

PERSPECTIVAS KANTIANAS AL TRASLUZ DE DOS PRÓLOGOS

Eladio Chávarri

Instituto Superior de Filosofía (Valladolid)

Resumen: La primera vez que leí los dos prólogos de la "Crítica de la razón pura" entendí bastantes cosas dispersas, pero apenas comprendí nada. No lograba situarme en el contexto que debía dar sentido a todo aquello. Después de muchas relecturas, creo haber conseguido cierta comprensión, y me he dicho: quizás alguno haya pasado por experiencias semejantes y desee cotejarlas con las mías. La mía queda reflejada por entero en tres grandes perspectivas: 1) Crítica y razón a priori pura; 2) Estatuto particular de la razón a priori pura; 3) Integridad de la misma. Es el parto de un ratón ridículo, unido al deseo mucho más grande de festejar el bicentenario de la muerte de un maestro de la cultura europea.

1. CRÍTICA Y ÁMBITO DE LA RAZÓN A PRIORI PURA

Como es bien sabido, en 1787 se publicó la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, en la que Kant introduce modificaciones a la primera de 1781, tocantes a la forma de exponer el texto de la obra, pero deja según su propia confesión enteramente inalterados los contenidos de la misma. De todos modos, el prólogo de la primera edición no se reproduce en la segunda; se sustituye por uno nuevo, de más rico contenido, si bien en nada contradice o corrige el anterior. Para situarnos de inmediato sobre la pista de la presente reflexión, es necesario preguntarse por el motivo originario que mueve a Kant a iniciar y desatar el torrente filosófico que discurre por esta primera *Crítica*. Según los citados prólogos, el impulso se centra principalmente en el estado en que se encuentra el saber metafísico a mediados del siglo dieciocho europeo. Ambos prólogos me han sugerido los cuatro títulos que vienen a continuación. Los dos primeros se refieren directamente a la miserable situación de la metafísica; los otros dos intentan bosquejar algunos trazos fundamentales de la primera perspectiva.

1.1. Desgarramientos de la razón metafísica

Kant hace referencia a este propósito a escenarios metafísicos conflictivos, entre los cuales deseo destacar tres. Se sitúa el primero en el propio entorno histórico del gran crítico; el segundo comprende la “historia de la razón pura” (A 852, B 880); y el tercero queda emplazado a nivel de la “razón humana” sin más cualificación (A VII)¹. Digamos que este último tiene lugar a escala de la propia especie humana. El *primer escenario conflictivo metafísico*, el que experimenta el mismo Kant, lo situamos a lo largo del siglo dieciocho, el siglo europeo de las luces. Las cuestiones metafísicas no son algo periférico al desarrollo intelectual del filósofo alemán. Por el contrario, se hallan presentes desde su juventud hasta su muerte. A partir del ingreso como profesor en la universidad de Königsberg, en 1755, durante quince años, con 22 clases semanales –a veces hasta 32–, expone ante sus alumnos con gran éxito temas tan diversos como los referentes a lógica, metafísica, moral, matemática, física, geografía, antropología, pedagogía y mineralogía. Pero la lógica y la metafísica las explicó durante más de cuarenta cursos, utilizando los respectivos manuales de Meier y Baumgarten.

El manual de Baumgarten se publica en 1739, cuando Kant contaba apenas quince años de edad. Como muchos otros manuales metafísicos editados en Alemania, después de los años treinta del siglo dieciocho, también éste reflejaba la estructura específica que había cobrado en las universidades del país la tradición metafísica europea. Esta vertebración la lleva a cabo Wolff, de 1719 a 1737, bajo los nombres de ontología o filosofía primera, cosmología, psicología y teología natural, que tratan respectivamente sobre las nociones comunes a todas las cosas, el mundo, el alma humana y Dios. La síntesis se hace con materiales históricos muy diversos y dispersos, pero la mano del gran Leibniz se halla por doquier. Kant contempla la figura de Wolff como “el promotor en Alemania del todavía no extinguido espíritu de rigor”, debido a su método, que se caracteriza por “el ordenado establecimiento de principios, la clara determinación de los conceptos, la búsqueda del rigor en las demostraciones y la evitación de saltos en las deducciones” (B XXXVI). No he visto en la primera Crítica un elogio semejante para Leibniz; más bien, desautorización de sus puntos de vista. Debía fastidiarse sobremanera ese espíritu leibniziano tan propenso a llenar el mundo de agudas y brillantes sugerencias, sin molestarse por desarrollar y acabar ninguna.

Pero el escenario inmediato conflictivo metafísico que rodea a Kant comprende, asimismo, las tradiciones filosóficas iniciadas por Descartes y Locke. Particularmente la empirista, en cuanto cobra en Hume la dimensión crítica más fuerte de toda la Ilustración europea. En la primera Crítica califica al filó-

1 I. KANT, *Crítica de la razón pura*, introducción, traducción, notas e índices de Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978. Las letras A y B, seguidas de números arábigos, indican respectivamente textos de la obra tocantes a la primera y segunda edición; seguidas de números romanos, se refieren a textos correspondientes a los prólogos de las mismas ediciones.

sofo escocés de “agudísimo” (A 767, B 195), “el más agudo de todos los escépticos” (A 764, B 792), “geógrafo de la razón humana” (A 760, B 788), “autor intachable por su carácter moral y de sentimientos no menos sanos” (A 746, B 774). En los *Prolegómenos a toda metafísica futura*, Kant declara con toda sinceridad: “Lo confieso sin ambages. Fue la advertencia de David Hume quien interrumpió primeramente, hace ya muchos años, mi sueño dogmático, y la que dio a mis investigaciones en filosofía especulativa una dirección completamente distinta” (*Werke*, IV, 260)². La advertencia se refiere al análisis humiano de la causalidad, pero lo mismo podría haber citado otros, como los relativos a la creencia en la continuada existencia de los cuerpos después de dejarlos de percibir, a la idea de sustancia, a la del yo como sujeto subsistente, a la universalidad, etc.

El choque entre los talentos filosóficos empiristas y racionalistas produjo dramáticos desgarramientos de la razón metafísica. Kant los resume en tres grupos, que atañen respectivamente a las tareas u objetivos de la metafísica, a sus modos epistémicos de proceder y a las comunidades de sus cultivadores (B VII y XIV-XV, A VII-X). Desgarramientos en sus tareas u objetivos, los cuales se dirigen a establecer determinaciones cognitivas precisas relativas a todas las cosas, y en particular al alma humana, al mundo y Dios. Pero nos encontramos, casi para cada sujeto susceptible de determinaciones epistémicas, con atribuciones encontradas a modo de afirmación y negación, lo cual representa la suprema calamidad de una razón. Afirmaciones y negaciones sobre la causalidad y sus clases, sobre la simplicidad del alma, sobre el inicio del mundo en el tiempo y su finitud en el espacio, sobre la existencia o la bondad de Dios.

Desgarramientos en los modos epistémicos de proceder, bien sea por lo que toca a confusiones sobre la índole propia de las representaciones cognitivas o a sus precisas determinaciones. Bien se trate de la naturaleza o del rango particular de los principios que han de intervenir en el proceder epistémico metafísico. Bien se mire por parte de las demostraciones, especialmente en la elección de premisas apropiadas para dilucidar la proposición que se intenta probar. Bien se contemple la corrección de las deducciones, de manera que se eviten los inútiles saltos en el vacío. Todo esto revela que la razón metafísica no posee métodos epistémicos propiamente dichos. “No hay, pues, duda de que su modo de proceder ha consistido, hasta la fecha, en un mero andar a tientas y, lo que es peor, a base de simples conceptos”, es decir, al margen de la experiencia (B XV). Constatamos, por último, fuertes desgarramientos en las comunidades metafísicas. Nada más lejos de la realidad que imaginarlas trabajando unánimes, movidas por el interés y el celo de un proyecto común estimulante. Se hallan más bien posicionadas en “un campo de batalla realmente destinado, al parecer, a ejercitar las fuerzas pro-

2 Con *Werke*, seguidos del volumen y página correspondientes, me refiero a la edición de los escritos de Kant dirigida por la Academia de Berlín.

pías en un combate, donde ninguno de los contendientes ha logrado jamás conquistar el más pequeño terreno ni fundar sobre su victoria una posición duradera" (B XV, A VIII).

Esa observación parece apuntar también hacia el *segundo escenario conflictivo metafísico*, que viene a comprender la historia entera de la razón pura. Dice Kant, al final de la primera Crítica, que esta gran totalidad "se presenta a mis ojos como un edificio, pero sólo en ruinas" (A 852, B 880). A lo largo de la historia, los metafísicos no se han puesto de acuerdo sobre los tipos de objetos a que se refieren nuestros conocimientos de razón, ni sobre el origen de los mismos, ni siquiera sobre el método con que se han de afrontar. Respecto de los objetos, se dividen, sin posibilidad de conciliación, en dos grupos, los sensualistas y los intelectualistas, representando Epicuro a aquéllos y Platón a éstos. "Los del primer grupo sostenían que sólo en los objetos de los sentidos hay realidad y que todo lo demás era producto de la imaginación; los del segundo grupo afirmaban, por el contrario, que en los sentidos no hay más que ilusión y que sólo el entendimiento conoce lo verdadero" (A 854, B 882).

En cuanto al origen de los conocimientos, los metafísicos se han apuntado decididamente a la comunidad de los empiristas, representada por Aristóteles, o a la de los noologistas, presidida por Platón. "A pesar de que Locke ha seguido en los tiempos modernos al primero y Leibniz al segundo... no han logrado llegar a una solución del problema". Destaca Kant la tremenda inconsecuencia de Locke, el cual, después de asignar todo concepto y principio a la experiencia, no ha tenido inconveniente en afirmar que "es posible demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma... con la misma evidencia que cualquier teorema matemático" (A 554-55 y IX, B 883). Por lo que toca al método, a este nivel de escenario conflictivo, dejo su consideración para el punto 1.2, a fin de no caer en repeticiones inútiles.

El *tercer escenario conflictivo metafísico*, el que anida a nivel de la propia razón humana sin más cualificación, como si se hubiese instalado desde tiempo inmemorial en la misma especie, es para Kant el más desgarrador y trágico. Pues no hay mayores perplejidades y escisiones que las ligadas a la intrínseca naturaleza de la razón metafísica, en cuanto suscita por necesidad tipos de problemas que no puede resolver. La primera Crítica, y en su primera edición, se abre con estas palabras: "La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus campos de conocimiento, de hallarse acosada por cuestiones que no puede rechazar por ser planteadas por la misma naturaleza de la razón, pero a las que tampoco puede responder por sobrepasar todas sus facultades" (A VII, B XV). Se trata de una inclinación irrefrenable a escapar de nuestra propia experiencia, siempre sometida al tiempo o al espacio. "La razón es arrastrada por una tendencia de su naturaleza a rebasar su uso empírico y a aventurarse en un uso puro, mediante simples ideas, más allá de los límites de todo conocimiento, a la vez que a no encontrar reposo mientras no haya completado su curso en un todo sistemático y subsistente por sí mismo" (A 797, B 825 y 21).

“En efecto, nos las tenemos con una *ilusión natural* e inevitable, que se apoya, a su vez, en principios subjetivos haciéndolos pasar por objetivos” (A 298). Nuestra razón metafísica es como esa ligera paloma que siente al desplazarse la resistencia del aire, gracias a la cual vuela, y, sin embargo, “podría imaginarse que volaría mucho mejor aún en un espacio vacío” (A 5, B 9). El territorio de la experiencia, el de la sola realidad epistémica, “está rodeado 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” (B 295, A 236). En la *Crítica de la razón práctica*, hay un momento en que Kant siente todo el peso del desamparo al que relega la naturaleza a la razón metafísica, proyectándola hacia problemas tan acuciantes para el hombre como son el de la libertad, la inmortalidad y la existencia de Dios, sin poder dar respuesta cognitiva alguna. Se revuelve contra la misma naturaleza y la tacha de *madrastra*, pues ha puesto a nuestra disposición una facultad incapaz por sí misma de conducirnos a los fines que nos sugiere (*Werke*, V, 146).

