Reflexiones sobre la metafísica de Kant

JOSE LOPEZ HERNANDEZ

Con la *Crítica de la razón pura* Kant trata de detener el proceso de destrucción o de transformación radical de la metafísica que se estaba produciendo en su tiempo como resultado del triunfo del método experimental. La seguridad de este método radicaba en la utilización de un procedimiento racional basado exclusivamente en la cuantificación y en el recurso constante a la experiencia. La metafísica que había entrado en una crisis irreversible era la que la tradición venía transmitiendo desde los tiempos de Platón, con las oportunas adaptaciones introducidas por el pensamiento medieval cristiano. La ruptura de Descartes con la escolástica no había sido tan radical como para excluir los conceptos centrales de aquella tradición. Aparte de situar en el punto de partida el sujeto pensante y de proponer un método rigurosamente deductivo, Descartes conservaba la trascendencia divina, la idea de creación, la inmutabilidad de la naturaleza y de sus leyes, la razón eterna, como marco en el cual se encuadraba aquel nuevo sujeto fundamentador de la metafísica: el "yo pienso".

Ante una revolución en el pensamiento tal como la que representaba la ciencia moderna, los esquemas de la metafísica debían necesariamente sentirse profundamente afectados. Una revolución semejante a la científica se hacía cada vez más necesaria en el núcleo de aquella antigua disciplina, considerada hasta entonces como la "reina de todas las ciencias" (1). En este sentido iban dirigidos todos los intentos de renovación, procedentes sobre todo del campo del racionalismo. Desde Descartes hasta Wolff, pasando por Spinoza y Leibniz, la tarea consistía en adecuar la metafísica a la nueva visión del mundo proporcionada por los descubrimientos de la ciencia natural. Desde otro ángulo, que también pretendía renovar, pero que terminó siendo agudamente crítico contra la metafísica, trabajaban los filósofos empiristas. Tras la síntesis newtoniana y la divulgación del método experimental por el continente, las construcciones del racionalismo comenzaban a mostrar serias deficiencias en su intento de sistematización del conocimiento metafísico. El resultado final, a mediados del siglo XVIII, era la dispersión de las escuelas y un desalentador panorama como el que Kant nos descri-

be en los Prólogos de su primera *Crítica*. La metafísica había llegado a ser un campo de batalla de inacabables disputas y un terreno en el que ningún avance era ya posible por la falta de un método riguroso (2).

El método científico, basado en la cuantificación y en la experiencia, debía conducir inevitablemente a una visión cerrada, finita, del universo y a la exclusión de toda trascendencia. Esto, que podía no ser aún totalmente evidente en la elaboración galileana, se desprendía con mucha mayor claridad de los resultados de la física newtoniana y habría de ser mucho más claro a medida que el nuevo método penetraba en terrenos más alejados de la física (como la historia natural, la química, las incipientes ciencias sociales). En Newton la hipótesis del espacio infinito y la misma prueba de la existencia de Dios quedaban como construcciones ajenas al trabajo científico, como un coronamiento innecesario del sistema en su conjunto.

Sin embargo, es en este punto donde aparece la crítica kantiana, espoleada por la necesidad de detener aquel proceso de destrucción de la metafísica tradicional. La sociedad burguesa en formación debía salvar el orden moral, sin solución de continuidad con la anterior forma de dominación social, manteniendo al mismo tiempo las ventajas estructurales que proporcionaba la revolución científica para el nuevo modo de producción, basado en la explotación de la naturaleza y de la fuerza de trabajo de cara a la obtención de beneficios y la acumulación de capital. La ciencia físico-matemática, aplicada a la industria, resultaba operativa en el nuevo orden social. Sin embargo, la ampliación del método científico, con sus necesarias adaptaciones, hasta el ámbito social, es decir, la revolución científica en el terreno moral, político, antropológico y metafísico, chocaba con las mismas aspiraciones burguesas de control del proceso productivo.

Ambas tareas, la preservación de la ciencia y la justificación del viejo orden moral, con vistas a la estabilización de la sociedad burguesa en desarrollo, estaban estrechamente unidas y remitían a una profunda reforma en el conocimiento metafísico. Aunque eran conscientes de ello los filósofos que le precedieron, Kant aparece como el más lúcido y el único capaz de llevar a cabo semejante tarea (3). Aquí trataremos de describir los momentos fundacionales que abren el camino a su gigantesco esfuerzo por realizarla.

La primacía de la razón práctica

Tras constatar la situación de la metafísica como campo de enfrentamiento entre las escuelas, Kant procede a asegurar las bases de esta disciplina a través de un cambio estratégico que contiene, al menos, tres presupuestos o pasos previos.

En primer lugar, establece la primacía de la razón práctica sobre la razón especulativa, del conocimiento moral sobre el conocimiento de la naturaleza. La

clave que utiliza para afirmar dicha supremacía la hallamos en los pasajes en los que se plantea cuál es la "meta final" (Endabsicht) y el "objetivo final" (Endzweck) de la razón, así como el "interés supremo" (höheren Interesse) de la humanidad (4).

En el capítulo sobre el Canon de la razón pura, al preguntarse por el objetivo último (letzen Zwecke) al que apunta el uso puro de la razón, Kant echa mano de lo que nos dice la metafísica de su tiempo y de un criterio de valor forjado en la época de la Ilustración. La metafísica nos dice que la razón humana se ha planteado constantemente interrogantes sobre tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Sin embargo, la suposición de que ésas han sido realmente las preguntas últimas que el pensamiento humano se ha hecho a través de los siglos requiere una comprobación. Estas preguntas, e incluso la forma que les atribuye Kant, son producto de una elaboración histórica particular que las hace aparecer así en pleno siglo XVIII. Pero, de la misma manera, podemos encontrar en la historia épocas en las que la razón ni siquiera ha intuido los problemas de la libertad, de la inmortalidad o de la existencia de una divinidad única.

