

## *Kant: perfiles de una actitud crítica*

### *Planteamiento del tema*

La actitud crítica, talante filosófico que la modernidad hizo suyo, aristándolo y remodelándolo, si es que no descubriéndolo, alcanzó con Kant cotas difícilmente rebasables. Y no se trata sólo de una actitud de punto de partida, o de simples precauciones cautelares que llenen las alforjas de su prolijo viaje hacia el logro del sistema. Se trata de algo más denso y más profundo: se trata de que ese sistema —el sistema del período crítico— es todo él un sistema *crítico*. Por eso merece con justeza la denominación de *crítico*. Mas precisamente por hallarnos ante un sistema atravesado en todas direcciones por dimensiones nacidas de una rigurosa actitud crítica, la exposición de esa actitud crítica se torna enormemente problemática. Si queremos llevar tal exposición a una suficiencia satisfactoria, se hará preciso hacer a su trasluz una radiografía de las articulaciones básicas del sistema, tarea manifiestamente ajena a nuestras posibilidades y a las coordenadas habituales de un artículo de revista. Y si, por el contrario, pretendemos limitarnos a unos tópicos más o menos extrínsecos y previos al sistema mismo, esto equivaldría a no decir nada pertinente en un autor en el que la actitud crítica está inextricablemente entretejida con la nervatura del sistema, al menos en el campo asignable a la *razón pura teórica*.

Esta situación un tanto aporética es la que justifica la modestia del título del artículo: no pretendemos completar el tema, sino simplemente apuntar algunos perfiles, a ser posible los suficientes para bosquejar en sus rasgos característicos la “figura” crítica de Kant.

Acaso convenga empezar por aclarar el sentido del término “crí-

tica" en el momento histórico de Kant. Dice muy bien Heidegger que, "al escuchar esta palabra estamos acostumbrados a entender sobre todo algo negativo. Crítica es para nosotros reprobación, enumeración de errores, exposición de lo insuficiente, y su correspondiente rechazo"<sup>1</sup>. Como nos dice el mismo autor, al referirnos a la *Crítica de la Razón pura*, hay que dejar de lado este significado habitual. En Kant, de hecho "el sentido de la palabra 'crítica' es tan poco negativo que significa lo más positivo de lo positivo, la posición de aquello que debe ser puesto de antemano como lo determinante y lo decisivo en toda posición. Crítica es, pues, decisión en este sentido de posición. Es rechazo de lo habitual e inadecuado, sólo en segundo término, puesto que Crítica es el apartar y el destacar de lo particular, inusual, y al mismo tiempo de lo decisivo"<sup>2</sup>.

Heidegger resume, en condensación difícil de superar, el más genuino sentido de la actitud crítica de Kant, expresando con acierto por otra parte, el semantema positivo que el término "crítica" había ganado a lo largo del siglo XVIII desde los campos de la literatura y de la teoría del arte. Buen testimonio de ello pueden ser Baumgarten y Clauberg<sup>3</sup>.

El *nihil novum sub sole* es válido también para acercarnos a la comprensión de la actitud crítica de Kant. Queremos decir que, si bien hay perfiles absolutamente nuevos en la *Crítica de la Razón pura*, también hay en su criticismo herencias del pasado más o menos inmediato de la modernidad y resonancias del ambiente contextual. En muchos aspectos —y éste puede ser uno de ellos— Kant tiene la originalidad del arquitecto que incorpora a su edificio materiales nobles de construcciones anteriores. Veamos.

La actitud crítica, tanto en su aspecto negativo de rechazo de filosofías anteriores (*redargutio philosophorum* diría el canciller Ba-

1. M. HEIDEGGER, *La pregunta por la cosa*. Trad. de E. García Belsunce y Z. Szankay. Sur, Buenos Aires, 1964, p. 117.

2. *Ibid.*

3. Sobre los antecedentes históricos, así como sobre el ambiente contextual referente a los usos del término "crítica" en orden a determinar las posibles influencias de estos factores sobre Kant, cfr. G. TONELLI, "Critique" and Related Terms Prior to Kant: A Historical Survey, en *Kant-Studien*, 69, 2 (1978) 119-149. Para el lector español resulta agradable comprobar la presencia de autores españoles, como *El Crítico* de Gracián, o el *Teatro crítico universal* de Feijóo.

con) como en el positivo de abrir nuevas rutas al pensar, es algo calificable como consustancial al pensamiento moderno. Esa actitud crítica presenta desde Descartes algunos rasgos que mantendrán su presencia en Kant. Podríamos aludir, en primer lugar, al imperativo de retracción a la conciencia como característica de la actitud crítica de la modernidad. El pensar moderno no es un pensar *en y desde* el ser, sino *en y desde* la conciencia o yo. Esta retracción a la conciencia implica un progresivo alejamiento de lo en-sí para ir confiándose en el para-mí, es decir, en el fenómeno, proceso que, si bien se puede decir que alcanzó consumación en Hume, le deberá a Kant su formulación más rigurosa y sistemática. En paralelo con los caracteres anteriores, surgirá el tema crítico de los límites del conocer, problema que, si en el racionalismo no logró una aclaración debido al recurso al dios de una o de otra manera validante del conocimiento, obtendrá en el empirismo, como filosofía más secularizada, aristas relativamente claras. Basta recordar el capítulo I introductorio al *Ensayo sobre el Entendimiento humano* de Locke. La aportación de Kant será llevar el tema al cogollo mismo de la filosofía crítica. Asimismo, recibe Kant de la filosofía anterior la herencia crítica de una visión genética del conocimiento. Una actitud crítica no se enfrenta, como es obvio, con el hecho mostrenco del conocer, sino con el valor objetivo de ese hecho. Pues bien, toda la modernidad piensa que sólo puedo aspirar a saber lo que el conocimiento vale cuando sepa cómo el conocimiento se lleva a cabo. Asistir a la génesis del conocimiento es buscar su acta de validez objetiva. En esta línea se sitúa todo el esfuerzo kantiano por acercarnos a los diversos pasos de la génesis trascendental de la síntesis objetivante. Por fin, por no alargar esta enumeración, también nos parece que hay que cargar en las herencias de que se beneficia la actitud crítica de Kant la atención a la función modélica del quehacer científico: puede ser la matemática en el racionalismo, la física de Boyle en Locke, y será la físico-matemática de Newton en Kant.

