

GUILLERMO HOYOS VASQUEZ
Universidad Nacional de Colombia

POR UN CONCEPTO CRITICO DE LIBERTAD EN LA FILOSOFIA PRACTICA DE KANT

Con esta exposición quiero volver de nuevo al problema de la moralidad y de la libertad en la filosofía práctica de Kant/1/. Concretamente quiero analizar la relación que establece Kant en la *Cimentación para la metafísica de las costumbres* entre el hecho de la moralidad y la idea de libertad.

Antes de entrar a concretar más el tema quiero hacer una advertencia metodológica: no sólo porque el asunto mismo que abordo sea llamado por Kant "problemático"/2/, sino sobre todo porque en el tratamiento daré al mismo, mi exposición será problemática; es decir, no pretendo llegar a ninguna solución clara, más bien me daría por satisfecho si logro insinuar algunos puntos que en la discusión crítica pudieran ser ulteriormente clarificados.

¿Por qué creo relevante volver al problema kantiano de la razón práctica? Creo que hay una componente en el planteamiento de Kant sobre la libertad y la moralidad que es importante reconstruir hoy, aunque haya otros puntos de la tesis kantiana que deban ser superados. Más aún, en la situación actual, en la cual la libertad, la responsabilidad y la moralidad son evacuadas en términos totalmente empíricos dentro de los límites de una acción instrumental, técnica y estratégica,

/1/ Ver mi trabajo: "El problema de la libertad humana en Kant", *Ideas y Valores* 51-52, Bogotá, abril de 1978, págs. 57-74.

/2/ Ver Kant, *Crítica de la razón pura*, Losada, Buenos Aires 1970, T. II, pág. 76.

es necesario volver a la idea trascendental de libertad, si se piensa todavía que el ser del hombre trasciende los límites de lo meramente empírico o científico.

Naturalmente en el momento en que se vuelve al problema de la libertad y la moralidad en la filosofía de Kant, así se explicita el motivo crítico ante la administración de estas realidades en la sociedad actual, que lleva a dismantelar su verdadera significación trascendente e histórica, no se puede sin más repetir el discurso absoluto sobre estas ideas.

La pregunta que guía esta exposición problemática es por tanto la siguiente: ¿es posible, desde la filosofía práctica de Kant, intentar un discurso crítico de la libertad y la responsabilidad moral?/3/. ¿Basta con que el discurso sobre las ideas de libertad y moralidad rompa absolutamente con lo fáctico y lo empírico y se parapete en el reino de lo suprasensible para que sea crítico? ¿Es inclusive necesario que esto suceda para que sea radicalmente crítico? ¿No será posible pensar una vez más las relaciones entre el mundo sensible y el mundo inteligible, de suerte que la libertad y la responsabilidad moral tengan la incidencia crítica y transformadora que esperaba el mismo Kant?

I

En un pasaje central de la *Cimentación* Kant afirma que la idea de libertad proporciona el “tercer” término o mediación necesaria para que el juicio sintético a priori de la moralidad sea posible; Kant escribe:

“Si se presupone la libertad de la voluntad, se sigue de ella, mediante el mero análisis del concepto (de libertad), la moralidad junto con su principio (el de autonomía). Sin embargo este último (el principio de autonomía) es siempre un juicio sintético, a saber: una voluntad absolutamente buena es aquella cuya máxima puede contenerse a sí misma en cada caso, considerada como ley universal; tal juicio es sintético puesto que mediante el mero análisis del concepto de una voluntad absolutamente buena no se puede encontrar aquella propiedad de la máxima. Ahora bien: tales juicios sintéticos solo son posibles cuando ambos conocimientos mediante su unión con un tercero, de forma que ambos lados se encuentren, resultan relacionados uno con otro. El concepto *positivo* de libertad proporciona este tercero, el cual no puede ser, como en las causas físicas, la naturaleza del mundo físico (en cuyo concepto se unen los conceptos de algo como causa en relación con otra cosa como efecto)”/4/.

/3/ Ver Paul Ricoeur, *La razón práctica* (Manuscrito, trad. de Magdalena Holguín).

/4/ Kant, *Cimentación para la metafísica de las costumbres*. Aguilar, Buenos Aires 1973, pág. 136.

Kant afirma por tanto que el juicio sobre una voluntad pensada bajo la ley moral, es decir, el principio de moralidad, es un juicio sintético a priori. La idea mediadora, gracias a la cual este juicio es posible, es decir, cobra significación para el ser racional, es la idea de libertad, entendida *positivamente*. Por esto puede afirmar Kant en el mismo pasaje, que una voluntad libre y una voluntad bajo leyes morales es la misma cosa/5/. La idea de una voluntad bajo leyes morales es lo que se expresa en el imperativo categórico.