1.2. Una oferta de pacificación

Fácilmente, guiados por la naturaleza de muchos conflictos parciales, observamos que las riñas humanas se alimentan desde fuera del apropiado escenario, desde dentro o desde ambos lados. Pero en la riña metafísica no se puede establecer un afuera y un adentro del escenario; por eso, la *alimentación del conflicto es intrínseca al mismo conflicto*. Tanto en la primera *Crítica* como en las otras dos, Kant advierte en el hombre la demanda de algún tipo de conocimiento necesario para situarse en cuatro grandes contextos metafísicos. Algún conocimiento, que le ayude a encontrar su apropiado lugar ontológico a nivel del ser en toda su generalidad. Una perspectiva adecuada de los entes naturales, cósmicos y sociales, con el fin de encajar y desarrollar su libertad. Un enlace que asegure la relación de esta vida mortal sometida al tiempo y al espacio con la vida eterna. Un ser absoluto, por fin, que haya echado a andar el mismo orden del ser, y que encierre condiciones elementales para hacer posibles los tres grandes contextos anteriores. ¿Cómo ha llegado el hombre a imaginarse una envergadura vital metafísica de tales dimensiones? Nadie lo sabe, pues conocemos poco de nuestro propio cerebro, la fuente viva de estos conflictos. Pero estamos seguros que en este escenario de riña no cabe distinguir un afuera o un adentro. La conflictividad adquiere la máxima universalidad extensiva, y puede aumentar intensivamente sin límite alguno; y, por supuesto, se nutre sin cesar de sus propias entrañas.

El filósofo de Königsberg destaca ciertos rasgos del combate metafísico, como muy propios de su tiempo, y a los que calificaré de *posturas que nutren el conflicto*. Quienes las adoptan las creen muy ventajosas para alcanzar la victoria sobre el adversario. Guiado por la primera *Crítica*, la *Crítica de la razón*

pura, me ha parecido que Kant se refiere fundamentalmente a tres de ellas, y a las que llama respectivamente dogmática, escéptica y naturalista. Pero el lector ha de tener en cuenta que no admiten exposiciones aisladas unas de otras, pues forman un todo relacional.

La *postura dogmática* puede dar lugar a bastantes equívocos, pues Kant le asigna a la vez significados positivos y negativos. Para mi propósito pienso que basta atender a lo siguiente. El sentido primordial gira en torno a método dogmático. Kant llama método, en general, a cualquier procedimiento de la razón que se rija por principios para intentar alcanzar metas epistémicas. Ahora bien, el método es científico cuando se rige por principios que pretenden configurar sistemas cognitivos. Quien utiliza este tipo de método conduce su razón de manera sistemática, no a tientas y a locas, como si estuviese sometida al azar en sus pesquisas epistémicas. En tal sentido, el método científico es un método dogmático, y el modelo acabado de su empleo en la metafísica es Wolff, como ya sabemos (A 855-56, B 883-84). "...Pues la ciencia –sugiere Kant– debe ser siempre dogmática, es decir, debe demostrar con rigor a partir de principios *a priori* seguros..." Se ha de oponer frontalmente a "la frivolidad charlatana bajo el nombre pretencioso de popularidad...", y ha de seguir el estilo metódico serio y riguroso de las escuelas que se ocupan del saber.

Ahora bien, el método metafísico dogmático decae en "dogmatismo" cuando se construye la metafísica sin crítica, es decir, sin una cuidadosa investigación sobre el poder y el alcance cognitivos de nuestras propias facultades (B XXXV-VI). De este radical defecto de la postura dogmática surgen los demás, y se obtiene como resultado una fuente originaria de conflictividad. El dogmatismo se presenta por lo general bajo la postura de tesis, de abierta afirmación metafísica de objetos y determinaciones cognitivas de ellos que superan la experiencia. Dada la gran nobleza de esos objetos y determinaciones, respecto de los que se arrastran sobre la tierra, los metafísicos cobraron en tiempos la pretenciosa arrogancia de las águilas que evolucionan por las alturas. Y de esa orgullosa arrogancia brotó a borbotones, asimismo, el trato despótico que prodigaron a quienes cultivaban los demás dominios del saber (A IX). Se erigieron, por otro lado, a veces para salvar intereses inconfesados, en celosos guardianes de ese tesoro contra cualquier clase de supuestos o reales depredadores.

También la *postura escéptica* se desarrolla con método científico, como se observa muy bien en Hume, su más genuino representante (A 856, B 884). Pero todo método científico es dogmático, según acabo de decir, de modo que la postura escéptica coincide en esto con la dogmática. A pesar de que el filósofo escocés es un agudísimo crítico de la metafísica dogmática, no llega a investigar de lleno el poder y el alcance epistémicos de nuestras facultades cognitivas. Por eso el método metafísico del escéptico, el camino que le conduce a sus propias posiciones, degenera también en "dogmatismo". Se presenta ante la postura dogmática metafísica, oponiendo a cada tesis de ésta la

correspondiente antítesis. La potencia de afirmación de un dogmatismo se extiende tanto como la poderosa negación del otro. De esta manera el conflicto se nutre desde dos “dogmatismos” inseparables; uno no puede vivir sin el otro. Kant resalta esta radical oposición en las antinomias de la razón pura, pero discurre en realidad por todos los escenarios del combate metafísico entre las dos posturas (A 406-567, B 433-595). Si los dogmáticos se caracterizan por su altanería y dominio despótico, es propio de los escépticos sembrar la anarquía por doquier. Kant concibe a los segundos como una “especie de nómadas que aborrecen todo asentamiento duradero” (A IX).

La *postura naturalista*, lo mismo que las dos anteriores, recorre en dosis más o menos densas toda la historia. Kant la describe también como un método particular, en este caso no científico, que “adopta el principio siguiente: mediante la razón común, prescindiendo de la ciencia (mediante lo que el naturalista llama la sana razón), se puede conseguir más, en lo relativo a las más elevadas cuestiones de la metafísica, que mediante la especulación” (A 855, B 883). Sin duda, el filósofo alemán apunta aquí a la denominada escuela escocesa del sentido común, configurada en 1764 por Thomas Reid en su obra *Investigación sobre el espíritu humano según los principios del sentido común*. Una obra dirigida expresamente contra el *Treatise* de Hume, y más lejanamente contra Locke y Descartes. La escuela escocesa ridiculiza las sutilezas racionales de las posturas dogmáticas y escépticas, y pone los fundamentos del contexto metafísico y de los principios de la moral en un certero sentido común, que fluye connaturalmente del espíritu humano. “Se trata, resume Kant, de pura misología convertida en principio” (Ibid.). Y creo que se refiere a seguidores de esta escuela, o a vecinos muy próximos a ella, cuando escribe: “Quienes rechazan el método de Wolff y el proceder de la crítica de la razón pura a un tiempo no pueden intentar otra cosa que desentenderse de los grillos de la *ciencia*, convertir el trabajo en juego, la certeza en opinión y la filosofía en filodoxia” (B XXXVII).

¿Qué se podía esperar de estas posturas dogmáticas, escépticas y naturalistas, las cuales, como muchas otras intermedias y mixtas, alimentaban intrínsecamente el conflicto metafísico durante el siglo de las luces? Según Kant, estas modalidades del conflicto *despertaron oleadas de indiferencia*. Pero subraya prontamente que “es inútil la pretensión de fingir *indiferencia* frente a investigaciones cuyo objeto *no puede ser indiferente* a la naturaleza humana” (A X). Hay mucha diferencia entre situarse o no en los contextos del ser en toda su generalidad, de nuestra libertad en el mundo y en la sociedad, de nuestra vida después de la muerte y del Dios que haga todo eso posible. La indiferencia no representa para Kant una posición más ante el conflicto metafísico, sino un resultado de las posturas ya adoptadas. Es sencillamente una capitulación sin condiciones al cierre definitivo de toda solución. Pero, ¿no hay más salida que la pura negación de toda salida?; ¿es la indiferencia un resultado inevitable?; ¿no cabe ninguna otra postura ante este conflicto inmerso en nuestra propia naturaleza?

El filósofo de Königsberg responde, con enérgica convicción, que *solamente cabe ya la postura crítica*. La nueva postura penetra hasta el fondo del indiferentismo, y lo interpreta como un signo ineludible de la madurez de juicio “de una época que no se contenta ya con un saber aparente”. Y añade en una enjundiosa nota a pie de página: “Nuestra época es, de modo especial, la de la crítica. Todo ha de someterse a ella” (A XI). Por lo que respecta al conflicto metafísico, la nueva postura adopta la figura de un tribunal supremo, al que Kant llama “crítica de la razón pura”, y ante el que ha de comparecer la metafísica para ser juzgada bajo estas tres condiciones. (a) El tribunal conducirá el juicio “a partir de principios”, “con las leyes eternas e invariables que la razón posee”, “no con afirmaciones de autoridad”. (b) El examen no recaerá sobre libros y sistemas metafísicos concretos, pues así no se conseguiría otra cosa que echar más leña al fuego del conflicto. Se ha de juzgar el mismo poder cognitivo metafísico de la razón; el qué y el cuánto es capaz de saber prescindiendo de toda experiencia. (c) El tribunal ha de garantizar, en consecuencia, las legítimas pretensiones de la metafísica y ha de acabar con todas sus infundadas arrogancias. “Se trata, pues, de decidir la posibilidad o imposibilidad de una metafísica en general y de señalar tanto las fuentes como la extensión y límites de la misma” (A XI-XII). Se ventila, en suma, la gran envergadura de *una oferta que entraña la más radical y completa pacificación de la metafísica*. Pero esta nueva postura lleva también implicadas multitud de cosas nuevas.

1.3. *La metafísica en el camino seguro de la ciencia trazado por la crítica*

La apertura de Kant a la perspectiva crítica se halla impulsada por *dos hechos epistémicos fundamentales*. Se refiere el primero al “*miserabile factum metaphysicum*”, ya considerado suficientemente; mientras el segundo apunta al “*mirabile factum scientificum*”. La vida de Kant no se puede comprender si uno olvida su dedicación a la metafísica, la lógica, la ética, la matemática y la física newtoniana. Por eso, la conciencia de un hecho epistémico fundamental no existe sin el otro; ambos forman en él un todo relacional. No obstante, muchos comentaristas de la filosofía kantiana hacen hincapié en uno e ignoran el otro, o consideran ambos sin unidad relacional. El filósofo prusiano enfoca el admirable hecho epistémico científico como un hallazgo metodológico puntual, que coloca súbitamente a un saber científico, después de haber vagado durante mucho tiempo a tontas y a locas, en el *camino seguro de la ciencia*. Esto quiere decir que la ciencia en cuestión ha delimitado objetivos epistémicos definidos, conoce los medios que la han de conducir a ellos, y hay acuerdo entre los distintos colaboradores sobre la manera de realizarlos (B VII).

La lógica, según Kant, ha trazado ella misma este camino seguro desde Aristóteles, al descubrir su genuina tarea, como es la de construir formas tocantes a conceptos, proposiciones e inferencias, y al llevarla a cabo cumpliendo las otras dos condiciones. Y otro tanto pasa con la matemática, aunque ignoremos el autor griego que lo consiguió y el punto histórico preciso

en que ocurrió. El hallazgo del seguro camino matemático fue mucho más importante que el descubrimiento del Cabo de Buena Esperanza. El creador del camino advirtió que, en matemática, para conocer determinaciones epistémicas sobre sus objetos, es preciso que los conceptos de éstos sean construidos en la intuición pura del espacio o del tiempo. No hay otro modo de conocer con seguridad las propiedades de las figuras geométricas o las de los números aritméticos (B VII-XII, 14-17, 40-41; A 164-65, B 204-06; A 713 ss., B 741 ss.). También ciertas ciencias de la naturaleza, en concreto la física y la química, “después de tantos años de no haber sido más que un mero andar a tientas”, han entrado recientemente en el camino seguro. Cita como precursor del evento a Bacon de Verulam, y como activos experimentadores a Galileo, Torricelli y Sthal. Describe sucintamente las características del nuevo método de esta manera: “La razón debe abordar la naturaleza llevando en una mano los principios según los cuales sólo pueden considerarse como leyes los fenómenos concordantes, y en la otra, el experimento que ella haya proyectado a la luz de los principios”. Como los principios y los experimentos diseñados bajo la dirección de los mismos son obra de la razón, la revolución de la seguridad epistémica se traduce en “una idea, la de buscar (no fingir) en la naturaleza lo que la misma razón pone en ella” (B XII-IV).