Pero no se trata sólo de que en la conformación de la actitud crítica de Kant haya presencia generosa de herencias de un pasado que nos hace remontar hasta Descartes. Se trata también de que el contexto en el que Kant filosofa estimula la actitud crítica. Basta pensar que ese contexto es el de la Ilustración, que es el de la Alemania

de su tiempo y que esa Alemania se está viendo en la necesidad de tomar una actitud crítica (discernente, diferenciadora) entre la tranquilidad de su propia tradición leibniziana y los vientos agitados que llegan del otro lado del Canal de la Mancha. Newton y Hume son elemento fundamental de ese contexto.

Pero ni herencias ni contextos bastan para explicar la actitud crítica de Kant. Simplemente nos ayudan a comprenderla; de ahí la referencia sumaria que a ellos hemos hecho. Hay que tenerlos en cuenta y hay que tenerlos presentes. Más aún, en el caso de Kant la Ilustración no es como una especie de contexto extrínseco en el que buscar las coordenadas para situarlo. La Ilustración es carne y sangre del pensar kantiano y, concretamente, de su actitud crítica. Y nos parece que hay que comenzar por ver la actitud crítica de Kant como la actitud crítica de un ilustrado que asume y desarrolla los presupuestos nucleares de la filosofía ilustrada.

#### *La herencia recibida: la Ilustración*

Decía Popper que en el 1804, a la muerte de Kant, sus compatriotas veían en Kant la encarnación de las ideas ilustradas, muy especialmente la idea “de la emancipación a través del conocimiento”<sup>4</sup>. Acertada observación, porque si la Ilustración se vivió a sí misma como una edad de la razón, el que hizo la *teoría crítica* de esa razón no fue otro que Kant. Kant participó activamente en esa vivencia, muchas veces ambigua, que la Ilustración tuvo de sí misma, donde se mezclaban los restos de un clasicismo en transformación, un cientismo triunfante, un pensamiento filosófico “liberado” e incluso una cierta “impiedad teórica” a remolque de la secularización. A ello se podría añadir como aglutinante la idea de progreso. Por eso, con conciencia crítica de su época histórica, se consideraban más como época de Ilustración que como época ilustrada. Así lo formula el propio Kant: “Luego, si se nos pregunta ¿vivimos ahora en una época ilustrada? responderíamos que no, pero sí en una época de ilustración. Todavía falta mucho para que la totalidad de los hombres, en su actual condición, sean capaces o estén en posición de ser-

4. K. R. POPPER, *El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones*, Trad. de N. Míguez. Paidós, Buenos Aires, 1967, pp. 205-206.

virse bien y con seguridad del propio entendimiento, sin acudir a extraña conducción. Sin embargo, ahora tienen el campo abierto para trabajar libremente por el logro de esa meta, y los obstáculos para una ilustración general, o para la salida de una culpable minoría de edad, son cada vez menores”<sup>5</sup>.

¿Cómo entendió el propio Kant esta ilustración, como etapa previa y necesaria para una verdadera época ilustrada? El opúsculo al que pertenece el pasaje que acabamos de citar se abre con estas afirmaciones: “*La ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad. El 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 con independencia de él, sin la conducción de otro. Sapere aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración*”<sup>6</sup>.

Si con Kant culmina la actitud crítica de cautelas cognoscitivas abierta por Descartes, en Kant esas cautelas se van a emparejar con una audacia, la audacia del pensamiento ilustrado, es decir, la asunción por cada uno de la autonomía de su propio entendimiento. No asumir esta decisión significa culpabilidad, ya que la mayoría de los hombres “permanecen con gusto” bajo la conducción ajena “a lo largo de la vida, debido a la pereza y a la cobardía”<sup>7</sup>. Hay que aceptar el riesgo de intentar marchar por nosotros mismos, de movernos con libertad fuera de los caminos impuestos, que sólo puede aceptar una razón “domesticada”. Para Kant todo esto se puede resumir en una frase: *pensar por sí mismo*<sup>8</sup>. Difícilmente se puede formular mejor la tarea crítica que a sí mismo se impuso nuestro filósofo, consciente tanto de la época en que le había tocado vivir como del papel que él mismo se había asignado. En definitiva, se trata de plantear y lle-

5. Respuesta a la pregunta *¿qué es la ilustración?*, en *Filosofía de la historia*. Edic. y traduc. de E. Estiú. Nova, Buenos Aires, 1964, pp. 64-65.

6. O. c., p. 58.

7. *Ibid.*

8. L. c., p. 59.

var a cabo un ejercicio crítico de la razón, reglamentando tal ejercicio con una metodología elevada al grado de la más alta exigencia.

Pero debemos insistir en que ni las herencias ni las influencias contextuales del ambiente ilustrado bastan para explicar y señalar los perfiles más característicos de la actitud crítica de Kant. Esa actitud es interna al sistema kantiano y nace de su entraña más íntima. Digamos con Lehmann que en Kant hay una nueva forma de pensar (*Denkform*) y que es desde esa forma de pensar desde donde hemos de entender y explicar su actitud crítica<sup>9</sup>. Esta nueva forma de pensar lleva a Kant a un enfrentamiento con posturas históricas anteriores a él, por una parte, y, por otra, le obliga a una fundamentación crítica de su propio sistema. Desde la primera perspectiva se desarrolla una crítica histórico-destructiva, externa al sistema sólo en apariencia, porque —insistimos— nace desde dentro del sistema. Desde la segunda perspectiva estamos frente a una crítica teórica, sistemática, constructiva. Vamos a examinar brevemente la actitud crítica de Kant desde cada una de estas dos perspectivas.

