

# La pregunta por la posibilidad de la libertad en la filosofía práctica kantiana

José A. del Río \*

## RESUMEN

*El presente texto trata de un examen de las principales tesis kantianas sobre la moralidad a la luz de la situación problemática que suscita en dicha Filosofía la cuestión de la "posibilidad de la libertad". La "posibilidad" (primera categoría de la modalidad) puede ser entendida, o bien como **posibilidad lógica** (no-contradicción), o bien como **posibilidad real** (concordancia de un conocimiento con condiciones de la determinación de la experiencia). Ante la dificultad que la filosofía práctica kantiana tiene de establecer una **justificación** de la posibilidad real de la libertad, el autor propone como estrategia de interpretación el que se asuma la **fundamentación** racional de la moralidad dentro del ámbito de lo que Kant, en la Disciplina de la razón pura, llama "defensa de un derecho". Por esta vía se tiene acceso a un "concepto crítico de libertad", que puede servirnos de "puente" entre los mundos sensible y suprasensible, sobre la base de la facultad reflexionante de juzgar, que tematiza Kant en la **Crítica del Juicio**. Con esto se le abre a la libertad el terreno de su realizabilidad histórica en conformidad con los fines y pretensiones de unidad de la Razón.*

---

(\*) Universidad Javeriana.

## 1. Introducción

La pregunta por la posibilidad de la libertad en el contexto crítico kantiano nos pone en el ámbito de lo *problemático*. Así, en vista de la imposibilidad de llegar a soluciones claras en el Entendimiento, nuestro más crítico esfuerzo ha de verse replegado hacia la tarea de indagación y fundamentación del legítimo lugar de la pregunta por la posibilidad de la libertad en el sistema de la razón pura.

Proponemos hacer un seguimiento en tres momentos del esfuerzo kantiano por enfrentar la cuestión. En primer lugar, haremos un seguimiento especulativo, como base indispensable para hacer comprensible la necesidad de hallar el lugar propio a la pregunta por la posibilidad de la libertad en el sistema de la razón pura.

Una vez accedamos a este lugar, a saber, el campo de “lo práctico”, podemos dar paso a la investigación por la posibilidad de la libertad. Aquí la pregunta cobra otra forma. Se indaga ahora por una “fundamentación racional de la moralidad”. Esta es la segunda parte del trabajo.

La tercera parte se enraíza en los resultados de la fundamentación, una vez que éstos han pasado por una rigurosa crítica. Buscamos aquí evaluar el desenlace de la investigación, teniendo en cuenta su relación con el sistema conjunto de la razón.

## 2. La posibilidad lógica de la libertad

En la filosofía kantiana es una misma labor la delimitación interna de la facultad del conocimiento en sus principios puros (como fundamento de la posibilidad de la experiencia) y la delimitación de la naturaleza entendida como el conjunto sistemático de la experiencia posible. De ahí que indagar por la *posibilidad* de un objeto no sea otra cosa que inquirir por la relación de tal concepto con la facultad cognoscitiva. Así, tal posibilidad puede ser referida de dos maneras, ya sea que el objeto esté en simple concordancia (es decir, no-contradicción) con las condiciones formales de la experiencia, o ya sea que se encuentre en clara interdependencia con lo real. En consecuencia, se habla respectivamente de *posibilidad lógica* y de *posibilidad real*.

El objeto en cuestión, *la libertad*, es una idea. Para mostrar su posibilidad lógica debemos comprobar que no contradice las condiciones formales de la experiencia. Veamos. La libertad, en tanto idea, aparece en la razón pura como la exigencia de *concebir* (si bien no de conocer) con necesidad meramente subjetiva el principio de la absoluta integridad del origen de una serie causal. Sin semejante principio, la razón se encontraría con un desfase lógico. Tal punto se comprende si se piensa que en todo conocimiento se puede sentar el valor de necesidad de un objeto en el campo del sentido gracias a una *condi-*

ción bajo la cual se hace necesario. Tal condición, empero, aparece ella misma sin una condición respectiva que la valide. En otras palabras, en el conocimiento, la pregunta por la condición queda constantemente aplazada, de manera que *se hace necesario*, si bien tan sólo subjetivamente, la suposición de un principio como fundamento incondicionado del origen de una serie causal. Tal es el principio de la libertad para la razón pura.