Quiere decir entonces que la idea de libertad cumple la función de término medio en el juicio sintético de la moralidad. La libertad como propiedad de la voluntad de obrar independientemente de todo lo sensible y de autodeterminarse a sí misma, hace posible, negativa y positivamente, lo que se enuncia en el principio supremo de la moralidad, en el principio de autonomía de la voluntad, según el cual la voluntad “sólo elige de tal forma que las máximas de la elección sean al mismo tiempo concebidas como ley universal”; lo cual a su vez solo es posible si de hecho, gracias a la libertad, en sentido negativo, la voluntad no es heterónoma en su actuar, es decir se determina “independientemente de toda constitución de los objetos de la volición”/6/.

Llevado el problema a la expresión más simple y por ello quizá peligrosa, podría enunciarse así: la síntesis necesaria, a priori, entre voluntad y moralidad viene dada gracias a la libertad, que por un lado es propiedad de la voluntad y por otro es posibilidad tanto negativa (independencia de lo sensible) como positiva (autodeterminación) de la moralidad. Por esto la idea de libertad puede llamarse con toda propiedad el tercer término que hace posible el juicio sintético a priori de la moralidad, en cuanto une dos conocimientos, siendo un tercer conocimiento de doble cara, gracias a lo cual puede constituirse en la mediación buscada como fundamento para el juicio sintético a priori.

De esta forma la libertad hace comprensible el juicio mismo de moralidad y fundamenta ontológicamente la moralidad. Esto es lo que expresa Kant cuando en una nota al comienzo del Prólogo a la *Crítica de la razón práctica* puntualiza:

“Para que en esto no se pretenda ver inconsecuencias considerando que ahora denomino a la libertad condición de la ley moral y luego sostengo en este estudio que la ley moral es la condición bajo la cual adquirimos por vez primera conciencia de la libertad, me limitaré a recordar que la libertad es en todo caso la *ratio essendi* de la ley moral y la ley moral la *ratio cognoscendi* de la libertad. En efecto, si no pensáramos previamente la ley moral en nuestra razón con claridad, nunca

/5/ Ver *Ibid.*

/6/ *Ibid.*, pág. 127.

tendríamos derecho a suponer algo que fuera libertad (aunque ésta no se contradiga). Pero si no hubiera libertad, no cabría hallar en nosotros la ley moral''/7/.

Con esto queda claro en qué sentido es tercer término del juicio sintético de la moralidad la libertad: como su fundamentación ontológica en el orden del deber ser, espacio en el cual se determina la voluntad. Esto sin embargo no impide que la ley moral no cumpla también una función mediadora con respecto a la libertad: la ley moral como *ratio cognoscendi*, como principio hermenéutico, lleva a reconocer la libertad y a asumirla como fundamento ontológico de la moralidad: sin la libertad la ley moral sería un principio vacío.

Por lo pronto habría que distinguir esos dos niveles de reflexión a los que alude Kant con su distinción entre *ratio essendi* y *ratio cognoscendi* para evitar la sospecha de que todo el discurso sobre la libertad y la moralidad se mueve en un círculo vicioso, del cual el mismo Kant es consciente también en la *Cimentación*:

“Se insinúa aquí una especie de círculo del cual, al parecer, no puede salirse. Nos admitimos libres en el orden de las causas operantes para pensarnos bajo leyes morales en el orden de los fines, y después nos pensamos sometidos a estas leyes porque nos hemos atribuido la libertad de la voluntad: ya que la libertad y la autolegislación de la voluntad son ambas autonomía, por tanto conceptos intercambiables, pero de los cuales, precisamente por eso, uno no puede usarse para explicar el otro y servirle como base, sino, todo lo más, tan solo para, con propósito lógico, reducir a un concepto único representaciones de distinta apariencia (como diferentes fracciones del mismo contenido a la mínima expresión)''/8/.

Para excluir la sospecha de circularidad en la exposición de Kant y entender mejor la relación entre los dos niveles de reflexión, el hermenéutico y el ontológico, y por tanto el sentido de mediación de la libertad, lo mejor es recordar la trayectoria del discurso de Kant sobre la libertad y la moralidad. En la *Crítica de la razón pura* la solución de la tercera antinomia dejó clara la posibilidad, desde un punto de vista negativo, de un discurso sobre la causalidad de la libertad, que no entraría en contradicción con el discurso científico sobre la causalidad de la naturaleza en la totalidad sistemática de lo sensible, lo empírico y lo fáctico. Para establecer la no-contradicción o compatibilidad de los dos discursos, Kant tuvo en cuenta su distinción entre el mundo sensible y el mundo inteligible/9/, distinción que a primera vista y

/7/ Kant, *Crítica de la razón práctica*. Losada, Buenos Aires 1961, pág. 8, nota.

