

La libertad en la obra de I. Kant Su interés para la educación en la doctrina de los Derechos Humanos

Freedom in the work of I. Kant
His concern for education in the doctrine of Human Rights

Graciela González Guisasola
Universidad de Oviedo
Asturias, España

Resumen

El concepto de libertad está entre los supuestos filosóficos fundamentales de toda la doctrina de los Derechos Humanos. Ese concepto ha sido analizado por Kant como seguramente lo han hecho muy pocos filósofos. Constituye el concepto central y el punto de apoyo de todo su sistema. Merece, por tanto, un análisis específico y ver en qué medida puede iluminar la doctrina de los Derechos Humanos. Un concepto tan fundamental es, sin embargo, un verdadero misterio, algo indescifrable para Kant. Es una realidad que tenemos que suponer para poder comprender el resto del Universo, pero que a ella misma no la podemos comprender; sólo eso: suponerla.

Palabras clave: Libertad, deber, dignidad, derecho, Derechos Humanos.

Abstract

The concept of freedom is among the fundamental philosophical assumptions of the whole doctrine of Human Rights. This concept has been analyzed by Kant as surely very few philosophers have done. It is the central concept and the fulcrum of his whole specific system. It deserves, therefore, a specific analysis and to see how far it can illuminate the doctrine of Human Rights. As so fundamental concept is, however, a mystery, something indescribable to Kant. It is a reality that we must

assume in order to understand the rest of the Universe, but that it cannot understand, just that: assume.

Key words: Freedom, duty, dignity, right, Human Rights.

Introducción

El concepto de libertad está entre los supuestos filosóficos fundamentales de toda la doctrina de los Derechos Humanos. Aparece como elemento definitorio de la persona humana y de su dignidad. Además, esos derechos se concretan como libertades sociales.

Pues bien, ese concepto ha sido analizado por Kant como seguramente lo han hecho muy pocos filósofos. Constituye, como veremos el concepto central, el punto de apoyo, de todo su sistema. Merece, por tanto, un análisis específico y ver en qué medida puede iluminar la doctrina de los Derechos Humanos.

Un concepto tan fundamental es, sin embargo como veremos, un verdadero misterio, algo indescifrable para Kant. Es una realidad que tenemos que *suponer* para poder comprender el resto del Universo, pero que a ella misma no la podemos comprender; sólo eso: suponerla.

El problema de la libertad en Kant¹

El problema de la libertad es el más inextricable que la razón práctica propone a la razón especulativa, dice el mismo Kant. Ya en la *Fundamentación* plantea la cuestión de si todo efecto en el mundo tiene que proceder o de la naturaleza (por causalidad necesaria) o de la libertad (por causalidad libre) de manera disyuntiva: o de la una o de la otra; o si, por el contrario, podría suceder que un mismo efecto procediera de la causalidad natural bajo un aspecto y, al mismo tiempo, de la causalidad libre bajo otro aspecto.

1 El tema de la libertad en Kant da para mucho más que para un simple artículo. Para una mayor profundización de lo que recojo en éste se puede consultar mi tesis doctoral de la que es extraído y que fue defendida en la Universidad de Oviedo (Asturias, España) bajo el título: *Lectura de los Derechos Humanos a la luz de la filosofía moral y jurídica de I. Kant*, febrero de 2011. En este artículo se suprimen las referencias a los textos originales alemanes que figuran en la tesis, para mayor simplicidad del artículo.

Por otra parte, Kant no pregunta si una y otra causalidad son posibles. La existencia de la causalidad natural ya deja bien explicada en la *Análítica Trascendental* de la *Crítica de la razón pura*. En esa misma obra deja la puerta abierta a la existencia de la *causa libre*, aunque sólo como *posibilidad*. La existencia de la libertad también queda establecida en la *Crítica de la razón práctica* como un *postulado* de la ley moral, la cual es un hecho evidente.

Planteado así el problema, pasamos a ver cómo entiende Kant la libertad. La *libertad* constituye, según él, un elemento clave constitutivo de la *dignidad* del ser racional en general y, por tanto, también de la persona humana. Sin libertad no habría derechos, ni deberes, ni dignidad, ni respecto en sentido estricto. No habría, por tanto moralidad, ni Constituciones, ni leyes morales, ni leyes civiles. Estamos, pues, ante un concepto nuclear, que es presupuesto de todo tipo de leyes morales y de derechos y cuyo análisis es uno de los quehaceres filosóficos que más han dado que pensar y de más difícil tratamiento².

La libertad, con distintos matices y sentidos, aparece en prácticamente todos los artículos de la Carta de los Derechos Humanos y en toda la Parte II de la fallida Constitución Europea. En esos documentos aparece con sentido ontológico, como elemento constitutivo de la dignidad de la persona humana; como elemento psicológico en cuanto conciencia libre y derecho humano principal; y como libertad social en el resto de los derechos.

Aquí me voy a centrar en el tratamiento que Kant dio a este tema; tema que él trató con especial atención, consciente de su importancia para fundamentar la moralidad y la dignidad del ser racional y, más en concreto, de la persona humana.

Kant pone la esencia de la moralidad en la *autonomía* de la voluntad; es decir, en que la voluntad no ha de estar movida, para actuar, por ningún interés extraño a ella misma en cuanto *legisladora universal*. Ella es la que establece la máxima de su obrar, máxima que ha de ser universalizable a todo ser racional sin caer en contradicción. Ella es la que se legisla a sí misma en cuanto ser racional tomándose a sí misma, en cuanto legisladora universal, como fin de su propia legislación. Esa es la quintaesencia de su *au-*

2 La libertad se supone en todas las llamadas Ciencias Humanas. Estas carecerían de sentido, si el ser humano no fuera libre en alguna medida. Es la condición de posibilidad de todas esas ciencias en cuanto ciencias distintas de las llamadas Ciencias Positivas o de la Naturaleza (no libre, se sobreentiende).

tonomía y esa es la base de la auténtica moralidad de sus acciones. Es la libertad en su nivel más profundo: la *libertad trascendental*.

Kant sostiene que es legisladora universal porque la ley moral está impresa en la naturaleza misma de la razón práctica. Analizando esa naturaleza racional se deduce *a priori* esa ley (método analítico). Esa deducción y siguiendo ese método, la deduce Kant en la *Crítica de la razón práctica*. En la *Fundamentación* la deduce partiendo de la observación de la conducta humana en todos los pueblos, siguiendo así un método sintético o *a posteriori*³. Pero su valor universal, expresado en un imperativo categórico, se basa en su carácter apriórico.

La razón práctica establece por sí misma y para sí misma esa ley moral universal. De ahí su *auto-nomía*. Cada uno de los seres racionales establece esa ley para sí mismo y para todo otro ser racional.

Ahora bien, nada de eso es posible, si no se *presupone* que esa voluntad legisladora es libre, cuando establece su legislación universal. Esa libertad queda más en evidencia en el caso de la voluntad humana, porque ésta experimenta la resistencia de sus *inclinaciones*, cuyos intereses con frecuencia son contrarios a lo que la voluntad busca con su legislación universal. El hombre experimenta, por un lado, lo que por inclinación natural apeetece y, por otro, lo que, como voluntad libre, cree que *debe* hacer.

Kant trata la libertad en este contexto antropológico con el fin de salvar sus conceptos de *moralidad*, de *autonomía* de la voluntad y de *dignidad* de todo ser racional y de la persona humana.

Parte del concepto de *voluntad* como una “especie de causalidad” propia de los seres racionales⁴. En otros textos deja bien claro que la voluntad es una facultad del ser racional. Por tanto, creo que más bien debiera decir no que la voluntad es una especie de causalidad, sino que la actividad de la voluntad es una causalidad distinta a la de la Naturaleza en general. La vo-

3 En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* parte del hecho de la moralidad existente en todos los pueblos, pero no abstrae la ley moral universal ni sus principios de esa moralidad histórica, sino que la busca en la naturaleza misma de la razón y la halla en ella como una ley *a priori*, que luego utiliza para comprender esa moralidad de la que partió.