La idea de la libertad, entonces, tiene un valor innegable que exige su justificación ante la aparente omnideterminación y total condicionamiento de la naturaleza fenoménica.

La “solución a la tercera antinomia de la razón”, en el texto de la *Crítica de la Razón Pura*, responde satisfactoriamente a la pregunta por la posibilidad lógica de la libertad, al hacer comprensible un doble “carácter” de la realidad que conjuga (sin por ello caer en contradicción alguna) las exigencias subjetivas de la razón, o ámbito de lo suprasensible, con el ámbito de lo sensible. En otras palabras, el valor crítico de la solución consiste en reconocer el *uso regulativo* de las ideas en su necesidad y legitimidad ante el uso constitutivo del Entendimiento.

Así, la libertad aparece como la concreción de una tendencia *heurística* de la razón: dirigir al Entendimiento a su unidad sistemática. En todo caso, semejante aspiración en ningún momento busca ampliar los límites del territorio del sentido.

Podemos decir, entonces, que en la solución a la tercera antinomia de la razón nos ha aportado una penetrante visión del problema: si bien la idea de libertad o *concepto negativo de libertad* puede llegar a ser *concebible*, no es posible hallar fundamento alguno para su *conocimiento*. En otras palabras, no ha de ser posible nunca una demostración de la *posibilidad real* de la libertad, en vista de que no hay correlato empírico posible que pudiera señalar el fundamento de la interdependencia de la libertad incondicionada con lo real. A todas luces ha de ser contradictorio, y por ende imposible, mostrar la exigencia de un principio incondicional y necesario como lo es la causalidad libre poniendo una *condición* bajo la cual ello deba existir. Y precisamente es lo que se hace en una demostración de la posibilidad real de un objeto cuando llegamos hasta la conciencia de su *necesidad* en su interdependencia con lo real.

¿Qué hacer ante tan terminante sentencia? ¿Cómo resignarse uno a semejante destino trágico que lo condena a ser consciente de su condición libre (en la idea) mientras que vive encadenado a un mundo de totales determinaciones?

El uso teórico de la razón al aproximarse a la idea de la libertad la ve esfumarse. De ahí que haya que preguntarse si acaso no hay una dimensión propia de la razón donde ésta encuentre un uso positivo, y un *uso práctico*.

Para semejante indagación se debe ensayar una aproximación donde se deje a un lado la cuestión por las *causas*, y donde se acceda a la dimensión de las *condiciones* de un fenómeno dado. Con esto se busca, *en la razón*, un principio de acción que se sostenga a priori, esto es de manera necesaria y absoluta, y con independencia de toda determinación externa. Tal propósito corresponde a una fundamentación metafísica del uso práctico de la razón.

### 3. La Fundamentación Filosófica de la Moralidad

En términos prácticos, la pregunta por la posibilidad de la libertad no es ahora el punto de partida del ejercicio filosófico como lo era en el campo especulativo, sino más bien el lugar de llegada, una vez que se ha comprendido la necesidad humana de fundamentar su moralidad. Diremos, por tanto, que la pregunta por la posibilidad de la libertad en el campo práctico no es otra cosa que aquella que cuestiona por la legitimidad de un ámbito moral propio del hombre en tanto ser racional.

Y es aquí donde tiene cabida la reflexión filosófica kantiana. Se trata de un esfuerzo, sin precedentes hasta entonces, por fijar la Etica con firmeza, sin recurrir a principios rectores ni a presupuestos dogmáticos. Tal es el “giro copernicano” que Kant opera en su filosofía práctica para liberar la Etica. En pocas palabras, concebimos el esfuerzo de la filosofía kantiana como la investigación racional por la posibilidad de un presupuesto formal, esto es, la condición de posibilidad de toda acción libre.