Kant cree que este admirable hecho epistémico científico, reiterado puntualmente en la lógica, la geometría, la aritmética, la física y la química, gracias a otras tantas revoluciones repentinas de su proceder metódico, también puede repetirse en la metafísica, poniéndola así en el camino seguro de la ciencia, lo cual equivale a sacarla de su miserable estado epistémico. De esta manera, conseguiríamos a la vez la más genuina pacificación de la misma. El filósofo alemán se siente llamado a ensayar esta revolución en el proceder epistémico de la metafísica a través de la crítica. Como se trata de un cambio radical de procedimientos epistémicos, la crítica de la razón pura, a la vez que ejerce de tribunal supremo bajo las tres condiciones asignadas antes, se constituye sustancialmente en un método peculiar. “Esa tentativa de transformar el procedimiento hasta ahora empleado por la metafísica, efectuando en ella una completa revolución de acuerdo con los géometras y los físicos, constituye la tarea de esta crítica de la razón pura especulativa. Es un tratado sobre el método, no un tratado sobre la ciencia misma” metafísica (B XXII-III, B XIV-VI; A 11-16, B 24-30). La crítica de la razón pura funciona a la vez como último tribunal supremo sobre el alcance de las capacidades del saber metafísico, y como arquitecto que le traza el seguro camino de la ciencia.

Intentemos pues bosquejar *algunos rasgos de esta perspectiva crítica cognitiva especulativa*, limitándonos al punto quicial de arranque, a su trabajo analítico-sintético, a los caminos seguros que abre y a su difusión por otros dominios. El método procede por principios, y el tribunal supremo se atiene a los mismos principios. ¿Cuál es para Kant el *quicial principio revolucionario* que abre toda la perspectiva crítica? “Se ha supuesto hasta ahora que todo nuestro conocer debe regirse por los objetos”. Y es esta perspectiva precisamente la que ha conducido al saber metafísico a su estado miserable. “Intentemos,

pues, por una vez, si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento...” Hasta ese momento, en efecto, se había creído que las determinaciones propiamente cognitivas atribuidas a los objetos procedían de los mismos objetos. El filósofo prusiano nos invita, en cambio, a realizar en el conocimiento una inversión revolucionaria, análoga a la que propuso en su día Copérnico para dirigir la reforma íntegra de los cielos. Éste decidió que se moviera el hombre y que las estrellas permanecieran en reposo. Kant propone ahora que el sujeto cognoscente no permanezca pasivo frente al objeto conocido, sino que segregue contenidos indispensables para explicar las determinaciones epistémicas que atribuimos con verdad a los mismos objetos (B XVI).

La fertilidad de este principio se identifica con la misma fertilidad de la epistemología kantiana. Los filósofos alemanes se han pasado dos siglos extrayendo consecuencias de él. Destaco dos de ellas a modo de perspectivas. El principio exige una nueva concepción del conocimiento, el cual tiene desde ahora mucho más cariz de producto construido que aprehendido. Se abre así la perspectiva crítica de las construcciones cognitivas. Pues, para conocer un objeto es preciso pensarlo e intuirlo, cosa que realiza un mismo sujeto cognoscente, pero por distintas facultades, como son la sensibilidad y el entendimiento. Cuando nos entregamos a la sola función de pensar objetos con nuestros conceptos, nos engañamos, si creemos que estamos conociendo esos objetos; y otro tanto pasa cuando ejercitamos simplemente nuestra capacidad de intuirlos. Por eso, no debemos establecer querencias y guerras entre pensadores e intuitores. Kant advierte que “ninguna de estas propiedades es preferible a la otra... Los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas” (A 51, B 75; B 146-47). La otra perspectiva que dimana del principio quicial se refiere al dominio de los objetos epistémicos, que se divide en los subdominios de las cosas en sí o númenos, y el de las cosas tal como nos aparecen a los hombres o fenómenos. El primer dominio cae del lado de la ignorancia irremediable, ya que no podemos acceder a ninguna determinación epistémica que convenga a las cosas en sí mismas; el segundo comprende el dominio del conocimiento posible. Sin embargo, nótese que somos capaces de pensar númenos, pero no de intuirlos (A 236 ss., B 295 ss.).

El hecho de que el conocimiento, bajo la nueva perspectiva, tenga cariz constructivo obliga a la crítica a adoptar un *masivo trabajo epistémico de análisis y síntesis*. A Kant le recuerda a veces esta fatigosa tarea el modo de proceder típico de los químicos, que disocian los compuestos en elementos y los vuelven a reconstruir, con el fin de constatar la naturaleza de los mismos elementos y su contribución proporcional al respectivo compuesto (B XXI nota). El análisis crítico tiene la misión de identificar los elementos heterogéneos de las construcciones cognitivas, como los elementos empíricos y los a priori puros, mientras la síntesis se ocupa de los lazos que los unen. El negocio epistémico se parece también al económico, y es esencial a éste último un análisis preciso de los orígenes de ingresos y gastos. La crítica debe examinar ante todo la fortaleza y debilidad epistémica de sus construcciones, cosa que no se obtiene

sin ponderar bien las fuentes de ingresos de los citados elementos y lazos (B X). Ahora bien, unos y otros no se pueden discernir sin distinguir las respectivas facultades cognitivas que los reciben o producen. Kant las distribuye en dos grandes bloques, a los que llama respectivamente Sensibilidad y Entendimiento (A 15, B 29). La primera comprende a su vez la sensibilidad externa, interna e imaginativa; el segundo, el entendimiento, el Juicio y la razón³. El trabajo analítico y sintético más fino recae, en particular, sobre las representaciones de estas facultades, en cuanto sopesa el origen, la extensión, el contenido y el valor epistémico de las mismas. Pero esta delicada empresa se centra específicamente en las representaciones a priori puras, es decir, las que segregan nuestras propias facultades sin el concurso de la intuición empírica (propia de las sensibilidades externa e interna). Pues gracias a estas representaciones puras pueden realizarse las síntesis a priori, las construcciones cognitivas científicas por excelencia.

El duro trabajo de análisis y síntesis da sus frutos, los cuales se van manifestando a lo largo de la perspectiva crítica, en sus precisas modalidades, como *seguros caminos epistémicos*. La famosa hipótesis inicial copernicana pasó a ser conocimiento seguro principalmente en Newton, quien vino a establecer la estructura del Universo con su fuerza gravitatoria. Del mismo modo, la hipótesis revolucionaria cognitiva kantiana pasa a vertebrarse con la crítica en seguros caminos epistémicos. Uno de ellos es el acotamiento nítido del dominio correspondiente al a priori puro, que viene a estructurar el universo de los objetos epistémicos (B XXII nota). Más tarde veremos que Kant no sólo cobró conciencia de tal acotamiento en virtud de principios seguros, sino que se persuadió de que podía conocerse íntegramente. En este dominio brilla con todo su esplendor el quicial principio revolucionario ya comentado, y las sorpresas asaltan constantemente al lector distraído. Por ejemplo, uno puede estar entusiasmado con la inmensidad del espacio cósmico, con los miles de millones de objetos que lo pueblan, con las fantásticas distancias que ocurren entre ellos o entre las partículas elementales de un átomo, con sus magnitudes y figuras. Es verdad que todas esas determinaciones cognitivas desaparecen si se evapora el espacio. Pero Kant dirá que éste no atañe a las cosas en sí mismas –hemos tomado la decisión de no regir el conocer por ellas, pues surgen dificultades por doquier–, sino que es una representación a priori pura ilimitada de mi sensibilidad externa, en virtud de la cual las cosas me tienen que aparecer ineludiblemente como exteriores a mi, y revestidas de las propiedades que acabo de citar, las cuales proceden de la misma forma pura intuitiva espacio (A 22 ss., B 37 ss.).

3 Uso la palabra Entendimiento –con mayúscula– para referirme conjuntamente a entendimiento –con minúscula–, Juicio y razón. Utilizo Juicio para referirme a la facultad misma, mientras con juicio –con minúscula– designo sus actos y productos. El entendimiento viene a ser la facultad de los conceptos. Con razón Kant se refiere muchas veces a aspectos cognitivos más amplios que la sola facultad razón y sus productos las ideas, de manera que no puedo adelantar una convención para su uso. *Crítica* es simplemente una abreviatura de la obra *Crítica de la razón pura*.

Otro camino seguro epistémico que abre la perspectiva crítica es el de la explicación del “*mirabile factum scientificum*”. La seguridad epistémica de la lógica es total, pues se ocupa de formas puras que el entendimiento, el Juicio y la razón ponen por necesidad al engendrar respectivamente sus conceptos, juicios y racionios (B IX). Tampoco puede fallar la geometría, pues los objetos de sus conceptos son establecidos por definición, como los correspondientes a las figuras; son pues creaturas de la razón pura. Las propiedades que se asignan a esos objetos, aunque no están comprendidas en sus conceptos, se unen indisolublemente a ellos al construirlos en el espacio, que es una forma pura inalterable de la sensibilidad externa. Se obtienen así juicios o enlaces sintéticos a priori geométricos, infalibles, pues entrañan por su propia naturaleza necesidad y universalidad objetivas estrictas. Y de manera análoga procede la aritmética, estableciendo juicios sintéticos a priori al construir sus conceptos en la forma pura tiempo, un producto inalterable de la sensibilidad interna (B 40-41, 14-17; A 163-65, B 204-06; A 713 ss., B 741 ss.).

Por otro lado, la ciencia de la naturaleza, que es la ciencia de las leyes que atañen a los fenómenos, a las cosas naturales tal como nos aparecen, también alcanza su estatuto epistémico de seguridad. Pues tanto la aplicación constitutiva de la matemática a los mismos fenómenos, en cuanto magnitudes extensivas e intensivas, como su regulación en orden a permanencia, causalidad, acción recíproca, posibilidad, factualidad y necesidad, están aseguradas por principios sintéticos a priori, que Kant califica respectivamente de constitutivos y dinámicos. Pero estas síntesis a priori integran tres clases de formas puras a priori: las ya conocidas de espacio y tiempo de la sensibilidad externa e interna, los esquemas trascendentales de la imaginación productiva, y, como acabo de decir, los conceptos primitivos puros del entendimiento llamados categorías. La construcción epistémica, denominada por Kant experiencia, llega aquí al ápice de su complejidad (B XVII; A 76 ss., B 102 ss.; A 137 ss., B 176 ss.; A 159 ss., B 198 ss.). En suma, uno se da cuenta que la seguridad epistémica se produce en los cuatro casos mencionados tocantes al “*mirabile factum scientificum*”, porque la razón encuentra en los análisis y síntesis a priori de los objetos conocidos lo que ella misma ha puesto en ellos. “Sólo conocemos *a priori* de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas” (B XVIII). Nosotros ponemos en los objetos la unidad a priori originaria de la conciencia, su vertebración a priori en doce categorías, los esquemas trascendentales a priori, los a priori espacio y tiempo, todas las síntesis a priori y las disociaciones analíticas. En resumen, adelantamos la flor y nata de las determinaciones epistémicas de los objetos conocidos. Así acierta cualquiera.

El camino seguro también llega puntualmente a la metafísica. Pero, como se trata de liberarla de su miserable estado epistémico, el trabajo crítico reviste aquí peculiares características, donde se mezclan nuevas perspectivas, transformaciones, vetos, explicaciones de formidables engaños, usos peculiares de la razón, etc. Se detecta todo eso, y mucho más, si uno mantiene, como firme contrapunto de la tarea crítica, las cuatro partes de la metafísica wolf-

fiana en cualquiera de sus manuales al uso⁴. Al lector le resultará probablemente difícil identificar las secciones de la *Crítica* que se relacionan con la ontología, porque Kant la tiene presente sin apenas citarla. ¿Qué comprendía la ontología recibida por el filósofo de Königsberg? Un conjunto organizado de conceptos y principios, con los cuales se intentaba dar determinaciones cognitivas válidas para cualquier cosa, ya que afectaban al ser mismo en cuanto ser. Pasado todo eso por la criba de la reflexión crítica, y sin duda pasó, se reduce a lo siguiente: “El arrogante nombre de una ontología que pretende suministrar en una doctrina sistemática conocimientos sintéticos *a priori* de cosas en general (el principio de causalidad, por ejemplo) tiene que dejar su sitio al modesto nombre de una analítica del entendimiento puro” (A 247, B 303). Quizás el nombre no resulte para muchos tan modesto.