### *Perspectiva histórica*

La actitud crítica de Kant desde el punto de vista histórico des cansa, a nuestro modo de ver, sobre la aceptación de dos supuestos operantes ya en la filosofía que le antecede: la desaparición del *ordo essentialium* y la defensa del carácter no intuitivo del entendimiento humano. En efecto, la crisis de la explicación de las realidades mundanas como un complejo ordenado y jerárquico de esencias que se había iniciado con el nominalismo del XIV se consuma en el fenomenismo extremo de Hume. Partiendo de aquí, para Kant o no hay esencias, o, si las hay, no sé nada de ellas. El resultado gnoseológico sería en ambos casos el mismo: ya no cabe entender el conocimiento como la representación por semejanza de un mundo al que el sujeto o el intelecto cognoscente estaba vinculado por una fundamental comunidad esencial. Al conocer le bastará “dar noticia” de las cosas en grado suficiente como para poder manejarlas con sentido y efica-

9. G. LEHMANN, *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kant*. W. de Gruyter, Berlín, 1969, p. 117.

cia científica. El conocimiento se inclina manifiestamente hacia una interpretación instrumental y simbólica de las cosas que me posibilita mi manejo múltiple de ellas. La objetividad renuncia a recabar privilegios de semejanzas y asimilaciones con las esencias o con lo en-sí. La objetividad, sin dejar de hacer pie en cierta medida sobre la realidad, va a apoyarse mucho en la subjetividad.

Al lado de este presupuesto óptico-gnoseológico, la negación del carácter intuitivo al entendimiento es más estrictamente gnoseológico, con ciertas concomitancias de tipo psicológico. Este presupuesto lo hace suyo Kant desde la *Dissertatio* del 70<sup>10</sup>. Prescindiendo de precedentes tan ilustres como los de Platón, S. Agustín, Ockham, etc., la intuición había entrado con Descartes por la puerta grande de la modernidad. Y no se trata de que sólo los racionalistas la hubiesen colmado de privilegios, sino que algunos empiristas rivalizaron en esta tarea. Un ejemplo destacado de Locke: "Esta parte del conocimiento (la intuición) es irresistible, y, como la brillante luminosidad del sol, se impone inmediatamente a la percepción en el instante mismo en que la mente se vuelve hacia esa dirección; y sin provocar titubeos, dudas ni examen, la mente queda invadida de su clara luminosidad. Es de semejante intuición de donde depende toda la certidumbre y la evidencia de nuestro conocimiento; certidumbre que todo el mundo descubre ser tan grande que no es imaginable una mayor, y, por lo tanto, no se pide más... Quien exija una certidumbre mayor que esa no sabe lo que exige y únicamente revela su deseo de ser un escéptico sin poder lograrlo"<sup>11</sup>. Kant se tiene que enfrentar con esta postura, en primer lugar, porque el recurso a la privilegiada intuición buscaba, de ordinario, un fundamento convincente para la certeza, y a Kant no le preocupa de modo fundamental el problema de la certeza, sino el de la objetividad. En segundo lugar, la intuición es básicamente un conocimiento receptivo que implica pasividad por parte del entendimiento humano; y para Kant el entendimiento humano no es pasivo, sino espontáneo. En la intuición, con todas las matizaciones que se quiera, se privi-

10. Cfr., por ejemplo, § 10.

11. J. LOCKE, *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Traduc. de E. O'Gorman. F. C. E., Méjico, 1956, lib. IV, c. 2, § 1, pp. 528-529.

legia al objeto-cosa, mientras que en Kant se va a privilegiar el dinamismo del propio entendimiento o el de la subjetividad cognoscitiva. Por eso nuestro entendimiento no intuye<sup>12</sup>. Una inteligencia intuitiva nos es totalmente ajena<sup>13</sup>.

Como consecuencia de esta reflexión crítica de Kant sobre la filosofía gnoseológica anterior, necesitará inventar un nuevo concepto de intelecto y de razón. Y la novedad en la concepción del uno y de la otra deberá llevar aparejada una nueva estrategia metodológica. Entendimiento, razón y método son absolutamente inseparables en el criticismo trascendental de Kant.

Pero hay todavía otros aspectos de la actitud crítica de Kant que tienen que ver con el enjuiciamiento negativo que le mereció una buena parte de la filosofía inmediatamente anterior a él. Entre ellos no cabe silenciar el tema de la experiencia. Cabría decir que toda la actitud crítica de Kant gira en torno a un nuevo modo de entender el papel de la experiencia en la génesis del conocimiento objetivo. A Kant no le gusta perderse en las alturas. Esto es incompatible con su manifiesta confesión: *Mein Platz ist das fruchtbare Pathos der Erfahrung*<sup>14</sup>. La explicación y justificación del conocimiento se ha de apoyar en ese suelo fecundo de la experiencia. Ni devaluarla, como hicieron en exceso los racionalistas, ni usarla un poco mostrencamente, como puede suceder a veces con los empiristas: hay que convertirla en un *humus* fecundo. Es la necesidad de revisar el concepto de experiencia lo que le va a obligar a Kant a situar en el primer plano de su atención la tensión polar del conocimiento entre lo receptivo y lo espontáneo o, dicho de otra manera, entre lo dado y lo puesto. Las teorías kantianas de la sensibilidad, de la imaginación y del entendimiento son deudoras de la necesidad de encontrar una nueva vía de sutura entre ambos extremos. Los logros no fueron fáciles. Basta tener presente lo laborioso que le resultó aclarar el carácter y las funciones de la imaginación, acaso porque en ella se hace aporía la tensión entre receptividad y espontaneidad<sup>15</sup>.

12. KrV, B 139.

13. *Proleg.*, § 34, § 57.

14. O. c., Anhang, p. 373, nota.

15. Cfr. B 151-152.

*La actitud crítica desde el punto de vista interno al sistema*

Esta es la perspectiva fundamental para entender la actitud crítica de Kant. Sólo desde el planteamiento y desarrollo del sistema mismo cabe obtener los perfiles definitorios de la genuina actitud crítica de Kant. En orden a esto, se nos hace preciso atenernos casi exclusivamente a la *Crítica de la Razón pura* en calidad de auténtica biblia del criticismo kantiano.

Y hay que empezar por la *Einleitung* como lugar primario de su planteamiento. Y podemos empezar por textos tan expresivos como el siguiente: "Tampoco puede pretender esta ciencia una extensión desalentadoramente larga, ya que no se ocupa de los objetos de la razón, cuya variedad es infinita, sino de la razón misma, de problemas que surgen enteramente desde dentro de sí misma y que se le presentan, no por la naturaleza de cosas distintas de ella, sino por la suya propia. Una vez que la razón ha obtenido un pleno conocimiento previo de su propia capacidad respecto de los objetos que se le puedan ofrecer en la experiencia, tiene que resultarle fácil determinar completamente y con plena seguridad la amplitud y los límites de su uso cuando intenta sobrepasar las fronteras de la experiencia" <sup>16</sup>. No estamos ante una crítica de objetos, ni de ideas, sino de la razón misma, de los problemas que surgen de su propia naturaleza. Y en esta crítica de la razón misma hay dos focos primordiales: la *capacidad* de la razón y los *límites* de su uso.