Por otro lado, Kant llega a la determinación de estos tres fines por el criterio de la igualdad de los hombres, idea que sólo tardíamente, en su siglo, comenzaba a tener carta de naturaleza en la conciencia filosófica. En efecto, es el interés supremo de la humanidad y su realización el punto de referencia para la determinación de aquellos fines. Estos deben estar ligados en una estrecha relación causal con aquél, de manera que tales fines sirvan, una vez fundidos, para la realización del interés supremo. Ahora bien, el concepto de humanidad, la idea de una esencia común a todos los hombres y la búsqueda del interés son productos contemporáneos de la elaboración filosófica. Bajo ellos late la idea de igualdad, supuesta para todos los componentes del género humano, en relación con la identidad de naturaleza. Pero sólo la conciencia ilustrada llegó a admitir un complejo ideológico como éste. La razón y sus fines, de la que nos habla Kant, es válida únicamente a partir de esta época. Su concepto de razón estaba condicionado por las coordenadas de su tiempo histórico.

Si se aceptan estos presupuestos, entonces podremos avanzar hacia la demostración de la primacía de la razón práctica. Sin embargo, dicha afirmación procede de la crisis abierta en el movimiento ilustrado por las críticas lanzadas desde diversos ángulos contra las ideas de razón, de progreso y de valor absoluto de la ciencia. Especialmente hizo mella en Kant la crítica rousseauniana a las ciencias y las artes y su defensa del hombre moral más allá de los avances en el conocimiento de la naturaleza. Si hemos de creer al propio Kant, Rousseau le hizo descubrir que el valor de la humanidad está muy por encima de todos los fines meramente especulativos (5).

En el capítulo de la *Crítica de la razón pura* al que antes hacíamos referencia, esta convicción profunda de Kant reaparece claramente, poniendo de manifiesto cómo la intención última de toda su investigación no es más que la reafirmación de las ideas básicas de la moral cristiana. De los tres objetos a los que tiende la razón como meta última, dos temas se destacan sobre todo como fines que debe asegurar mínimamente la especulación para preservar la moralidad: son el temor a la existencia de Dios y a la vida futura. Para posibilitar este temor, debe ser sometida a crítica y limitada en sus dominios la razón especulativa.

Kant no se recata en reconocer el resultado a todas luces vulgar de su gran empresa teórica. "Pero, se dirá, ¿es eso todo lo que consigue la razón pura al abrir perspectivas que van más allá de los límites de la experiencia? ¿Nada más que dos artículos de fe? El entendimiento común hubiese podido ofrecer perfectamente este resultado sin necesidad de consultar sobre ello a los filósofos... Pero ¿exigís acaso que un conocimiento que afecta a todos los hombres rebase el entendimiento común y os sea revelado únicamente a los filósofos?... La más elevada filosofía no puede llegar más lejos, en lo que se refiere a los fines más esenciales de la naturaleza humana, que la guía que esa misma naturaleza ha otorgado igualmente incluso al entendimiento más común" (6). En este párrafo late el mensaje central de Rousseau sobre el conocimiento del hombre y la moralidad: "De suerte que todas las definiciones de estos sabios hombres, por otro lado en perpetua contradicción entre sí, concuerdan solamente en esto, en que es imposible comprender la ley de la naturaleza, y en consecuencia obedecerla, sin ser un grandísimo razonador y un profundo metafísico" (7). Kant se adhiere a este punto de vista igualitario, pero con él se abandona la gran aspiración iluminista de elevar a los hombres por encima de su estado actual de ignorancia y, en cambio, hay un larvado menosprecio de la ciencia en beneficio del mantenimiento del "statu quo" social, en el que las conciencias viven sin ilustración y corren, por tanto, el riesgo de ser sometidas.

Al tratar de los dos conceptos de filosofía, el escolar y el cósmico, reaparece el tema de los fines esenciales de la razón humana. Estos no son aún el fin supremo, sino que, en relación con él, constituyen sólo un medio para alcanzarlo. El fin supremo o último de la razón (höchsten, Endzweck) es el "destino entero del hombre" (die ganze Bestimmung des Menschen) (8) y de su estudio se ocupa la filosofía moral. La superioridad de la razón práctica sobre el resto de conocimientos se basa, pues, en esta determinación de lo que la razón persigue como fin esencial propio. Kant no duda que el concepto cósmico de filosofía aquí definido es su concepto objetivo, natural, ya que "cósmico" significa aquello "que necesariamente interesa a todos" (9), mientras que el concepto "escolar" sólo tiene en cuenta la habilidad en relación con objetivos arbitrarios. Su concepción de la filosofía aparece como una conquista definitiva del pensamiento. Sin embargo, como hemos visto, los fines esenciales que él asigna a la razón y que han servido para de-

terminar dicha superioridad son sólo un acontecimiento histórico, relativo a su tiempo. En función de tal distinción entre fines últimos y fines intermedios, se hacía necesaria una crítica de la razón pura en su uso especulativo para establecer su radio de acción y los límites que no puede traspasar. Es decir, toda la primera *Crítica* está pensada al servicio de la filosofía moral como auténtica filosofía (10).