La parcela metafísica de la ontología queda situada en el dominio del a priori puro, y alcanza así su máxima seguridad. Nadie hallará mejor emplazamiento para las verdades leibnizianas de razón. Pero, a la vez que cobra nueva perspectiva se transforma su significado. Pues, según el texto que acabo de citar, Kant la limita al a priori puro del entendimiento. Contiene taxativamente, por un lado, los muy conocidos doce conceptos puros primitivos o categorías, y, por otro, los principios sintéticos a priori puros originarios que rigen el uso de dichos conceptos. Adviértase que también hay conceptos y principios a priori puros derivados. Las categorías y los principios originarios aportan las relaciones fundamentales objetivas puras que constituyen y regulan la experiencia (A 63-235, B 89-294; B XVI-XX). Pero esta constitución y regulación objetual de la experiencia contiene implícito el veto más radical de la perspectiva crítica. Pues las categorías y sus derivados no sólo entrañan la regulación y constitución de la experiencia, sino que fuera de eso no tienen significado epistémico alguno. La ontología, si no quiere perder su seguridad, no ha de referirse al inmenso dominio del ser como ser, sino al modesto conjunto de los fenómenos –de las cosas sensibles tal como nos aparecen–, los cuales contienen por necesidad sensaciones internas o externas procedentes de la intuición empírica. Los conceptos y los principios puros originarios o derivados, en consecuencia, no tienen referencia y sentido epistémico alguno fuera del ámbito de los fenómenos. El veto no es algo periférico a la salida de la metafísica de su estado epistémico miserable, sino que entra de lleno en la trama que la conduce al camino seguro científico.

Pues el veto afecta enteramente a las otras tres parcelas metafísicas, es decir, a la teología natural, la cosmología y la psicología racional, que versan respectivamente sobre Dios, el mundo y el alma humana. La perspectiva crítica tiene un modo singular de colocarlas en el camino seguro de la ciencia. Lo hace clausurando con garantía, y de una vez por todas, su presunto saber. Este seguro saber crítico sobre nuestra incapacidad de saber es importante,

4 Podrían consultarse las *Institutiones Metaphysicae* de F. Chr. Baumeister, publicadas en 1738 en Wittenberg y Zerbst, y reproducidas en Christian WOLFF, *Gesammelte Werke, Materiale und Dokumente*, III. ABT. BD. 25, Hildesheim, Georg Olms, 1988.

ya que conoce límites intrínsecos de la propia razón por la misma razón. Los desgarramientos de la razón metafísica proceden precisamente de traspasar dichos límites. A diferencia abismal de la gran corriente filosófica hegeliana, el saber dialéctico es para Kant un saber engañoso, ilusorio. Y el saber dialéctico es trascendental, cuando el engaño y la ilusión recaen precisamente sobre el saber acerca de Dios, el mundo y el alma humana. La ilusión y el engaño epistémico no se han de confundir con la falsedad; aquéllos caen fuera del ámbito de lo verdadero y falso. Este ámbito exige que nos hallemos dentro del orden de las determinaciones epistémicas. Pero al pretender saber cosas como que existe Dios o que no existe, que el mundo tiene o no un principio en el tiempo, que el alma humana es o no simple, nos encontramos fuera de toda determinación epistémica. La postura de tesis, propia del dogmático o del naturalista, y la de antítesis, característica del escéptico, caen por igual en las redes del engaño y la ilusión epistémica trascendental. Para explicar estas ilusiones y engaños, Kant hace interesantes exámenes críticos, profundos y exhaustivos, sobre las tres ideas Dios, alma y mundo, sobre las determinaciones epistémicas que se les atribuyen, y sobre las pruebas que tratan de avalarlas (A 293-704, B 349-732).

Las ideas segregadas por la razón se caracterizan por sus contenidos a priori absolutos, incondicionados. Son lo más alto, puro y bello de los productos racionales, pero totalmente alejadas de las condiciones del tiempo y el espacio. Se presentan así incompatibles con nuestra intuición pura y empírica; sus objetos no se nos pueden dar a través de ellas. Por consiguiente, cualquiera que fuere la determinación epistémica que se les atribuya, no pasará de ser un formidable pensar, pero en modo alguno un conocer, para el que siempre se requiere pensar el objeto con su correspondiente intuición. Y todos los razonamientos sobre ellas se basan, a su vez, en el tremendo equívoco de atribuir de modo contradictorio la incondicionalidad a las cosas tal como nos aparecen, a los siempre condicionados fenómenos, cuando lo cierto es que tal incondicionalidad es propia de la cosa en sí (B XX-XXII).

A la postre, según explica el mismo Kant, la ilusión y el engaño surgen de la naturaleza íntima de la razón, que siempre busca en todo la integridad, y se aburre de recorrer largas cadenas de condicionantes y condicionados sin llegar jamás por este método a establecer la condición no condicionada o el conjunto de condiciones no condicionado. De ahí que, por el método de los saltos espontáneos, la razón acabe de raíz con las series indefinidas creando ideas incondicionadas, absolutas. Pero no adelanta nada, pues no hace otra cosa que dar grandes saltos hacia completos vacíos epistémicos, es decir, fuera de las condiciones temporales y espaciales de nuestra intuición pura y empírica. De ahí que haya de llenar hasta los bordes semejantes vacíos a base de ilusiones y engaños. Así pues, mientras el entendimiento segrega conceptos a priori puros para constituir y regir la experiencia, la razón produce purísimas ideas a priori, y trata inútilmente de extender el conocimiento más allá de la experiencia posible (A VII-VIII).

El filósofo de Königsberg tomó mucha afición al trabajo crítico, de modo que pronto lo *extendió a otros dominios*, y abrió la segunda y tercera perspectivas críticas correspondientes a la razón práctica, y a los juicios estéticos y teleológicos. Pero, ¿qué se busca en realidad con todos estos afanes críticos? Diré una palabra sobre ello en la próxima sección.

1.4. *El seguro ámbito de la razón a priori pura*

La crítica se esfuerza por identificar la razón a priori pura, que Kant considera como un suelo firme, muy apto para edificar humanidad científica, moral y estética. Veamos a grandes rasgos la carga significativa que se concentra en la razón bajo esta perspectiva. El *emplazamiento propio de la seguridad* habría que retrotraerlo a la contextura del propio ser orgánico. Los aspectos vitales que integra un viviente se presentan bastante inestables por relación al medio vital y a su propia organización interna. Esto se agiganta en el hombre, en quien se observa una fuerte tensión con los demás seres, al no dejarse determinar a largo plazo ni por la naturaleza ni por las sociedades concretas. Todo el conjunto de sus experiencias vitales discurre bajo múltiples aspectos en constante zozobra, como desenvolviéndose en incertidumbres, riesgos, amenazas y peligros propios de una existencia a la deriva. Por eso, y al mismo tiempo, a lo largo y ancho de las experiencias humanas, aparecen bajo las más diversas formas las seguridades, que tratan de proteger o de favorecer tales o cuales desarrollos vitales. A falta de mejor nombre, llamaré a estas diversas formas de seguridad “refugios de seguridad”. Se pueden contar, entre otros, los habitáculos, las técnicas, las cercas y murallas, las armas y las leyes, los clanes, los contratos, las clases sociales, la propiedad privada, los terrenos comunales, los dioses o Dioses, las fronteras, etc.

La razón interviene en la configuración y desarrollo de las experiencias humanas. Nada extraño, por consiguiente, que se halle implicada en la creación y estructuración de sus refugios de seguridad. En la cultura europea, son famosos los variados refugios de seguridad inventados para dar cuenta de la experiencia epistémica, sean las ideas platónicas, las esencias, las verdades innatas, los primeros principios, las verdades de razón, las verdades de los sentidos, la experiencia básica obtenida por observación, experimentación y medición o las teorías científicas. Kant es a este respecto un clasicísimo filósofo, pues considera la misma razón a priori pura como un refugio de seguridad para las dimensiones cognitivas especulativas, para las prácticas o morales, y para los juicios estéticos y teleológicos. Creo que el afán de seguridad, espoleado probablemente por el éxito de la ciencia newtoniana, y por el miserable estatuto epistémico de la metafísica, inició y dirigió la tarea crítica, y le hizo ascender al ámbito de la razón a priori pura, y morar a gusto en él como en un refugio de seguridad, sea que lo hallara ya dispuesto para recorrerlo o que fuera creándolo y construyéndolo paso a paso. ¿Cabe esbozar algunos rasgos generales de este refugio de seguridad epistémico y judicativo?

Merece la pena intentarlo, teniendo en cuenta la naturaleza propia de la razón, las señas de identidad de la misma y su poder legislativo.

Para Kant, la *manifestación propia de la razón* tiene lugar en la razón a priori pura, de modo que si nos viésemos obligados a definir la razón sin más cualificación, deberíamos hacerlo por este ámbito. Refiriéndose a la ciencia especulativa y práctica, se atreve a escribir en el prólogo B: "Ahora bien, en la medida en que ha de haber razón en dichas ciencias, tiene que conocerse en ellas algo *a priori*" (B IX). Preocupado en el inicio de la *Crítica de la razón práctica* por los fundamentos seguros de estas mismas ciencias, los localiza en el ámbito del a priori puro, y a continuación hace estas observaciones. La ruina más grande que le podría ocurrir a quien reflexiona sobre fundamentos es que alguien descubra que no existe el conocimiento a priori. Pero no hay peligro, pues eso equivaldría a demostrar que no hay razón echando mano de la razón. "El conocimiento racional y el conocimiento a priori son la misma cosa" (*Werke*, V, 12). Por lo demás, esta concepción de la razón es simple consecuencia del quicial principio epistémico revolucionario ya comentado. La razón a priori pura pone las determinaciones epistémicas más cruciales en los objetos conocidos. Y de ahí se sigue el dicho epistémico kantiano, de que la razón encuentra en los dominios de la naturaleza, la moralidad o el arte lo que ella misma ha puesto.

¿Qué señas de identidad tiene la razón a priori pura? ¿Hay alguna característica que las identifique sin lugar a dudas? Kant se refiere siempre a dos notas, como son la universalidad y la necesidad. Estas características sólo se hallan en los elementos a priori puros, y la comunican a todas las síntesis que se realizan en virtud de ellos, y que se llaman en consecuencia síntesis a priori. La universalidad contiene la unidad homogénea sin excepciones que recorre la diversidad de lo múltiple; la necesidad, en cambio, la no posibilidad de ser de otro modo. En realidad, identifica la razón a priori pura por dos notas que la protegen del riesgo epistémico, convirtiéndola de hecho en refugio de seguridad. Pero tanto la universalidad como la necesidad, y por consiguiente la misma seguridad, se realizan conforme a la propia índole de los elementos a priori. Veámoslo, a guisa de ejemplo, en la ciencia especulativa y en la práctica. Para las proposiciones sintéticas de las ciencias especulativas, por ejemplo, Kant distingue entre la universalidad empírica restringida y la estricta. Las primeras se obtienen por inducción, a posteriori, pero no cubren todos los casos posibles sino que se restringen a los *n* comprobados; por eso queda siempre en suspenso su universalidad estricta y, en consecuencia, su necesidad. En cambio las proposiciones que entrañan síntesis a priori, en virtud de los lazos puestos a priori por el entendimiento puro en los fenómenos, obtienen a la vez universalidad estricta y necesidad (A 1 ss., B 2 ss.). En *Los principios metafísicos de la ciencia natural*, considera como ciencia impropia la que se guía por la restringida universalidad empírica, que produce certeza empírica, no apodíctica (*Werke*, IV, 468 ss.). En la ciencia especulativa la seguridad cobra la figura de certeza absoluta (B XV). La razón a priori pura es un refugio de certeza absoluta.

La necesidad y universalidad se presentan de otra manera en la razón a priori pura práctica. Esta razón está destinada por su propia naturaleza a producir la voluntad buena, es decir, el desear, querer y actuar morales. Pero esto sólo sucede cuando la facultad de desear se mueve por el puro deber, que carece de cualquier otro contenido fuera del de lograr una voluntad buena. Pues es una idea segregada por la razón práctica, completamente a priori, desligada de toda condición que provenga del mundo fenoménico, sean inclinaciones, pasiones, sentimientos, bienes particulares, fines concretos, medios, halagos, éxitos, objetivos técnicos, gozos, dolores o poderes. El puro deber tiene así razón de motivo incondicionado y absoluto; se presenta como algo primero e independiente de cualquier otra cosa en el orden del obrar. Se trata del producto más decisivo de la razón pura práctica. Aparece como algo necesario, ineludible, ya que, situados en el nivel objetivo más crítico, no es posible proceder de otro modo para lograr una voluntad buena. El puro deber tiene también universalidad subjetiva y objetiva. Subjetiva, en cuanto afecta a la voluntad de todo hombre de modo homogéneo; objetiva, por cuanto cualquier otra cosa que pretenda hacer la voluntad buena, ha de ser presentada bajo el motivo de puro deber, no como objeto de tales o cuales particularidades (*Werke*, IV, 393 ss.).