Cuestionar por la posibilidad formal de la moralidad no consiste en inferir exigencias normativas partiendo de una recopilación de hechos. Mucho menos se trata de elaborar reglas puramente formales del comportamiento a través de la mera reflexión lógica. Más bien consiste en encontrar una fundamentación teórica expresada en una regla que prescinda de toda vinculación con contenidos, pero que sea la medida de la responsabilidad en todo comportamiento moral humano. Solo una filosofía así puede mostrar el verdadero sentido y conexión de los postulados morales, si es que tal cosa es posible.

Ahora bien, una vez comprendido el camino moral de la investigación por la posibilidad de la libertad en el ámbito práctico, se hace fácil entender que tal camino deba ser un “análisis regresivo” que parta de las aspiraciones morales de la razón común y que nos lleve a una filosofía moral que destaque, fundamente y justifique el principio supremo (válido a priori) de toda acción y de todo juicio moral.

El primer logro del análisis regresivo es el de establecer una “filosofía de la acción”. Se trata simplemente de un reconocimiento del carácter racional de toda acción humana. Tal carácter es fijado por Kant en una formulación constrictiva (esto es, que demanda obligatoriamente su ejecución) llamada *Imperativo*. Precisamente Kant muestra cómo toda acción humana está con-

dicionada a un fin esperado. Así distingue dos tipos de Imperativos *hipotéticos* (aquellos de la forma “si A... entonces B”), según su fin sea la obtención a largo o corto plazo de la felicidad (en cuyo caso hablamos del imperativo hipotético de la *prudencia*); o la obtención de un objetivo concreto (entonces hablamos del imperativo hipotético de la *habilidad*).

Cabe anotar que la obligatoriedad del Imperativo hipotético está en el deseo de alcanzar el objetivo expresa o tácitamente deseado. Es decir, que si actuamos racionalmente debemos querer los medios necesarios para complacer el deseo.

Ahora bien, Kant plantea la posibilidad de pensar las acciones racionales desde otro punto de vista, a saber, desde un presupuesto formal que dé cuenta legítimamente de sus condiciones de posibilidad. De ahí que hable del imperativo *Categorico* como la regla de acción que se presenta de manera absoluta y obligatoria al hombre, sin acudir a ninguna condición empírica.

Para nuestra lectura se trata de penetrar el verdadero sentido, contenido y conexión de los postulados morales; se trata de pensar que la acción tiene un principio verdaderamente fundamental, más allá de los objetivos propuestos, que recoge con suficiencia y necesidad la medida de la responsabilidad humana. Partimos de evidenciar, en su necesidad, el principio que hay tras la direccionalidad práctica y que ya el hombre común advierte en su cotidianidad: la *autonomía*.

Por esto, puede decirse que existen dos momentos en la fundamentación:

1. La evidenciación propiamente dicha de la autonomía a partir de la moralidad y
2. El asentamiento del principio en su propia realidad.

La evidenciación del principio de la autonomía se da por medio de la ley moral en su exigencia de universalidad y apodicticidad. En este sentido, decimos que la exigencia del principio incondicionado del actuar (ley moral) es simplemente, para el análisis de la fundamentación, un método de acceso, un camino para adquirir conciencia del principio racional en el actuar.

El asentamiento propiamente dicho del principio ha de ser un acto de *auto-evidenciación*, de *auto-conciencia* de la razón práctica. Debemos esforzarnos por comprender mejor este punto.

En primer lugar, debemos comprender que, si bien estamos apoyándonos en la moralidad para ascender a su principio, tal principio en todo caso se sostiene con independencia de su *ratio cognoscendi*. Semejante recurso no debe preocuparnos en el sentido de que pareceríamos caer en una petición de principio. La evidenciación, lejos de ser una prueba justificatoria, se pone como una

*fundamentación* racional en el sentido más estricto. Así las cosas, no resulta injusto afirmar que en las cuestiones morales se da una plausibilidad inicial, una direccionalidad primordial que se encuentra ya en todo ser racional y que pide ser evidenciada, destacada en su pureza esencial. Por tanto, partimos de la *creencia moral* e indagamos por el fundamento de obligación de la ley moral.