/8/ Kant, *Cimentación*, pág. 141.

/9/ Ver Kant, *Crítica de la razón pura*, T. II, págs. 213 ss.

referida al mundo, desconcierta, pero que al considerar sus raíces en el ser hermano y su incidencia sobre su autocomprensión se vuelve más plausible. Hay que anotar que la ubicación de la distinción entre lo sensible y lo inteligible en el ser humano, como persona empírica y como subjetividad ya está anticipada explícitamente en los Paralogismos en la *Crítica de la razón pura*. Pero el desarrollo más acertado de esta distinción referida al hombre se encuentra en la *Cimentación*/10/: allí sí se aprecia todo el significado de la distinción y se evidencia su necesidad: únicamente si se comprende la distinción, es posible ingresar al mundo de lo inteligible y asumir la facultad de autodeterminarse por ideas de la moralidad, desde las cuales puedan interpretarse instrumentalmente las leyes de la naturaleza.

Veamos cómo pasa Kant de la consideración negativa de la distinción entre lo sensible y lo inteligible a su significación positiva, paso de lo negativo a lo positivo que para nosotros significará, más adelante, el sentido crítico de las ideas de libertad y moralidad.

En la *Cimentación* Kant inicia su exposición por lo que él llama la moral popular, algo que se le presenta como dado, objetivo y real. No olvidemos que esta figura ya está presente en la *Crítica de la razón pura*, donde se busca dar una fundamentación crítica al conocimiento científico como dado. ¿Cuál es el fundamento crítico, a priori, del fenómeno social "moral popular"? Su fundamentación solo es posible si se halla la especificidad del juicio de moralidad, es decir si se llega a la forma misma de la moralidad. Esta se encuentra en el imperativo categórico, aquel juicio que sintetiza la máxima particular de la acción humana con lo que pudiera ser ley universal tanto desde la perspectiva subjetiva cuanto desde la objetiva. En este intento de buscar la formulación de la moralidad en cuanto tal se articulan las cinco proposiciones del imperativo categórico en el Capítulo II de la *Cimentación*. Lo único que nos dicen estas formulaciones es cuál es la forma de la moralidad, es decir, qué principio subyace a la moral popular. Solo a partir de estas formulaciones, que Kant reduce hábilmente al principio de autonomía de la voluntad, se puede ahora preguntar cómo son posibles las mismas como imperativo moral para el ser humano situado a la vez en el mundo sensible y en el mundo inteligible.

En este momento, el análisis del principio de moralidad nos lleva a preguntar por el fundamento ontológico de tal principio: la ley moral es *ratio cognoscendi* de la libertad; si se logra comprender la necesidad de la libertad para la ley moral, se habrá hallado la *ratio essendi* de ésta. Naturalmente que con el reconocimiento de esta correlación a dos niveles, el hermenéutico y el ontológico, no se anula el círculo, cuyo vicio no está en la circularidad misma de los dos niveles indicados, sino que estaría precisamente en renunciar a su comprensión filosófica

/10/ Ver Kant, *Cimentación*, págs. 135 y ss. passim.

o en pretender su explicación en categorías del entendimiento. El círculo se conserva como necesaria relación de lo hermenéutico y lo ontológico en el centro mismo de la libertad y de lo ético, o si se quiere, de la realidad social del hombre. Condición de posibilidad para la pregunta por y para el reconocimiento de la libertad y responsabilidad del hombre es el encontrarse y casi sentirse (el sentimiento de respeto frente al deber de que habla Kant) bajo la moralidad; pero a la vez la condición de posibilidad para asumirse como sujeto responsable y a la vez objeto de la moralidad es el poderse pensar libre y autónomo respecto de lo puramente empírico. En cierto sentido la moralidad sería pues el camino hacia la pregunta problemática por la libertad, de manera semejante a como la libertad es término medio para el reconocimiento de la moralidad.