Kant atribuye, por último, a la *razón a priori pura la facultad de legislar*, tanto en el ámbito especulativo como en el práctico (*Werke*, V, 171-76). En el orden especulativo, la legislación recae sobre el reino de la naturaleza. Pensada ésta desde las cosas naturales en sí, imaginamos –pues carecemos de la intuición apropiada– que lanzan sobre nuestra Sensibilidad millones de dardos que la hieren, y que aparecen a la vez en nuestro psiquismo como abigarradas y anárquicas oleadas de sensaciones dispersas. Los a priori puros de espacio y tiempo las formalizan como fenómenos externos e internos, los cuales siguen en desorganización anárquica por lo que respecta a sus relaciones cognitivas. Es verdad que las fuerzas de asociación de nuestro psiquismo tienden lazos entre ellos, lo mismo que los conceptos empíricos del entendimiento obtenidos por inducción. Pero esas relaciones son efímeras, pues carecen de necesidad y de universalidad estricta. Sencillamente, no están gobernadas por leyes objetivas, las únicas que relacionan los fenómenos con lazos cognitivos universales y necesarios. Ahora bien, esas leyes provienen de dos fuentes del entendimiento a priori puro. Por un lado, su origen supremo y radical tiene lugar en los doce conceptos puros primitivos o categorías, de los que proceden los ocho primeros principios a priori puros, que permiten aplicar las mismas categorías a los fenómenos, de manera que se instaura así la legislación suprema para la naturaleza. Por otro lado, de entre esos primeros principios, los dos constitutivos o matemáticos aseguran a los fenómenos sus características de magnitudes extensivas e intensivas, y fundamentan de este modo la aplicación de las leyes puras matemáticas al reino de la naturaleza, convirtiendo el caos inicial de sensaciones y fenómenos en un verdadero cosmos científico. La razón, desde el punto de vista cognitivo, siempre encuentra en la naturaleza la legislación que instaura ella misma (B 163-65).

El mundo fenoménico de la razón práctica quizás se presente aún más complejo y desorganizado. En la sensibilidad interna aparecen caóticos impulsos, pasiones y sentimientos que pretenden apoderarse de la facultad de deseo sin pasar siquiera por la razón empírica, mucho menos aún por la a priori pura. Ahora nos mueve el temor, luego el amor o la ira, la esperanza o la desesperación, el gozo o el dolor. Nos impulsan el hambre o la sed, el éxito o la humillación, el sexo y la venganza, la codicia y la depresión. Por otra parte, todos los objetos de la naturaleza y de la sociedad, presentados a la voluntad por una razón práctica empírica, a modo de rapsodia descoyuntada y anárquica, convierten el desear, querer y actuar en un torbellino de tensiones que amenazan con destrozarnos nuestras fuerzas vitales. Según la segunda Crítica, la razón práctica pura pretende legislar sobre este endiablado mundo y convertirlo en un cosmos moral, gobernando el deseo de la voluntad por la idea racional del deber puro. El entendimiento puro legisla sobre la naturaleza con doce conceptos puros primitivos o categorías, aplicados a través de ocho principios a priori puros. La idea del deber puro legisla por una sola ley. Esta ley aplica sencillamente al desear y al obrar universales de la voluntad el necesario motivo del deber puro. Se puede formular de muchas maneras, pero a Kant le gusta ésta: "Obra de modo que la máxima de tu voluntad pueda tomarse a su vez, y en todo tiempo, como principio de una legislación universal" (*Werke*, V, 30).

2. ESTATUTO PARTICULAR DE LA RAZÓN A PRIORI PURA

La postura crítica sorprendió y amenazó de inmediato a las dogmáticas, escépticas o naturalistas, y después a toda la tradición filosófica, pues entrañaba una auténtica revolución en la manera de enfocar los asuntos de la razón. La envergadura vital metafísica del hombre se vio profundamente afectada, de modo que muchos percibieron tal transformación no sólo como algo perteneciente a la especulación racional, sino que la recibieron a la vez como un peligro para las convicciones morales y religiosas de las escuelas y del pueblo. Entre los años 1781 y 1787, los que separan la primera edición de la *Crítica* de la segunda, Kant debió sentir la presión de esa novedad en sus vertientes internas y externas, de modo que se decidió a analizarla y juzgarla en el prólogo B bajo la inocente rúbrica de "utilidad negativa y positiva" de la postura crítica (B XXIV-XXXVII). Se alude ahí a muchas cosas, explícitas e implícitas, que me ha parecido oportuno contemplarlas bajo la perspectiva del estatuto particular de la nueva razón. Me detendré, como simple muestra, en tres de ellas.

2.1. *La índole singular de las ideas de la razón especulativa*

Hablemos, en primer lugar, sobre *su estatuto epistémico determinante*. El conocimiento científico especulativo es para Kant una actividad constructora del objeto a base de determinaciones, a las que les da el nombre genérico de

representaciones (A 320, B 376-77). Fuera de las sensaciones, que se producen por influjo de las cosas naturales en sí, el conocimiento se construye sobre todo con representaciones a priori puras. El trabajo crítico las ha identificado y “localizado” en fuentes particulares de nuestro psiquismo. Espacio y tiempo, en las sensibilidades externa e interna; en la imaginación productora, los esquemas trascendentales; las categorías y los principios de su aplicación, en el entendimiento; en la razón, las ideas trascendentales; y como principio fundamental de todas las síntesis, la unidad originaria de la apercepción del yo pensante. Por lo que toca a las ideas trascendentales, Kant se refiere inmediatamente a Dios, alma y mundo, pero éstas engloban otras muchas, que clasifica respectivamente en teológicas, psicológicas y cosmológicas. ¿Qué representaciones a priori puras carecen de estatuto epistémico determinante? Según la perspectiva descubierta en 1.3, sólo las ideas trascendentales carecen del mismo. Todas las demás ponen sus apropiados atributos en las construcciones cognitivas de los objetos. El filósofo de Königsberg, en cambio, proclama por doquier que únicamente las ideas se hallan desprovistas de toda capacidad determinadora cognitiva de objetos. Para agravar su estatuto a este respecto, la crítica explica, por un lado, que la razón las engendra por necesidad natural; y prueba, por otro, que cognitivamente no sirven para nada. La postura crítica, en consecuencia, mantiene y agita a este nivel cognitivo el tercer escenario conflictivo metafísico que aparecía en 1.1, el más trágico y desgarrador para Kant.

Afortunadamente los filósofos no contemplan las cosas desde una sola perspectiva. No parece razonable que las ideas estén intrínsecamente destinadas a producir fuegos fatuos cognitivos. Es de suponer que “posean en la disposición natural de nuestra razón su finalidad adecuada y apropiada” (A 669, B 697). Esa finalidad entraña bastantes aspectos. De momento, en vez del estatuto epistémico determinante, el filósofo alemán les concede el *estatuto epistémico regulador*. No se puede esperar otra cosa de la índole propia de tales representaciones. Recordemos que se refieren a objetos y atributos incondicionados, absolutos. La razón piensa tanto contenido en ellos que resulta imposible que se nos dé en nuestra siempre condicionada intuición espacial y temporal; de donde se presentan como radicalmente incognoscibles. Pero, ¿qué se puede hacer con objetos tan perfectos? Se les convierte en modelos reguladores de operaciones epistémicas; en este caso, en reguladores de la investigación de la naturaleza.

Alguien podría pensar ingenuamente que, partiendo del conocimiento a priori puro tocante a los fenómenos naturales, y avanzando por ordenadas y complicadas derivaciones lógicas, podríamos llegar a descubrir todas las leyes que determinan todos los cursos de la naturaleza. Sin embargo, la investigación de estos cursos naturales necesita igualmente de muchos otros movimientos racionales continuos, que partan de restringidas y dispersas unidades legales empíricas, y que vayan conquistando poco a poco leyes cada vez más comprensivas. El filósofo prusiano ofrece muchas sugerencias, en la primera y tercera Crítica, sobre el papel de las ideas en estos movi-

mientos de investigación. Pues es propio de la razón tender sin descanso a unidades de la diversidad empírica más y más simplificadoras, sin llegar nunca, a no ser como pura idea o modelo, a las unidades absolutas, incondicionadas (A 642-704, B 670-732; *Werke*, V, 267 ss.).

Toda la metafísica quedaba así orientada a la investigación de la naturaleza. La postura crítica transformó la doctrina tradicional del ser en cuanto ser, la ontología, en un conjunto de conceptos y principios a priori puros del entendimiento, con gran capacidad epistémica determinante, los cuales regían con sus derivados la legalidad de los fenómenos naturales. De la psicología, cosmología y teología metafísicas permanecían una serie de ideas puras de la razón, sin poder epistémico determinante alguno, aunque con ciertas capacidades para regular aspectos de la investigación de la naturaleza. Kant se sentía bastante satisfecho con esta transformación, pero dejaba completamente descontentos a todos los militantes de las posturas dogmáticas y naturalistas. Para éstos, el estatuto epistémico de las ideas era desolador en sí mismo, y manifestaba toda su miseria en el *nulo papel directivo que se le concedía respecto del obrar moral y religioso*. El prólogo B delata el fondo de un profundo malestar, donde se mezclan claras reivindicaciones de las escuelas filosóficas y presuntas amenazas a los intereses del pueblo.

Las escuelas filosóficas dogmáticas y naturalistas metafísicas creían poseer auténticos conocimientos, indispensables para fundar ciencias sólidas como la ética y la teología natural, y asegurar así conductas morales y religiosas racionales. Al negar a la metafísica el valor de conocimiento determinante, la postura crítica disuelve todos esos fundamentos epistémicos directivos. Por otra parte, en una primera y precipitada interpretación de los resultados críticos, los dogmáticos y naturalistas juzgaron que favorecían directamente las antítesis metafísicas de las posturas escépticas, y que fortalecían así las oleadas librepensadoras de materialismo, ateísmo, fatalismo e increencia propias del siglo de las luces. ¿Qué tenía que ver todo esto con los intereses morales y religiosos del pueblo? Los dogmáticos y naturalistas parece que se las ingeniaron para extender la amenaza de sus propios intereses a los mucho más alejados del pueblo. Por otra parte, trataron de implicar también en esta batalla a las mismas autoridades políticas. A Kant debió afectarle profundamente toda esta amalgama de intrigas, pues nada le importaba más en la vida que la promoción de hondos cultivos de la moral, la religión y la ciencia. En el prólogo B, como vamos a ver enseguida, sale al paso de todo este malestar en torno a la postura crítica, y se esfuerza por demostrar que ésta es mucho más favorable a la moral y a la religión que las dogmáticas, naturalistas y escépticas.

2.2. Fertilidad del veto epistémico crítico

Según lo que se ha establecido en 1.3, el *veto epistémico crítico* recae en realidad sobre el uso epistémico determinante de las categorías y de sus princi-

pios de aplicación, y puede resumirse en lo siguiente. Recuerda, ante todo, que las doce categorías y los ocho principios de su aplicación sólo poseen significado epistémico determinante para hacer síntesis a priori en los fenómenos, en las cosas tal como nos aparecen. En consecuencia, carecen de todo significado epistémico determinante, cuando tratamos de utilizarlos para conocer las cosas en sí mismas, es decir, los númenos. Y también se sigue que pierden todo sentido epistémico determinante, al usarlos para operar síntesis a priori a nivel de ideas trascendentales, pues éstas tendrían que ser o convertirse en fenómenos. La fertilidad del veto se refiere en esta ocasión, como se desprende de 2.1, a su cooperación para promover los aspectos morales y religiosos humanos. Por eso Kant tiene en cuenta las tres ideas trascendentales claves al respecto, es decir, la existencia de Dios, la inmortalidad del alma humana y la libertad del hombre.