4 Cf. KANT, I: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Versión castellana de Manuel García Morente, Espasa-Calpe, S. A., Madrid, 1973, p. 111.

luntad es el sujeto de esa actividad y de esa causalidad, no es la causalidad misma, o más bien, es la causa y no la causalidad.

La causalidad de la voluntad está caracterizada por la *libertad*; ésta es una cualidad de esa causalidad. Por esa cualidad se distingue de la causalidad que se da entre los seres no racionales; la causalidad de éstos se basa en la *necesidad natural*: puesta la causa, se sigue necesariamente el efecto⁵.

Por otra parte, aclara, el concepto de *causalidad* incluye siempre el concepto de *ley*. Toda causa obra según leyes; éstas hacen que, una vez puesta la causa, se sigan las consecuencias o efectos según determinadas pautas. En el mundo de las cosas no racionales, esas leyes actúan necesariamente.

En el caso de la voluntad libre, los efectos son las acciones y éstas son libres, no se ponen necesariamente por la voluntad. Sin embargo, eso no quiere decir que no se actúe sin ley alguna. También hay ley en la acción libre, pero es una ley especial, que no se impone por necesidad natural, pero que obliga. Es precisamente la *ley moral*, que tiene cierta analogía con las leyes de la Naturaleza, pero que es distinta.

Distingue Kant dos aspectos en la libertad: uno negativo: indica lo que se excluye en ella, y otro positivo: indica lo que se incluye en ella.

En sentido negativo, la libertad excluye el ser determinada a actuar por interés alguno o motivo que no sea ella misma como legisladora universal. Sólo obra movida por la máxima universal que ella misma establece. Su motivación principal, como ya se ha dicho anteriormente, es *el deber por el deber*. Eso le da plena *autonomía* en su obrar. La *heteronomía*, por el contrario, es la característica de la causalidad en la Naturaleza de los seres no

5 En cuanto a este dicotomismo causal habría que llamar la atención sobre cierto simplismo en el que incurre. Al menos en los animales superiores (perro, gato, caballo, delfín, ballena, orca, etc.) no se puede hablar de una causalidad simplemente mecánica. No se puede igualar sin más la causalidad que ejerce el rayo de una tormenta o una descarga eléctrica con la observación de un león sobre un rebaño de cebras para elegir la que va a ser su víctima, o la causalidad de una chimpancé para proteger a sus crías. Reduce también la causalidad sensible en el ser humano a mera causalidad mecánica, como la del resto de los seres vivos. La división que separa los seres en dos universos de causalidad: el hombre y las demás cosas parece demasiado simple y reduccionista. Un análisis más matizado sobre la *causalidad personal* puede verse en DE LA PIENDA, Jesús Avelino: "Causalidad personal y educación", *Rev. Magister*, n.º. 12, 1994, pp.71-95.

racionales y en la conducta humana cuando actúa motivada por los intereses de sus inclinaciones y deseos.

La total independencia de motivaciones extrañas (inclinaciones y deseos que están sujetos a las causalidad natural) a la ley moral misma constituye, según Kan, “la libertad en el sentido más estricto, es decir, *trascendental*”⁶.

En cuanto al sentido positivo de la libertad Kant encuentra graves dificultades para definirlo. Más bien lo considera como indefinible e inexplicable. Para él, la libertad es ante todo un *presupuesto* indispensable para explicar la *autonomía* de la voluntad y la *moralidad*.

La *ley moral* es tal para todos los seres racionales, no sólo para el hombre. Por otra parte, no hay ley moral si no hay libertad. La ley moral la establece la voluntad misma de todo ser racional. Por eso, dice Kant, la libertad hay que entenderla como una propiedad de la voluntad de todo ser racional⁷ y como condición de posibilidad de la ley moral misma.

La aplicación de esa libertad trascendental a la conducta concreta de cada día es la *libertad psicológica* o libertad de elección: el llamado *libre albedrío*. La aplicación tal vez más radical de esa libertad es la que el individuo se aplica a sí mismo, a decidir el destino de su propia vida. Esa elección la expresa muy bien Kant cuando habla de la necesidad y la obligación que cada uno tiene de caminar hacia lo que él llama la “mayoría de edad”. Define ésta cuando responde a la pregunta *¿Qué es la Ilustración?* en el siguiente texto:

La ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad. Él mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse de él con independencia, sin la conducción de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la Ilustración⁸.

6 Cfr. KANT, *Crítica de la razón práctica*. Versión bilingüe alemán-castellano de Dulce María Granja Castro, F.C.E., México, 2005, p. 32.

7 Cf. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p.112.

8 KANT: “Qué es la Ilustración”, en la publicación de Estiú, Emilio: *I. Kant: Filosofía de la Historia*. Edit. Nova. Buenos Aires, 1964, p. 58. En otros textos sobre filosofía práctica, esa mayoría de edad, objetivo fundamental de la Ilustración, está estrecha-

Cada uno tiene esa capacidad, pero puede por comodidad o cobardía no ejercerla y quedarse de por vida en la “minoría de edad” en su forma de pensar.

La ausencia de obstáculos para el ejercicio de esa misma libertad en medio de la sociedad y en convivencia con la libertad de los demás constituye la *libertad social*. Esta libertad se materializa en los derechos del ciudadano. La Carta de los Derechos Humanos del 48 es precisamente una materialización de esos derechos.

Ahora bien, según explica Kant, la libertad no es una realidad empírica con la que me encuentro. Es sólo una *idea*, que todo ser racional necesita suponer para considerarse a sí mismo como el verdadero autor de sus acciones (*autonomía*)⁹.

Hemos referido el concepto determinado de la moralidad, en último término, a la idea de libertad; ésta, empero, no pudimos demostrarla como algo real ni siquiera en nosotros mismos y en la naturaleza humana; vimos solamente que tenemos que suponerla, si queremos pensar un ser como racional y con conciencia de su causalidad respecto de su acción, es decir, como dotado de voluntad¹⁰.

La libertad es una idea necesaria para entender la autonomía. Pero con esa salida aún no hemos explicado o dado respuesta a la cuestión de por qué el imperativo categórico es válido y por qué hemos de someternos a él; por qué la dignidad se basa en el cumplimiento de la universalización de la máxima de mi obrar y en el modo de cumplirla, es decir, que no sea por ningún interés ajeno a ella misma. Dicho de otra manera: ¿por qué *la ley moral obliga*?¹¹.

Para dar una respuesta, Kant recurre a su distinción entre *fenómeno* y *cosa en sí* o *noúmeno*. Del mundo de las cosas sensibles sólo podemos conocer los *fenómenos*, dice. Es decir, sólo las conocemos en cuanto nos afectan a través de nuestros sentidos; nunca las conocemos tal cual son en sí mismas. Nos limitamos a recibir su influencia sobre

mente relacionado con el concepto de *autonomía*, concepto clave en toda la teoría kantiana de la moralidad.

9 Cfr. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p. 114.

10 KANT, o. c., p. 115.

11 Cfr. KANT, o. c., pp. 17s.

nuestros sentidos. En cuanto a esa influencia nos portamos como sujetos pasivos¹².

Por otra parte, también experimentamos que somos sujetos de ciertas actividades que salen de nosotros mismos y que no dependen del mundo sensible. Ese nuevo universo de actividad lo llama Kant *mundo inteligible*. Como la sensibilidad varía de un sujeto a otro, resulta que el *mundo sensible* se presenta con gran diversidad en unos sujetos y en otros. Sin embargo, el *mundo inteligible* permanece siempre idéntico, porque la razón en la que se fundamenta es una y la misma en todos los sujetos racionales¹³.

