe a la acción, y no al ser; y en este sentido, la acción define “el ser del hombre”, y ésta deviene en una doctrina de la libertad. Además, la moralidad está fundada en una ley autónoma y *a priori* que establece la existencia de la libertad al tiempo que resulta por ella constituida.

El sentido de la libertad puede considerarse como histórico. Historia del hombre donde se contempla la historia de su libertad; como el individuo mismo que lo busca y se vin-

cula a los valores por él exaltados; donde su libertad racional implica una identificación con un designio superior del orden y la ley, garante de las voluntades. Aquí, la afirmación de la libertad se impone con el vigor de la necesidad lógica, como condición de posibilidad del mundo del conocimiento y del mundo moral, así como posibilidad de la metafísica, ya no como ciencia (pues esto se descartó en la *Crítica de la razón pura*) sino como conocimiento analógico.