



¿Cómo citar este artículo?

Arango, G., Jaramillo, L. & Varela, N. (2017). Preliminares a *Crítica de la razón pura* de Emmanuel Kant. *Revista Reflexiones y Saberes*, 4(7), 11-25.
Recuperado de <http://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaRyS/article/view/859/1377>

Preliminares a Crítica de la razón pura de Emmanuel Kant

Gabriel Jaime Arango Restrepo

Filósofo
Docente Virtual,
Fundación Universitaria Católica del Norte
Correo electrónico: gjarangor@ucn.edu.co

Leydy Jhuliana Jaramillo Mejía

Magister en Educación
Docente virtual,
Fundación Universitaria Católica del Norte.
Correo electrónico: ljjaramillom@ucn.edu.co

Nelson Alberto Varela Pérez

Magister en educación
Docente virtual,
Fundación Universitaria Católica del Norte
Correo electrónico: navarelapmc@hotmail.com,
navarelap@ucn.edu.co

Tipo de artículo: documento de reflexión no derivado de investigación.

Resumen

Este artículo busca exponer algunos de los temas más relevantes de la *Crítica de la razón pura* de Emmanuel Kant. A través de la lectura crítica del prólogo y de la segunda parte de esta obra, se da cuenta del giro copernicano llevado a cabo por el autor y sus consecuencias para la construcción del objeto por parte de la filosofía. Luego, se aclara en qué consiste la disciplina de la razón pura en relación con

el uso dogmático de la razón y se analiza la posibilidad de concebir la fe como un tipo de conocimiento. Por último, se estudia la arquitectónica de la razón pura, en la cual la filosofía juega un papel fundamental en cuanto rectora de sí misma.

Palabras clave

Conocimiento, Crítica, Filosofía, Razón.

Introducción

Hablar de Emmanuel Kant es hablar del culmen del pensamiento teórico acerca del conocimiento en la Modernidad. Esto tiene sus bases en el hecho de que su pensamiento ha significado un aporte magnífico acerca del proceso por el cual el sujeto conoce los objetos y cuáles son los límites de dicho conocimiento. La tensión sostenida entre racionalismo y empirismo, característica de la primera parte de la Modernidad, pudieron haber dejado al mundo occidental en la oscuridad del escepticismo, de no haber sido por el ingenio de Kant en su filosofía crítica. Por lo tanto, es inevitable adentrarse en sus planteamientos, en este caso en el prólogo a la segunda edición de *Crítica de la razón pura*, y en la segunda parte de dicha obra, a saber: "Doctrina trascendental del método". Juntos, estos dos sirven como propedéutica para tener conceptos claros a la hora de hablar acerca de lo accesible a la razón.

Los filósofos racionalistas habían considerado que el conocimiento de los objetos se originaba en el sujeto, pues este era quien poseía la facultad de razonar, con la cual, a su vez, era capaz de llegar a la verdad. De este modo, el sujeto se presentaba al objeto con una serie de ideas preconcebidas, presentes en su pensamiento de manera innata, las cuales sentaban las bases con las que se aseguraba un conocimiento certero. Dichas ideas eran simples, claras y distintas, es decir, evidentes, por lo cual llevaban a un conocimiento veraz de las cosas. En efecto, las ideas de Dios, el mundo y el yo (alma humana) agrupaban todo lo existente y, por ende, todo lo cognoscible, y eran accesibles solo por medio de la razón, pues lo que pretendía conocerse por los sentidos no era más que engaño. A esta postura el empirismo alega que, si bien solo es posible conocer las cosas a partir de las ideas que se tienen sobre ellas, el conocimiento veraz no proviene de la razón del sujeto, sino que la validez del mismo es objetiva, es decir, proviene de las cosas mismas. Estas son conocidas a partir de las experiencias sensibles mediante las cuales el sujeto percibe, es decir, se forma ideas particulares. Igualmente, los conceptos generales no son más que una vinculación de percepciones o ideas simples.

Así, mientras el racionalismo había dado alcance ilimitado a la razón, convirtiéndose en una metafísica que daba a la razón especulativa la facultad de llegar al conocimiento de las cosas en sí mismas, relegando toda mediación de la experiencia, el empirismo había convertido al sujeto en un sujeto pasivo y casi sin ninguna función en el proceso del

conocimiento. Además, la razón quedaba determinada por los objetos. Por tanto, se comienza echando un vistazo a la respuesta que da Kant a este respecto en el prefacio ya citado, con el fin de tener más claro el origen del conocimiento.

Consecuencias del “giro copernicano” en el objeto de la filosofía crítica

En *Crítica de la razón pura*, Kant no desprecia en ningún momento la experiencia. De hecho, había afirmado en otra ocasión que Hume le libró de su “sueño dogmático” y dio nuevas direcciones a sus indagaciones sobre la llamada filosofía especulativa. Sin embargo, es notoria la diferencia que se establece entre el empirismo y la filosofía crítica al hablar de la experiencia, pues el primero la concibe como el origen de todo conocimiento y Kant la asimila como un producto del entendimiento humano. Efectivamente, afirma en el prólogo de la obra que, debido a que las representaciones del sujeto determinan el objeto, hay que escoger entre dos proposiciones:

O bien admitir que los conceptos, mediante los cuales llevo a cabo esa determinación, se rigen también por el objeto y entonces caigo de nuevo en la misma perplejidad sobre el modo como pueda saber a priori algo de él; o bien admitir que los objetos o, lo que es lo mismo, la experiencia, en donde tan solo son ellos (como objetos dados) conocidos, se rige por esos conceptos y entonces veo una explicación fácil; porque la experiencia misma es un modo de conocimiento que exige entendimiento, cuya regla debo suponer en mí, aún antes de que me sean dados objetos, por lo tanto a priori, regla que se expresa en conceptos a priori, por los que tienen pues que regirse necesariamente todos los objetos de la experiencia y con los que tienen que concordar (Kant, 1996, p. 14).