Esa distinción entre *fenómeno* y *cosa en sí* es aplicada también al hombre. Éste tiene un conocimiento de sí mismo mediante la sensación interna; pero ésta no le da un conocimiento de él mismo como *cosa en sí*, sino sólo como fenómeno que se manifiesta a su sensación interna.

Sin embargo, tiene que suponer que tras el fenómeno de su propio ser tiene que haber una cosa en sí que le sirva de fundamento. Esa cosa en sí del hombre mismo y por la que pertenece al mundo inteligible es esa actividad pura interior que se presenta de manera inmediata a su conciencia. Esa cosa en sí es, dice Kant, la facultad de la *razón*, que está por encima, no sólo de la sensibilidad y de sus intuiciones, sino también por encima del *entendimiento*, cuya actividad sólo consiste en reducir a reglas las representaciones sensibles y darles cierta unidad ante la conciencia.

El entendimiento no tiene una actividad independiente de la sensibilidad; está estrechamente ligado a ella en todas sus actividades.

Más allá del entendimiento está la *razón* con sus *ideas a priori*. Su actividad es totalmente independiente de la experiencia; de la actividad tanto de los sentidos como de la del entendimiento. Su actividad es totalmente *a priori*.

Como ser racional y, por tanto, perteneciente al mundo inteligible, no puede el hombre pensar nunca la causalidad de su propia voluntad sino bajo la idea de la libertad, pues la independencia de

12 Evidentemente, es bien sabido que el sujeto tiene una parte muy activa en la percepción del mundo sensible. Hay que tener en cuenta la doctrina de las formas *a priori* de la sensibilidad.

13 Cfr. KANT, o. c., p. 118.

las causas determinantes del mundo sensible (independencia que la razón tiene siempre que atribuirse) es libertad¹⁴.

Esa independencia es precisamente una condición clave de la libertad, de su autonomía y de la ley moral. Independencia (aprioridad), libertad, autonomía, ley moral son los conceptos en los que se puede resumir toda la argumentación de Kant sobre la razón práctica que fundamenta la moralidad de todo ser racional y la *dignidad* de la persona humana, fundamento, a su vez, de los Derechos Humanos que se recogen en la Carta de 1948. El mismo Kant resume así su argumentación al respecto, después de haber ligado el concepto de libertad a la independencia de la actividad de la razón con relación al mundo sensible:

Con la idea de la libertad hallase, empero, inseparablemente unido el concepto de autonomía, y con éste al principio universal de la moralidad, que sirve de fundamento a la idea de todas las acciones de seres racionales, del mismo modo que la ley natural sirve de fundamento a todos los fenómenos¹⁵.

Ahora bien, la voluntad libre del hombre no es libre por ser absolutamente independiente de toda ley en su actuar. Su actividad ha de regirse precisamente por la ley moral que ella misma establece como ser racional que es. Y esa ley toma la forma de un *imperativo categórico*.

Como ya se ha dicho, el hombre se siente a sí mismo como perteneciente a dos mundos diferentes: el *sensible*, que se rige por las leyes de la naturaleza, y el *inteligible*, que se rige por la ley moral. En cuanto perteneciente al mundo sensible, los motores de su obrar son las *inclinaciones* y *deseos*, cuya satisfacción conduce a lo que se llama *felicidad* (sensible). En cuanto perteneciente al mundo inteligible, su actividad tiene como único motor la misma ley moral que ella establece. La oposición entre ambas fuerzas es la que hace necesario el imperativo categórico. Si no se diese esa oposición, el imperativo perdería toda razón de ser.

Esta ley moral toma la forma de imperativo, porque va dirigida a una voluntad libre; y ese imperativo es categórico, porque no está sometido a

14 KANT, o. c., p. 121.

15 KANT, o. c., p. 121.

ninguna condición exterior a la voluntad misma que lo establece y no tiene excepción alguna.

Ahora bien, el imperativo es necesario en el caso del ser humano por el hecho de verse éste perteneciente a esos dos mundos, que se rigen por leyes diferentes. La voluntad libre tiene como norma de su obrar la ley moral, perteneciente al mundo inteligible. A la vez tiene que realizar su actividad libre bajo la influencia de sus apetitos e inclinaciones, que pertenecen al mundo sensible y cuyos motivos de obrar pueden ser contrarios a la ley moral.

Esta división interna que experimenta el ser humano hace que tenga que estar pendiente de que sus acciones, si quieren ser moralmente buenas, *deban* ser conformes a la ley moral y motivadas sólo por el respeto a esa misma ley. Ese *deber* se impone como obligación porque la voluntad libre humana no es necesariamente buena; siempre lleva en sí la posibilidad de obrar, no por la ley moral misma, sino por *intereses* de sus apetitos e inclinaciones, es decir, por *egoísmo*¹⁶.

La deducción¹⁷ o justificación de la libertad

Una vez establecida la existencia de la ley moral, Kant procede a la deducción o, mejor dicho, a la justificación de la existencia de nuestra libertad a la que califica de “facultad inescrutable” (*unerforschliches Vermögen*).

Según él, esta facultad no puede ser probada mediante ninguna experiencia. No se trata, por tanto, de la libertad que se manifiesta en el ejercicio del voto político, por ejemplo, ni de la libertad que se supone como presupuesto de todas las leyes civiles, de todos los delitos sociales, de la constitución de todos los tribunales de justicia, etc. En todos estos casos el ejercicio de la libertad está motivado por cosas materiales: intereses de todo tipo. En ella se mezcla el deseo y la inclinación, que se rigen más bien por la causalidad natural del mundo físico.

16 Cfr. KANT, o. c., pp. 12-124.

17 Según hace notar el traductor, cuya versión castellana seguimos, la palabra “deducción” no tiene en esta argumentación kantiana el sentido de derivación de una consecuencia, sino el de simple justificación. (Cfr. KANT, *Crítica de la razón pura*, pp. 54s y en el apartado “Notas a la traducción”, p. LXIV, nota 48).

Por eso, dice Kant que la facultad de la libertad no la podemos deducir de ningún tipo de experiencia concreta. En ésta siempre está mezclado el mundo de los sentidos y sus leyes necesarias incompatibles con la libertad.

La libertad que Kant deduce o justifica a partir de la ley moral es la *libertad pura*, no condicionada por nada de orden material. Es la voluntad libre que sólo se determina a obrar por la ley moral en sí misma. Es aquella libertad que la razón especulativa dejó planteada como mera *posibilidad*. Es la *libertad trascendental*.

La razón pura especulativa sigue la serie causal que va de lo condicionado a lo condicionante, de lo causado a la causa, para explicar los fenómenos del mundo sensible. Pero ese proceso no lo puede seguir indefinidamente. Necesita suponer un inicio de toda la serie de los fenómenos condicionados. Y en ese inicio necesita suponer una causa no causada, un ser absolutamente incondicionado, no sujeto a ninguna ley del mundo sensible que se quiere explicar. Ese ser, que pone en marcha toda la serie causal de los fenómenos, ha de tener la facultad de causar libremente algo, es decir, su actuar se rige no por la causalidad necesaria del mundo natural sensible, sino por una *causalidad libre*.

Pero la razón especulativa sólo puede dejar abierta la *posibilidad* de que exista esa causalidad libre. No puede demostrar su existencia real. Ésta sólo se puede justificar a partir de la existencia evidente de la ley moral. Y eso es lo que hace Kant en la *Crítica de la razón práctica*¹⁸.

Por otra parte, Kant pone buen cuidado en hacer ver que en la deducción que hace de la realidad de la libertad en el hombre, no se trata de un conocimiento propiamente dicho o teórico de una realidad suprasensible o cosa en sí. Para él, la libertad es un supuesto necesario de la ley moral, pero es una realidad indefinible, que no podemos reducir a concepto, al estilo de los que se producen en la razón especulativa. Se trata de un concepto “vacío” de todo contenido intuitivo¹⁹.