La limitación de la razón especulativa

Así pues, la limitación de la razón especulativa será el segundo paso que dé Kant en su intento de refundar la vieja metafísica. Sobre ello nos habla en el Prólogo a la 2ª edición de la *Crítica de la razón pura*. La metafísica es, para Kant, el "conocimiento especulativo de la razón, completamente aislado, que se levanta enteramente por encima de lo que enseña la experiencia, con meros conceptos" (11). Esta es la definición de metafísica en sentido estricto, tal y como la ha legado la tradición (12). Destaca en dicha definición la referencia que se hace a la metafísica como conocimiento especulativo, es decir, como producto de la razón en uno de sus dos usos, el que persigue conocer *teóricamente*, a través de simples conceptos, todas las cosas (13). Aunque luego Kant extiende el significado de la voz "metafísica" también al conocimiento moral, que versa sobre los principios a priori de la acción necesaria, esto sólo será válido después del trabajo realizado en la crítica de la razón pura especulativa. Por tanto, nos interesa aquí nada más el tema de la limitación de la razón teórica, ya que ello posibilitará la apertura de un nuevo ámbito para la metafísica del uso práctico de la razón.

Hay que señalar el hecho de que la razón teórica, en el terreno metafísico, se levanta enteramente por encima de la experiencia. Y los resultados que nos ofrece la razón en el campo específico de esta disciplina son totalmente inservibles, por las contradicciones y disputas inacabables en que se halla envuelta. Kant pone su mira en los resultados que obtienen otros tipos de conocimiento distintos al metafísico, en los que las disputas han cesado, dando lugar a conclusiones probadas y aceptadas por todos los miembros de la comunidad intelectual. Tales tipos de conocimiento son los considerados ya en su tiempo como ciencias rigurosas; las que destacaban en primer lugar, por lo avanzado de su construcción, eran la matemática y la física. En estas ciencias el camino de la certeza se ha conseguido, según Kant, gracias a una revolución repentina. Se trata, pues, de analizar en qué consiste dicha revolución, que ha llevado a algunos tipos de conocimiento al camino seguro de la ciencia. La reflexión versa sobre el método empleado por estas ciencias.

Dejando de momento a un lado el tema de tal revolución y su posible aplicación en el ámbito de la metafísica, nos interesa antes destacar la cuestión de la *experiencia*. Todas las ciencias constituidas ponen a priori en sus objetos de conocimiento, es decir, en la experiencia (porque un objeto de conocimiento sólo lo

puede ser para un sujeto y, por tanto, *en* la experiencia del sujeto), aquello que luego han de extraer de ella. "Sólo conocemos *a priori* de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas" (14). Pero resulta que, en el caso de la razón pura, en cuanto se extiende más allá de toda experiencia, no es posible hablar de objetos de conocimiento, ya que no existe la relación necesaria entre los dos polos (sujeto-objeto) *en* el sujeto. La razón pura especulativa, a causa de su propia actividad, que sobrepasa la experiencia, queda indefectiblemente fuera del camino que ha llevado a otros tipos de saber al terreno de la ciencia.

Pero, al fundamentar la ciencia, Kant ha ampliado el ámbito del conocimiento metafísico con su investigación. La pregunta por la posibilidad de la metafísica como ciencia y su resultado se convierten por sí mismos en una cuestión metafísica preliminar. En ese sentido la crítica necesaria de la razón pura especulativa, con el fin de despejar el camino de su posibilidad como conocimiento científico, es: *metafísica*, porque su trabajo versa sobre el saber de los principios puros de la razón relativos al conocimiento teórico de la facultad cognoscitiva, y *científica*, porque en este caso el objeto tratado (la propia razón, sus conceptos a priori, el resultado de su actividad, en una palabra, el funcionamiento de la facultad cognoscitiva) es un objeto de conocimiento dado en la experiencia. Por eso Kant afirma que la primera parte de la metafísica, la que se refiere a la crítica de la razón pura, ha entrado ya en el camino seguro de la ciencia. La tarea de esta nueva ciencia consiste en transformar el método de la metafísica tradicional, reservándole un campo apropiado, dentro de los límites de la experiencia, como ciencia de los principios de la razón y de las limitaciones de su uso (15). Cumplido el objetivo preliminar en la *Crítica de la razón pura*, será fácil en lo sucesivo trazar y desarrollar una metafísica sistemática (16), tanto en el campo de la naturaleza como en el de la moral, que se ajuste a los principios establecidos en la primera parte, es decir, y sobre todo, al principio de que sólo se puede *conocer* aquello que sea susceptible de ser dado en una experiencia posible.

Kant ha transformado todo el panorama de la metafísica tradicional. Y, sin embargo, como veremos, ha dejado intactos, reforzándolos, los mismos cimientos. La clave de esta operación de remodelación se llama "limitación" (Einschränkung) de la razón en su uso especulativo (17).

El concepto de "Einschränkung" aparece insistentemente a lo largo de la *Crítica* y tiene como función legitimar el conocimiento científico y, consecuentemente, hacer posible en estos mismos términos el conocimiento metafísico. Se trata de encuadrar el uso especulativo de la razón para que proporcione un conocimiento válidamente objetivo, asegure la acción ética en su moralidad y la universalidad de los juicios estético-teleológicos (18). Nuestra capacidad cognoscitiva no posee una facultad de intuición intelectual, que conoce de manera inmediata y total su

objeto, produciéndolo, sino una intuición sensible, que precisa de la mediación de los sentidos para llegar al conocimiento de los objetos. Esto limita el conocimiento humano al ámbito exclusivo de lo fenoménico. Por esta razón, los conceptos puros del entendimiento no pueden extenderse más allá de los límites marcados por la sensibilidad (19).