Entre otras dificultades, el veto *disuelve las contradicciones que padecía la razón a priori en su estado precrítico*. No necesito volver de nuevo sobre ellas, sino recordar los tres escenarios metafísicos de conflicto que contemplábamos en 1.1. Sólo es preciso destacar, por lo que atañe al primero, las contradicciones que surgían casi para cada presunto sujeto susceptible de determinaciones epistémicas. Aparecían, en concreto, las tremendas oposiciones de que Dios existe y no existe, que el alma humana es inmortal y no es inmortal, que el hombre es libre y no lo es. La razón a priori especulativa se hallaba traspasada de contradicción. Sin embargo, por otro lado, la razón práctica moral y religiosa exigía la existencia de Dios, de la vida inmortal y de la libertad del hombre. Pero, ¿cómo se podía otorgar garantía alguna a semejantes creencias, si la razón especulativa proclamaba su más patente imposibilidad absoluta? La contradicción revela para Kant el soberano no poder ser, aunque represente después para Hegel el movimiento fontal generador de ser por excelencia. La razón práctica no podía mantener las creencias de la existencia de Dios, de la vida futura y de la libertad, a la vez que la razón especulativa establecía la misma imposibilidad de su existencia. La razón a priori no estaba de acuerdo consigo misma. Por consiguiente, la metafísica precrítica de dogmáticos y naturalistas no podía constituirse en una instancia apropiada para dirigir la vida moral y religiosa de nadie.

Kant disuelve la paradoja a base de crítica, y hace intervenir en el lugar más sensible al veto epistémico crítico. Recorramos las grandes líneas de su solución. Es preciso subrayar, ante todo, que en la región de la sola razón práctica pura, contemplada aisladamente, no se advierte contradicción alguna, por más de que se vea “inevitablemente obligada a ir más allá de los límites de la sensibilidad” (B XXV). Pero este ir más allá de la Sensibilidad no cae bajo el veto epistémico, que es de orden especulativo. Pues aquí nos encontramos en el nivel operativo, donde el propósito principal no es determinar epistémicamente el objeto, sino “convertirlo en realidad” (B X). Como ya sabemos, el nivel operativo moral incluye la idea pura de deber ser, creatura de la razón pura práctica, idea que lleva consigo la exigencia de que la voluntad emita sus actos con plena libertad. Deber ser y libertad hacen al hombre

virtuoso, es decir, digno de ser feliz. Sin embargo, se tiene plena experiencia de que la felicidad no se consigue en este mundo en la medida que lo exige la virtud, por lo cual se requiere una vida futura y un Dios que la distribuya en justa proporción a la dignidad moral adquirida. El deber ser, la libertad, la virtud o la dignidad de ser feliz y la felicidad constituyen el ideal más sublime, pero se mantendrá al margen de la realidad, sin las condiciones de una vida futura y de un gobernante sabio y todopoderoso (A 797-819, B 825-47).

Así, pues, para ir más allá de la Sensibilidad y dar realidad a la libertad, a Dios y a la vida futura, “la razón práctica no necesita ayuda de la razón especulativa” (B XXV). En este sentido es perfectamente coherente. Pero, como hemos visto, el mal de la contradicción anida en el interior de la razón especulativa precrítica. Y debido a la propia índole de tal contradicción, la razón práctica se coloca también por necesidad en plena contradicción con la razón especulativa. El mal sólo se puede remediar haciendo desaparecer la incoherencia en el interior de la razón especulativa precrítica. Y esto se consigue aplicando el veto epistémico crítico. La existencia, y su contradictoria la no existencia, es una de las doce categorías, que sólo se atribuyen a las cosas tal como nos aparecen en la Sensibilidad, es decir, como fenómenos. Carece de todo sentido predicar epistémicamente la existencia o la no existencia de las cosas en sí mismas, de los númenos, de lo que no se nos da como fenómeno. Jamás conoceremos su existencia o no existencia, pues sólo en la Sensibilidad se nos dan las cosas que pensamos. Ahora bien, los objetos de las ideas trascendentales, en virtud de su propio concepto, nunca pueden aparecer como fenómenos en nuestra Sensibilidad. Es así imposible conocer su existencia o no existencia. ¿Qué queda epistémicamente de ellas para la razón especulativa? Su simple pensamiento, su puro ser de ideas, unas creaturas de la razón pura especulativa, libres de contradicción, de modo que sus objetos permanecen abiertos a otros tipos de darse no fenoménicos.

La razón especulativa crítica, en virtud del veto epistémico, no representa ningún obstáculo para la razón práctica. Ya no hay contradicciones de existencia y no existencia respecto de Dios, la libertad y la vida futura, porque esos predicados carecen de sentido epistémico para tales sujetos. Ni hay contradicción alguna en pensarlos, como creaturas de la razón pura. Quedan así completamente abiertos para que la razón práctica les pueda atribuir realidad por vía operativa. Ahora bien, el veto epistémico se muestra inmediatamente con gran fertilidad, pues *arranca de raíz una ciencia aparente para dar paso a la fe*. Así se expresa Kant: “Tuve, pues, que suprimir el *saber* para dejar sitio a la *fe*, y el dogmatismo de la metafísica, es decir, el prejuicio de que se puede avanzar en ella sin una crítica de la razón pura, constituye la verdadera fuente de toda incredulidad, siempre muy dogmática, que se opone a la moralidad” (B XXX).

El veto permite cultivar una inédita rama del método socrático. Pues convence de la más crasa ignorancia a los dogmáticos y naturalistas, arrebatán-

doles las tesis que pretendían hacer pasar por auténtica ciencia, cuando eran en realidad simples formulaciones lingüísticas de inconscientes engaños dialécticos. Y, del mismo modo, deja inermes a los escépticos, que actúan con no menos ignorancia, al fundamentar sus antítesis sobre argumentaciones enteramente sofísticas. El tribunal de la crítica, revestido de la más segura imparcialidad, condena por igual a las tres posturas que atizaban sin descanso el conflicto metafísico. La ciencia práctica moral y la vida religiosa, por lo que respecta a sus creencias en la libertad, en Dios y la esperanza de la vida futura, nada tienen que temer de ellos. Al considerar los aspectos metódicos de la crítica, Kant ofrece numerosas indicaciones sobre el modo de conducir estas discusiones racionalmente (A 739-794, B 767-822). El nuevo método socrático se extiende, por supuesto, a todos los aprendices que de un modo u otro, sea por defecto o por exceso, intentan arrasar o debilitar esas tres creencias. “Sólo a través de la crítica es posible cortar las mismas raíces del *materalismo*, del *fatalismo*, del *ateísmo*, de la *incredulidad librepensadora*, del *fanatismo* y la *superstición*, todos los cuales pueden ser nocivos en general”, es decir, para las escuelas filosóficas y para el pueblo (B XXXIV y XXXI).

¿Qué decir, por último, sobre los problemas planteados en 2.1, con motivo de la transformación metafísica provocada por la crítica, *relativos a la pérdida de intereses por parte de las escuelas filosóficas y del pueblo, y al proceder apropiado de la autoridad pública en estos asuntos*? En cuanto a los intereses, Kant responde taxativamente: “La pérdida afecta al *monopolio de las escuelas*, no a los *intereses de los hombres*” (B XXII). El veto epistémico crítico toca directamente a la presunta ciencia metafísica, e indirectamente a los estados personales de los filósofos implicados en ella. La abolición del presunto saber sobre Dios, la libertad y la vida futura sólo puede traer beneficios. Pues se implanta de ese modo “la cultura de la razón avanzando sobre el camino seguro de la ciencia en general, en comparación con su gratuito andar a tientas y con su irreflexivo vagabundeo cuando prescinde de la crítica”. La filosofía aposentada en las cátedras podrá dedicarse a una investigación seria, y educar a la juventud en la ciencia apropiada a nuestra razón, evitando especular “sobre cosas de las que nada entiende y de las que nunca –ni ella ni nadie– entenderá nada” (B XXX-I).

Por otra parte, la pérdida de la presunta ciencia sobre Dios, la vida futura y la libertad no afecta a la moral y a la religión del pueblo. Éste no se guía por el saber que se construye en las escuelas, pues ni está preparado para captarlo, ni lo necesita para el desarrollo de su propia vida ética y religiosa. No se mueve por ideas y distinciones sutiles acerca de la libertad, de Dios y la vida futura. La conciencia de la existencia de la libertad “se debe sólo a la clara exposición de las obligaciones en oposición a todas las exigencias de las inclinaciones”. Es, asimismo, el “espléndido orden, la belleza y el cuidado que aparecen por doquier en la naturaleza, lo que ha motivado la fe en un grande y sabio *creador del mundo*”. Y, en tercer lugar, “es únicamente la disposición natural, observable en cada hombre y consistente en la imposibilidad de que las cosas temporales (en cuanto insuficientes respecto de las potencialidades

del destino entero del hombre) le satisfagan plenamente, lo que ha producido la esperanza de una *vida futura*". Las creencias de la gente necesarias para conducir una vida moral y religiosa están "basadas en motivos racionales" de este tipo. Las escuelas filosóficas harían bien en no arrogarse al respecto conocimientos superiores a éstos, en respetarlos plenamente, y en "limitarse a cultivar esas razones probatorias universalmente comprensibles y que, desde el punto de vista moral, son suficientes" (B XXXII-III).

¿Cómo se deben comportar las autoridades públicas en estas disputas, cargadas a veces de intrigas, por lo que respecta a los intereses de la ciencia y de los hombres en general? "Si los gobiernos creen oportuno intervenir en los asuntos de los científicos, sería más adecuado a su sabia tutela, tanto respecto de las ciencias como respecto de los hombres, el favorecer la libertad de semejante crítica, único medio de establecer los productos de la razón sobre una base firme, que apoyar el ridículo despotismo de unas escuelas que levantan un griterío sobre los peligros públicos cuando se rasgan las telarañas por ellas tejidas, a pesar de que la gente nunca les ha hecho caso y de que, por tanto, tampoco puede sentir su pérdida" (B XXXV). Una vez más es la postura crítica la que ha de concertar la paz de la razón consigo misma.

2.3. *Relación entre la razón especulativa y la práctica*

Kant utiliza el vocablo "razón" en sentidos y extensiones distintos, y esto perturba los sentidos y extensiones en que se han de tomar las razones especulativa y práctica, lo cual oscurece mucho a su vez las relaciones entre ellas. Aquí me limito a compararlas en los precisos términos que indico a continuación, y que, por otra parte, son los más afines al planteamiento de mi reflexión. Ofrezco una pequeña muestra de dos ejemplos. En el primero, Kant entiende por razón especulativa la ciencia especulativa de la naturaleza, y por razón práctica la ciencia moral. Las comparaciones entre razones, ya sean científicas o no, han de realizarse por sus aspectos racionales más genuinos, que para el filósofo de Königsberg, como ya sabemos, son los a priori puros. Hemos de relacionar, pues, las razones a priori puras, sobre todo por lo que toca a sus poderes legislativos, en el caso de que los tengan. En 1.4 he subrayado que a la ciencia de la naturaleza le viene su legislación del entendimiento, y a la ciencia moral de la razón pura práctica. Planteada así la comparación entre razón especulativa y práctica, Kant establece que las *legislaciones a priori de una y otra son independientes y se mantienen netamente separadas*.

El quicio de esta separación se encuentra en la propia índole de los contenidos a priori puros del entendimiento y la razón pura práctica. De las doce categorías y los ocho principios de su aplicación parte toda la legislación del entendimiento que gobierna el reino de los fenómenos naturales; de la idea del deber puro procede a su vez la legislación que rige el reino del querer y de los actos libres. Ahora bien, las categorías son conceptos con contenidos precisos, que se realizan sólo cuando establecen síntesis, composicio-

nes, relaciones entre los fenómenos naturales, en el estricto sentido que lo determinan ellas mismas. Las ideas en general, por otra parte, presentan contenidos u objetos que exceden a todo cuanto pueda presentarse en la experiencia correspondiente. Digamos que el contenido a priori puro de las categorías y sus principios se realiza tal cual se piensa o no se realiza en absoluto, mientras el contenido de la idea jamás se hallará encarnada en la medida que se piensa. En el caso de la categoría, se realiza lo que se piensa; en el caso de la idea, mucho menos de lo que se piensa. “El fenómeno natural *x* es causa del fenómeno natural *y*” realiza o no lo que se piensa en la categoría *x* es causa de *y*; pero la comunidad libre de hombres que ha de regirse por la idea del puro deber, se realizará a lo sumo en parte, nunca en la medida que se piensa en la idea.