Con el conocimiento, o mejor dicho, reconocimiento de la realidad de la voluntad libre, no se aumenta nuestro conocimiento científico ni tampoco nuestro conocimiento vulgar, ya que, para Kant, todo conocimiento estricta-

18 Cfr. KANT, o.c., pp.55-59.

19 Cfr. KANT, o. c., pp. 65s.

mente tal ha de basarse en la intuición sensible, cosa que se excluye por principio del conocimiento de la ley moral y de la libertad que ella supone.

La razón práctica tiene que conocer en modo determinado la causalidad respecto de las acciones de la voluntad en el mundo de los sentidos, pues de otra manera no podría producir realmente ninguna acción. Pero no tiene necesidad de determinar teóricamente, para el conocimiento de su existencia suprasensible, el concepto que ella se hace de su propia causalidad como noúmeno, y por ende, tampoco necesita darle un significado en ese respecto, pues este concepto recibe significación de otra manera, es decir, mediante la ley moral, aunque sólo para el uso práctico²⁰.

El concepto de voluntad como *causa noúmeno* y como concepto “vacío” de todo contenido intuitivo (ya que toda intuición es sensible), tiene, sin embargo,

una aplicación real que se manifiesta en concreto en las convicciones o máximas, es decir, tiene realidad práctica que puede ser indicada (señalada)²¹.

Centralidad del concepto de libertad en el sistema kantiano

La razón entendida como “voluntad libre” o como “libertad”, es decir, lo que Kant llama “razón práctica”, constituye nada menos que la culminación de todo su sistema de pensamiento. No es el conocimiento científico ni la crítica de la “razón especulativa”, cuyos límites quedaron establecidos en la *Crítica de la razón pura*, lo que da culminación al pensamiento humano. Es precisamente el hecho de la ley moral, el postulado de la libertad y el análisis de sus conceptos lo que constituye la cima de toda su filosofía.

La centralidad del concepto de libertad en Kant la apunta Wlachos cuando se plantea la pregunta ¿Qué es, pues, la libertad para Kant? Y responde diciendo que

20 KANT, o. c., p. 58.

21 KANT, o. c., p. 66.

responder de golpe a esa pregunta equivaldría, por así decir, a resolver colectivamente y de una sola vez el conjunto de los problemas que suscitan la política y la moral kantianas²².

Y, sin embargo, esa libertad es una realidad que queda fuera del alcance de la razón teórica misma. Es una realidad que, aunque concebible, es indefinible e indemostrable especulativamente. Es un “concepto límite”. Pero es, a la vez, una realidad innegable, un hecho con el que tenemos que contar *necesariamente*. Por eso dice Kant:

Pues si ella, en su calidad de razón pura, realmente es práctica, demostrará su propia realidad y la de sus conceptos mediante hechos, y toda disputa en contra de la posibilidad de que sea tal será en vano²³.

Es decir, Kant da por supuesto el principio filosófico que dice: “contra los hechos no hay argumentos que valgan”²⁴. Y los hechos nos dicen que la ley moral está ahí, como una experiencia de toda la humanidad; nos dicen también que, si la ley moral es un hecho innegable, la libertad no lo es menos, porque sin libertad no es posible moralidad alguna.

La libertad es una realidad, además, *postulada* por la razón especulativa cuando utiliza la categoría de *causalidad* y quiere salvarse de caer en una antinomia cuando quiere pensar lo *absoluto* desde la serie del enlace causal. No obstante, la razón especulativa sólo llega a lo absoluto y a la libertad trascendental como problemas, no como realidades.

Sobre la centralidad del concepto de libertad en todo el sistema kantiano es especialmente claro y contundente el siguiente texto:

El concepto de libertad, en la medida en que su realidad pueda demostrarse mediante una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la coronación de todo el edificio de un sistema de la razón pura, aun de la especulativa, y todos los demás conceptos (Dios y la inmortalidad) que en ésta carecen de apoyo como meras ideas, se enlazan en este concepto, y con él y gracias a él ad-

22 VLACHOS, G.: *La pensée politique de Kant*, Presses Universitaires de France. Paris, 1962. p. 118.

23 KANT, o. c., p. 3.

24 *Contra facta non valent argumenta*.

quieren existencia y realidad objetiva, es decir, que su posibilidad se demuestra por el hecho de que la libertad es real, pues esta idea se demuestra mediante la ley moral²⁵.

Las ideas de alma, inmortalidad y Dios aparecen en la *Crítica de la razón pura* como meros ideales de la razón especulativa y de la ciencia, pero a los que ellas mismas no pueden llegar. Se trata de ideales que están más allá del alcance de su propio método; sobrepasan el mundo de los sentidos y de la experiencia en la que se apoya todo conocimiento científico-especulativo.

Pero esa imposibilidad científica no es obstáculo para que la razón, llevada por su tendencia natural a conocer más y más, hasta llegar a lo incondicionado, a lo que ya no plantea más preguntas, siga buscando en el mundo suprasensible y supracientífico aquello en lo que descansa plenamente su ambición de conocimiento.

Kant supone como un hecho evidente el que la razón lleva en lo más íntimo de su ser esa necesidad de buscar lo necesario más allá de lo contingente, lo incausado más allá de todo lo causado, lo incondicionado más allá de lo condicionado. En una palabra, el conocimiento científico no basta para satisfacer sus aspiraciones ni para responder a sus preguntas más exigentes. Su instinto investigador y unificador de toda la pluralidad que ofrecen los sentidos en un primer nivel de conocimiento, y de la pluralidad de los conocimientos que ofrece el entendimiento (*Verstand*), aunque ya conlleva un grado muy importante de unificación de la pluralidad fenoménica sensitiva, le lleva a buscar sin descanso la unidad suprema y radical²⁶. Por un lado, la unificación de todos los hechos psicológicos la proyecta en la ideal del *alma*. La unificación de todos los fenómenos y hechos cosmológicos la proyecta en la idea de *mundo*. Por fin, la unidad absoluta de todas las perfecciones y posibilidades de ser, la razón incondicionada de todo lo existente, la causa necesaria de todo lo contingente, las proyecta en la idea de Dios.

La razón práctica, como analiza Kant ampliamente en la “Dialéctica de la razón pura práctica”, demanda la inmortalidad del alma y la existencia real de Dios como *postulados* o exigencias de la existencia evidente de la ley moral y de su condición de posibilidad que es la libertad. La inmortalidad

25 KANT, o. c., p.3s.

26 *Idem*.

dad del alma y la idea de Dios no tienen consistencia propia desde el punto de vista de la razón. Su punto de apoyo está precisamente en la *libertad* del ser racional. Y esta libertad, a su vez, es el supuesto imprescindible del hecho de todos conocidos de la *ley moral*. La ley moral es un hecho evidente. Como tal, constituye el punto de partida de toda la argumentación desarrollada por Kant en la *Crítica de la razón práctica*.

Pero la ley moral carece totalmente de razón de ser, si no se supone la libertad (la causalidad libre) del ser racional. La cualidad de la *moralidad* (la cualidad de ser *bueno* o *malo*) sólo se predica de los actos libres del ser racional. Por tanto, la libertad es también un punto de apoyo de la afirmación de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios.

Así pues, para Kant, la única ventana abierta al mundo de las cosas en sí o mundo suprasensible es precisamente el concepto o idea de libertad:

La idea de libertad es propiamente la única entre todas las ideas que proporciona a la razón pura especulativa una extensión tan grande en el campo de lo suprasensible, si bien sólo en relación con el conocimiento práctico²⁷.

Esa apertura que proporciona la idea de libertad es de muy largas consecuencias, tanto que de ella depende todo un nuevo universo de conocimiento y todo el universo de la espiritualidad humana: moral, religión, etc. Por eso Kant pregunta “¿De dónde viene, pues, que éste (el conocimiento práctico) posea de manera exclusiva tanta fecundidad?”