La dinámica de la razón, sin embargo, conduce al pensamieto hacia objetos cuya infinitud supera todos los límites de la experiencia posible y que, por tanto, caen fuera de nuestra facultad de intuición. El ejemplo máximo de esta tendencia lo tenemos en el ideal trascendental, que es "la idea de un todo de la realidad (omnitudo realitatis)" y representa "la suprema y completa condición material de todo lo existente, condición a la que tiene que retrotraerse todo pensamiento de los objetos en general en lo que al contenido de éstos se refiere" (20). Esta idea de una realidad infinita, incondicinada, base de todos los conceptos, que en sí son limitados y condicionados a partir de ella, comienza por ser una representación, pero luego es convertida en objeto, hipostasiada y personificada, todo ello de manera ilegítima (21).

La crítica, que establece el verdadero carácter de nuestra capacidad cognoscitiva, limitada en su base por la facultad de intuición sensible, no autoriza la validez del ideal trascendental como conocimiento objetivo, sino que lo mantiene en el ámbito de la mera representación. Cae, por tanto, fuera de nuestras posibilidades afirmar la existencia real del contenido de las ideas.

La tarea de crítica y limitación de la razón especulativa arroja, al decir de Kant, un "resultado extraño", que no es otro que la negación de la metafísica tradicional como conocimiento teórico. En efecto, si, según su definición, la metafísica se ocupa de objetos que están más allá de la experiencia y ello de una manera exclusivamente teórica, la contradicción entre ambos extremos hace totalmente inviable dicha disciplina. La solución aportada por Kant constituye el *tercer paso* de su refundación. Este no es otro que el llamado "giro copernicano".

La revolución del método científico

Cuando constata que la metafísica aún no ha encontrado el camino de la ciencia, Kant se pregunta a qué puede deberse esta situación, evidentemente anómala, pues la razón tiende por naturaleza a conocer aquellas realidades últimas que son su objeto propio. La respuesta sólo puede venir de un análisis de las ciencias ya constituidas, para ver cómo han alcanzado su actual estatuto científico y tratar, en lo posible, de imitarlas en el terreno metafísico. La matemática y la física han llegado al nivel de la ciencia por una revolución repentina producida en la forma de su procedimiento. Esta revolución ha consistido, en general, en cambiar el punto de vista natural, ingenuo, que supone que nuestro conocimiento se rige por los objetos, por su contrario: es decir, que los objetos deben regirse por

nuestro conocimiento. "Es el objeto (en cuanto objeto de los sentidos) el que se rige por la naturaleza de nuestra facultad de intuición" y son "los objetos o, lo que es lo mismo, la *experiencia*, única fuente de su conocimiento (en cuanto objetos dados)", los que se rigen por los conceptos de nuestro entendimiento (22). De esta forma se hace posible el conocimiento a priori de lo dado en la experiencia. He aquí el modelo de todo saber científico. Pero, con ello, las ciencias deben tratar necesariamente del conocimiento de los fenómenos, es decir, se hallan limitadas a una esfera de la realidad, sólo la que se muestra a través de la experiencia. Kant, formado en el racionalismo, no puede aceptar que la razón humana deba quedar limitada a lo fenoménico, esta condición general de la ciencia moderna.

En la exposición del giro copernicano está la clave de la solución kantiana al problema de la metafísica. La operación consiste en reconocer el valor del conocimiento científico como único conocimiento válido de objetos de acuerdo con nuestra estructura cognoscitiva. Pero a continuación, y paralelamente a la limitación de nuestras facultades que ello conlleva, se limita y relativiza el valor absoluto del conocimiento científico, relegándolo a un aspecto "inferior" de la realidad, el mundo de los fenómenos. Se hace preciso inventar otra categoría en la cual incluir el aspecto no conocido, ni cognoscible, de la realidad que, aunque vedado a nuestra facultad cognoscitiva como tal, tiene, sin embargo, una consistencia superior a la del aspecto fenoménico. La cosa en sí, que no es conocida por nosotros, tiene realidad "por sí misma". En ella se encuentra "lo incondicionado que la razón, necesaria y justificadamente, exige a todo lo que de condicionado hay en las cosas en sí, reclamando de esta forma la serie completa de las condiciones" (23). Conocida es la polémica que levantó en los sucesores de Kant el extraño concepto de "cosa en sí", piedra de escándalo de todo el edificio crítico.

La pregunta es: ¿qué motivo indujo a Kant a distinguir entre fenómeno y cosa en sí, entre lo conocido por nosotros y lo no conocido? ¿De dónde obtiene el extraño concepto de una cosa que se nombra y que, sin embargo, se define como no conocida y que, por lo tanto, debería ser innombrable? A lo primero se puede responder con la hipótesis avanzada al principio de este estudio. Era preciso salvar los resultados de la ciencia, por su operatividad en el sistema socioeconómico burgués, pero, al mismo tiempo, había que mantener la concepción social y axiológica, cuyo sustento filosófico eran la metafísica y la moral tradicionales. La distinción entre fenómeno y cosa en sí daba a cada campo lo suyo. Reconocía el valor de conocimiento preciso y cierto de la ciencia, pero relegaba a ésta a una posición subordinada respecto a la metafísica. Su ámbito era el de lo relativo a un sujeto (24), la esfera de la utilidad, de lo temporal, lo cambiante, etc., frente al ámbito de la realidad absoluta, de lo valioso en sí, de lo eterno y lo inmutable. Si no era suficiente para su tiempo la superioridad, establecida durante siglos, de la línea conceptual señalada en segundo lugar (lo inmutable) sobre la primera (lo cambiante), Kant por su parte había establecido ya con argu-

mentos propios la primacía de la filosofía moral sobre cualquier saber meramente especulativo. Con esto puede bastar para responder provisionalmente a la pregunta sobre el motivo de aquella distinción.