En segundo lugar, se puede destacar el especial carácter de la indagación por el fundamento de la moralidad. Decimos que en el hombre el *Imperativo Categórico* ordena de manera incondicionada y desinteresada la acción, para toda situación. Precisamente un hombre es capaz de una acción moral en tanto “pueda querer”, desde su dimensión volitiva, que su acción valga universalmente con independencia a todo interés. Como se ve, se trata de comprender la acción desde un principio que es él mismo incondicionado en tanto principio causal.

A la evidenciación de la autonomía llegamos a través de dos importantes conceptos: el concepto de persona y el concepto de *teleología moral*. En nuestra opinión, en estas ideas se resumen los dos aspectos que caracterizan la autoconciencia práctica. Precisamente se trata, por un lado, de evidenciar que tras el acto moral hay una toma personal de conciencia del carácter sintético a priori (volitivo-racional) del Imperativo Categórico. Semejante “mirada interna” consiste en comprenderse como persona, es decir, como ser racional con voluntad propia que puede pensar en sentido moral desde su individualidad, como perteneciente a la humanidad. Como se ve, Kant concibe la moralidad en un sentido rigurosamente subjetivo. Para nominar este hecho habla del hombre como fin en sí. Ser fin en sí significa ser cada persona fundamento de la moralidad. Cada individuo racional es él mismo legislador y a la vez miembro de un orden moral. Y es más, no se puede llevar a los otros a aceptarse como fines en sí. Ser persona es un acto netamente personal en donde se *evidencia* una exigencia racional de carácter práctico.

Por otro lado, se ve también como tras la autoconciencia de la exigencia moral hay una finalidad especial. En tanto que la moralidad recoge y expresa la causalidad incondicionada implícita en la razón, está señalando hacia un todo sistemático de los diferentes seres racionales según leyes comunes a todos. Tal aspiración teleológica es la de realizar un *mundo moral*.

Como se puede apreciar, en la esencia misma de la moralidad nace un impulso ontológico. Y semejante aspiración nace en la mayor legitimidad y necesidad de una razón práctica: el mundo moral *debe ser realizado*. Precisamente el imperativo moral nos expresa la *categórica* exigencia de actuar según la universal conformidad de nuestras máximas a la ley moral, donde no hay condición alguna que pueda contraponerse a esta legítima urgencia racional.

Con todo, esta autoconciencia práctica llamada autonomía no pasa de ser un aserto con mero fundamento subjetivo. De esto resulta una paradoja: nuestra

crítica ha negado toda realidad objetiva al uso suprasensible de las categorías, y ahora estamos concediendo realidad a la libertad que es un objeto de la razón pura práctica (una idea). Desde luego, no estamos con esto determinando trascendentalmente las categorías, aún cuando concibamos sin contradicción un uso positivo práctico (no especulativo) de la razón.

Para tematizar propiamente esta concebible dimensión práctica de la razón, Kant introduce nuevamente en su discurso el concepto de *libertad*. Ya no se trata del mero concepto especulativo. Ahora se propone en calidad de supuesto necesario, de implícito racional del actuar moral de la voluntad de todo ser racional.

Semejante idea recibe apoyo en dos momentos: 1). Apoyo en la exigencia racional (subjéctiva) que propone (postula) la idea de libertad. Si la razón reconoce en sí misma (hace autoconsciente) una exigencia, ésta debe ser postulada, pues si no, ella misma, la razón, estaría contradiciéndose. Sería como mostrar por la razón que no hay razón. 2). Recibe apoyo, además, de la dimensión teleológica y por ello objetiva en el sentido de un deber ser, que conlleva (como se ve, aparecen aquí incorporados los conceptos de teleología y de persona).