Con respecto al problema de la circularidad habría que anotar todavía otro elemento. Kant sabe que el nivel en el que se produce su discurso sobre la libertad y la moralidad está caracterizado como problemático: las ideas de la razón a diferencia de los conceptos del entendimiento son problemáticas en el sentido pleno de la palabra: es decir, que los problemas señalados por estas ideas no son problemas que puedan ser resueltos mediante el discurso, sino que únicamente pueden llegar a ser comprendidos como problemas. Lo que para un observador de los fenómenos empíricos y fácticos de la naturaleza, incluido el hombre únicamente como parte del mundo sensible, es la fantasmagoría de la libertad/11/, es decir, ideología como conciencia falsa, se convierte en problema significativo para el hombre que descubre su dimensión inteligible. Cuando Kant afirma la necesidad de la dialéctica trascendental como respuesta a la "inclinación natural de la razón a la metafísica", está asumiendo que el terreno en el que se habla de las ideas es problemático, es decir, no puede aclararse de manera semejante a como las ciencias dan razón del mundo sensible. Algo semejante afirma Kant al comienzo del Capítulo I de la *Cimentación*:

"Hay, no obstante algo tan asombroso en esta idea del valor absoluto de la mera voluntad sin tener en cuenta en su valoración utilidad alguna, que a pesar de su aceptación, incluso por la razón común ha de surgir la sospecha de que su arcano fondo no sea otra cosa que una fantasía de alto vuelo y la naturaleza pueda ser falsamente entendida en su propósito, por el que ha puesto a nuestra voluntad la razón como regente. Por tanto queremos nosotros poner esta idea, desde este aspecto a prueba"/12/.

Esto quiere decir que la circularidad no es vicio de la exposición kantiana sino que es de la esencia misma del problema de las relaciones

/11/ Ver Kant, *Crítica de la razón pura*, T. II, pág. 159.

/12/ Kant, *Cimentación*, pág. 61.

entre libertad y moralidad y de éstas con respecto al mundo sensible. Expresado en términos modernos el problema equivaldría al problema de lo ideológico. Frente a las pretensiones de la ciencia de dar razón de todo lo real, un pensamiento filosófico que se atreva a plantear las posibilidades de un discurso sobre algo no empírico, podría ser descalificado como iluso e ideológico, así este discurso se fundamente en ciertas aspiraciones del hombre de no dejarse evacuar por el mero discurso positivo de las ciencias sociales. En cierta forma el dilema que se plantea a la filosofía es el de aceptar el tomar en serio la "inclinación natural de la razón a la metafísica" corriendo el riesgo de adentrarse en lo problemático, en el discurso no asegurado contra la sospecha de lo ideológico y de la ilusión, o renunciar a este discurso concediendo en cierta forma desde un comienzo que la misma inclinación natural a la metafísica es ilusión y conciencia falsa. Se trataría en este caso de una renuncia desde la filosofía misma a la reflexión más allá o más acá de la ciencia, lo que constituiría la legitimación filosófica del positivismo, entendido como negación de la reflexión.

Recordemos para sintetizar este aparte en que nos hemos referido a la circularidad inherente al discurso sobre la libertad y la moralidad, las últimas líneas de la *Cimentación*: allí Kant muestra como resultado de su máximo esfuerzo de reflexión sobre el problema, los límites mismos de esta reflexión:

"Así pues, no concebimos la necesidad práctica incondicional del imperativo moral, sino que concebimos su inconcebibilidad; (Unbegreiflichkeit) que es lo que en rigor cabe requerir de una filosofía que aspira en principio hasta los límites de la razón humana"/13/.

II

Nuestro punto de partida fue preguntar por la posibilidad de un concepto crítico de libertad en la filosofía práctica de Kant. Hasta ahora lo único que hemos analizado es la función mediadora de la idea de libertad que hace posible el juicio de moralidad; hemos mostrado cómo este hacer posible mediante la libertad el juicio de moralidad se encuentra a un nivel muy distinto de aquel en que el juicio de moralidad lleva a la pregunta por la libertad. Tenemos ahora que preguntar en qué sentido es la libertad el término medio, ese tercer término que fundamente ontológicamente como *ratio essendi* la moralidad. Para comprender el sentido de la mediación de la libertad tenemos que volver a retomar el problema, repitiendo algunos puntos ya enunciados.

¿En qué sentido es la libertad término medio en el juicio sintético a priori de la moralidad? En este juicio se une la voluntad de un ser

/13/ *Ibid.*, pág. 160.

racional como facultad de obrar, es decir de causar algo, con el principio de la moralidad, según el cual las máximas por las cuales obra la voluntad han de ser tales que al mismo tiempo puedan ser asumidas como válidas para todo ser racional. O sea que una máxima de acción para una voluntad particular solo puede ser razón o motivo para actuar, si la misma máxima puede serlo para cualquier voluntad. Esto solo es posible si la máxima mueve a la voluntad particular por el hecho de poder mover a toda voluntad racional, es decir, si la máxima mueve a la voluntad no por su contenido concreto y material, sino únicamente por su forma de ser motivo para la acción. Esta concepción de la moralidad presupone la propiedad de la voluntad de obrar independientemente de todo lo empírico, que sería lo que implicaría el contenido concreto y material de la máxima y que impediría el que la máxima pudiera convertirse en ley universal.