Más importante es ahora la cuestión de cómo deduce el concepto, aparentemente imposible de formular, de la "cosa en sí". El hilo que nos lleva a él es el concepto de "lo incondicionado" (das Unbedingte). El conocimiento a priori de lo empírico es, por su propia naturaleza, condicionado, pues deriva de las condiciones impuestas por la estructura de nuestra facultad cognoscitiva. Todo conocimiento es una determinación y una negación. La razón reconoce este principio. Pero ella, como facultad cognoscitiva superior, opuesta a lo empírico (25), como "facultad de la unidad de las reglas del entendimiento bajo principios" (26), no se refiere nunca directamente a la experiencia o a los objetos, sino al entendimiento, y busca la unidad a priori de todos los conocimientos. Por esta función suya peculiar, la parte superior del conocer humano, la razón misma, aspira al conocimiento de lo completamente indeterminado o incondicionado. Como se expone en el capítulo del ideal de la razón pura, lo incondicionado es la base supuesta por la razón para todo conocimiento en cuanto condicionado, limitado (27).

La deducción que hace Kant es, por tanto, la siguiente: Si todo conocimiento es por sí condicionado, ello sólo será posible a partir de una condición absoluta que no puede a su vez estar determinada por ninguna otra. Pero el salto hacia la afirmación de la realidad de dicho incondicionado sería ilegítimo, por cuanto cae fuera de las condiciones impuestas a todo conocimiento humano. Las ideas de la razón, pues, son trascendentales y no pueden constituir objetos de nuestra capacidad cognoscitiva (28). Sin embargo, el análisis de la razón nos revela ahí una tendencia hacia lo desconocido que, si no puede ser captado por ella, sí puede al menos ser pensado y, en otro sentido diferente al que ahora nos ocupa, postulado. "Toda verdadera negación no es entonces más que *límite*, cosa que no podría decirse de ella si no tuviera como fundamento lo ilimitado (el todo)" (29). Es así, a través del análisis de la dinámica de nuestro conocer, como se llega al concepto de una cosa cuya única nota, dentro del ámbito de la razón especulativa, es no tener ninguna nota, es decir, ser completamente desconocida: la cosa en sí.

Nos encontramos, pues, con un resultado "extraño", al decir de Kant. Pero necesario para la salvación de la metafísica. A primera vista la metafísica en sentido estricto, como tarea de la razón de conocer aquello que está más allá de toda experiencia, pierde su razón de ser y queda descalificada para la realización de dicha tarea. Pero esta conclusión afecta sólo a una forma de concebir la metafísica, que es precisamente la que nos ha legado la tradición desde Platón: como conocimiento teórico de la realidad suprema, de las ideas. Ahora bien, es posible una metafísica como crítica de nuestra facultad de conocer a priori lo empírico

(primera parte) y una metafísica del uso especulativo y del uso práctico de la razón (segunda parte). La del uso especulativo se llama *metafísica de la naturaleza* y trata de "lo que es" en dos fases o momentos. En el primero (filosofía trascendental) estudia "el entendimiento y la razón en un sistema de todos los conceptos y principios que se refieren a objetos en general", pero sin entrar a tratar sobre objetos dados; es la ontología. En el segundo (filosofía de la razón pura) trata de la naturaleza o conjunto de los objetos dados, bien en relación con la aplicación a la experiencia, bien desde el punto de vista de la conexión de los objetos empíricos más allá de toda experiencia; aquí entrarían la fisiología, la cosmología y la teología racionales (30). Kant roza en esta metafísica los límites de la experiencia; incluso en las dos últimas partes se aventura más allá de ella, a pesar de tratarse de conocimiento especulativo, al cual le está vedado el traspasar dichos límites. Pero necesita resolver la contradicción presente en la idea de metafísica, que debe ser un conocimiento puramente racional y, al mismo tiempo, no sobrepasar lo empírico. La conciliación se traduce en estos términos: se parte de objetos dados en la intuición sensible, pero se estudia su conexión con realidades suprasensibles. "Esta fisiología *trascendente* posee, pues, con su objeto, o bien una conexión *interna*, o bien una conexión *externa*, pero ambas rebasan la experiencia posible" (31). Por lo que respecta a las exigencias de la metafísica como conocimiento puramente racional, Kant responde que la experiencia es sólo un punto de partida, pero no el objeto fundamental de esta "ciencia": "no tomamos de la experiencia más que lo necesario para *darnos* un objeto, sea del sentido externo, sea del sentido interno" (32). Ese objeto es la materia o la representación del "yo pienso". A partir de ahí, la especulación construye un mundo de cimientos empíricos, pero de contenidos puros.

Queda, finalmente, la *metafísica de las costumbres*, en la que no hay ninguna pretensión propiamente especulativa y, por tanto, esta contradicción que hallamos en la metafísica de la naturaleza es eliminada. La única objeción que habría que examinar allí es si bajo el revestimiento del uso práctico de la razón y del concepto de lo que debe ser no se pretende llegar a conclusiones teóricas acerca de lo que es, alcanzando un cierto conocimiento para nosotros de las cosas en sí. La intención de Kant no parece ser otra. Tras arrebatar a la metafísica en sentido estricto (razón especulativa) el conocimiento de lo incondicionado, se pregunta si no habrá "datos en su conocimiento práctico para determinar aquel concepto racional y trascendente de lo incondicionado" (33). Ahora bien, ¿es posible en general determinar un concepto de lo incondicionado? La acción de determinar ¿corresponde a la razón especulativa o a la razón práctica?