Ambos puntos, innegablemente, *fundamentan*, es decir, legitiman y establecen el concepto de libertad en un sentido plenamente práctico (que hemos de llamar *positivo*, en contraste al mero concepto especulativo o *negativo* de libertad). Sin embargo, no basta esta doble fundamentación para afirmar la *posibilidad real de la libertad positiva*. El concepto de libertad al que hemos llegado en la idea y que funda la ley moral como su principio supremo, no puede ser *conocido*. Todo intento de *justificación* se hace vano (no puede exponerse el derecho de su pretensión legal en la realidad), y en vez de permitirnos vislumbrar la posibilidad real de nuestro concepto positivo de libertad, más bien reafirma la escisión entre los dos ámbitos (que ya nos permitía concebir la razón especulativa): lo sensible y lo suprasensible.

En este punto nuestra lectura parece entrar en discusión con el propio Kant, en vista de que aparentemente el filósofo pretende dar una justificación de la libertad partiendo del concepto negativo. Pero este camino es impracticable, y Kant mismo ha de reconocerlo. Vemos un *ineludible* círculo vicioso, que hace patente cómo la mera exigencia teórica de la libertad (concepto negativo) no puede permitirnos *afirmar* la posibilidad real del concepto positivo de libertad como *autonomía* de la voluntad racional, sin por ello caer en un uso trascendente de la razón. La *autoconciencia* práctica de la razón, que hemos llamado libertad práctica, no puede dar un *autoconocimiento* de su posibilidad real.

Esto, si bien no merma en nada el derecho y las pretensiones legales de la fundamentación de la moralidad, no deja de producirnos una gran insatisfacción, porque siempre cabe la sospecha de que acaso esta idea (si bien pensable

sin contradicción) no pase de ser una quimera sin vigencia en la realidad fenoménica.

No resulta difícil constatar tampoco el costo de nuestro discurrir: estamos ante un hombre totalmente desgarrado que no comprende su doble carácter (sensible y suprasensible). Por ello es que debemos comprometernos en un esfuerzo apologético que llamamos "*defensa de la libertad*".

#### 4. Defensa de la Idea de Libertad

Según vemos nosotros, la reconocida exigencia subjetiva de la libertad positiva debe ser salvaguardada, aunque no pueda ser justificada su conexión con lo real. De aquí que debemos hacer una *defensa* de ella en el mismo sentido en que Kant habla de una "defensa del uso problemático de la razón". Se trata de una defensa de aquel uso de la razón en el que no se cuenta con un suficiente respaldo en la experiencia pero que descansa de manera legítima en una exigencia de la razón.

No se trata más que de mantenernos en la "firmeza de confianza" de nuestra creencia moral, para desvirtuar todo argumento dogmático o escéptico que busque refutarnos abusivamente. Debemos reafirmarnos en el derecho racional subjetivo de nuestra autoconciencia práctica y en la innegable y necesaria objetividad teleológica que conlleva.

Nuestra defensa debe partir del hecho de que en la fundamentación de la moralidad hemos reconocido su carácter  *sintético a priori*, de suerte que en ella se reúnen el concepto de la voluntad de un *ser racional* con el de la *ley moral*. Con todo, esta síntesis no ha podido ser mostrada en su posibilidad real.

Ahora bien, si nos detenemos a pensar en los elementos unidos en el concepto de la moralidad, vemos que el concepto de la voluntad de un ser racional no contiene otra cosa que el concepto de la posibilidad lógica de pensar en el ser racional una causa incondicionada y eficiente que pueda poner fenómenos en el mundo sin por ello contravenir las leyes naturales. En este sentido equivale al *concepto negativo de libertad*.

De igual forma, podemos pensar que el concepto de ley moral refiere la idea de *libertad positiva* en tanto determinación incondicionada, categórica y universal de la voluntad.

Así las cosas, podemos decir que nos encontramos ante la necesidad de vincular sintéticamente los dos conceptos que hemos ganado: el concepto negativo de libertad (fruto de la reflexión especulativa) y el concepto positivo de libertad (producto de la fundamentación), para hacer comprensible la moralidad como síntesis a priori.