Esta focalización de la actitud crítica estaba clara ya desde la *Vorrede* de la primera edición. Allí se nos decía que, si no queremos contentarnos con un saber aparente, es preciso, "por una parte, un llamamiento a la razón para que de nuevo emprenda la más difícil de todas sus tareas, a saber, la del autoconocimiento y, por otra parte, para que instituya un tribunal que garantice sus pretensiones legítimas y que sea capaz de terminar con todas las arrogancias infundadas, no con afirmaciones de autoridad, sino con las leyes eternas e invariables que la razón posee. Semejante tribunal no es otro que la misma *crítica de la razón pura*. No entiendo por tal crítica la de

16. B 23. Trad. de P. Rivas en IMMANUEL KANT, *Crítica de la Razón pura*. Edic. Alfaguara, Madrid, 1978, p. 56.

libros y sistemas, sino la de la facultad de la razón en general, en relación con los conocimientos a los que puede aspirar *prescindiendo de toda experiencia*"<sup>17</sup>.

Aunque hemos visto antes que la crítica que hemos llamado histórica —nos parece que éste es uno de los sentidos de "crítica de libros"— tiene una innegable importancia, sin embargo no es ella el centro focal de la actitud crítica de Kant. Ese centro es la *razón misma*. Y el modo de ejercer radicalmente esa actitud crítica es llevar a la razón ante su propio tribunal. Si esta situación tiene bastante de paradoja, ya que la razón debe quedar validada desde el análisis resultante de la actitud crítica y, a su vez, la actitud crítica es una actitud tomada por y desde la razón, no hay duda de que pocos autores se arredraron menos ante tal paradoja incurriendo incluso en sombras de *circulatio*. Toda actitud crítica tiene que ser una actitud *auto-crítica*. Esta situación no conviene disimularla, sino afrontarla con toda crudeza. Es una actitud de *confianza desconfiada* en la razón. Y de esta simbiosis de confianza y desconfianza en la razón no hay medio de liberarse, ya que cualquier liberación acabaría en el escollo de prejuicios dogmáticos.

Ahora bien, entender la actitud crítica como *auto-crítica* de la razón es una expresión que necesita ulteriores aristamientos, presentes en el texto que acabamos de citar, al decirnos que se trata "de la facultad de la razón en general" (*des Vernunftvermögens überhaupt*). El significado radical de este planteamiento podemos encontrarlo, ya muy avanzada la obra. Dialogando con Hume, en la sec. II del c. I de la IV parte, acusa al pensador escocés de ser un *geógrafo* de la razón humana. Este calificativo no le hubiera disgustado al propio Hume: al fin y al cabo, según propia confesión, él no aspiraba a más que a lograr con sus minuciosos análisis una *mental geography*<sup>18</sup>. Mas lo que era suficiente para Hume no le bastaba a Kant, y ello porque el escocés se contentaba con someter a examen *los hechos* de la razón<sup>19</sup>. Con esto no se está ante una auténtica crítica de la

17. A XII. Trad. citada, p. 9.

18. D. HUME, *Enquiry concerning human Understanding*, sec. I. En la edición de Th. Hill Green y Th. H. Grose, vol. IV, p. 10.

19. A 760, B 788.

razón, sino ante una *censura*<sup>20</sup>, tarea importante e incluso necesaria, pero que se queda lejos de los objetivos del criticismo kantiano. Con la *censura* de la razón ya debe lograrse pasar del estadio *dogmático* de la razón al estadio *escéptico*. “Pero hace falta todavía un tercer paso que sólo es propio del Juicio maduro y viril, del que se basa en máximas firmes y de probada universalidad, consistente en someter a examen, no los hechos de la razón, sino la razón misma, atendiendo a toda su capacidad y aptitud para los conocimientos *a priori*. Esto no constituye ya *censura*, sino una *crítica* de la razón”<sup>21</sup>.

Si el primer texto que adujimos dejaba de lado los objetos de la razón para ocuparse críticamente de la razón misma, el último descarta los hechos de la razón por el mismo motivo. Claro que la actitud crítica deberá ocuparse de los objetos y de los hechos de la razón, pero en su momento, es decir *como consecuencia* de someter a crítica la razón misma y *desde* los resultados de esa crítica radical..

Resumiendo mucho, cabría decir que la puesta en ejercicio de toda actitud crítica rigurosa consecuente ha de cumplir tres objetivos: purificar, fundamentar, delimitar. El objetivo catártico o de purificación es casi consustancial a todo el pensamiento moderno. Al hablar hace poco de la “confianza desconfiada” en la razón estábamos expresando esto mismo desde otra perspectiva. En efecto, la modernidad postcartesiana parte de un voto de confianza a la razón, pero no a la razón sin más, sino a la *razón pura*, si se nos permite extrapolar esta expresión kantiana, o sea, a una razón no deteriorada, no contaminada. Pero lo que acontece, de hecho, es que nuestra razón está contaminada, deformada. Por eso hay que empezar por purificarla. Kant nos dice que la meta que pretende con su obra fundamental es limpiar y allanar (*reinigen, ebnen*) el suelo inculto de la razón. Por ahí hay que empezar: desbrozar el campo de la razón<sup>22</sup>. En esto no hay especial originalidad por parte de Kant, ya que sus expresiones no están muy lejanas de las que Descartes pone al comienzo de la primera de sus *Meditaciones Metafísicas*.