Sobre lo primero, Kant entiende por determinación (Bestimmung) "un predicado que se añade al concepto del sujeto y lo amplía. No debe, por tanto, estar contenido en él" (34). Por otro lado, el conocimiento se obtiene "a través de actos del entendimiento que constituyen una serie de condiciones" (35). Las condi-

ciones son las premisas a través de las cuales alcanzamos cualquier tipo de conocimiento (o conclusión), constituyen el medio imprescindible para conocer. Lo incondicionado representa la serie infinita de las condiciones o una condición primera que está en la base de todo conocimiento posible. Determinar lo incondicionado significaría, por tanto: a) conocer algo que es condición absoluta y medio de todo conocimiento, b) añadir un predicado nuevo al concepto de un sujeto que es la base de toda predicación, o ampliar el concepto de algo que es por sí absoluto y no puede, por consiguiente, recibir ninguna ampliación (36). La pretensión, pues, de determinar lo incondicionado aparece cuando menos como problemática, si por determinar entendemos el conocimiento de algo. Al ser, además, un concepto trascendente rebasa los límites de la razón especulativa.

En cuanto a lo segundo, como acabamos de ver, la acción de determinar corresponde al uso especulativo de la razón. "Práctico es todo lo que es posible mediante libertad" (37) y la razón práctica tiene como objetos el bien y el mal; su actividad consiste en producir en el hombre la ley moral universal que ha de dirigir la acción de su voluntad. Por consiguiente, lo que la razón práctica proporciona para determinar lo incondicionado son los datos, los hechos de experiencia (la presencia de la ley moral en mí) a partir de los cuales la razón especulativa *podría* elaborar el concepto de aquellas realidades suprasensibles a cuyo conocimiento no puede llegar con sus propias fuerzas. La implicación de los dos usos de la razón, práctico y especulativo, en una tarea común termina por disolver las barreras que tan cuidadosamente ha establecido Kant en la crítica, a saber, que ningún procedimiento de tipo teórico puede sobrepasar los límites de la experiencia. Y aquí el conocimiento teórico se apoya en la experiencia moral apara adentrarse más allá de toda experiencia. ¿Es legítimo este salto?

Con lo dicho queda de manifiesto la importancia del giro copernicano para la salvaguardia y revalorización de la metafísica tradicional. Las consecuencias de esta gran revolución quedan expuestas en el mismo Prólogo donde Kant revela su descubrimiento. Al referirse sólo a fenómenos e introducir a priori en los objetos las reglas de su constitución como tales, la ciencia conforma la realidad según su manera. Pero con ello la razón sólo consigue conocerse a sí misma, conocer sus propias reglas. La realidad en sí permanece inalterada y oculta para la ciencia. Ahora bien, con este presupuesto (la hipótesis de una realidad en sí al margen del conocimiento) todo el campo de la metafísica tradicional, cuyos objetos más sublimes son inaccesibles a través de aquel procedimiento, encuentra una nueva fundamentación.

En sentido *negativo*, dice Kant, la crítica nos advierte que no podemos traspasar los límites de la experiencia con la razón especulativa. ¿Contra quién va dirigida esta advertencia? No sólo contra los metafísicos del pasado, sino sobre todo contra los científicos del presente y contra las pretensiones de los filósofos de concebir a partir de la nueva ciencia, totalmente limitada a lo fenoménico, una

metafísica igualmente concebida dentro de esos límites. Es una advertencia contra la fundación de una metafísica de la finitud, de la inmanencia, del devenir, de lo particular, de la diferencia, que habría dado al traste con la vieja ontoteología y con sus derivaciones en el terreno moral, social y político. La idea de una naturaleza racional trascendente, creadora del mundo, la inmortalidad del alma y el concepto de libertad como autodeterminación basada en leyes universales derivadas de la razón eterna, se hallaban gravemente amenazadas por el avance del método experimental. Es éste el obstáculo al cual se refiere poco más abajo, cuando habla de la utilidad positiva de la crítica.

En sentido *positivo*, la crítica de la razón pura "elimina un obstáculo que reduce el uso práctico (de la razón) o amenaza incluso con suprimirlo" (38), ya que la ampliación de la razón especulativa más allá de sus límites no constituye ningún avance para el conocimiento y, en cambio, irrumpe ilegítimamente en el campo de la razón práctica, anulándola. De esta forma, la razón especulativa imposibilita el conocimiento moral y cierra el camino hacia la postulación de una realidad en sí, fundamento del orden moral y físico.

La crítica kantiana cumple su objetivo de fundar la metafísica a través de un extraño rodeo: a la razón, que quiere conocer lo suprasensible, se le niega esa posibilidad y se la encierra dentro de las fronteras de lo sensible; por el contrario, a la fe, que veía peligrar sus dominios por el avance de la ciencia, se le concede el ámbito superior de la realidad y se la autoriza a penetrar en el terreno vedado a aquélla; por último, los datos de la fe se convierten en punto de partida para una hipótesis racional acerca de aquellas realidades declaradas incognoscibles para nosotros: Dios, la libertad, la inmortalidad. El que Kant llame a la facultad de conocer en su sentido clásico "razón especulativa" y el que introduzca un método racional para tratar de los objetos de fe y llame a ésta "razón práctica" no cambia un ápice los hechos. El mismo lo declara cuando dice: "Tuve, pues, que suprimir el *saber* para dejar sitio a la *fe*" (39). Y su lucha se dirige contra la incredulidad, el fanatismo, el ateísmo, el materialismo, el escepticismo y la superstición. El arma utilizada por él es el formalismo en metafísica (40). Es decir, vaciar de contenido el conocimiento especulativo metafísico, resaltar en las ciencias constituidas su procedimiento formal, atribuyéndolo a un sujeto trascendental, y preparar a partir de ahí el terreno para una metafísica cuyo contenido son las realidades eternas, trascendentes, que escapan a la estructura formal del sujeto de conocimiento. En este sentido, hablar de que la metafísica ha alcanzado ya el nivel de la "ciencia" (41) nos sume en una nueva contradicción. El término "ciencia" se toma aquí en un sentido diferente al de la razón teórica, cuyo límite es la experiencia.