Pero también la voluntad es concebida como la facultad de obrar por ideas, es decir, por fines, los cuales en el momento que se le proponen a la voluntad como tales, no son nada en el orden de lo sensible; sin embargo, sí pueden mover a la voluntad a ponerlos realmente en el mundo sensible. Los fines, las ideas por las cuales obra la voluntad constituyen el principio explicativo de su acción. Ahora bien, si la voluntad es determinada a actuar por fines exteriores a ella misma, esta voluntad es heterónoma. Únicamente si los fines de su acción vienen de ella misma, es decir, del universo de lo racional en general, se puede comprender que los principios explicativos de su acción, sus leyes internas, procedan de ella misma. De esta forma puede pensarse una voluntad autónoma como aquella que es capaz de autodeterminarse independientemente de toda motivación meramente empírica; la autodeterminación de la voluntad significa poderse determinar para una acción por algo que en todo caso tendría que ser determinación para toda voluntad. Este es el principio de la moralidad que Kant reduce al de la autonomía de la voluntad.

El fundamento ontológico del principio de moralidad o de la autonomía de la voluntad es la libertad. Si se formula el principio de la moralidad como la necesidad de obrar solo por aquellas máximas que al mismo tiempo puedan convertirse en ley universal, para que este principio tenga sentido se presupone una voluntad que en su obrar no esté determinada por nada del mundo sensible (sus inclinaciones o deseos particulares y empíricos). Kant habla del sentido negativo de libertad consistente en la independencia absoluta de la voluntad de todo lo sensible. De este sentido negativo, dice Kant, fluye otro sentido más rico de libertad, su concepto positivo, que consiste precisamente en ser el principio de acción de la voluntad, ya que si ésta es causalidad, pero no determinada a obrar por algo exterior a ella misma, ha de estar determinada por sí misma de suerte que la ley, el principio de su acción esté en ella misma: el principio de la autodeterminación de la voluntad es la libertad tomada en sentido positivo/14/.

Pero a la vez, la autodeterminación de la voluntad, su autonomía, significa que la voluntad obra desde sí misma, según su propia naturaleza y sus principios racionales: esto es moralidad para Kant. Por esto, de nuevo, una voluntad libre y una voluntad bajo la moralidad son la misma cosa/15/.

De esta forma el concepto positivo de libertad es ese término medio entre la voluntad y la autonomía que hace posible el juicio sintético a priori de la moralidad como imperativo categórico. Es decir, la libertad es la que mueve y determina el proceso de una voluntad que parte de sus determinaciones sensibles y empíricas, hasta independizarse de ellas y descubrir en sí misma la capacidad de autodeterminarse por ideas de la razón. La libertad sería como la guía, el camino, el esquema (aunque Kant descarta totalmente esta interpretación en la *Crítica de la razón práctica*)/16/ mediante el cual la voluntad se encuentra a sí misma, desde la particularidad y la multiplicidad de lo empírico en la universalidad y unidad de la forma de acción como moralidad.

III

En este momento naturalmente hay que pensar en la interpretación heideggeriana del esquematismo y de la facultad trascendental de la imaginación. De hecho la figura utilizada por Kant para fundamentar el juicio sintético de la moralidad y el juicio sintético del conocimiento es la misma. Se acude a un tercer término que sea término medio en el cual en cierta manera se relacionen los dos conceptos que conforman el juicio o los dos órdenes que conforman la síntesis a priori/17/. En el No. 30 de *Kant y el problema de la metafísica* muestra Heidegger la relación entre la facultad trascendental de la imaginación y la razón práctica. Para él esta relación se da en cuanto la "estructura esencial del respeto (*Achtung*) hace aparecer en sí la constitución originaria de la facultad trascendental de la imaginación"/18/.

Para Kant el sentimiento de respeto frente a la moralidad cumple con respecto a la voluntad la función de la motivación subjetiva de la acción moral. Naturalmente este sentimiento ha de ser un sentimiento puro, es decir, no contaminado en nada de sensibilidad. De todas formas el motivo objetivo de la acción moral, aquello que la voluntad pretende realizar con su acción libre no puede ser nada empírico,

/14/ *Ibid.*, pág. 136.

/15/ Ver: *Ibid.*

/16/ Ver Kant, *Crítica de la razón práctica*, págs. 75-76.

/17/ Ver Kant, *Crítica de la razón pura*, T. I., págs. 287-294.