20. *Ibid.*

21. A 761, B 789. Trad. citada, p. 603.

22. A XXI.

Mayor originalidad encontramos tanto en la tarea de fundamentación como en la delimitación. Por lo que se refiere a la fundamentación debemos abstenernos casi totalmente de todo intento de exposición, debido a que tal fundamentación es la tarea básica que pretende llevar a cabo la *Crítica de la Razón pura*. La fundamentación consiste nuclearmente en la teoría trascendental del conocimiento, o teoría del conocimiento trascendental, de que se ocupa tanto la *Estética* como la *Analítica*, así como, en menor medida, la *Dialéctica* y *Teoría trascendental del Método*. Recojamos sólo un pasaje importante de la *Einleitung*. Tras proponer su controvertida noción de *trascendental*<sup>23</sup>, encontramos el siguiente pasaje: “Nos ocupamos ahora de esta investigación, que no podemos llamar propiamente doctrina, sino sólo crítica trascendental, ya que no se propone ampliar el conocimiento mismo, sino simplemente enderezarlo y mostrar el valor o falta de valor de todo conocimiento *a priori*”<sup>24</sup>. Estamos ante una crítica trascendental, que no trata de ampliar el ámbito del conocimiento, sino de buscar una nueva fundamentación del mismo, la fundamentación resultante del análisis del conocimiento *a priori*. Esta es la nueva dimensión del análisis del conocimiento científico descubierta por Kant. Es el “invento” de la lógica trascendental. Renunciamos a seguirle en sus planteamientos y análisis minuciosos, advirtiendo que seguimos en la razón misma, en la razón pura, ya que los elementos *a priori* están en la razón y son de la razón.

Ahora bien, toda la fundamentación trascendental del conocimiento apunta básicamente a una *nueva teoría de la objetividad*. Este es el núcleo de la filosofía crítica de Kant. Con palabras de Vleeschawer, “el problema de la objetividad es el problema específicamente crítico”<sup>25</sup>. Como el propio Kant nos dice en una de sus *Reflexionen*, no le interesa la evolución de los conceptos, ni su mero análisis, sino que se ocupa *simplemente de la validez objetiva de los mismos*<sup>26</sup>. Esta objetividad se ha de lograr desde la subjetividad trascendental, una “nueva” subjetividad que hay que fundamentar y desarrollar crítica-

23. B 25, A 12.

24. A 12, B 25-26. Trad. citada, p. 58.

25. H.-J. VLEESCHAWER, *La evolución del pensamiento kantiano*. Trad. de R. Guerra. Univ. Nacional Autónoma de México, 1962, p. 62.

26. Akad. A., V, p. 25.

mente. No se trata de dudar de la realidad de las cosas<sup>27</sup>, sino de establecer una “nueva” concepción de la objetividad desde unos principios *a priori* en su uso correcto. Perdida para el conocimiento la estructura lógica de lo en-sí, ha de ser la subjetividad la que confiera a los objetos su “estructura objetiva” desde su dinamismo apriórico. Por ello la actitud crítica tiene que conducir a descubrir en la razón esos principios *a priori*, así como las reglas de su uso dentro de los límites de la experiencia posible. Cabría expresarlo nuclearmente con Heidegger de la siguiente manera: “Crítica es el autoconocimiento de la razón puesta sobre y ante sí misma. De este modo, crítica es la realización de la racionalidad más interna de la razón. La crítica consuma la Ilustración de la razón. Razón es saber por principios, y por ello la facultad misma de los principios. Por eso una crítica de la razón pura en sentido positivo, debe exponer los principios de la razón pura en su unidad y complejidad interna, es decir, en su sistema”<sup>28</sup>.

La tercera perspectiva de la actitud crítica de Kant es la referente a la función de delimitación. La gnoseología crítica de Kant no es sólo una “nueva” y revolucionaria teoría de la objetividad, sino que es también y de modo básico una gnoseología de los límites de esa objetividad. Acudiendo de nuevo a Heidegger, “la crítica es el proyecto de la razón pura y mide y traza los límites”<sup>29</sup>. Pocos perfiles resultan más claros en la actitud crítica de Kant que este intento de una clara determinación de los límites en los que le es posible a la razón humana obtener unos resultados “objetivos”. Desde el año 70 (*Dissertatio*) hasta el 81 (*Crítica de la Razón pura*) el tema de los límites del conocer objetivo parece que fue casi una obsesión para nuestro filósofo. Resulta ya un lugar común traer a colación la carta a Marcus Herz de 21-II-1772. El contenido fundamental de la misma es comunicarle que tiene el plan de una obra sobre *Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft*<sup>30</sup>. Esta preocupación por los límites del conocer se hace presencia reiterativa en la *Crítica de la Razón pura*. Para él la crítica de la razón es “una crítica en virtud

27. *Proleg.*, § 13, Anmerkung III, p. 293.

28. M. HEIDEGGER, *La pregunta por la cosa*. Edic. citada, pp. 120-121.

29. *O. c.*, p. 118.

30. *Akad. A.*, X, p. 129.

de la cual se prueba, no simplemente que esa razón tiene *límites*, sino cuáles son esos *límites*"<sup>31</sup>. Hasta tal punto es así, que en esta función aparentemente negativa puede radicar la utilidad fundamental de una filosofía crítica: "Es humillante para la razón humana que no consiga nada en su uso puro y que necesite incluso una disciplina que refrene sus extravagancias y evite las ilusiones consiguientes a las mismas. Por otra parte, el hecho de que ella misma pueda y deba ejercer tal disciplina sin permitir otra censura superior, eleva su ánimo y le da confianza en sí misma; igual puede decirse del hecho de que los límites que la razón se ve obligada a poner a su uso especulativo restrinjan, a la vez, las pretensiones sofisticas de todo adversario y de que, consiguientemente, pueda resguardar de cualquier ataque todo cuanto le haya quedado de sus exageradas demandas anteriores. La mayor —y tal vez la única— utilidad de toda la filosofía de la razón pura es tan sólo negativa, ya que no sirve como órgano destinado a ampliar, sino como disciplina limitadora. En lugar de descubrir la verdad, posee el callado mérito de evitar errores"<sup>32</sup>. Repetimos que se trata de una utilidad que es negativa sólo en apariencia, ya que sólo dentro de esos límites irrebasables que la razón debe autodeterminarse cabe una objetivación fiable. El intento de rebasar esos límites es perderse en el piélago de lo desconocido. Kant lo expresa muy bien ya hacia el final de la *Analítica*: "No sólo hemos recorrido el territorio del entendimiento puro y examinado cuidadosamente cada parte del mismo, sino que, además, hemos comprobado su extensión y señalado la posición de cada cosa. Este territorio es una isla que ha sido encerrada por la misma naturaleza entre límites invariables. Es el territorio de la verdad —un nombre atractivo— y está rodeada por un océano ancho y borrascoso, verdadera patria de la ilusión, donde algunas nieblas y algunos hielos que se deshacen prontamente producen la apariencia de nuevas tierras y engañan una y otra vez con vanas esperanzas al navegante ansioso de descubrimientos, llevándolo a aventuras que nunca es capaz de abandonar, pero que tampoco puede concluir jamás"<sup>33</sup>.