Su respuesta empieza reconociendo que sin categorías no podemos pensar. Por tanto, hay que ver en qué categoría encaja el concepto de libertad. Esa no es otra que la de *causalidad*. La libertad es un tipo de causalidad.

Esta categoría se ha establecido a partir de las intuiciones empíricas de la sensibilidad; es decir, a partir del análisis de la experiencia sensible de los fenómenos. Esa misma experiencia nos lleva a la conclusión de que la serie causal de los fenómenos no se puede extender hasta el infinito. La razón demanda que al principio de la serie debe estar *lo incondicionado*, es decir, lo que causa sin ser causado por nada que pertenezca al mundo sensi-

27 KANT, o. c., p. 123.

ble, y, por tanto, lo que se autodetermina a sí mismo; dicho de otra manera, el ser libre o la causalidad libre.

La causalidad libre aparece, entonces, en el horizonte de la razón pura especulativa como una posibilidad demandada por ella misma. Ella no puede demostrar su existencia, pero corta de raíz la posibilidad de negarla con fundamento²⁸. La causalidad necesaria demanda la existencia de la causalidad libre en cuanto *cosa en sí*, al menos como posible.

Ahora bien, esa libertad meramente posible se convierte en realidad en cuanto es *exigida* como condición de posibilidad o presupuesto necesario de la ley moral. Si existe la ley moral tiene que existir la libertad, porque sin libertad no es posible la ley moral²⁹. Y la ley moral es un hecho que, según Kant, se demuestra tanto a partir de la conciencia moral de todos los seres humanos como a partir de un análisis *a priori* de la misma razón humana, como ya se explicó anteriormente. Kant confirma una vez más:

Este principio fundamental (el de moralidad) no necesita ser buscado ni inventado, pues ha estado desde hace mucho tiempo en la razón de todos los hombres incorporado a su ser³⁰.

El concepto de libertad, como primera *idea dinámica*, es la clave para poder acceder a la segunda *idea dinámica*: la del Ser Necesario. A esa segunda idea no podemos dar el salto desde el mundo de los sentidos. Ese paso sólo se puede dar científicamente a partir del concepto de libertad. Para Kant, es únicamente el concepto de libertad el que evita tener que buscar fuera de nosotros lo incondicionado e inteligible para lo condicionado y sensible.

La ventana abierta al mundo inteligible la tenemos en nosotros mismos. El ser humano tiene conciencia de pertenecer a la vez a los dos mundos: el sensible y el inteligible. Es él mismo el único puente de unión entre ambos.

Así se puede comprender por qué en toda la facultad de la razón, solamente la facultad práctica puede ser aquella que nos ayude a salir del mundo de los sentidos y nos proporcione conocimientos de un orden y una conexión suprasensibles...³¹.

28 Cfr. KANT, o. c., pp. 123-125.

29 Cfr. KANT, o. c., p. 125s.

30 KANT, o. c., p. 125.

31 KANT, o. c., p. 126.

Un cierto antropocentrismo cósmico se puede vislumbrar en estas palabras de Kant. En realidad, al menos desde el punto de vista gnoseológico, el mundo material sólo tiene al ser humano como puente de conexión con el mundo espiritual³².

Todo esto demuestra también el grado de centralidad y fecundidad que tiene la idea de libertad para Kant. Ya desde los inicios de su obra, la idea de la libertad, como comenta Wlachos, “penetra en su corazón y gana progresivamente su espíritu”³³.

Y esto es de especial importancia para una *lectura kantiana* de los Derechos Humanos, basados todos ellos precisamente en la libertad del hombre.

Para cerrar este tema de la centralidad del concepto de libertad viene bien este texto de Granja Castro:

El concepto de libertad es la condición a priori del hecho moral y la piedra angular de toda la construcción del sistema de la razón pura, y comprende no sólo a la razón práctica, sino también a la razón especulativa³⁴.

Libertad, deber, respeto y dignidad

La *dignidad* de la voluntad buena en sí misma se explica en el concepto del deber porque éste ya contiene en sí el concepto de una voluntad buena. Es como si el concepto del deber fuese un concepto más amplio y más evidente.

Distingue tres tipos de acciones: Por un lado, aquellas que son claramente contrarias al deber. Son las que están totalmente dirigidas por las inclinaciones sensibles. En segundo lugar, están las acciones que se realizan conforme al deber y también conforme a la inclinación natural. En este caso es muy difícil saber si se hacen por sólo el deber o por interés egoísta.

32 No obstante, no hay que olvidar que Kant, como otros pensadores de su tiempo (Herder, por ejemplo), admitía la posibilidad de la existencia de seres racionales extraterrestres, que también podrían tener un cuerpo material.

33 VLACHOS, G. o. c., 1962, p. 80.

34 GRANJA CASTRO, D. M.: “Estudio preliminar” a I. Kant: *Crítica de la razón práctica*, F. C. E. Edición bilingüe. México, 2005, p. XVIII.

En un tercer lugar pone las acciones que no sólo se hacen *conforme al deber*, sino también y principalmente *por deber*. En éstas, sin son contrarias a las inclinaciones, queda especialmente clara la recta intención moral. Para Kant, todas las acciones que se hacen *por inclinación* conllevan algún interés egoísta y por eso mismo carecen de *valor moral*, aunque sean *conformes* al deber, y no son *dignas de estimación*, es decir, de *respeto*³⁵. Define el deber como “la necesidad de mis acciones por puro respeto a la ley práctica”³⁶.

Se trata de una necesidad moral, cuyo contenido material es el respeto a la ley moral. Por otra parte, la dignidad de la voluntad buena radica en su conducta cuando ésta obra conforme al deber y sólo por el deber.

Precisamente en ello estriba el valor del carácter moral, del carácter que, sin comparación, es el supremo: en hacer el bien, no por inclinación, sino por deber³⁷.

Incluso la misma felicidad suprasensible³⁸, la felicidad moral, ha de ser buscada, no por sí misma, sino porque es un deber del hombre el alcanzarla y es una ley impresa en su misma naturaleza. Es la ley de “procurar cada cual su propia felicidad, no por inclinación, sino por deber, y sólo entonces tiene su conducta un verdadero valor moral”³⁹.

Un ejemplo claro de una buena voluntad es el precepto de amar a los enemigos. Se trata de un amor al que no se siente precisamente inclinación. Es un amor que cuesta y que se hace por imposición de la razón sobre la inclinación espontánea. Es un amor en el que más puede relucir el cumplimiento del deber por el deber.

En una segunda tesis intenta Kant aclarar más el concepto del deber y de la voluntad buena, digna de ser estimada por sí misma. Dice así:

Una acción hecha por deber tiene su valor moral, no en el propósito que por medio de ella se quiere alcanzar, sino en la máxima

35 Cfr, KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, pp.32s.

36 KANT, o. c., p. 43.

37 KANT, o. c., p. 35.

38 La *felicidad suprasensible* no se busca por sí misma, sino que va pareja a la acción moral que sólo está motivada por el cumplimiento de la ley moral por sí misma. Kant la distingue de la *felicidad sensible*, que sí se busca por sí misma. La acción que se dirige a la búsqueda de la felicidad sensible no es moralmente buena, sostiene Kant.

39 KANT, o.c., p. 37.

por la cual ha sido resuelta; no depende, pues, de la realidad del objeto de la acción, sino meramente del principio del querer, según el cual ha sucedido la acción, prescindiendo de todos los objetos de la facultad de desear⁴⁰.

Un propósito es, por ejemplo, ayudar a un necesitado concreto. La máxima es la regla que manda ayudar al necesitado. La moralidad está en que esa ayuda se haga motivada por la intención de cumplir la máxima y no por compasión.

Dicho de otra manera, la moralidad de las acciones depende de las *intenciones* o las motivaciones por las que se hacen y no de los efectos (fines) buscados en ellas. Se trata de una moral de principios e intenciones, no de una moral de acciones y de fines; se trata de una moral ante todo formal; formal porque se trata ante todo de la forma de la acción y no de la acción misma.