La independencia de las dos legislaciones permite concebir los actos de desear y querer de la voluntad de dos modos. Contemplados como eventos o fenómenos que aparecen al sentido interno, caen bajo la legislación de las categorías y sus principios a priori. Están regidos, en concreto, por el principio de causalidad, el cual los conecta con otros fenómenos anteriores de un modo necesario, introduciéndolos así en el mecanismo de la naturaleza. En suma, bajo esta concepción, no pueden pensarse como libres sin que tal pensar escape a la contradicción. Pero se les puede ponderar también como actos sometidos a la legislación de la razón pura práctica, en cuanto su fuente originaria es la idea del puro deber, que porta en su contenido la propia incondicionalidad, y que mueve libremente a la voluntad. El hombre escapa así del mundo fenoménico, de las cosas tal como se nos aparecen, y entra en el dominio de los númenos, sobre los cuales las categorías y sus principios no tienen ningún poder legislativo. La razón práctica pura es iniciadora originaria de actos voluntarios, de modo que su pensar lleva consigo la libertad sin contradicción alguna. A Kant le gusta también expresar la independencia de las citadas legislaciones bajo los conceptos de ser y de deber ser. El entendimiento legisla para el ser; la razón práctica pura para el deber ser. “...El deber no posee absolutamente ningún sentido si sólo nos atenemos al curso de la naturaleza. No podemos preguntar qué debe suceder en la naturaleza, ni tampoco qué propiedades debe tener un círculo, sino que preguntamos qué sucede en la naturaleza o, en el último caso, qué propiedades posee el círculo” (A 547, B 575; A 312 ss., B 369 ss.; A 542 ss., B 570 ss.; *Werke*, V, 171-76).

Cada una de estas legislaciones, si se aplica fuera de su propia jurisdicción, produce sus correspondientes engaños e ilusiones. Ya hemos visto que el entendimiento los padece, cuando intenta gobernar las cosas en sí mismas o númenos –sean naturales o de otra índole– a través de las doce categorías y los ocho principios de su aplicación, en vez de limitarse al propio dominio de los fenómenos, de la experiencia. Ésta tiene la prioridad a la hora de juzgar la corrección o el desvarío del uso epistémico de la facultad. Por el contrario, en el caso de la razón pura práctica es la idea, el modelo, el númeno de la comunidad que se rige por el puro deber, lo único que mueve rectamente el querer y obrar de la voluntad haciéndola libre y buena. Las ilusiones y engaños, en

este caso, provienen de los motivos empíricos que, siendo condicionados por su propia índole, pretenden hacer contradictoriamente voluntades buenas de modo incondicionado, absoluto. La “misma experiencia es (desgraciadamente), en lo que toca a las leyes morales, madre de la ilusión. Es muy reprochable el tomar las leyes relativas a lo que *se debe hacer* de aquello que *se hace* o bien limitarlas en virtud de esto último” (A 318-19, B 375).

El segundo ejemplo de la muestra relaciona la razón especulativa con la práctica, en el sentido de que toma de la primera la parte que corresponde al dominio metafísico de las ideas trascendentales, mientras que la segunda sigue significando la razón moral, como en el caso ya considerado. Ni siquiera se tienen en cuenta en esta relación todas las ideas trascendentales, sino aquellas que juegan papeles claves en ambas razones, como son las ya muchas veces ponderadas ideas de libertad, Dios y vida futura o inmortal. De todos modos, el filósofo alemán las contempla como “la meta final a la que en definitiva apunta la especulación de la razón en su uso trascendental...” (A 798, B 826). Las ideas trascendentales resultaron ser para Kant una especie de tortura mental. Pues, en primer lugar, al no adquirir el estatuto epistémico determinante, según hemos visto en 2.1, se presentan como el gran aborto del conocer humano. En segundo lugar, la concesión a las mismas del estatuto epistémico regulador es una especie de fármaco para calmar las secuelas del frustrado parto. En tercer lugar, el hombre, demolidor por inclinación ancestral de todos los ecosistemas, se encuentra aquí con éste de las ideas fraguado a priori por necesidad intrínseca de la propia razón. Pero esta misma razón ha establecido la expresa prohibición de traspasarlo, y nos remite sin cesar a nuestros propios dominios, los atosigantes límites de la única experiencia permitida, la marcada a fuego por las dimensiones espaciales y temporales. En cuarto lugar, la contribución de las ideas a deshacer las contradicciones de la razón especulativa precrítica, que englobaban a su vez a la razón práctica, se reduce a quitar un obstáculo, un estorbo, para no importunar a la razón moral.

Por otro lado, ¿han de reducirse las ideas tocantes a Dios, libertad y vida inmortal, como ya vimos en 2.2, a sólo recibir la existencia de la razón práctica por vía operativa? Kant responde que no, que la *razón especulativa se halla en tal relación con la práctica, que aquélla recibe de ésta el sentido más acabado que puede alcanzar*. La razón práctica ofrece a la especulativa, como dice el propio filósofo de Königsberg, “aquel interés de la humanidad que no está subordinado a ningún otro interés superior” (Ibid.). En esta relación, la razón práctica no se reduce escuetamente a dar existencia por vía operativa a Dios, a la libertad y la inmortalidad, sino que lo hace realizando a la vez el máximo interés al que puede aspirar la humanidad. La preocupación por el máximo interés no se ha de buscar en el gran conjunto de preguntas que se originan en el “¿qué puedo saber?”, cuestiones que pertenecen todas a la razón especulativa. El más noble conocimiento no es el mayor bien. Las ideas trascendentales no pueden incorporarse en esta línea al sumo objetivo de la humanidad.

El supremo interés de esta humanidad gira en torno a la pregunta del “¿qué debo hacer?”, interrogación soberana que ocupa toda la razón práctica moral. La cuestión se contesta poniendo a trabajar todas las energías del hombre para conquistar un mundo moral, es decir, un mundo que resulte de la actuación de varones y mujeres movidos exclusivamente por la idea práctica del puro deber, por la libertad más exquisita que cabe pensar. Es un mundo donde la persona se hace virtuosa, y como tal digna de ser feliz en proporción a la moralidad alcanzada. En tales comunidades humanas, cabe plantearse racionalmente la pregunta sobre el “¿qué cabe esperar?”, la cual se refiere siempre a la felicidad. Y cabe esperar que, a través de una vida inmortal y con el sabio concurso de un Dios óptimo, se una a las buenas voluntades de los hombres –engendradas por la sola moralidad– la proporcionada felicidad que merecen (A 804 ss., B 832 ss.). La libertad, Dios y la vida eterna se hallan así inextricablemente unidas y empeñadas en el supremo interés de la humanidad. Puesto que tal interés es enteramente gestionado por la razón práctica, hemos de concluir que, en la relación que estoy comentando, dicha razón marca la dirección irreversible a la especulativa. Como se afirma en la segunda Crítica, la razón práctica tiene el primado en sus relaciones con la especulativa (*Werke*, V, 119 ss.). Una señal de este primado es que las ideas de libertad, Dios y vida futura son tanto más finas, cuanto más pura es la moralidad que practican las comunidades humanas históricas (A 817-18, B 845-46). Sucede también que la razón especulativa, en el sentido que hablamos, y considerada en sí misma, no tiene canon de su uso, sino únicamente disciplina para evitar desmanes. Pero, en relación con la práctica, adquiere un auténtico canon de su uso práctico (A 796-97, B 824-25).

3. INTEGRIDAD DE LA RAZÓN A PRIORI PURA

Al trasluz de los dos prólogos, hemos recorrido ciertas dimensiones de las perspectivas correspondientes a la crítica y a su inseparable compañera, la razón a priori pura, así como al estatuto particular de ésta. Pero ambos prólogos no se limitan a esas dos perspectivas, sino que abren asimismo la de la integridad. Por eso, no sería justo cerrar mi reflexión sin afrontarla, ofreciendo dos clases de consideraciones del propio Kant. La primera acomete *el qué es la integridad de la razón a priori pura*, a base de reunir tres tipos de sugerencias kantianas dispersas.

El primer tipo representa una aproximación al *significado inmediato de tal integridad*. El filósofo prusiano utiliza para ello los vocablos equivalentes de “completud” y “exhaustividad” (A XIV). Digamos que la razón a priori pura es completa, exhaustiva, lo cual se ha de entender en el doble sentido objetivo y cognitivo, de manera que podamos hablar de completud objetiva y cognitiva. Kant suele decir que él se ocupa exclusivamente “de la razón y de su pensar puro. Para lograr su conocimiento detallado no necesito buscar lejos de mí, ya que encuentro en mí mismo ambas cosas” (Ibid.). “...El objeto no es aquí la naturaleza de las cosas, que es inagotable, sino el entendimiento que

enjuicia esa naturaleza de las cosas y, además, con la particularidad de ser el entendimiento únicamente referido a su conocimiento *a priori*" (A 12-13, B 26). La razón *a priori* pura tiene completud objetiva porque se trata de un ámbito generado por su propia actividad, independiente del nivel empírico, ya que nada contiene de él, y constituye un todo autosuficiente. Posee también completud cognitiva, es decir, tal ámbito objetivo ha de ser recorrido por la misma razón sin residuo alguno. Pues entraña la particularidad de que si queda algo del mismo por conocer, hemos de dudar de todo nuestro supuesto conocimiento de él. El filósofo de Königsberg concibe la razón pura como "una unidad tan perfecta, que, si un principio resultara insuficiente frente a una sola de las cuestiones que ella se plantea a sí misma, habría que rechazar tal principio, puesto que entonces tampoco sería capaz de solucionar con plena seguridad ninguna de las restantes cuestiones" (A XIII).

¿De qué naturaleza es esa perfecta unidad de la razón *a priori* pura? Kant parece tener presente la unidad característica de los organismos. Refiriéndose a la razón pura especulativa, declara que "posee una auténtica estructura en la que todo es órgano, esto es, una estructura en la que el todo está al servicio de cada parte y cada parte al servicio del todo. Por consiguiente, la más pequeña debilidad, sea una falta (error) o un defecto, tiene que manifestarse ineludiblemente en el uso" (B XXXVII-VIII). E insiste de nuevo, en otro lugar, que "la razón constituye, con respecto a los principios de conocimiento, una unidad completamente separada, subsistente por sí misma, una unidad en la que, como ocurre en un cuerpo organizado, cada miembro trabaja en favor de todos los demás y éstos, a su vez, en favor de los primeros; ningún principio puede tomarse con seguridad desde un *único* aspecto sin haber investigado, a la vez, su relación global con todo el uso puro de la razón" (B XXIII). La unidad orgánica de la razón pura favorece así la completud objetiva, y se presta a ser investigada por apropiados principios, obteniendo de ese modo la completud cognitiva. Kant tiene la más plena confianza de que, "en este terreno, nada puede escapar a nuestra atención, ya que no puede ocultarse a la razón algo que ésta extrae enteramente de sí misma" (A XX).

Pero hay aún otras dos cosas que favorecen ambas completudes. Están, por una parte, las reducidas dimensiones del ámbito propio de la razón *a priori* pura. El filósofo alemán utiliza al respecto el dicho de Persio *-tecum habita et noris, quam sit tibi curta supellex-*: "Habita en tu propio interior y observarás cuán escasos son tus recursos" (Ibid.). La confección de un inventario completo de nuestras posesiones tocantes a la razón pura está a nuestro alcance. Por otro lado, para conseguir la completud, es preciso que el ámbito de la misma razón no pueda aumentar de modo objetivo o cognitivo; digamos que debe tener la característica de un dominio cerrado de objetos. Advierte Kant, a este propósito, que "...ninguna experiencia, ni siquiera una intuición *especial* conducente a una determinada experiencia, puede tener sobre ellos influjo ninguno para ampliarlos o aumentarlos..." (A XX). "...Nada puede añadirse a los objetos, en el conocimiento *a priori*, fuera de lo que el sujeto pensante toma de sí mismo" (B XXIII). Estamos tan acostumbrados a

aumentar nuestro conocimiento por adición, y a disminuirlo por eliminación, en todos los campos experienciales, que nos resulta difícil concebir la invariancia de este ámbito de la razón a priori pura.

El segundo tipo de sugerencias prometidas sobre la integridad que nos ocupa se refiere a los *dos niveles metafísicos en los que se presenta, es decir, el crítico y el sistemático*. Toda la tarea que comprende la identificación y el alcance de la razón a priori pura, que es simplemente la razón sin más cualificación, según lo establecido en 1.4, está encomendada a la nueva metafísica. Pero Kant distingue netamente el nivel propedéutico, preparatorio, arquitectónico o de método, y el nivel doctrinal o sistemático. El primero corresponde a las tres Críticas, si uno tiene en cuenta todo el ámbito de la razón a priori pura. El segundo se reserva para dos sectores doctrinales o sistemáticos particulares, a los que el filósofo alemán denomina respectivamente “metafísica de la naturaleza” y “metafísica de las costumbres”. Refiriéndose a la crítica de la razón pura especulativa, le concede que posea el estatuto de método, no el de sistema doctrinal de metafísica, aunque “traza, sin embargo, el perfil entero de ésta, tanto respecto de sus límites como respecto de toda su articulación interna” (B XXIII; A 11 ss., B 24 ss.). En atención al sistema doctrinal metafísico de la naturaleza, la primera Crítica tenía la misión de “exponer las fuentes y condiciones de su posibilidad, y necesitaba desbrozar y allanar un suelo completamente inculto” (A XXI).