Para Kant, el conocimiento de los objetos presupone unas intuiciones a priori, es decir, producidas por el sujeto sin intervención de la experiencia. En este sentido, la matemática y la geometría aportan una luz nueva, pues estas construyen a priori su objeto de estudio y lo que la razón le atribuye al mismo. Con este supuesto, el sujeto lleva consigo dichas intuiciones a priori, con las cuales se “enfrenta” al objeto y con las que se construye una representación de dicho objeto, incluso antes de que éste se le presente. Todos los conceptos se remiten a dos intuiciones puras de la sensibilidad: el tiempo y el espacio. Mediante estas intuiciones el sujeto capta la experiencia sensible. Así, es el objeto el que debe concordar con los conceptos que el sujeto le ha impuesto, está condicionado por el sujeto: “no conocemos a priori de las cosas más que lo que nosotros mismos ponemos en ellas” (Kant, 1996, p. 15).

Ahora bien, es aquí donde emerge la crítica de la razón hecha por Kant, la cual trae dos consecuencias que son pertinentes: el giro de la razón especulativa tradicional y el cambio de concepción en cuanto al objeto. Efectivamente, el uso de la razón por parte de los racionalistas y, en general, por los filósofos anteriores a él, tenía una facultad ilimitada. La metafísica, en el pensamiento tradicional, es una

ciencia que pretende llegar a la verdad acerca de todo lo existente. Esta capacidad le viene dada por el hecho de que posee unas poderosas bases: los principios, los cuales, por ser indemostrables, hacen que se sustente a sí misma y dan soporte incluso a los principios científicos, los cuales se basan en hipótesis que deben ser comprobadas. No obstante, para Kant la metafísica es el “conocimiento especulativo de la razón, enteramente aislado, que se alza por encima de las enseñanzas de la experiencia, mediante meros conceptos (no como la matemática mediante la aplicación de los mismos a la intuición), y [...] por lo tanto la razón debe ser su propio discípulo” (Kant, 1996, p. 13). Esto significa que la metafísica es un conocimiento circular, en el que la experiencia no juega más que el papel de engaño. De este modo, la filosofía crítica pone en juicio a dicha razón especulativa, con el fin de demostrar que su autojustificación, sin ninguna referencia a la experiencia, tropieza continuamente, incluso cuando quiere conocer a priori (según pretende) aquellas leyes que la experiencia más ordinaria confirma (Kant, 1996). No se trata aquí de llegar al total escepticismo frente a la posibilidad del conocimiento —lamentable conclusión que este pudo haber tenido de no ser por la crítica kantiana—, sino de disuadir a la metafísica de su aparente omnisciencia y guiarla por el camino seguro de la ciencia.

Que la metafísica camine por la senda de la ciencia implica que la concepción de objeto deba mirar también en otra perspectiva. Hasta Kant, la metafísica había tenido como objeto de estudio todo lo existente: lo sensible tanto como lo suprasensible, o lo que es lo mismo, el mundo, el yo (el alma humana) y Dios. Y de estos no aspiraba conocer este o aquel aspecto, sino que pretendía penetrar nada menos que su ser. De manera que su objetivo no era uno u otro aspecto del mundo, sino el mundo en cuanto mundo, no era uno u otro aspecto del ser humano, sino su alma, y no era uno u otro atributo divino, sino la misma divinidad. Pero Kant asegura que esta aspiración es imposible para la razón especulativa y que los argumentos que se dan a favor del conocimiento de las cosas en sí son fantasías, cuyas bases aparentemente sólidas no tienen fundamento veraz. Ciertamente,

lo que nos impulsa a ir necesariamente más allá de los límites de la experiencia y de todos los fenómenos, es lo incondicionado, que necesariamente y con pleno derecho pide la razón, en las cosas en sí mismas, para todo lo condicionado, exigiendo así la serie completa de las condiciones. (Kant, 1996, p. 15).

Esto, lo incondicionado, es aquel fundamento que prescinde de la experiencia y está por encima de las intuiciones puras de la sensibilidad. Ahora, cuando la razón trata de llegar a lo incondicionado cae inevitablemente en contradicción, dado que éste se halla en las cosas en sí mismas, mas no en las cosas en cuanto las conocemos.

Con base en esto, Kant reconoce que la razón tiene un límite y que la metafísica no puede ser una metaciencia, en cuanto está por encima de las ciencias y las soporta con los mismos principios con que ella misma se soporta, en los que resbala y con los cuales se encierra a sí misma en la contradicción, para comenzar a caminar por el camino seguro de la ciencia. Con esto también quiere decir que la razón especulativa

debe dejar de mirar hacia los encumbrados objetos suprasensibles y mirar hacia los objetos accesibles de las ciencias, a saber: matemática, geometría y física. Estas no pretenden estudiar el ser en sí, sino lo que aparece, los fenómenos, una organización de los elementos caóticos por medio del intelecto. Aquí precisamente se encuentra la novedad de Kant que cambiará de manera definitiva la teoría del conocimiento. En efecto, a partir de la filosofía crítica es posible afirmar que lo estudiado por la metafísica, es decir, lo que se presta al conocimiento por parte de la razón especulativa, no es todo lo que existe en cuanto existe, sino que, de ahora en adelante, el objeto de estudio tendrá unas características particulares.