Hay que subrayar esta relación que Kant establece entre el concepto de dignidad y el de deber. El deber del que trata aquí es el deber moral, que es el deber por excelencia. Se trata de un deber *a priori*, que afecta a todo ser racional. El deber es el polo opuesto y complementario de la ley moral. Si hay ley moral, tiene que haber deber y, si hay deber, tiene que haber libertad.

En la *Crítica de la razón práctica* profundiza un poco más en el concepto del deber destacando nuevos aspectos del mismo. En el siguiente texto le dedica un verdadero canto en el que resume su quintaesencia:

¡Deber!, nombre sublime y grande, tú que no contienes nada bienquisto que implique lisonja, que exiges sumisión, pero sin amenazas que hagan nacer en el ánimo repugnancia natural y miedo para mover la voluntad, sino que sólo sientas una ley que por sí misma encuentra entrada en el ánimo y conquista veneración, aun contra su voluntad (si bien no siempre observancia), y frente a la cual enmudecen todas las inclinaciones aun si obran secretamente contra ella, ¿qué origen es digno de ti y dónde se encuentra la raíz de tu noble linaje que rechaza orgullosamente todo parentesco con las inclinaciones, raíz de la cual provenir es la condición indispensable de ese valor que sólo los hombres pueden darse a sí mismos?⁴¹

40 KANT, o. c., p. 37.

41 KANT, *Crítica de la razón práctica*, p.103.

El deber, entendido como veneración y sumisión a la ley moral por sí misma, limpio de toda influencia de las inclinaciones, de todo interés subjetivo, de todo amor propio, tiene como origen la *libertad*, esa libertad que constituye precisamente ese valor o esa *dignidad* que sólo los hombres pueden darse a sí mismos.

En la explicación que hace del *deber* y del *respeto* y su relación con la *persona* humana, da la impresión de que el *respeto* no se dirige originariamente hacia la persona en sí, sino a la ley moral. A la persona se dirige en cuanto es *partícipe* de la legislación moral.

Esto se puede comprobar una vez más en la explicación que hace del *imperativo categórico* cuando lo expresa bajo la siguiente fórmula:

Obra de tal manera que utilices a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca sólo como un medio⁴².

La persona humana concreta, explica Kant, es un miembro de la humanidad, y esa humanidad *debe ser* para él algo sagrado en cuando es portadora de la ley moral. Y esta ley moral es sagrada y lo es en virtud de la autonomía con que la razón práctica la establece.

Ese carácter sagrado la convierte en *fin en sí misma*. Por esa razón dice el imperativo citado que nunca debe ser tomada sólo como un medio para otro fin, como puede suceder con el resto del mundo de la naturaleza⁴³.

La persona humana es *fin en sí misma*, pero parece que no lo es *por sí misma*, sino por algo que la trasciende: la ley moral a la que debe someterse, a pesar de que a la vez es autora de ella. Y es que su autoría no es individual, sino compartida con toda la humanidad y con todo ser racional.

Es más, el carácter sagrado de la ley moral y, en virtud de ella, el carácter sagrado de la humanidad es tal que, según Kant, hasta el mismo Dios la debe respetar. Ni siquiera Dios la puede utilizar jamás únicamente como un medio. Por eso añade Kant:

Esta condición la atribuimos con razón incluso a la voluntad divina respecto a los seres racionales en el mundo como sus criaturas,

42 KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p. 84.

43 Cfr. KANT, *Crítica de la razón práctica*, p. 104.

puesto que se funda sobre la personalidad de éstos, únicamente por lo cual son fines en sí mismos⁴⁴.

De esta manera, Kant da la más poderosa de las razones para excluir de raíz toda explotación del hombre por el hombre y establece la norma más radical que ha de dirigir toda relación del hombre con el hombre.

Sin embargo, en todo este razonamiento se está divinizando una *razón humana* que no es la que dirige la conducta moral en la vida concreta de las personas. Kant da por supuesto que esa *razón moral* o *conciencia moral* existe de manera uniforme y con los mismos contenidos en todos los seres humanos. Al menos, eso da a entender cuando dice que una ley tal “es natural y fácilmente perceptible incluso por la razón humana más común”⁴⁵.

Esta facilidad de percepción de la ley moral por parte de cualquier ser humano la repite muchas veces para avalar su teoría. Sin embargo, no tiene en cuenta que esa ley no existe en abstracto y en estado puro en ninguna conciencia humana. Siempre se da concretizada según los valores de bien y de mal de cada cultura, tradición, religión o ideología.

Kant, tras las anteriores explicaciones, establece también una relación entre el deber y lo que él llama *paz interior*. Utiliza este concepto de paz interior para confirmar su doctrina de que la ley moral está en la conciencia de todos. Entiende esa paz como un efecto de haber cumplido con el *deber*. Es una paz que no excluye el displacer que con frecuencia conlleva ese cumplimiento del deber, porque hay que renunciar al placer de las inclinaciones, hay que obrar en contra de lo que ellas buscan. Por eso, dice Kant:

(La paz interior) es el efecto de un respeto hacia algo totalmente distinto de la vida; en comparación y en contraste con él, la vida con todo su agrado no tiene absolutamente ningún valor. Él (el que cumple con el deber) vive únicamente por el deber, no porque tenga el más mínimo gusto por la vida⁴⁶.

Entiendo que esta visión de la *paz interior* no concuerda con la vida real de las personas. Kant da por sentado que éstas pueden cumplir el deber por el deber entendiendo éste en un sentido totalmente abstracto y libre de

44 KANT, o. c., p. 104.

45 KANT, o. c., p. 104.

46 KANT, o. c., p. 105.

contenidos concretos, de la misma manera que entiende la ley moral. Pero esto no es así en la vida concreta de cada persona en el día a día.

Un creyente de Mitra, por ejemplo, no experimenta paz interior si cumple la ley moral y cumple con el deber, entendidos ambos como lo hace Kant. Su paz interior está directamente ligada a su fe en Mitra. Tendrá esa paz si cumple con la doctrina y la moral de Mitra, que no es una moral meramente formal, sino muy concreta y que, en muchas de sus normas morales puede ser contraria a una moral musulmana, a una judía, a una cristiana, etc.

Kant separa totalmente la moralidad de la vida concreta hasta tal punto que llega a afirmar que “la dignidad del deber no tiene nada que ver con el goce de la vida; el deber tiene su ley propia y también su propio tribunal”⁴⁷.

Según toda esta doctrina, la conciencia moral en su estado puro es absolutamente universal. Su tribunal es sólo uno y único para toda la humanidad. Sin embargo, los hechos de la vida real de las personas y de los pueblos no parecen confirmar esta unicidad y esta universalidad. ¿Por qué, si no es así, cuesta tanto ponerse de acuerdo las distintas religiones y las distintas ideologías?

Actualmente algunos filósofos buscan una *moral de mínimos*, pero no acaban de ponerse de acuerdo. Si hubiera una conciencia moral, aunque fuese mínima, coincidente en todos, hace muchos siglos que podríamos haberla identificado de manera concreta. Pero no es así. Seguimos con las guerras entre religiones, ideologías y culturas, igual que miles de años atrás.

Por otra parte, está el problema de determinar quién y con qué criterios se establece esa moral de mínimos. Y si esta doctrina de Kant fuera correcta, ¿por qué no produjo sus efectos después de más de dos siglos? Por el contrario, produjo fuertes reacciones contrarias.

Con esta doctrina sucede algo parecido como con el argumento ontológico de S. Anselmo. Si probara la existencia de Dios, qué fácil sería hacer un folleto con él escrito y difundirlo por todo el mundo: si realmente prueba la existencia de Dios, tendrían que desaparecer todas las formas de ateísmo. Pero, pasados varios siglos después de haber sido formulado por S. Anselmo, sigue habiendo ateos igual que antes de su formulación. Es más. No conozco a nadie que habiendo sido ateo dejara de serlo en virtud de ese argumento.