A esta altura de nuestra exposición, debe quedar claro que el tercer término que deseamos para poder comprender el fundamento de la síntesis de la moralidad, y que podemos llamar "*libertad en sentido crítico*", no puede ser conocido, sino tan sólo concebido.

Estamos en el ámbito de lo problemático. Buscamos comprender la idea en tanto idea y tan sólo podemos "concebir su inconcebibilidad". Reconocemos su valor categórico, es decir su exigencia teleológica absoluta. Nuestro término medio no es otra cosa que la idea de la posibilidad real de la libertad, aún cuando su justificación no sea posible.

Sin tal idea el hombre quedaría escindido. Su libertad no pasaría a ser una quimera y su vida una tragedia estóica y desgraciada. Con todo, estamos ante la evidencia de un desfase lógico entre el *ser* (entendido como aparecer fenoménico) y el *deber ser*. Y nuestro anhelado término medio encarna esa exigencia de unidad de la razón.

Ahora bien, no basta con ponerle nombre a nuestra exigencia de unidad de la razón (exigencia de unidad del hombre). Debemos dar algún paso en el sentido de ganarle un fundamento al proyecto ideal. Sin ello nuestros proyectos no pasarían de ser una añoranza vana.

Si evaluamos nuestra situación presente, podemos comprender que el problema de la posibilidad de la libertad nos compromete en la indagación por la unidad del sistema de la razón. Debe ser claro. Preguntar por la posibilidad de la libertad crítica como proyecto racional equivale a preguntar por la relación entre los dos usos de la razón (práctico y teórico).

Ante esto se hace obligatorio abordar un último punto. Se trata de la exposición del filósofo en torno a la cuestión de un sistema de la razón que integre los dos escindidos ámbitos de la realidad y de la razón. Es un esfuerzo por pensar, desde el *uso reflexionante* de la facultad del *Juicio* (facultad dependiente del Entendimiento), la posibilidad lógica de tal unión.

Se puede comprender por qué Kant nos dice que la unidad del sistema de la razón sólo puede hallarse en el *ámbito subjetivo*. Hemos de pensar que, dado un solo "territorio" de lo real, tenemos dos "legislaciones" que no se contradicen. Debemos concebir ahora que estas dos legislaciones puedan pensarse *como si* una fuese idónea a la otra (la legislación de lo sensible a la de lo suprasensible), de manera tal que la acción humana pueda pensarse a la vez, sin contradicción, como determinable por ideas de la razón y como articulada en tanto fenómeno. Semejante idea de la conformidad de la naturaleza a los fines de la razón parecería como una sobredeterminación no constitutiva, que permite pensar los fenómenos como ámbitos de la acción instrumental por finalidad racional.

Digámoslo de otro modo. La naturaleza en su conjunto aparece, no como un ente totalmente determinado, sino como una unidad atravesada por una focal determinación que le da un sentido instrumental-técnico. Desde luego, con esto no decimos que *de hecho* la naturaleza sea como tal, conforme a los fines racionales. Esta afirmación sería constitutiva, y, por ende, arbitraria (trascendente), ya que carecemos de toda justificación empírica de tal hecho.

La idea de la idoneidad es tan sólo un principio (un supuesto trascendental) de unidad regulativa (y como tal subjetivamente necesario) que expresa la única manera como nosotros hemos de proceder en la reflexión sobre fenómenos de la naturaleza, si es que aspiramos a obtener conocimiento alguno con necesidad objetiva. Sin la idoneidad no podríamos tener un criterio discriminador de la heterogeneidad de la naturaleza. Precisamente, al ponerse la razón como causa inmanente hipotética de los fenómenos, estos aparecen *como si* fuesen disponibles a mi conocimiento y a *mi acción*. La naturaleza aparece al hombre como un medio del cual puede servirse para realizar sus fines.