Así, el objeto de estudio es, desde Kant, un ente sensible, no ya suprasensible, al cual se le ha condicionado por el sujeto a través de las intuiciones puras de la sensibilidad. Es decir, a partir de ahora solo será estudiado lo que el sujeto ha enmarcado en el tiempo y en el espacio, categorías determinantes del objeto: solo es fenómeno, solo aparece lo que ocupa un espacio en un tiempo determinado. La razón acaba de diseñar un objeto de naturaleza artificial. Dios, mundo y hombre seguirán denominando todo lo existente, pero solo será estudiado por la razón especulativa lo condicionado, lo medible, lo periodizable, lo pesable, lo perteneciente a la cantidad. Esto tiene como corolario que lo incondicionado tendrá que ser accesible por otros medios, en este caso, la razón práctica. Esta pertenece a la subjetividad, pero a través de la experiencia en el ámbito de lo práctico podrá acercarse, ahora de manera segura, a los conceptos de Dios, mundo y alma humana, lo cualitativo.

La disciplina de la razón pura aplicada al uso dogmático de la razón

En el prólogo de *Crítica de la razón pura*, Emmanuel Kant deja claro su objetivo de hacer que la filosofía se convierta en una ciencia, a ejemplo de la matemática y la física, las cuales habían emprendido un camino seguro. Queda claro, pues, que a partir de aquí solo será estudiado lo que el sujeto ha enmarcado en el tiempo y en el espacio, categorías determinantes del objeto.

Claro está, el filósofo de Königsberg no llegó de forma súbita a este planteamiento; después de haber visto que la filosofía caminaba en un camino resbaloso y sin éxito, aventurada en un "proyecto arbitrario y ciego que podría rebasar los recursos humanos", no quiso, sin embargo, "renunciar a construir un sólido edificio modesto" y se propuso "formular el proyecto de una construcción que se halle relacionada con los materiales de que podemos disponer y que sean apropiados a nuestras necesidades" (Kant, 1996, p. 312). Es así como se va esbozando un nuevo método por el cual se llega al conocimiento, en el cual será absolutamente necesaria la llamada "Disciplina de la razón pura", encontrada en el primer capítulo de la "Doctrina trascendental del método". Ahora bien, ¿en qué consiste una tal disciplina de la razón pura? Se precisa exponer este concepto y su relación con el uso dogmático de la razón.

A pesar de haber indicado en el prólogo a la segunda edición el ejemplo que da la matemática a la filosofía con el fin de guiarla por el camino de la ciencia, Kant hace una distinción entre ambas. En efecto, aunque la matemática apunta hacia un método científico, no es adecuado para la filosofía acoger como suyo dicho método matemático, al menos mientras use la razón pura de manera dogmática. Así, los métodos de una y otra se diferencian, en primer lugar, en su manera de acceder al conocimiento. Mientras la filosofía es un conocimiento racional por conceptos, la matemática es un conocimiento racional por construcción de conceptos. Kant lo explica de esta manera:

la primera [la meditación filosófica] tiende siempre a conceptos generales; la segunda [la reflexión matemática] nada puede hacer con el simple concepto, pero se apresura a recurrir a la intuición, donde considera el concepto in concreto, no, sin embargo, empíricamente, sino simplemente en una intuición que me he presentado a priori, es decir, que ha construido y en la cual lo que resulta de las condiciones generales de la construcción debe aplicarse también de una manera general al objeto del concepto construido. (Kant, 1996, p. 315).

Esto quiere decir que la filosofía accede al objeto con una función más bien descriptiva, haciendo análisis del concepto, pero sin descubrir en él novedad alguna. En cambio, la matemática hace una representación de la intuición que corresponde al concepto, pudiendo hacer relación de éste con otros conceptos y dando a conocer del objeto más que sus cualidades. En definitiva, la filosofía emplea la razón de forma discursiva o trascendental y la matemática de forma intuitiva, mediante la construcción de los objetos que estudia. La segunda diferencia, y como consecuencia de lo anterior, se refiere a la definición de los objetos. Una definición es, según Kant, "exponer originariamente el concepto explícito in concreto" (Kant, 1996, p. 320). Las definiciones de la matemática se basan en un objeto pensado y representado a priori. Por su parte, las definiciones filosóficas son meros análisis de conceptos dados, de los cuales no se tiene una representación clara y por tanto su análisis es incompleto. Es por esto que estas definiciones pueden ser falsas tanto cuando se pretende sacar de ellas una síntesis a priori como cuando se busca el contenido del objeto, dado que sus análisis son incompletos.