31. A 761, B 789.

32. A 795, B 823. Trad. citada, p. 624.

33. A 235-236, B 294-295. Trad. citada, p. 259.

Esta actitud crítica que le hace a Kant enfrentarse con la limitación del conocimiento humano en un aristamiento de rigor que no encontramos en ningún filósofo precedente, nace del sentido de moderación que anima desde el fondo toda la elaboración de la filosofía trascendental. Es una moderación exigente: renunciemos a empresas objetivamente imposibles y seamos extremadamente rigurosos en los logros que estén al alcance del entendimiento humano. Ya desde la *Vorrede* de la primera edición nos lo deja ver con toda claridad: "Al decir esto (se refiere a las exigencias con que plantea la crítica de la razón) creo ver en el rostro del lector una indignación mezclada con desprecio ante pretensiones aparentemente tan ufanas y arrogantes. Sin embargo, tales pretensiones son incomparablemente más moderadas que las de cualquier autor del programa más ordinario en el que pretende demostrar, pongamos por caso, la simplicidad del *alma* o la necesidad de un primer *comienzo del mundo*. En efecto, este autor se compromete a extender el conocimiento humano más allá de todos los límites de la experiencia posible, cosa que desborda por completo mi capacidad, lo confieso humildemente" <sup>34</sup>.

Esta exigencia de rigor dentro del terreno al alcance del conocimiento humano es una actitud presente a lo largo de toda la obra, apareciendo de forma destacada en aquellos momentos en que la razón se enfrenta con temas que revelan su impotencia, por ejemplo, en la exposición de las antinomias. Allí encontramos este texto: "La pretensión de resolver todos los problemas y de responder a todas las preguntas constituiría una simple fanfarronería y supondría una presunción tan extravagante, que produciría una inmediata pérdida de confianza. Hay, sin embargo, ciencias cuya naturaleza implica que cada una de sus preguntas sea respondida partiendo de lo ya conocido, debido a la necesidad de que la respuesta surja de las mismas fuentes de las que procede la pregunta... En cualquier caso posible debemos ser capaces de conocer, según una regla, lo que es *legítimo* y lo que es *ilegítimo*, ya que ello forma parte de nuestras obligaciones y no tenemos obligación ninguna en relación con *lo que no po-*

34. A XIII-XIV. Trad. citada, p. 10.

*demos saber*"<sup>35</sup>. La familiaridad de Kant con el pensamiento matemático le ofrece el recurso comparativo de la esfera: el campo de la razón no es una llanura de límites indefinidos donde la línea del horizonte nos atrae y se aleja; por el contrario, es una esfera de límites geoméricamente fijos y perfectamente determinados: "Nuestra razón no es una especie de llanura de extensión indefinida y de límites conocidos sólo de modo general, sino que más bien ha de ser comparada con una esfera cuyo radio puede encontrarse partiendo de la curvatura de su superficie (partiendo de la naturaleza de las proposiciones sintéticas *a priori*"; desde ahí podemos igualmente señalar con seguridad el volumen y los límites de la esfera. Fuera de ésta (el campo de la experiencia) nada hay que sea objeto de la razón"<sup>36</sup>.

Tenemos la esfera de la razón y la tenemos acotada a partir de los presupuestos y exigencias de los juicios sintéticos *a priori*. Esa esfera coincide con el campo de la experiencia. Ahí se mueve nuestra inteligencia con seguridad, pero no caprichosamente, sino, por el contrario, en lucha con y en atención a los datos de la experiencia sensorial y bajo la rectoría de las condiciones trascendentales de toda experiencia posible. La tentación de saltar sobre los límites que la experiencia nos impone sería un suicidio para el conocimiento humano. Sería la tentación de la paloma que pretendiera volar fuera del aire en el vacío: "...una vez traspasado el círculo de la experiencia, se tiene la plena seguridad de no ser *refutado* por ella. Es tan grande la atracción que sentimos por ampliar nuestros conocimientos, que sólo puede parar nuestro avance el tropiezo con una contradicción evidente... Entusiasmada con semejante prueba del poder de la razón, nuestra tendencia a extender el conocimiento no reconoce límite alguno. La ligera paloma, que siente la resistencia del aire que surca al volar libremente, podría imaginarse que volaría mucho mejor aún en un espacio vacío"<sup>37</sup>.

Contar con la experiencia, pero buscar en la subjetividad "las fuentes" del uso objetivo de la experiencia y los límites que a ese

35. A 476, B 504. Trad. citada, p. 428.

36. A 762, B 790. Trad. citada, p. 604.

37. A 4-5, B 8-9. Trad. citada, p. 46.

uso hay que imponer: "Hay, sin embargo, una ventaja que puede hacerse entender y, a la vez, interesar, hasta al más difícil y desengañado principiante que estudie esta crítica trascendental. Consiste en que el entendimiento que sólo se ocupa de su uso empírico, que no reflexiona sobre las fuentes de su propio conocimiento, puede muy bien avanzar, pero hay algo que no puede hacer, a saber, fijarse a sí mismo los límites de su uso. Tampoco puede saber qué es lo que se halla dentro de su esfera propia y fuera de ella, ya que hacen falta para ello las hondas investigaciones que hemos iniciado. Si el entendimiento no es capaz de distinguir si ciertas cuestiones se hallan o no a su alcance, nunca tendrá seguridad ni sobre sus pretensiones ni sobre lo que posee" <sup>38</sup>.

#### *Actitud crítica y metafísica. Método y razón*

Hablar de la actitud crítica en Kant sin tener en cuenta su preocupación por la metafísica, su intento de determinar si es o no posible un saber metafísico, es una manifiesta mutilación del pensamiento de nuestro filósofo. Más aún: pensamos que sólo desde esta perspectiva cabe valorar con justeza los perfiles más genuinamente kantianos de su actitud crítica. Ahora bien, para una mínima comprensión de este planteamiento se hace preciso entroncar el pensamiento kantiano con la tradición metafísica de la que el joven Kant se alimenta.