/18/ M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt 1951. p. 146.

sino la forma misma de la moralidad, expresada en el imperativo categórico. Pero como el sujeto libre se encuentra al mismo tiempo en el mundo sensible, atraído por intereses empíricos, inclinaciones y deseos particulares, el paso al mundo inteligible, el de la acción moral, va acompañado por ese sentimiento de respeto ante la moralidad que devela la dignidad del hombre como perteneciente también al mundo inteligible. Heidegger escribe: “el respeto es la forma de ser responsable el ser frente a sí mismo, es propiamente ser uno mismo”/19/.

El respeto a la ley que acompaña a la voluntad libre motivándola desde los intereses sensibles hasta posibilitar su independencia de todo lo sensible y su autodeterminación por la forma de la moralidad es respeto por sí mismo como miembro del mundo inteligible. Así el sentimiento de respeto (*Gefühl der Achtung*) conserva en su pureza formal la forma misma de la sensibilidad como capacidad de aceptarse, es decir, de responder por sí mismo, como responsable de sí ante sí mismo al asumir la posibilidad de ser libre, así se pertenezca también a un mundo sensible y precisamente por ello.

Es bien conocido cómo Husserl de manera semejante a Heidegger aunque enfatizando otro aspecto, el de la *Lebenswelt* (cotidianidad), critica la separación que establece Kant entre mundo sensible y mundo inteligible y entre las facultades correspondientes: entendimiento, razón especulativa y razón práctica.

En este sentido critica Husserl como el más sutil objetivismo/20/ el que Kant haya reducido la compleja problemática de la experiencia a un elemento del conocimiento objetivo. Esto tiene sus consecuencias para el asunto que nos ocupa: no se ve por qué Kant en la *Cimentación* trata de la misma forma las percepciones empíricas de la experiencia que llevan a un conocimiento científico y las inclinaciones, necesidades e intereses del sujeto: ambos aspectos de la sensibilidad pertenecen al mundo sensible, sin que entre ellos, lo subjetivo y lo objetivo de la sensibilidad, se establezca alguna diferencia o jerarquización. Al encontrar la fenomenología la *Lebenswelt* como nivel de reflexión primordial se busca romper el objetivismo kantiano desde estructuras más fundamentales de la subjetividad, como son las de la experiencia antepredicativa: en ésta está presente ya la subjetividad operante y activa, primeramente como motivación kinestética/21/, como intencionalidad articulada en deseos, intereses, inclinaciones, etc. Esta reflexión sobre la cotidianeidad, anterior a cualquier objetivismo y tematiza-

/19/ *Ibid.*, S. 145.

/20/ Ver E. Husserl, *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Den Haag 1962, p. 103-120.

/21/ *Ibid.*, S. 108.

ción científica es la verdadera fundamentación ontológica de la responsabilidad, que para Husserl se da en los primeros elementos del análisis intencional referido a la experiencia antepredicativa. De esta forma la responsabilidad está planteada desde los orígenes mismos de la subjetividad operante/22/ y no como algo que tuviera que postularse una vez establecidos los límites de la objetividad y del conocimiento científico, como resultado de una reflexión a otro nivel.

Quiero todavía hacer otra referencia a la historia de la filosofía para fundamentar mi propuesta de interpretación crítica de la libertad. Es bien conocida aquella frase de Marx en los Manuscritos donde se refiere a la libertad:

“El hombre es un ser a nivel de especie, no solo porque convierte en su objeto práctico y teórico su propia especie y las otras, sino —dicho de otro modo— también porque se toma a sí mismo como a la especie presente, viva, porque se comporta consigo mismo como con un ser *universal* y por tanto libre”/23/.

En su interpretación de los *Manuscritos* Herbert Marcuse insiste en el origen kantiano en última instancia del concepto de sensibilidad de Marx/24/: es decir, la sensibilidad como determinación objetiva del hombre desde su exterioridad; pero esta determinación sensible no es para Marx un mero elemento para el conocimiento objetivo, sino que es determinación en el pleno sentido de la pertenencia, a partir de la cual tiene sentido la reflexión sobre la especie, es decir sobre lo universal.

La concepción de libertad a partir de la reflexión sobre la pertenencia/25/, conserva todo el sentido de determinación histórica y material en las pretensiones de la razón de independizarse de lo sensible para ingresar al orden inteligible de lo universal y solo allí poderse autodefinir. La formulación de Marx a primera vista parece recoger la del imperativo categórico de Kant: tomarse a sí mismo como a la especie y comportarse consigo mismo como con un ser *universal* y por tanto libre. Pero en esta formulación Marx ha logrado conservar el sentido determinante de pertenencia histórica como elemento constitutivo de la

/22/ Ver mi libro: *Intentionalität als Verantwortung. Geschichtsteleologie und Teleologie der Intentionalität bei Husserl*. Den Haag, 1976.

/23/ K. Marx, *Manuscritos de París* (OME 5). Grijalbo, Barcelona, 1978, pág. 353.