En tercer lugar, estas se diferencian en la certeza con que una y otra pueden lanzar sus juicios. La matemática tiene axiomas o "principios sintéticos a priori inmediatamente ciertos", ya que une dos conceptos a partir de un tercer concepto intermedio, uniendo de manera espontánea el objeto con sus predicados. La filosofía, en cambio, no puede unir dos conceptos mediante un tercero, por lo cual éste no puede ser cierto de manera espontánea y, en consecuencia, la filosofía no contiene axiomas, sino solo principios discursivos. Por último, matemática y filosofía se diferencian en sus demostraciones, es decir, en la proposición de sus pruebas, dado que el método algebraico,

con la ayuda de signos, se representa los conceptos en la intuición, sobre todo los de relación de cantidades, y donde sin mirar el lado heurístico, todos los razonamientos están garantizados contra el error, porque

cada uno de ellos se muestra claro ante la vista. (Kant, 1996, p. 323).

Debemos recordar que Kant utiliza la metáfora de un juicio en el que la razón es juzgada por sí misma, y en un juicio es necesario que se aduzcan pruebas o evidencias. La matemática tiene pruebas contundentes, pero la filosofía no corre con tal suerte pues sus pruebas son acromáticas o discursivas; es decir, la filosofía “debe considerar lo general in abstracto (por medio de conceptos)” (Kant, 1996, p. 323) por lo que su exposición no penetra en el pensamiento, pues se basa en palabras.

Se ha venido vislumbrando hasta ahora que la filosofía no puede pretender, primero, “aparentar aires dogmáticos”, ni tampoco “ostentar títulos y ropajes matemáticos”, porque aunque el objeto de estudio sea el mismo, la filosofía no puede construir los conceptos para representárselos luego, ni contiene axiomas por los cuales llegue a la verdad sobre algo a partir del entendimiento, ni puede tratar de definir su objeto de estudio más que a modo de ensayo. Por lo tanto, según Kant,

es indispensable una legislación completamente especial, pero negativa, que bajo el nombre de disciplina establezca, ajustada a la naturaleza de la razón y de los objetos de su uso puro, un sistema de circunspección y de examen de sí misma ante la que ninguna apariencias falsa y sofística pueda subsistir; pero debe sustraerse a algunos engaños con que se disfraza (Kant, 1996, p. 314).

Se había dicho antes que el filósofo de Königsberg compara la *Crítica de la razón pura* con un tribunal en el que la razón juzga sus propias facultades. No es la única comparación que hace, pues en el prólogo a la segunda edición de dicha obra dice que la razón debe hacerse su propio discípulo. La disciplina de la razón pura implica una contribución a la formación del talento en el ejercicio de la razón, pero Kant enfatiza en que se trate el término de disciplina en términos negativos, como una “instrucción negativa” que aplica ciertas reglas por las que la razón se corrige a sí misma para preservarse de errores, con lo cual resalta más el carácter punitivo, en términos más jurídicos, que el carácter de instrucción. Con base en esto, la disciplina de la razón pura se constituye en un escenario judicial en el que uno y otros contendientes exponen sus pruebas o evidencias, y en el cual la razón dogmática es fuertemente atacada por los planteamientos escépticos.

En el momento en el que Kant expone los pensamientos de Hume destaca su mordaz crítica al uso dogmático de la razón. Este ignora sus propios límites y, fruto de su propia ignorancia, se niega a la investigación ulterior, por lo cual es inexorable tocar las fibras más profundas del conocimiento. Así pues, Hume,

de la impotencia en que se halla nuestra razón de hacer de este principio [de causalidad] un uso que rebasa toda experiencia, deduce la vanidad de todas las pretensiones que tiene la razón para elevarse más allá de lo empírico. (Kant, 1996, p. 332).

Efectivamente, cuando Hume niega que la causalidad sea un principio intermedio entre los conceptos de causa y efecto, pone en juego, más que la capacidad del entendimiento para hacer juicios sintéticos a priori, la independencia de la razón frente a la experiencia (independencia que los racionalistas afirmaron aguerridamente). Frente a la posibilidad de los juicios sintéticos a priori, Kant se había anticipado con la respuesta cuando se disponía a hablar de la experiencia posible:

Así esta proposición: "Todo lo que acontece tiene su causa", nadie podrá penetrarla a fondo por los solos conceptos dados. Tampoco es un dogma, bien que desde otro punto de vista, es decir, en el campo de su uso posible de la experiencia, puede ser probada apodóticamente. Pero esto se llama principio y no teorema, porque ella tiene esa propiedad particular de hacer completamente e inmediatamente posible su prueba, es decir, la experiencia, y debe ser siempre supuesta. (Kant, 1996, p. 324).

Dicha experiencia posible no es un axioma, sino un principio, pero es un principio intermedio entre la causa y el efecto que hace posible su prueba de manera espontánea, sin mediación de la experiencia, aunque se remite a ella, la cual es contingente, no lo niega Kant, pero con esta no se niega el principio de causalidad al que Hume creyó haber desbaratado y con él las bases del conocimiento.

Según lo dicho hasta aquí, es posible decir que la filosofía produce juicios que sintetizan el conocimiento empírico, pero remitiéndose siempre a las intuiciones empíricas, no mediante el uso puro de la razón, de modo que no puede producir proposiciones sintéticas determinantes, "sino solamente un principio de la síntesis de intuiciones empíricas posibles" (Kant, 1996, p. 318). La razón pasa por un estadio dogmático, que sin duda debe defenderse como buen contendiente, pero debe someterse al escepticismo, el cual "atestigua la prudencia del juicio depurado por la experiencia", para llegar a lanzar un "juicio maduro y viril" dotado de una universalidad sólida frente a toda prueba (Kant, 1996, p. 332). Esto es a lo que Kant llama "método sistemático" (Kant, 1996, p. 324), que ya da puntadas de no ser igual al método científico. No obstante, hasta aquí no queda claro aún cuál es el estatuto epistemológico de la filosofía.