Conclusión

Así pues, la nueva fundación de la vieja metafísica por Kant se efectúa en tres momentos. *Primero*, afirmando la primacía de la razón práctica sobre la razón especulativa, sobre la base de los fines últimos y esenciales de la razón humana en general, que son de carácter práctico. El criterio seguido para determinar dichos fines es la experiencia histórica del pensamiento desde Platón, experiencia conformada a la luz del racionalismo ilustrado. *Segundo*, encerrando la razón especulativa y la ciencia dentro de los límites de la experiencia posible. La moral queda fuera del ámbito propiamente especulativo. La voluntad, principio de la acción moral, queda asimilada a la razón práctica (42). De esta forma, los sublimes objetos de la metafísica tradicional dejan de ser objetos del conocimiento teórico para convertirse en cosas en sí a las que se llega por otra vía que la propiamente teórica. Este camino ya no es el del saber, sino el de la fe, llamada racional. *Tercero*, definiendo el proceso de conocimiento como una actividad trascendental que no versa sobre lo que tradicionalmente se entendía como realidad, sino sobre un aspecto del ser (el fenómeno) desligado y separado abismalmente del ser en sí (el noúmeno). Cambia los conceptos de objeto y sujeto y los funde en una nueva versión del subjetivismo bajo el concepto de lo trascendental. Este tercer paso es el más moderno de su filosofía, en cuanto abre perspectivas para superar el viejo naturalismo. Pero, al mismo tiempo, negándose a atribuir a la filosofía trascendental el conocimiento de lo absoluto (como más tarde hará Hegel) y dejando residuos de ser más allá de sus fronteras, permanece fuertemente anclado en el pasado metafísico.

El cuadro general de la refundación kantiana de la metafísica quedaría de la siguiente manera. En el orden del ser, Dios o la trascendencia omnipotente, omnisciente, omnipresente y eterna es causa de toda realidad, dividida en los órdenes de la naturaleza y de la libertad (lo sensible y lo inteligible). A este principio supremo llegamos, no por vía especulativa, sino a través de la idea de "la unidad moral, como ley necesaria del mundo". En efecto, si hay leyes morales puras que prescriben en términos absolutos lo que tiene que hacer un ser racional, esas leyes serán necesarias en todos los aspectos (43). "También es necesario suponer, de acuerdo con la razón en su uso teórico, que cada uno tiene motivos para esperar la felicidad exactamente en la medida en que se haya hecho digno de ella" y, por tanto, que el sistema de la moralidad va unido de la felicidad (44). Pero "únicamente podemos esperar si tomamos como base una *razón suprema* que nos dicte normas de acuerdo con leyes morales y que sea, a la vez, causa de la naturaleza" (45). Tal razón es el ideal del bien supremo y éste es la causa del orden moral y del natural.

La razón humana es producto de la naturaleza suprema (46). Pero sólo conocemos nuestra razón por sus efectos. En su uso especulativo, ella conforma los

objetos del conocimiento a partir de la apercepción trascendental, síntesis del entendimiento y de la sensibilidad (47). Dicha conformación a partir del "yo pienso" es lo que constituye la naturaleza que, en sentido empírico, significa "el conjunto de los fenómenos considerados en su existencia de acuerdo con reglas necesarias, es decir, de acuerdo con leyes" (48). La naturaleza y sus leyes empíricas sólo son posibles por las leyes a priori del entendimiento, que conforma toda experiencia. Así pues, el entendimiento es "él mismo la legislación de la naturaleza" (49) y por eso podemos decir de él que es el que introduce el orden y la regularidad en los fenómenos. Es el sujeto el que produce propiamente lo que llamamos naturaleza, pero no produce por sí mismo tales efectos, sino que él es a su vez efecto de una realidad trascendente.

En el orden de la moralidad, la misma razón creada por Dios, ahora en su uso práctico, produce la ley moral a priori, que influye en la voluntad para la realización del deber. Una voluntad que siga los dictados de la razón será siempre una voluntad buena. A pesar de que la acción humana deba necesariamente manifestarse sólo en el mundo fenoménico y no coincida siempre, por tanto, el bien moral con el bien físico. Pero lo importante del uso práctico de la razón es que nos lleva, a partir de la experiencia, hacia las regiones de lo suprasensible, postulando la concordancia del deber con el ser (más allá de los fenómenos) y, por tanto, del bien moral con el bien físico.

En conclusión, el conocimiento teórico queda relegado al ámbito de lo fenoménico y produce el concepto de naturaleza. El conocimiento práctico produce el concepto del mundo moral y desde ahí nos eleva hacia la cosa en sí. Y ésta, una vez afirmada o postulada su existencia necesaria por la segunda vía, reina sobre ambos órdenes de la realidad. Una cosa en sí, el Bien supremo, es la causa absoluta de todo lo que es.

Nunca la moral había alcanzado metas tan altas en una tarea de tipo especulativo (aunque esta expresión resulte inadecuada, si pretendemos mantenernos dentro de los límites de la terminología elaborada por Kant).