Desde luego que no hemos profundizado mayormente en la discusión sobre la idoneidad; sin embargo, pensamos que en todo caso se ha establecido una solución. Hemos comprendido que, si bien no puede mostrarse la *posibilidad real* de nuestro concepto crítico de libertad, es decir de nuestro término medio en la comprensión sintética a priori de la moralidad, por lo menos sí es posible pensar la *posibilidad lógica* de tal "puente" entre los mundos sensible y supra-sensible.

Por último, cabe una reflexión a manera de conclusión: el ejercicio especulativo de la razón está ya determinado a priori por el interés práctico de la razón. Desglosemos esto. En nuestro concepto, la autoconciencia práctica de la razón en su dimensión teleológica no es otra cosa que el impulso positivo para realizar ella (la razón) su proyecto moral (racional práctico). Es, por tanto, no sólo una exigencia especulativa, es decir exigencia de una unidad lógica, sino una exigencia *determinativa* en sentido práctico, es decir, capaz ella misma de producir en la realidad semejante proyecto racional, gracias a su carácter apodíctico y a la ausencia de todo impedimento empírico posible.

Cómo se ve, la razón, con su libertad, se pone como instancia necesaria y determinadora de los medios idóneos para sus fines. Es decir, que se pone como dimensión ejecutante de la autoconciencia de la razón; se pone como realizadora de su propia esencia en un desenvolvimiento histórico.

A todo esto, el ejercicio especulativo en tanto legislador en el campo del sentido se subordina a la sobredeterminación de la razón práctica. El campo del sentido es como el campo de la *determinabilidad* sobre la cual la determinación libre constituye y proyecta su realización progresiva. La idea de la idoneidad de la naturaleza marca claramente la posibilidad lógica del proyecto

práctico de un reino posible de los fines como reino de la naturaleza; y semejante ideal en proceso de realización no puede ser otra cosa que la histórica realización de la esencia de la razón haciéndose autoconsciente. En todo caso, no sabemos que la conciencia conduzca a un fin, como no es concebible necesariamente. Sólo lo sabremos cuando la ejecución esté completada. Sin embargo debemos actuar *como si* nuestra máxima posibilitara la realización de tal reino moral.

Cabe decir, por último, que consideramos que la recurrencia a esta última discusión por una conformidad idónea entre la naturaleza y los fines de la razón no es accesoria. Estamos absolutamente convencidos de que tal principio lógico está claramente supuesto ya en la exposición moral de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Esto revela la gran coherencia en el sistema kantiano, que no podemos dejar de admirar. Se está proponiendo una articulación positiva (histórico-teleológica) y necesaria del sistema de la razón en una profunda auto-reflexión práctica.

De esta manera cerramos el seguimiento a la pregunta por la posibilidad de la libertad en la Filosofía kantiana. Este esfuerzo nos ha conducido a través del sistema, mostrándonos la admirable unidad que guarda. Pero, ante todo, nos ha dejado entreleer la importancia de la pregunta ética en esta filosofía. La libertad y la pregunta que indaga por su posibilidad pueden verse como expresiones de la búsqueda de unidad de la razón. Tal unidad, que ha de ser la esencia misma de la razón, sólo puede ser una *unidad moral* en proceso de manifestación histórica.

### Bibliografía

- KANT, Emmanuel: *Crítica de la Razón Práctica*, Porrúa, México, 1983 (Trad. E. Miñana y Villasegra y Manuel García Morente).
- Crítica de la Razón Pura*, Alfaguara, Madrid, 1983 (Trad. Pedro Ribas).
- Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, México, Porrúa, 1983 (Trad. Manuel García Morente).
- Crítica del Juicio*, Madrid, Espasa-Calpe, 1977 (Trad. M. García Morente).
- HOYOS VASQUEZ, Guillermo: "Ética y Libertad en Kant", en *Revista Eco*, Bogotá, (Tomo XLVIII/4), Nº 244, feb. 1982.
- "Por un concepto crítico de libertad en la Filosofía Práctica de Kant", en *Ideas y Valores*, Bogotá, (66-67), abril de 1985.
- PATON, H.J.: *The Categorical Imperative. A study in Kant's Moral Philosophy*, Londres, Hutchinson's University Library, 1967.