La posibilidad de la fe como conocimiento en el canon de la razón pura

En este punto es pertinente decir que, en la introducción a la "Doctrina Trascendental del Método", Emmanuel Kant se aventura en un ambicioso pero riguroso proyecto: la construcción de un edificio de la razón que, pese a ser modesto debe ser sólido. Dicho de otro modo, el filósofo de Königsberg se embarca en la construcción de un método que permita "determinar las condiciones formales de un sistema completo de la razón pura" (Kant, 1996, p. 312). A renglón seguido, propone una disciplina de la razón pura, es decir, un conjunto de reglas que preservan del error a la razón en su uso especulativo.

Con esto, Kant introduce al lector a unas condiciones, ya no negativas, sino más bien positivas, por medio de las cuales la razón pueda erigir su propio edificio con sólidos cimientos. Este edificio podrá llevarse a cabo mediante el uso práctico de la razón, mediante el cual esta podrá sobrepasar las barreras que se le imponían en su uso especulativo. Ahora bien, Kant propone una idea bastante curiosa: la fe es un tipo de conocimiento. Pero, ¿de qué tipo de conocimiento habla? ¿es posible conocer mediante la fe? En este apartado se analiza esta posibilidad.

No obstante, se pone en frente el obstáculo con el que pareciera que Kant da a la filosofía una utilidad meramente negativa: “allí donde no es posible ningún uso legítimo de una facultad de conocer, no hay canon”, o con la expresión más incisiva que lanza líneas después: “No hay, por tanto, canon del uso especulativo de la razón (pues este uso es por completo dialéctico), y toda lógica trascendental no es, desde este punto de vista, otra cosa que disciplina” (Kant, 1996, p. 345). Solo una razón que represente objetos determinados formalmente, por las intuiciones de tiempo y espacio, puede tener un canon. Hasta este momento se había expuesto un canon solamente de la razón pura en su uso empírico, pues en su uso especulativo no daba lugar más que a antinomias. De esta manera —ya lo había dicho Kant—, la filosofía no puede sentirse infranqueable en el dogmatismo, pues con éste no ha hecho más que tropezar, pero tiene un surco abierto por el cual aporta con seguridad a la ampliación del conocimiento en el nivel empírico: la experiencia posible.

Con los principios de la experiencia posible la filosofía puede lanzar juicios sintéticos a priori, sabiendo que no determina el acontecimiento por una causa, pero por los cuales determina unas posibles consecuencias, basada, claro está, en la observación realizada antes de abstraer el principio. Teniendo en cuenta esto y que no se puede establecer un canon para la razón especulativa, es necesario admitir que el canon de la razón solo es posible en el uso práctico. Así, después de afirmar esto, el filósofo crítico asevera que, por consiguiente, si hay en alguna parte un uso legítimo de la razón pura deberá haber también, en este caso, un canon de esta razón, y éste no deberá pertenecer al uso especulativo, y sí al uso práctico de la razón (Kant, 1996). Kant no quiere enajenar la razón, pues esta, por su naturaleza, tiende hacia los fines supremos. En efecto, el blanco final que persigue incesantemente el entendimiento es ascender hasta los fines supremos, a saber, los llamados objetos trascendentales: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Según el autor, frente a estos objetos el interés especulativo es muy débil; el mayor interés frente a éstos es, más bien, práctico: “estas tres proposiciones cardinales no son por completo necesarias desde el punto de vista de saber, y si, no obstante, nos son encomendadas encarecidamente por nuestra razón, su importancia no deberá concernir propiamente más que al orden práctico”. El fin más alejado de los objetos trascendentales es “lo que es preciso hacer si la libertad es libre, si hay un Dios y una vida futura” (Kant, 1996, p. 347).

A continuación, la razón opera a partir de los principios de la experiencia posible. Efectivamente, cuando Kant habla de la libertad de la voluntad se remite a la ley moral, la cual

hace abstracción de los pensamientos y de los medios naturales de satisfacerlos, y no considera más que la libertad de un ser razonable en general, y las condiciones sin las cuales no podrá haber armonía, según principios, entre esta libertad y la distribución de la felicidad; por consiguiente, puede al menos descansar sobre simples ideas de la razón pura y ser conocida a priori. (Kant, 1996, p. 349).

De igual forma, asevera que

la esperanza termina, en definitiva, en esta conclusión: que alguna cosa es (que determina el último límite posible), puesto que alguna cosa debe acaecer; y esta conclusión, que alguna cosa es (que trata como causa suprema), puesto que alguna cosa acaece. (Kant, 1996, p. 349).

Por último, es posible afirmar la existencia de Dios (una unidad sistemática de quien procede el sumo bien y en la cual se fundan las leyes morales) porque concuerda con los principios morales de la razón. Así pues, la razón posee "el mérito de ligar a nuestro interés supremo un conocimiento que la simple especulación no puede más que imaginar" (Kant, 1996, p. 354).