47 KANT, o. c., p. 105s.

La voluntad libre como legisladora universal⁴⁸

Kant, todavía matiza más el concepto de deber a propósito del *imperativo categórico*⁴⁹. La pureza del deber consiste en que en él ha de quedar excluido todo interés subjetivo, particular y egoísta. Para ello, el imperativo ha de cumplir tres condiciones.

En primer lugar ha de tener la forma de la *universalidad*, es decir, ser aplicable a la conducta de todo ser racional. Es, en ese sentido, una *ley natural*. En segundo lugar, ha de tomar al ser racional como *fin en sí mismo*, no subordinado a ningún otro fin. En tercer lugar, ha de recoger la idea de que la voluntad de todo ser racional es una *voluntad universalmente legisladora*, legisladora de manera natural y *a priori*, lo que asegura la total adecuación o concordancia de esa voluntad (pureza) con la razón práctica universal; es decir, su total limpieza de todo interés subjetivo y, por tanto, su valor moral.

Ahora hace falta ver si un imperativo con estas características es realmente posible y cómo es posible, ya que no se puede deducir de la experiencia. Hay que ver si en él mismo existe alguna característica que lo haga posible. Kant recoge esa característica en una tercera formulación del principio en cuestión, que se podría traducir como sigue:

La voluntad de todo ser racional es una voluntad legisladora universal⁵⁰.

Es una voluntad que legisla universalmente. Sus máximas, para que tengan valor moral, para que no caigan en contradicción consigo mismas, tienen que poder ser universalizadas, es decir, aplicables a la conducta de todo ser racional. Para ello, han de estar libres de todo interés subjetivo o particular. Todas sus máximas han de estar sujetas a un principio que las hace universalmente válidas y ese principio es el más adecuado para ser expresado como un imperativo categórico.

48 Aunque sea a costa de algunas ideas ya desarrolladas en el apartado anterior “El problema de la libertad en Kant”, este apartado es necesario para avanzar en la matización del concepto del *imperativo categórico*.

49 Cfr. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, p. 88

50 Cfr. KANT, o. c., p. 88.

Y, para que ese principio pueda gozar de una moralidad con valor absoluto, totalmente incondicionado, ha de ser establecido por una voluntad que, cuando lo establece, se pueda considerar a sí misma como *universalmente legisladora*. Es decir, no legisla sólo para su conducta particular, sino para la conducta de todo ser racional. Esa exigencia de universalidad es la que garantiza la pureza de su moralidad y su carácter absoluto.

Si ella es la que legisla y lo hace de manera universal e incondicionada, entonces ella misma tiene que estar acorde con su propia legislación. Sería un absurdo que legislara algo con lo que ella no está de acuerdo⁵¹.

Sólo una voluntad que se comporta conforme a una máxima que pueda querer que sea válida para todo ser racional, obra verdaderamente por el *deber*, y no por *interés*.

Siguiendo esta forma de razonar, llega Kant a otro principio: el de la *autonomía* de la voluntad, que es una raíz clave de lo que se llama su *dignidad*. En oposición a ese principio desarrolla también su contrario: el de la *heteronomía*.

Hasta aquí hemos visto que el ser racional es, por su misma naturaleza, un *legislador universal* en materia de moralidad. Hemos visto que esa legislación universal es también a la vez y necesariamente *autolegislación*: la voluntad de todo ser racional legisla a la vez para sí mismo y para todo ser racional en general. Las máximas concretas de su obrar sólo tienen valor moral si son universalizables a la conducta de todo ser racional sin caer en contradicción o autodestrucción.

El respeto como sentimiento especial relacionado con el deber, la dignidad y la libertad

Kant, a propósito de otra proposición o tesis que presenta, desarrolla el concepto de *respeto*, que es el correlativo del de dignidad. Kant lo explica también como una cualidad del deber. En él se recoge la motivación clave de la moralidad. Dice Kant:

51 Cfr. KANT, o. c., pp. 88-90.

El deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley. Por el objeto, efecto de la acción que me propongo realizar, puedo, sí, tener inclinación, mas nunca respeto, justamente porque es un efecto y no una actividad de una voluntad⁵².

El concepto de respeto está, según Kant, directamente relacionado con la voluntad libre. Es una especie de norma que está por encima de la voluntad y que va dirigida a ella precisamente en cuanto es libre. Los seres no libres no pueden obrar por respeto a nada. Los animales pueden obrar por miedo o dirigidos por la memoria de experiencias previas, o por instinto. Pero sólo la voluntad libre puede obrar por respeto a algo, pudiendo obrar también por otras razones o motivos.

El respeto no se tiene a las propias inclinaciones ni a sus objetos y fines. Sólo se tiene a algo que está por encima de la voluntad libre, que existe antes de su elección y que se le impone como ley y fundamento de su acción libre.

Kant habla una y mil veces de respeto a la ley. Cabría objetarle si no sería más correcto hablar de respeto a las personas concretas. En la formulación del imperativo categórico, afirma que las personas han de ser tomadas siempre como fin en sí mismas. Habrá que estar atentos para ver por qué motivo deben ser tomadas como fin en sí mismas, para poder determinar más exactamente ese sentido del *respeto*.

A primera vista, la insistencia que hace sobre el respeto a la ley moral parece dejar el respeto a las personas por sí mismas en un segundo plano. Este matiz hace de toda la moral kantiana una moral demasiado formalista y fría.

La persona concreta es fin en sí misma, pero no como tal persona concreta, sino en cuanto es encarnación de una razón universal, que establece la *ley moral a priori*; es decir, en cuanto es *legisladora autónoma y universal*.

En nota a pie de página sale Kant al encuentro de una posible objeción a su concepto de respeto, objeción basada en el hecho de que el respeto es mas bien un sentimiento oscuro que un concepto claro de la razón. A propósito de esta objeción intenta aclarar el concepto de *respeto*, que es lo que aquí nos interesa por su relación con los conceptos de *deber, dignidad y libertad*⁵³.

52 KANT, o. c., p. 38. Cfr. p. 43.

53 KANT, o. c., p. 40, nota 1.

En sus aclaraciones creo que agudiza más la dificultad antes planteada. Para él, el respeto es una clase especial de *sentimiento*. Se distingue de los sentimientos llamados por él *inclinaciones* y del otro llamado *miedo* o *temor*. Coincide con ellos en su carácter *espontáneo*. No se trata de un sentimiento provocado desde fuera por algún influjo externo. Nace de la razón misma. Es especial porque no le afecta el egoísmo y por su carácter racional.

Se trata de un sentimiento que la *representación consciente* de la ley moral provoca en nosotros. Es el *efecto* que produce espontáneamente en nosotros la sola representación de la ley moral. Se trata de un sentimiento de *sumisión* o *subordinación* espontánea a la ley moral. En cuanto sumisión, se asimila al temor o miedo; en cuanto hace relación a la ley que nuestro propia voluntad nos impone, se parece a la inclinación. Nuestra voluntad impone esa ley por sí misma, *a priori*; “espontáneamente”, se podría decir, pero con la espontaneidad especial de una voluntad libre.

No es, por tanto, la persona con nombre propio el objeto de respeto. Sino una especie de *persona universal*, que en mí, en ti, etc., recibe un nombre propio. Esto abre la pregunta sobre si los Derechos Humanos son derechos de esa *persona universal* o son derechos de la persona con nombre y apellidos; si respetar la persona conlleva necesariamente el respetar esos derechos concretos.

La voluntad no se determina a actuar por ningún tipo de inclinación espontánea ni por objeto alguno de su acción. Sólo lo hace por deber. Dicho de otra manera: la voluntad es movida a la acción desde el punto de vista objetivo, por la ley, y desde el punto de vista subjetivo, por *respeto puro* a esa ley práctica. Ese respeto puro se traduce en la *máxima* según la cual he de obedecer a la ley por sí misma, por su valor intrínseco, aunque a ello se opongan todas mis inclinaciones⁵⁴.