/24/ Ver H. Marcuse, “Los Manuscritos económico-filosóficos de Marx”, *Ideas y Valores* 35-37, Bogotá 1970, pág. 32.

/25/ Ver la utilización de los términos “pertenencia” y “reflexión” en Paul Ricoeur, “Ciencia e ideología”, *Ideas y Valores* 42-45, Bogotá 1973-75, págs. 120-121.

libertad gracias a una sensibilidad que no es meras formas a priori, sino la síntesis de materialidad y necesidad.

IV

Quiero ahora, a partir de los elementos expuestos, proponer a manera de síntesis una comprensión del problema de las relaciones entre libertad y moralidad en Kant. Habíamos partido del planteamiento de Kant, según el cual el concepto positivo de libertad es tercer término en el juicio sintético de moralidad y explicamos cómo esto seguía siendo válido, así la moralidad fuera al mismo tiempo *ratio cognoscendi* de la libertad: ésta conserva con respecto a la moralidad el sentido de fundamentación ontológica (*ratio essendi*). Para comprender mejor este sentido seguimos a Kant en su diferenciación entre el concepto negativo y el concepto positivo de libertad y entre mundo sensible y mundo inteligible.

Sugerimos luego, sin profundizar en ellas, tres propuestas para pensar un posible sentido de mediación de la libertad entre mundo sensible y mundo inteligible. La interpretación heideggeriana del esquematismo, la crítica de Husserl al objetivismo del concepto de experiencia en Kant y la concepción de libertad en Marx nos pueden servir como orientación para proponer un *concepto crítico de libertad* que cumpla la función de tercer término en el juicio moral.

1. Tal propuesta comenzaría por resistirse a toda interpretación absolutista del concepto positivo de libertad y buscaría la vinculación entre el concepto positivo y el negativo. Se conserva por tanto el planteamiento general de Kant según el cual el juicio sintético a priori de la moral necesita de la libertad para ser posible. Considero importante acentuar esto, ya que la interpretación de Paton de la *Cimentación*/26/ lleva a diluir el papel de la libertad en la argumentación de Kant, proponiendo más bien la posibilidad de una intuición (*insight*) directa de la naturaleza misma de la razón práctica y de sus principios. Tal intuición directa llevaría casi a hacer innecesaria la pregunta de si el imperativo categórico es un juicio analítico o un juicio sintético a priori, con lo cual se enfatizan aún más los aspectos absolutos de la filosofía práctica de Kant, en cuanto fundamentada únicamente en la identidad absoluta del yo.

2. Habría que pensar cómo es posible el paso del concepto negativo de libertad al concepto positivo y lo que la relación de ambos conceptos implica. Cuando Kant insiste en pensar al hombre como independiente del mundo sensible para poderse autodeterminar en el orden inteligible, habría que articular mejor esa problematicidad y desgarramiento

/26/ Ver H.J. Paton, *The categorical imperative*. Hutchinson of London 1967, págs. 199-205, 242-250.

del hombre, en cuanto su pertenencia al mundo sensible es ya libertad como apetencia, deseos, inclinaciones, sentimientos, todo aquello que constituiría la estética trascendental en sentido más profundo y rico, como la propone Husserl/27/. A partir de esta libertad como facultad afectiva y motivaciones tendría sentido una autocrítica de las inclinaciones sensibles, provocada por la irritación, la inconformidad y la opresión, autocrítica que ya implica la concepción anticipativa y regulativa de la libertad en sentido positivo, como facultad de los ideales y tareas universales. Precisamente en este contexto se puede hablar con propiedad del sentimiento de respeto frente al deber y de dignidad con respecto a la razón autónoma y responsable.

3. El desgarramiento del hombre entre mundo sensible e inteligible no se puede *solucionar* privilegiando la libertad en sentido positivo, ya que el mismo Kant insiste en la permanencia del hombre en el contexto causal de la naturaleza: las acciones del hombre, así sean determinadas desde la moralidad se articulan finalmente en el mundo sensible; esta articulación viene dada en imperativos hipotéticos. Ahora bien, el imperativo categórico es imperativo precisamente por tener en cuenta la contradicción entre los dos órdenes con respecto a la voluntad. Si la razón no fuera la de un ser también sensible, el principio de autonomía sería analítico y en ningún momento cobraría el sentido de obligación y deber. Si la libertad se piensa como mediación crítica entre los dos mundos, a la vez como vinculación motivacional con lo sensible y como aspiración de autonomía (idea regulativa en el más estricto sentido kantiano), se comprende el sentido profundo de la moralidad como imperativo y de su necesaria articulación en imperativos hipotéticos.