Entra aquí en juego la fe. ¿De qué modo? En el "Canon de la Razón Pura", Kant hace una clasificación de los juicios según su veracidad, con lo que clasifica también las creencias. Unos juicios se ubican en el marco de la persuasión, otros en el de la convicción y unos últimos en el marco de la certeza. Cuando los juicios se basan en principios suficientes, tanto objetivamente como por causas subjetivas del espíritu, estos son juicios certeros, y pertenecen a la ciencia. Además, son contrarios a aquellos cuyos principios son tenidos como objetivos solo por el sujeto; por tanto, son eminentemente subjetivos. Son los juicios de la persuasión y, si no se comprueba que sus principios afectan a más de un sujeto, no son siquiera admisibles, pues son insuficientes tanto subjetiva como objetivamente. Estos pertenecen al ámbito de la opinión. Por último, hay unos juicios que son suficientes subjetivamente, mas no objetivamente. Estos son juicios convincentes y pertenecen a la fe. La ciencia, en este sentido, produce una creencia certera y la fe, convincente. La opinión no tendrá ninguna credibilidad.

Acto seguido, Kant establece diferencia entre una fe contingente y una fe necesaria. Dicha diferencia se establece por el fin de cada tipo de fe. La primera posee una necesidad solo relativa, pues no conoce las condiciones por las cuales se llega a un límite. La segunda, por su parte, es, valga la redundancia, absolutamente necesaria pues, aunque no conoce con certeza el fin propuesto, sirve como fundamento de las acciones que llevan al fin propuesto. Por eso, esta fe es pragmática y su fin debe moverla a no arriesgarse por otras elecciones. De este modo, cuando alguien se pregunta "¿qué debo hacer para hacerme digno de ser dichoso?" supone una fe pragmática, absolutamente necesaria, pues su fin es fundamental para la vida y no debe ser arriesgado fácilmente apostando por otra elección. Ahora bien, aquí ya se ha hecho una pregunta que remite a la llamada "fe moral", por lo cual esta es, también, pragmática: "De otra forma ocurre con la fe moral. En efecto: es absolutamente necesario, en este caso, que alguna cosa tenga lugar,

es decir, que obedezca en todos sus puntos a la ley moral". De modo que la ley moral constituye el fundamento de las acciones por las cuales se llega al fin propuesto; en este caso, la felicidad, pues esta abstrae los principios racionales (máximas) por los cuales se determina si una acción hace a alguien digno de ser dichoso o, por el contrario, lo hace indigno de ello.

Con base en esto, es válido afirmar con Kant que "la fe en un Dios y en otro mundo está de tal forma unido a mi disposición moral, que no corro el riesgo de perder esa fe no creyendo poder ser despojado jamás de esta disposición". La fe, pues, no es una certeza lógica, pero se constituye en una certeza desde el punto de vista moral, porque por la ley moral, la cual debe proceder de un Dios bondadoso y por la cual se tiene la esperanza de gozar de felicidad perpetua, la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios se instauran como ideas verdaderas y plausibles de conocimiento.

La filosofía como legisladora en la Arquitectónica de la razón pura

En la introducción a la "Doctrina Trascendental del Método", y ligado a lo citado en el apartado anterior, Kant se propone como fin exponer la metodología trascendental, es decir, "la determinación de las condiciones formales de un sistema completo de la razón pura" (Kant, 1996, p. 312). Esto lo hace realizando un análisis crítico de lo dicho hasta su momento acerca de la razón. Pero, como se ha dicho ya, no es posible establecer un canon para la razón especulativa y, por lo tanto, el canon de la razón solo es posible en el uso práctico. En el último capítulo de *Crítica de la razón pura*, Kant expone la "Arquitectónica de la Razón Pura". Así, conocidos ya los límites de la razón, el autor ve posible al fin construir los planos de aquel "sólido edificio modesto... [que es] el sistema completo de la razón pura" (Kant, 1996, p. 312). Se evidencia en este capítulo que los filósofos, debido a que el origen a priori, tanto del conocimiento de la filosofía como de la matemática, es el mismo, confundieron el modo de conocimiento por conceptos a priori con el modo de conocimiento por construcción de conceptos a priori. De este modo,

ha sucedido que los mismos filósofos, habiendo fracasado en el desarrollo de la idea de su ciencia, no pudieron dar a sus trabajos límite determinado y dirección segura y que, con un plan tan arbitrariamente trazado, ignorando las cosas que tenían para tomar y siempre en desacuerdo sobre las descubiertas que cada uno de por sí pretendía haber hecho en su camino, lograron una ciencia despreciable para los demás y acabaron por despreciarla ellos mismos. (Kant, 1996, p. 364).

Dado esto (que los filósofos construyeron una ciencia despreciable al sentar las bases de la filosofía en fundamentos inconsistentes), Kant ve necesario estructurar un sistema de la razón pura, mediante el cual los conocimientos en general "puedan sostener y favorecer los fines esenciales de la razón" (Kant, 1996, p. 359). Dicho sistema es "la unidad de diversos conocimientos bajo una idea" (Kant, 1996, p. 359) y habrá

de proceder de la arquitectónica, pues esta es “el arte de los sistemas” (Kant, 1996, p. 359). Se procede a tratar de identificar cuál es la idea que unifica los conocimientos de la filosofía y sus características.