La integridad, en el sentido declarado de completud objetiva y cognitiva, corresponde obviamente a las razones puras críticas. Pero se restringe escuetamente a los elementos a priori puros primitivos, y a la diversidad de lazos que posibilitan las síntesis a priori (ibid.). Para conseguir la completud de una razón a priori pura, es preciso utilizar principios que la garanticen. Con relación a la razón crítica especulativa pura, por ejemplo, los principios de completud tocantes al número de conceptos primitivos puros o categorías, y al de ideas trascendentales originarias, se toman de la lógica que se enseñaba en tiempos de Kant. Pues se deduce que sólo hay doce categorías y tres ideas trascendentales originarias, porque sólo hay doce formas judicativas y tres tipos de prosilogismo⁵. Pero, ¿halla el lector tan meridiana nitidez sobre los principios de completud que rigen para las formas puras primitivas de la sensibilidad interna, la externa y la imaginación productiva, o para la idea del puro deber de la razón práctica? Yo al menos no la encuentro; hay bastante bruma al respecto.

La integridad, con el mismo sentido ya indicado, se ha de observar también en las secciones doctrinales o sistemáticas de la metafísica, es decir, en la metafísica de la naturaleza y de las costumbres. Las críticas no hacen otra cosa que desbrozar los refugios de seguridad situados en la razón a priori pura; las metafísicas sectoriales escrutan asiduamente sus dimensiones, sin

5 Cf. E. CHÁVARRI, *Ensayos en torno a la racionalidad*, Salamanca, San Esteban, 1990, pp. 89 ss., 94 ss.

dejar ninguna, poniendo de relieve todos sus contenidos. Las críticas se concentran principalmente en los elementos primitivos y en la naturaleza de las síntesis; las metafísicas sectoriales, en los derivados y en la simple tarea de análisis. La metafísica crítica es para Kant difícil y fatigosa –alude a “los espinosos senderos de la crítica”–, mientras la doctrinal “constituye una tarea fácil y es más bien un pasatiempo que un trabajo” (A XXI, XVI; B XLIII). En la metafísica sistemática se ofrecen muchos más conocimientos sobre las razones a priori puras que en las críticas. Refiriéndose al tratado sobre la metafísica de la naturaleza, el filósofo alemán escribe: “Aunque no tendrá la mitad de la extensión de la presente crítica, su contenido será incomparablemente más rico” (Ibid.). Pero hay una intención epistémica concreta en el interés por las metafísicas parciales. Pues, según confesión del propio Kant, a pesar de su “edad bastante avanzada” –a punto de cumplir 64–, desea concluir “la metafísica de la naturaleza, por una parte, y la de las costumbres, por otra, como prueba de la corrección tanto de la crítica de la razón especulativa como de la crítica de la razón práctica” (B XLIII). Creo que estas metafísicas no han recibido la atención que merecen por parte de los estudiosos del gran crítico. La investigación sobre la materia que hace en la metafísica de la naturaleza es sencillamente impresionante. Los físicos utilizaban, y utilizan, conceptos fontales de este tipo, no excluido el mismo Newton en sus *Principia*, sin clarificación alguna.

El tercer tipo de sugerencias, que también determina en parte el qué es de la integridad, contiene *algunas cualificaciones de la misma*. Kant afirma y reafirma constantemente que, tratándose de investigaciones sobre la razón a priori pura, sean críticas o sistemáticas, el metafísico está obligado a alcanzar la completud. No es una cuestión de elección, de modo que pueda proponerse o no el objetivo de la exhaustividad, sino que es un imperativo epistémico. Pues, si no consigue la integridad, por muy pequeña que sea la parte que no se pueda conocer desde los principios adoptados, la totalidad de su trabajo se ha de computar como no realizado. El filósofo prusiano establece la obligatoriedad con el dicho latino: “*nil actum reputans, si quid superesset agendum*” –“nada se ha de dar por hecho, si algo queda por hacer”– (B XXIV). No hay excusa para desistir del empeño, pues, como ya hemos subrayado, la unidad orgánica de la razón a priori en cualquiera de sus dimensiones asegura el éxito. El filósofo de Königsberg, al hablar precisamente de su propia tarea crítica sobre la razón especulativa, declara haberla emprendido en toda su integridad. Confiesa abiertamente: “No he eludido sus preguntas disculpándome con la insuficiencia de la razón humana, sino que las he especificado exhaustivamente de acuerdo con principios. Una vez descubierto el punto de desavenencia de la razón consigo misma, he resuelto tales preguntas a entera satisfacción suya... En este trabajo he puesto la mayor atención en la exhaustividad, y me atrevo a decir que no hay un solo problema metafísico que no haya quedado resuelto o del que no se haya ofrecido al menos la clave para resolverlo” (A XIII). La completud no es algo accesorio sino muy esencial a la metafísica crítica y a la sistemática.

Siguiendo con el ejemplar de la primera Crítica, Kant une a la integridad la cualificación de su permanencia en el tiempo. Exhorta al lector a cooperar en la tarea, pues “de acuerdo con el esbozo presentado, espera llevar a cabo de forma completa y duradera una obra grande e importante” (A XIX-XX). Augura que la posteridad no ha de “poder aumentar el contenido de la ciencia en lo más mínimo” (Ibid.). Siete años después, examinadas una a una las objeciones y dificultadas suscitadas por filósofos de gran finura crítica y de no menos profundidad, Kant se afianza más y más en la permanencia de su trabajo. “No he observado nada que cambiar en las proposiciones y en sus demostraciones, así como en la forma y la completud del plan... Este sistema se mantendrá inmodificado, según espero, en el futuro... Pues el mero intento de modificar la parte más pequeña produce inmediatamente contradicciones, no sólo en el sistema, sino en la razón humana en general” (B XXXVII-III). “Aunque todo discurso filosófico tiene puntos vulnerables (pues no es posible presentarlo tan acorazado como lo están las matemáticas), la estructura del sistema, considerada como unidad, no corre ningún peligro” (B XLIV).

Además de la obligatoriedad y de la permanencia a través del tiempo, la integridad posee sobre todo la cualidad de la certeza. La razón a priori pura no soporta los estados subjetivos de duda, de opinión, de persuasión retórica o de sospecha. Ni admite el adelantamiento de hipótesis, método típico de la ciencia empírica. Como ya apuntábamos en 1.4, sus señas auténticas de identidad son la universalidad estricta y la necesidad. Por eso camina siempre de baluarte en baluarte, desde certezas absolutas a certezas absolutas. El a priori puro es el único refugio de seguridad que posee el hombre en el orden del conocimiento y de la operación. A la vista de su primera Crítica, el filósofo alemán se atrevía a escribir: “Por lo que se refiere a la *certeza*, me he impuesto el criterio de que no es en absoluto permisible el *opinar* en este tipo de consideraciones, y de que todo cuanto se parezca a una hipótesis es mercancía prohibida, una mercancía que no debe estar a la venta ni aún al más bajo precio, sino que debe ser confiscada tan pronto como sea descubierta” (A XV).

Hasta aquí la primera clase de consideraciones sobre la integridad de la razón a priori pura, las que tocan el qué es de la misma. Las segundas se refieren al qué no es, de modo que se evite el *confundirla con otro tipo de actitudes o de tareas*. En cuanto a la actitudes, Kant teme que, a ciertos sectores filosóficos, las cualidades de la integridad relativas a la obligatoriedad, a la permanencia a través del tiempo y a su abrumadora certeza, les suenen a músicas celestiales pulsadas por las simples pasiones de la vanidad o la arrogancia. Al proponer descarnadamente los planes de la completud, cree “ver en el rostro del lector una indignación mezclada con desprecio ante pretensiones aparentemente tan ufanas y arrogantes”. Pero él replica que semejantes actitudes caen mucho más del lado del metafísico precrítico, cuando intenta “demostrar, pongamos por caso, la simplicidad del *alma* o la necesidad de un *primer comienzo del mundo*”, saltándose a la torera “los límites de la experiencia posible” (A XIV). Después de afirmar sin titubeos la cualidad de la permanencia, anota que “no es la vanidad la que me inspira tal confianza,

sino simplemente la evidencia que ofrece el comprobar la igualdad de resultado, tanto si se parte de los elementos más pequeños para llegar al todo de la razón pura, como si se retrocede desde el todo... hacia cada parte" (B XXX-VIII).

La integridad ayuda, por otro lado, a separar cuidadosamente las tareas epistémicas esenciales de las que no lo son. Kant trae a colación, como ejemplo de esta separación, dos aspectos relativos a la deducción de los conceptos puros primitivos o categorías del entendimiento. Manifiesta que no conoce investigaciones más profundas e importantes para examinar a fondo el entendimiento que las realizadas por él mismo. Son "las que más trabajo me han costado, aunque, según espero, no ha sido en vano". Pues bien, hay que distinguir en la deducción la validez objetiva de la subjetiva. La primera es esencial, y afecta a la integridad de la tarea crítica, en cuanto atañe a la pregunta fundamental sobre "¿qué y cuánto pueden conocer el entendimiento y la razón con independencia de la experiencia?". La segunda, en cambio, cae fuera del núcleo esencial, pues se refiere al "¿cómo es posible la facultad de pensar misma?". La deducción objetiva es independiente de la subjetiva; la primera vale aunque no sea válida la segunda (A XVI-VII).

Quedan, asimismo, fuera de la integridad todos los trabajos epistémicos que corresponden a las peculiares formas didácticas de organizar los contenidos y de exponerlos (A XX, B XXXVIII). Aunque la labor sea perfecta respecto de la completud y exhaustividad de la teoría, los textos en que se expresa pueden provocar, por relación a los lectores, muchas obscuridades, malentendidos, incorrectas interpretaciones, y otras dificultades de diversa índole. Las obscuridades se vencen con claridades. El filósofo alemán distingue netamente, al respecto, la "*claridad discursiva* (lógica) *mediante conceptos*" de la "*claridad intuitiva* (estética) *mediante intuiciones*". Ya en la edición de 1781, advertía que había atendido cuidadosamente a la primera, porque "ello afectaba a la esencia de mi propósito". Pero que no había cumplido con la segunda, la cual, al exigir multitud de ejemplos e ilustraciones, contribuía a engrosar el volumen del libro de modo desproporcionado (A XVIII-XIX). Una experiencia de siete años con los lectores le movió, en la edición de 1787, a introducir cuatro tipos de mejoras tocantes a lo que él mismo llama: "El malentendido de la estética, especialmente el relativo al concepto de tiempo; la oscuridad en la deducción de los conceptos del entendimiento; la supuesta falta de evidencia suficiente en las pruebas de los principios del entendimiento puro y, finalmente, la falsa interpretación de los paralogramas introducidos en la psicología racional" (B XXXVIII).

De todas maneras, por lo que respecta a los desarrollos didácticos de sus ideas, Kant era muy consciente que dejaba para la posteridad tareas complementarias. ¿A quién encomendarlas con garantía de éxito? Por las diversas reseñas aparecidas en torno a su primera Crítica, percibió con agrado que "algunas cabezas claras y valientes llegaron a dominarla. Dejo a esos hombres meritorios, que de modo tan afortunado unen a su profundidad de cono-

cimiento el talento de exponer con luminosidad (talento del que precisamente no sé si soy poseedor), la tarea de completar mi trabajo, que sigue teniendo quizás algunas deficiencias en lo que afecta a la exposición" (B XLIII). Ahora, en cambio, después de los derroteros que han tomado las diversas formas lógicas, los espacios geométricos no euclídeos y las estructuras de las álgebras abstractas, los desarrollos de las teorías de la relatividad y de la mecánica cuántica, los cambios en el lável terreno ético, las adopciones hegelianas de la contradicción como base de las evoluciones de los a priori puros, los giros todos lingüísticos y el saqueo de los refugios de seguridad, quizás ya no basten las simples tareas expositivas, ni siquiera las de completud, sino que habría que acceder a profundas reformas de la razón a priori pura o a pensar en su definitivo abandono.