Notas

(1) *Crítica de la razón pura*, A VIII. Las citas de esta obra se hacen, como es costumbre, por la 1ª y 2ª edición originales, señaladas con A y B respectivamente. Las traducciones se han tomado de la edición preparada por Pedro Ribas, Alfaguara, Madrid, 1978, contrastadas siempre con el original.

(2) A VIII, B XV.

Notas

(3) Para una defensa documentada de esta hipótesis general sobre la preservación de la moral y la religión en la *Crítica de la razón pura*, cf. Carmelo Lacorte, *Kant. Ancora un episodio dell'alleanza di religione e filosofia*, Argalia ed., Urbino, 1962.

(4) A 798, B 826; A 840, B 868.

(5) Cf. Ernst Cassirer, *Rousseau, Kant, Goethe*, Princenton U.P., 1938, pp. 1—2 Cf. también R. Derathé, *Le rationalisme de J.-J. Rousseau*, P.U.F., Paris, 1948 y J. Ferrari, *Les sources françaises de la philosophie de Kant*, Paris, Klincksieck, 1979.

(6) A 830—831, B 858—859.

(7) J.-J. Rousseau, *Discurso de la desigualdad*, Alianza, Madrid, 1980, p. 197.

(8) A 840, B 868.

(9) Ibid., nota.

(10) Cf. A 840, B 868. "La superioridad de la filosofía moral frente a cualquier otra aspiración racional explica que también los antiguos siempre entendieran por "filósofo", de modo especial, al moralista...".

(11) B XIV.

(12) A 842, B 870.

(13) A 841, B 869.

(14) B XVIII.

(15) B XXIV.

(16) B XXX.

(17) Heinz Kimmerle dice que "crítica en el sentido de Kant es un poner límites (Grenzziehung)... El espacio abierto de la analítica no sólo determina así qué es posible en el seno de sus límites, sino también, igualmente, qué caminos se proyectan para el pensar fuera de esos límites". *Wege der Kritik an der Metaphysik*, en *L'héritage de Kant...*, Paris, Beauchesne, 1982, p. 329.

(18) Ibid.

(19) B 146 ss., B 307 ss.

(20) A 576, B 604.

(21) A 583, B 611, nota.

(22) B XVII.

(23) B XX.

(24) No podemos decir que Kant oponga apariencia (fenómeno) a realidad (cosa en sí), pues la apariencia es algo accidental y el fenómeno mantiene una relación esencial con el sujeto: es la cosa en cuanto conocida por nosotros. Cf. B 707, nota.

(25) A 835, B 863.

(26) A 302, B 359.

(27) Cf. también A 322, B 379: "Las ideas trascendentales".

(28) Cf. A 327, B 383 sobre las ideas trascendentales.

(29) A 576, B 604.

Notas

(30) A 845 ss., B 873 ss.

(31) Ibid.

(32) A 848, B 876.

(33) B XXI: "jenen transzendenten Vernunftsbegriff des Unbedingten zu bestimmen".

(34) A 598, B 626.

(35) A 330, B 387.

(36) Kant define lo absoluto como aquello que es válido en todos los aspectos, ilimitadamente. Cf. A 324, B 381, s.

(37) A 800, B 828.

(38) B XXV.

(39) B XXX.

(40) Sobre el formalismo kantiano, véase A. Negri, *Alle origini del formalismo giuridico*, CEDAM, Padova, 1962.

(41) B XXIII y B XXXVI.

(42) "La realidad objetiva de una voluntad pura, o lo que es lo mismo, de una razón pura práctica...", *Crítica de la razón práctica*, trad. de E. Miñana y García Morente, Espasa-Calpe, Madrid, 1981 (2ª ed.), p. 84. Cf. R. Verneaux, *Le vocabulaire de Kant*, Aubier Montaigne, Paris, 1967 y 1973, t. II, p. 26.

(43) A 807, B 835.

(44) A 809, B 837.

(45) A 810, B 838.

(46) "El objetivo último de una naturaleza que nos ha dotado sabiamente al construir nuestra razón no apunta en realidad a otra cosa que al aspecto moral". A 801, B 829.

(47) En la 1ª edición de la *Crítica*, el puente entre ambas facultades y, por tanto, la fuente originaria de todo conocimiento era la imaginación trascendental. Pero este fundamento original fue modificado por Kant en la 2ª edición, supuestamente para rechazar los ataques de subjetivismo que se habían vertido sobre la obra. Cf. Heidegger, *Kant y el problema de la metafísica*, parágrafo 31, F.C.E., México, 1981 (2ª ed. española), pp. 139 y ss. Nuestra hipótesis es que sustituyó la imaginación trascendental por la apercepción trascendental para rehuir un concepto de razón teórica en devenir, mutable (imaginación), y establecer otro más en consonancia con la inmutabilidad de la razón suprema (apercepción).

(48) A 216, B 263.

(49) A 126.

José López Hernández

Resumen

La *Crítica de la razón pura* tiene como objeto restablecer los contenidos de la metafísica tradicional a través de una transformación de su método. De esta forma, Kant trata de salvar la contradicción entre una ciencia reducida a la experiencia y una metafísica que pretende alcanzar lo suprasensible. Los presupuestos de esta refundación de la antigua metafísica son: la primacía de la razón práctica, la limitación de la razón especulativa y el giro copernicano como explicación del nuevo método de la ciencia.

ABSTRACT

The object of the *Critique of Pure Reason* is to re-establish the contents of traditional Metaphysics, through a change of its method. In this way, Kant tries to save the contradiction between a science limited to experience and a Metaphysics that aims to reach the suprasensible. Presupposed steps of this re-foundation of ancient Metaphysics, are: the primacy of practical reason, the limitation of the speculative one and the copernican revolution, as an explanation of the new scientific method.