Dado que la idea es el elemento unificador por el cual el sistema determina a priori los diversos conocimientos, esta toma la forma de un todo que determina las partes y un fin al cual todos los conocimientos deben corresponder. También, esta idea toma la forma de un todo articulado, orgánico, que puede desarrollarse sin que se le añada “ningún miembro”, pero que a la vez “hace a cada uno de los miembros más fuerte y más apropiado para sus fines” (Kant, 1996, p. 360). Por último, esta idea se realiza mediante un esquema, que es, en sí, el sistema, en cuanto ordena de manera esencial la diversidad según el principio a priori suministrado por ella. Solo puede llamarse ciencia al sistema que posea una unidad arquitectónica, no técnica, es decir, que no se funde en principios empíricos (*in concreto*) y, por tanto, accidentales, sino

en razón de la afinidad de las partes y de su derivación de un único fin supremo interno, y su esquema debe contener, conforme a la idea, es decir, a priori, el bosquejo (*monogramma*) del todo y su división en partes y distinguirlo con seguridad, y según principios, de todos los demás. (Kant, 1996, p. 360).

En efecto, Kant, a diferencia de Hume y Locke, entiende por razón “todo el poder superior de conocer” (Kant, 1996, p. 361), pues ella determina mediante la intuición los objetos de la experiencia, poder con el cual solo es posible construir una ciencia con una unidad arquitectónica.

Ahora bien, ¿cuál es esa idea fundada en principios a priori cuya unidad es arquitectónica y mediante la cual se unifican esencialmente todos los conocimientos filosóficos? Con base en lo comprendido a lo largo de este trabajo, la idea que unifica los conocimientos de la filosofía es la filosofía misma. Esto podría, de súbito, asombrar, pues se tiene la tentación de pensar que Kant se propone aniquilar la metafísica, la cual él mismo identifica con la filosofía. No obstante, luego de leer atentamente la “Doctrina Trascendental del Método” es posible decir que, pese a que Kant prueba la solidez de los cimientos para ver si puede resistir a las objeciones que se le ponen en frente, busca que dichos cimientos sean fortalecidos y asentados en bases estables. Así pues, afirma que el concepto tradicional de filosofía es “un sistema de conocimiento que no es buscado más como ciencia sin tener por fin otra cosa más que la unidad sistemática de esta ciencia, y, por consiguiente, la perfección lógica del conocimiento”. Se tiene aquí el concepto de idea al que se ha aducido anteriormente, pues todo el conocimiento se unifica sistemáticamente en el mismo sistema llamado filosofía.

En este sentido juega un papel fundamental el filósofo. Efectivamente, la filosofía es la idea que se fundamenta a sí misma; por ende, halla su crecimiento en el ejercicio de sí misma y su misma unidad arquitectónica. Acto seguido, la filosofía no se aprende como todos los conocimientos adquiridos en una escuela, a los cuales Kant llama “conocimientos históricos” sino que se aprende un ejercicio racional: se

aprende a filosofar. Un conocimiento histórico es “ex datis”, a partir de lo que se ha dado de otra parte, tras una razón extraña. Quien lo aprende solo sabe que le fue dado por la experiencia inmediata, por la narración o por la instrucción de los conocimientos generales, por lo cual en el momento en que le son disputados no sabe tomar otra definición (Kant, 1996, p. 361). En cambio, el conocimiento racional no tiene su origen más que en la propia razón del hombre, de donde él toma los principios generales con los cuales puede disputar contra quien le refuta e incluso criticar lo que ha aprendido. Al respecto dice Kant:

Un conocimiento puede, por consiguiente, ser objetivamente filosófico y no obstante objetivamente histórico, como sucede entre la mayoría de los alumnos y entre todos aquellos que no ven jamás nada más allá de la escuela y quedan convertidos en alumnos toda su vida. [...] Por consiguiente, entre todas las ciencias racionales (a priori) solo las matemáticas pueden ser aprendidas; pero jamás la filosofía (no siendo históricamente); por cuanto en lo que concierne a la razón, no se puede hacer más que aprender a filosofar. (Kant, 1996, pp. 361-362).

En consecuencia, la filosofía consiste en aprender un sistema filosófico con sus principios, definiciones, demostraciones y divisiones, sino en tener la capacidad de litigar con la fuerza de los principios de la razón misma.

Sin embargo, Kant descubre en este concepto de filosofía, al cual llama “escolástico”, una ciencia tautológica que redundante de manera analítica sin aportar nuevos conocimientos acerca de los objetos. Por eso, expone una nueva definición de filosofía con la que queda más evidente su unidad arquitectónica: “la filosofía es la ciencia de la relación que tiene todo conocimiento con los fines esenciales de la humana razón (*teologia rationis humana*)”. Así presentado este concepto, al cual el autor llama “cosmológico” (en el cual da razón de su alcance universal a todos los conocimientos y del orden que imparte) la filosofía es la legisladora de la razón. Los matemáticos, los físicos y los maestros de lógica no son más que artistas de la razón, mientras que el filósofo, que parte de principios racionales, es nada menos que el legislador de la razón. Ahora bien, este filósofo legislador es un ideal, no se encuentra en ninguna parte, pero no dejará de llamarse filósofo, según Kant (1996), al moralista. Esto se justifica en la idea de la legislación de la filosofía. Ciertamente, el filósofo de Königsberg comienza a determinar las prescripciones de la filosofía, y como primera de estas prescripciones está el fin. Este no se equipara a los fines supremos, pues no puede haber más que un fin en la serie sistemática de la razón (por lo que estos fines funcionan más bien como límites), sino que es “el destino total del hombre”. La filosofía que estudia dicho destino es la filosofía moral. Por lo tanto, el moralista es al primero al que se le llama filósofo.