La metafísica en que se forma Kant es la metafísica racionalista. Y esta metafísica la va a entender a partir de las fórmulas estereotipadas de Baumgarten, autor al que posiblemente hay que reconocerle, al lado de su falta de originalidad, la capacidad de haber sabido llevar a fórmulas la consumación del proceso iniciado en Descartes, por virtud del cual la metafísica acabará reduciéndose a un análisis de la subjetividad, aunque se trate de una subjetividad pregnante de ideas y de principios. Detrás de Baumgarten está Leibniz, quien, según confesión propia, esperaba con su metafísica haber hecho "avanzar un poco el conocimiento del alma y de los espíritus" <sup>39</sup>. A eso se había reducido en buena medida la metafísica, a

38. A 237-238, B 297. Trad. citada, pp. 260-261.

39. G. W. LEIBNIZ, *Nouveaux Essais*, lib. IV, c. 8.

ser un saber del alma y de los espíritus. No renuncia a otros temas, pero se los ha de tratar desde el alma, o conciencia, y yo. Kant aceptará este carácter “subjetivo” de la metafísica en contraposición a lo que como “objetivo” se configura en la *Estética* y en la *Analítica*.

Para Baumgarten la metafísica *est scientia primorum in humana cognitione principiorum*<sup>40</sup>. No se trata de que la metafísica haya renunciado sin más a estudiar la realidad. Esto lo desmiente el § 2 de la misma obra. Lo que ha cambiado es la concepción del saber metafísico. La metafísica ya no es tanto un estudio de los objetos que conocemos, cuanto un estudio de nuestro conocer de esos objetos. La metafísica no tiene ya su punto de partida en la realidad, sino en el yo, en la conciencia, en las facultades cognoscitivas. Ahí tiene que descubrir los principios que han de ser el “objeto” de su conocer.

Con esta metafísica contó Kant, de ella partió y —nos atreveríamos a decir— nunca se liberó totalmente de ella, según se desprende del más elemental análisis de la *Dialéctica Trascendental*. Cabe recordar que en 1763, al acudir al concurso de la Real Academia de Ciencias de Berlín, definirá así la metafísica: *Die Metaphysik ist nichts anders als eine Philosophie über die ersten Gründe unseres Erkenntnisses*<sup>41</sup>. En la misma línea está la definición del § 8 de la *Dissertatio* del 70: *Philosophia autem prima continens principia usus intellectus puri est METAPHYSICA*. Y claras resonancias de esta concepción las encontramos hacia el final de la *Crítica de la Razón pura*, donde se nos recuerda que a la metafísica se la define como “la ciencia de los primeros principios del conocimiento humano”<sup>42</sup>. La metafísica, pues, nos remite a la subjetividad cognoscitiva, concretamente hacia los primeros principios o fundamentos.

Kant, con todas las inflexiones que podamos encontrar, por ejemplo en los *Sueños de un visionario*, sintió siempre el tirón de la metafísica, compatible con su “vivencia” de testigo de excepción

40. A. G. BAUMGARTEN, *Metaphysica*, § 1.

41. *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*. Akad. A., II, p. 283.

42. A. 843, B 871.

del inmenso fracaso histórico de este saber. Era ese fracaso el que él pretendía remediar desde la más rigurosa de las actitudes críticas. Desde el comienzo de la *Vorrede* de la primera edición nos encontramos enfrentados con la peculiar situación de la razón humana ante la metafísica: preguntas que, por imponérselas ella misma, no puede rechazar, pero que tampoco puede responder, porque superan su capacidad. De ahí que la metafísica se vea irremediabilmente arrastrada a convertirse en el campo de batalla de interminables discusiones (*Kampfplatz*)<sup>43</sup>. Esta situación se subrayará en la segunda edición comparándola con el éxito de otros saberes, como la lógica o la matemática. Por no haber encontrado un método, la metafísica no ha superado la etapa de tanteo (*Herumtappen*)<sup>44</sup>. Se impone superar el balance negativo de incertidumbre, contradicciones y dogmatismo del saber metafísico<sup>45</sup>. Para ello, como nos dice en los *Prolegómenos*, hay que darle un nuevo piloto a este viejo saber y hay que trazarle una nueva carta de navegación<sup>46</sup>.

A esta aporética situación responde Kant, desde su actitud crítica, con la necesidad de instaurar nuevos planteamientos metodológicos. Así aparece ya en la *Dissertatio* del 70: "...en la filosofía pura, cual es el caso de la metafísica, en la que el *uso del intelecto* respecto de los principios es *real*, es decir, los conceptos primitivos de las cosas y de las relaciones, y los axiomas mismos son dados originariamente por el propio intelecto puro y, al no ser intuiciones, no son inmunes de error, el *método antecede toda ciencia*, y todo lo que se intente antes de examinar honestamente y de establecer firmemente los preceptos de tal método, parece que hay que tenerlo por concebido temerariamente y debe ser rechazado como parte de los juegos vanos de la mente... Por eso, dado que el método de esta ciencia no cuenta con difusión en nuestro tiempo, como no sea el que la lógica prescribe de modo general a todas las ciencias, ignorándose totalmente el que se acomoda al espíritu de la metafísica, no es de admirar que los que se preocupan por esta in-

43. A VII-VIII.

44. B XIV-XV.

45. B 19-24.

46. *Proleg.*, *Vorrede*, Akad. A., IV, pp. 261-262.

vestigación, dando vueltas eternamente a su piedra de Sísifo, parecezca que apenas han progresado nada hasta ahora”<sup>47</sup>.

El Kant que entra en el período crítico achaca la situación insatisfactoria de la metafísica a una cuestión de método. ¿Por qué otras ciencias han encontrado el método adecuado y la metafísica no lo ha encontrado? Por la naturaleza radicalmente distinta y por el diferente estatuto científico que tiene la metafísica frente a otros saberes. Efectivamente, en las otras ciencias (ciencia natural y matemáticas), por contar con unos principios que se dan intuitivamente, y por constituirse mediante la experiencia y la invención (*tentando atque inveniendo*), sólo cuando han llegado a una cierta amplitud y coherencia, surge la necesidad y se ofrece la ocasión de decidir el modo de proceder (*qua via atque ratione incedendum sit*), a fin de lograr la consumación perfecta de cada saber, purificándolo de los defectos en que pudiera haber incurrido. En estas ciencias *usus dat methodum*<sup>48</sup>. Mas en la metafísica el método debe anteceder al uso. El intelecto tiene que darse a sí mismo los conceptos y los axiomas primigenios. Sin este método previo, la metafísica degenera en una temeridad.