El interés emancipatorio que señala la teoría crítica de la sociedad en el límite entre ciencias sociales críticas y filosofía/28/, se conserva en este paso del concepto negativo al concepto positivo de libertad: interés emancipatorio que se provoca en situaciones socio-históricas concretas pero que al mismo tiempo tiene ya la forma filosófica del deber ser.

4. Finalmente, y con esto concluyo, este sentido crítico de la libertad, ganado gracias a una articulación más "positiva" del concepto negativo de libertad, facilitaría a mi modo de ver una mejor comprensión de las relaciones entre teoría y práctica, expuestas en la *Introducción a la Crítica del juicio*. Allí Kant propone la facultad de juzgar reflexionante

/27/ Ver E. Husserl, *Lógica formal y lógica trascendental*. Unam. México 1962, pág. 302.

/28/ Ver J. Habermas, "Conocimiento e interés", *Ideas y Valores* 42-45, Bogotá 1973-75, pág. 70.

como mediadora entre el campo de la razón teórica y el de la razón práctica gracias al concepto de idoneidad (*Zweckmässigkeit*) de la naturaleza para fines de la razón/29/. Ahora bien, el hombre es fin último en cuanto se somete a la ley moral, por cuanto ésta es autonomía, y fin último es aquel que no necesita de algo exterior a sí para poder ser posible. Este fin último llega a realizarse al obrar el hombre de acuerdo a la ley moral. En la acción moral, cuyos efectos pertenecen al mundo sensible el hombre tiene que poder utilizar la naturaleza como idónea, apta para los fines de la razón, los fines de la humanidad en su conjunto, los fines de la especie.

¿Cómo es posible este paso del campo de lo sensible al campo de lo suprasensible gracias al concepto de idoneidad de la naturaleza proporcionado por la facultad de juzgar reflexionante? Para Kant el paso es posible en cuanto el entendimiento al legislar sobre lo sensible determina el fenómeno como fenómeno de la cosa en sí y con ello señala hacia lo suprasensible como algo que puede ser determinado a otro nivel. La determinación causal de los fenómenos de la naturaleza dejaría abierta una determinabilidad de lo real desde la finalidad que no es otra que la causalidad de la voluntad. Esta nueva determinación de lo suprasensible de la naturaleza, distinta de toda determinación causal, la proporciona la facultad de juzgar al reflexionar sobre una naturaleza, idónea para los fines de la razón y sobre una razón práctica capaz de autodeterminarse por el fin último, la humanidad en su conjunto, y desde esta autonomía instrumentalizar la causalidad natural.

A mi modo de ver, el puente entre teoría y práctica/30/, trazado por la facultad de juzgar ya tiene que estar preparado por una concepción crítica de libertad tal como se ha propuesto en estas páginas. La relación entre lo suprasensible en nosotros, la voluntad, y lo suprasensible fuera de nosotros, la cosa en sí, ya está dada por una intencionalidad como correlación motivacional fundamental y originaria entre la subjetividad y lo hylético, como lo indica Husserl. El sentido de la correlación intencional desde la génesis de la subjetividad y de la naturaleza está contenido en el concepto crítico de libertad que hemos insinuado.

Desde esta comprensión vemos que la mediación entre la teoría y la práctica, como mediación debe hallarse en ambos campos (y como mediación éste es su estatuto y lugar). Si la experiencia se agotara en la causalidad de los fenómenos y no señalara hacia una manera de darse la realidad más compleja, —como lo expresa el concepto de motivación intencional—, que la mera espacio-temporalidad, no tendría la facultad de juzgar ningún apoyo para presentar a la naturaleza como

/29/ Kant, *Crítica del juicio*. Losada, Buenos Aires 1961, pág. 29.

/30/ Ver *Ibid.*, pág. 16.

idoneidad. Pero si la idoneidad solo se fundamentara en la legislación del entendimiento entonces estaría suspendida entre el ser y el no ser. Por esto aparece como necesario que la facultad de juzgar también tenga su apoyo en la razón práctica gracias a la idea de un fin último en nosotros. Este solo puede realizarse desde la autodeterminación de la voluntad, desde el deber ser. Pero como tal autodeterminación debe articularse en la naturaleza, mediante imperativos hipotéticos, de nuevo la facultad de juzgar es mediación entre los contenidos del imperativo hipotético que de alguna forma motivan a la voluntad y la forma de la moralidad sustentada por la libertad en sentido positivo. Por eso la facultad de juzgar tiene que poder decir cuándo un imperativo hipotético es un caso de la ley moral y cuándo no. Tal discernimiento se comprende mejor si se sustenta en una comprensión menos pura y más crítica y material de la libertad.