Definido ya el fin de la filosofía, Kant procede a definir sus objetos de estudio: la naturaleza y la libertad humana. Nótese que son objetos que pueden ser abordados a partir de la experiencia posible, siendo dos sistemas particulares, el que comprende la ley física y el que comprende la ley moral, unificados en un solo sistema filosófico. Posteriormente el

autor sistematizará todos los conocimientos: Primero un conocimiento que, siendo racional, nace de principios empíricos, y otro por la razón pura. Este se divide en filosofía crítica, que examina el alcance de la razón pura, y metafísica o filosofía pura. Esta última es el sistema de la razón pura, la cual

abrazo a la vez tanto la investigación de todo lo que no puede nunca ser conocido a priori como la exposición de todo lo que constituye un sistema de conocimientos filosóficos puros de este género, pero que se distingue de todo uso empírico igual que todo uso matemático de la razón. (Kant, 1996, p. 363).

La metafísica se divide en metafísica del uso especulativo y del uso práctico. Esta se divide a su vez en metafísica de las costumbres y de la naturaleza. La primera determina desde principios a priori las causas de los actos y aquellos que no deben llevarse a cabo, sin tomar por fundamento ninguna antropología; y la segunda contiene los principios puros de la razón referente a todo lo que es, no por construcción de conceptos, sino conforme a conceptos a priori.

Kant concluye que el sistema de la metafísica debe exponer la unidad sistemática de todo el conocimiento puro a priori. Entre tanto, contiene cuatro partes que encierran todos los conocimientos de todo lo que es (en otra obra expondrá, en el sistema de la metafísica de las costumbres, lo concerniente a lo que debe ser): 1) la ontología, 2) la fisiología racional, 3) la cosmología racional; y 4), la teología racional. Así, con el concepto de filosofía como legisladora de la razón pura, la metafísica, a la cual Kant quería hacer sistemática desde el principio, se convierte en "un censor que mantiene el orden público, la concordancia general y a la vez el buen estado de la república científica impidiendo que sus trabajos atrevidos y fecundos se salgan del camino del fin principal: la felicidad universal" (Kant, 1996, p. 367).

Pese a esto, Kant es coherente con su aporte al pensamiento universal pues afirma, tanto en la "Arquitectónica" como en la "Historia de la Razón Pura", que la vía crítica permanece abierta para aquel que quiera ser, más que un imitador de otros filósofos que permanece como un eterno alumno, un verdadero filósofo que, teniendo en cuenta la experiencia (de donde se adquiere un objeto, sea del sentido interno o del externo), desarrolle su creatividad para contribuir al fin de "conseguir satisfacer completamente la razón humana en una materia que siempre, pero inútilmente hasta aquí, ha ocupado su curiosidad" (Kant, 1996, p. 369).

Conclusiones

Emmanuel Kant es y será siempre un referente conceptual para la filosofía, por su profundidad como buen alemán y por su capacidad para inquietar al lector a ser crítico antes sus propios juicios, que para el filósofo deben estar dotados de no simplemente de un mero conocimiento especulativo, sino de certezas. En el contexto del pensamiento kantiano, lo anterior significa devolver a la filosofía misma al ejercicio de filosofar su estatuto de ciencia, llevando a cabo una reflexión imprescindible

para el hombre de hoy en pro resolver sus dilemas morales; se trata de encontrar relación entre lo real y los juicios para definir lo que es auténticamente real.

La novedad del pensamiento kantiano por lo tanto radica en responder las siguientes preguntas: ¿qué puede conocer el hombre? ¿Qué debe conocer? Y finalmente ¿qué le cabe esperar? Estos son dilemas que están en íntima relación para llegar al interrogante esencial: ¿qué es el hombre? Por eso su pensamiento es referente, cumbre en la época de la ilustración, de ahí que preocupe por brindar a la razón un conjunto de reglas que le preserven del error, del inmediatismo del juicio, que no estén supeditadas al tiempo y al espacio sino que busquen iluminar con objetividad el devenir histórico del hombre y la sociedad por su naturaleza misma contingente, material, sujeta a impresiones, a lo factico en resumen a manipular la verdad cuando se queda en lo sensible y no trasciende a la esfera de lo moral.

La filosofía es la legisladora de la razón, cuando tiene la capacidad de comprender y potenciar su recto uso, haciendo una simbiosis correcta y necesaria entre los juicios a priori y los juicios a posteriori —es decir, entre lo que procede de la experiencia y las verdades contenidas independientemente de esta última—, para llegar a una pregunta indispensable en la tarea de filosofar bien: ¿cuáles son las condiciones indispensables para hacer ciencia? Pero se trata de llegar a ella según el método mismo de la filosofía, respuesta que no se encuentra exclusivamente en el entendimiento y en la razón sino en lo que el filósofo de Königsberg ha llamado imperativo categórico: es decir, obrar de tal manera que la conducta de tu vida se convierta en una máxima universal para la generación presente y futura. En última instancia, la filosofía recupera su significado originario; el fin esencial de la razón humana se encuentra en la sabiduría.

Referencias

Kant, E. (1996). *Crítica de la razón pura*. México: Porrúa.