Y si se le arguyera a Kant que ya Descartes había llevado a cabo la tarea de establecer un método antes de hacer “ciencia metafísica”, la respuesta de él sería clara: ese intento es insuficiente, ya que no basta con que el método sea previo, sino que hay que contar con el método *adecuado*. Y es aquí donde de nuevo incide con toda su fuerza la actitud crítica por parte de Kant. En efecto, todos los grandes teorizadores del método habían partido dogmáticamente de aceptar y de afirmar el valor de la razón y del conocimiento humano. De esto no se libra ni siquiera Descartes, puesto que su duda es metódica, no real o escéptica. Y este punto de partida dogmático invalida la fiabilidad del método. En definitiva trataban de proponer, justificar y explicar los caminos de la razón, de aquella razón que Descartes con plena conciencia llamaba *lumen naturale*, una luz natural a la que había que dejar lucir, sin necesidad de poner en duda su capacidad iluminadora. Más aún, en la filosofía conti-

47. *Diss.*, § 23.

48. *Ibid.*

mental cabría decir, sin duda con las necesarias matizaciones, que se había hecho más el método de conocer objetos que el método de la razón cognoscente misma. Téngase presente que no a otro imperativo responden temas metodológicos tan nucleares como el análisis, el orden, la primacía epistemológica de lo simple, el matematismo, etc.

Por eso, por paradójico que pueda parecer, no estimamos aventurado afirmar que en este tema Kant debe más al empirismo. En efecto, el empirismo estudió con más minuciosidad las "facultades" con que conocemos que los objetos conocidos, aunque tampoco los empiristas satisfacen a Kant. Recordemos el reproche a Hume: hay que someter a crítica no *los hechos de la razón*, sino *la razón misma*<sup>49</sup>. Escarmentado en cabeza ajena, Kant no sólo dirige metodológicamente la mirada a la razón, sino que somete esa razón a la cirugía más crítica.

Del buen resultado del ejercicio de esta radical actitud crítica en los planteamientos metodológicos va a depender tanto la suerte del conocimiento humano como una posible salida a la aporía del saber metafísico: "Esa tentativa de transformar el procedimiento hasta ahora empleado por la metafísica, efectuando en ella una completa revolución de acuerdo con el ejemplo de los geómetras y de los físicos, constituye la tarea de esta crítica de la razón pura especulativa. Es un tratado sobre el método, no un sistema sobre la ciencia misma. Traza, sin embargo, el perfil entero de ésta, tanto respecto de sus límites como respecto de su articulación interna. Pues lo propio de la razón pura especulativa consiste en que puede y debe medir su capacidad según sus diferentes modos de elegir objetos de pensamiento, en que puede y debe enumerar exhaustivamente las distintas formas de proponerse tareas y bosquejar así globalmente un sistema de metafísica"<sup>50</sup>. En consecuencia, la inteligencia humana ha de habérselas consigo misma, medir su propia capacidad, señalarse límites, determinarse objetos. Esto sólo lo hace posible el método trascendental. Con una auténtica disección de

49. A 760-761, B 788-789.

50. B XXII-XXIII. Trad. citada, p. 23.

las facultades cognoscitivas, nos permite acceder a la entraña y a la dinámica de la razón.

El método trascendental se aplica y cumple por igual, hablando en terminología técnica de Kant, en el entendimiento (*Verstand*) que en la razón (*Vernunft*). En el nivel del entendimiento, al consistir el método en la “determinación de las condiciones formales”<sup>51</sup>, será función suya determinar las formas que, en un uso empírico y correcto del entendimiento, han de aplicarse a una “materia’ llegada desde las afecciones sensibles. Por el contrario, en el nivel de la razón el método trascendental se absuelve en un análisis inmanente del dinamismo “ideante” de la razón misma. Desde esa perspectiva de una actitud crítica ejercida en el rigor del método trascendental se hará posible llegar “a la certeza sobre el conocimiento o desconocimiento de los objetos, es decir, a una decisión acerca de los objetos de sus preguntas, o acerca de la capacidad de la razón para juzgar sobre ellos. Por consiguiente ha de ser posible, o bien ampliar la razón pura con confianza, o bien ponerle barreras concretas y seguras. Esta última cuestión..., sería con razón la siguiente: *¿cómo es posible la metafísica como ciencia?*”<sup>52</sup>. Textos como éste acumulan los más importantes perfiles de la actitud crítica de Kant: fundamentación, limitación, sumisión a método. Así y sólo así se evitan dogmatismo y escepticismo como los escollos de Escila y Caribdis del conocer humano. Lo dice el autor a continuación: “En último término, la crítica de la razón nos conduce, pues, necesariamente a la ciencia. Por el contrario, el uso dogmático de ésta, sin crítica, desemboca en las afirmaciones gratuitas —a las que pueden contraponerse otras igualmente ficticias— y, consiguientemente, en el *escepticismo*”<sup>53</sup>. En conclusión, cabría decir con Rötgers, aun admitiendo en ello una cierta exageración, que la *Crítica de la Razón pura* es primariamente una crítica de la metafísica, y secundariamente una teoría del conocimiento y una filosofía de la ciencia<sup>54</sup>. Interpretando un poco libremente lo que Kant

51. A 707-708, B 735-736.

52. B 22. Trad. citada, p. 56.

53. *Ibid.*

54. K. RÖTGERS, *Kritik und Praxis. Zur Geschichte des Kritikbegriffs von Kant bis Marx*. W. de Gruyter, Berlín; Nueva York, 1975, p. 36.

dice en los *Prolegómenos*, hay que darle un “suspense” a todo metafísico que no empiece por o no sea capaz de responder a la pregunta nuclear del criticismo kantiano: ¿cómo son posibles conocimientos *a priori*?<sup>55</sup>. Esta es la trascendental pregunta que, críticamente, evitará, al señalarle unos estrictos límites, que la razón dé el salto a lo trascendente.

SERGIO RABADE ROMEO

55. *Proleg.*, n. 5, p. 278.