Con todo, la dificultad antes planteada sigue sin resolverse. La ley que veremos formulada como un *imperativo categórico universal* es algo muy abstracto y las personas son seres muy concretos, como también son muy concretos los Derechos Humanos que se les atribuyen.

Por otra parte, dice Kant, la voluntad es absolutamente buena desde el punto de vista moral cuando actúa motivada exclusivamente por la *repre-*

54 Cfr. KANT, o. c., pp. 38s. .

sentación de la ley en sí misma. La ley moral es representada como un *valor* tal que mi voluntad se siente inclinada a someterse espontáneamente a ese valor y acatarlo, incluso aunque contradiga otras inclinaciones mías. El respeto es, por tanto, sumisión, subordinación, sometimiento, y, consecuentemente, limitación de todas aquellas inclinaciones que se inspiran en el egoísmo.

Según esto, parece aún más claro que el objeto concreto del *respeto* no es la persona concreta, sino la *ley universal en cuanto representada en mi mente*. Como tal ley así representada no es ninguna persona concreta, sino algo que trasciende a todas las personas concretas. Parece que lo que se respeta es la *dignidad del ser racional en general*, una realidad suprapersonal.

Para Kant, el obrar por respeto a la representación de ese ser racional es el *bien moral supremo* del cual sólo el mismo ser racional es capaz. Ningún otro ser es capaz de tal representación ni de obrar exclusivamente motivado por esa representación. Ahí radica la *dignidad* del ser racional, concepto que se corresponde con el de *respeto*. Dignidad y respeto son conceptos correlativos. Pero, la dignidad de Pedro, por ejemplo, no está en sí mismo en cuanto es Pedro, sino en cuanto es un representante de la ley moral universal. Propiamente, no debo respeto a Pedro, sino a la ley moral que su voluntad libre establece de manera *a priori* y “espontáneamente”, no mediante una elección personal libre.

En esa dignidad se pueden distinguir dos dimensiones, aunque Kant no lo haga de manera expresa. Por un lado, la dignidad consiste en una *capacidad* para obrar de una manera determinada: obrar conforme a la ley moral y sólo por la ley moral. Esa capacidad la tiene el ser racional *a priori*, por el hecho mismo de ser un ser racional. Es una capacidad *constitutiva* del ser racional mismo; una cualidad ontológica, porque pertenece al ser racional en cuanto tal.

Una segunda dimensión de esa dignidad es *a posteriori*: consiste en el ejercicio moral de esa capacidad, en el obrar concreto por respeto a la ley moral. Ese obrar es el que coloca al sujeto (persona) camino de la *santidad* y de la felicidad moral, que acompaña a la perfección o santidad moral. Se trataría de una *dignidad adquirida*. En este caso, cada uno merece o es *digno de respeto*, no *a priori* o por su naturaleza racional, sino *por sus obras*; o mejor dicho, por la *forma de sus obras*.

Como se puede observar, esta moral es radicalmente opuesta a todo utilitarismo moral y a toda moral material. Es una moral formal cuyo principio básico es el cumplimiento del *deber por el deber*.

Se trata de una moral tan absoluta, tan *a priori*, tan universal, que da la impresión de que es una moral talmente *deshumanizada*, desencarnada. Quiere ser tan pura que pierde toda fuerza de atracción, toda *simpatía*.

De todo lo anterior cabe preguntar si la persona humana en concreto es sujeto de dignidad aunque tenga una mala conducta moral; es decir, si es poseedora de una *dignidad ontológica* e inalienable.

En realidad Kant no se está refiriendo al respeto de la persona en cuanto tal, sino al respeto a la ley moral en general. En cualquier caso, esa ley moral no existe por sí misma, como un ente aparte. Es una ley impresa en la misma razón. Forma parte de su misma naturaleza. Bajo este aspecto, la persona, en cuanto ser racional, ya *es en sí misma* la ley moral. En este sentido, se puede decir que obrar por respeto a la ley se identifica con obrar por respeto a la persona. Por respeto a su mismo ser o realidad ontológica. Destacar esa identidad puede suavizar el formalismo moral kantiano y hacerlo un poco más humano.

A la pregunta de cuál puede ser esa ley responde con el principio siguiente:

*Yo no debo obrar nunca más que de modo que pueda querer que mi máxima (principio subjetivo) deba convertirse en ley universal (principio objetivo)*⁵⁵.

Kant destaca como criterio fundamental el de la *forma* de la máxima: ha de tener una forma universalizable sin caer en contradicción consigo misma. Este formalismo constituye una de los blancos sobre el que apuntan la mayor parte de las críticas y objeciones a su moral.

Si la máxima o principio inmediato de mi obrar no se puede universalizar, entonces no merece mi respeto ni es obligatoria. Pone el ejemplo de si es conforme al deber hacer una falsa promesa. Si el hacer falsas promesas se convierte en ley universal, entonces las promesas se anulan a sí mismas, porque nadie creerá en ellas y nunca obtendrán su objetivo: el de engañar.

55 KANT, o. c., p. 41. Cfr. Kant, *Crítica de la razón práctica*, p. 35.

Conclusión

La Carta de los Derechos Humanos del 48 supone, por lado, la libertad como un constitutivo de la persona humana y base de su dignidad. Por otra, entiende los Derechos Humanos, que recoge, como *libertades fundamentales*. No aclara el concepto de *libertad*. Lo utiliza como si de algo evidente por sí mismo se tratara. En el texto se manejan los tres niveles que distingue Kant: el ontológico o metafísico (trascendental en Kant): la libertad como constitutivo de la persona. El psicológico, como capacidad interior de elección: libertad de conciencia, de pensamiento, de religión (libertad interior) y el social (ejercicio de la libertad en sociedad), que se concreta en una serie de derechos más.

Pero eso no quiere decir que esos niveles de libertad se supongan con el mismo significado que les da Kant. No obstante, el análisis kantiano de la libertad ofrece un interesante marco de interpretación de los Derechos Humanos.

La libertad en su nivel trascendental o metafísico parece tener una aplicación a todo ser humano. Sin embargo, la libertad psicológica depende en su ejercicio claramente de la educación de la educación recibida. Hay sistemas educativos cuyo objetivo es fomentar la sumisión y la obediencia; educan para la *heteronomía*, para no pensar por sí mismo. Son la mayoría. Otros, los menos, educan para el ejercicio de la libertad de conciencia y de pensamiento. Según Kant, esa es la verdadera educación que debe propiciar lo que él entiende por Ilustración.

En la Carta del 48 se habla de libertad de conciencia, de pensamiento y de religión, pero esas libertades sólo se entienden como libertades frente al Estado, no frente a la propia religión, por ejemplo. Creo que, según Kant, la mayoría de edad pide una libertad interior más profunda, que incluye libertad frente a todas aquellas formas de la cultura que intentan manipular la propia conciencia, sean religiones o ideologías.

En cuanto a la libertad social, que se concreta en derechos muy concretos en la Carta, Kant da pasos muy importantes como cuando establece el principio de un ciudadano un voto. Sin embargo, tiene una importante limitación al hacer depender el derecho a voto de la capacidad de *autosuficiencia económica*. Por eso niega ese derecho a los niños, a las mujeres, y a varios tipos de operarios.

En ambos casos, en la Carta del 48 y en Kant, hay una coincidencia fundamental: en la centralidad del concepto y del hecho de la libertad en toda la vida humana. De ella depende el desarrollo de la persona, toda la convivencia social, el desarrollo de la ciencia y de todas las demás creaciones y manifestaciones de la cultura.

La relación entre la doctrina de Kant sobre la libertad y la doctrina que subyace en la Carta del 48 admite un estudio mucho más amplio, que va mucho más allá de los límites permitidos en un artículo de revista.