



Universitas Philosophica

ISSN: 0120-5323

uniphilo@javeriana.edu.co

Pontificia Universidad Javeriana

Colombia

GRONDIN, JEAN

LA CONCLUSIÓN DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

Universitas Philosophica, vol. 24, núm. 49, diciembre, 2007, pp. 13-32

Pontificia Universidad Javeriana

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=409534411002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## LA CONCLUSIÓN DE LA *CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA*

JEAN GRONDIN\*

### RESUMEN

Retomando algunas interpretaciones de la *Crítica de la Razón Pura*, el autor sostiene que allí es incierta la respuesta acerca de cómo es viable la metafísica. No habiendo propiamente una Conclusión de la obra, tal pregunta queda en el trasfondo para ser, en cierto modo suplantada, por una acerca de la existencia de Dios y una vida futura. Es así como en II, La doctrina trascendental del método, Kant apunta al Bien supremo como fundamento que determina el fin último de la razón pura.

*Palabras Clave:* Kant, Metafísica, Bien Supremo, Razón Pura, Método.

---

\* Universidad de Nápoles y Universidad de Montreal. El texto fue presentado en una reunión de la Sociedad kantiana de Norteamérica, en New Orleans, el 26 de abril de 1990, y publicado en el Graduate Faculty Philosophy Journal 16, 1996: 165-178. Una versión más extensa en francés apareció en Kant-Studien, 81, 1990: 129-144. Versión en castellano de Oswaldo Plata. Agradezco la amable autorización del autor, el Profesor Jean Grondin, y la gentil intermediación del Profesor Andrés Lema Hincapié (N. del traductor). RECIBIDO: 27.04.07  
ACEPTADO: 16.08.07.

## THE CONCLUSION OF THE *CRITIQUE OF PURE REASON*

JEAN GRONDIN\*

### ABSTRACT

Based on some interpretations about the *Critique of Pure Reason*, the author holds a real answer to the question about the possibility of Metaphysics remains in the uncertainty there. Without any proper Conclusion of the work, this question is displaced to the background and it is, in certain way, superseded by the question about God's existence and a future life. In II, The Transcendental Doctrine of Method, Kant points towards the Highest Good as a determining ground of the ultimate end of pure reason.

*Key Words:* Kant, Metaphysics, Highest Good, Pure Reason, Method.

---

\* Universidad de Nápoles y Universidad de Montreal. El texto fue presentado en una reunión de la Sociedad kantiana de Norteamérica, en New Orleans, el 26 de abril de 1990, y publicado en el Graduate Faculty Philosophy Journal 16, 1996: 165-178. Una versión más extensa en francés apareció en Kant-Studien, 81, 1990: 129-144. Versión en castellano de Oswaldo Plata. Agradezco la amable autorización del autor, el Profesor Jean Grondin, y la gentil intermediación del Profesor Andrés Lema Hincapié (N. del traductor). RECIBIDO: 27.04.07  
ACEPTADO: 16.08.07.

ES BIEN CONOCIDO que el problema fundamental de la *Crítica de la razón pura* (B26)<sup>1</sup> de Kant es el de la posibilidad de la metafísica como ciencia. Este asunto es planteado por la pregunta principal del libro: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*? Lo que es mucho menos conocido, e infinitamente menos evidente, es la respuesta de Kant a este problema cardinal, cuya urgencia también él señala. De hecho, de acuerdo con Kant ¿cómo es viable la metafísica? ¿Dónde, de un modo claro y distinto, Kant responde la pregunta relativa al fundamento de los juicios sintéticos *a priori*?

La incertidumbre que pesa sobre esta cuestión puede, ciertamente, ser explicada a través de la diversidad de interpretaciones que han sido sugeridas como soluciones de Kant al dilema de la metafísica. Escogeré cuatro de las principales tendencias en la literatura kantiana. Para algunos, Kant aparece, en su mayor parte, como el filósofo que quiso liquidar por completo la metafísica al desafiar a los metafísicos para que justificaran la validez de su pretensión científica. La lectura iconoclasta ha perdurado desde que Mendelssohn acuñó la frase acerca del Kant “*alles zermalmende*” (demoledor de todo), esto es, de un Kant como el rebelde que quiso eliminar dos milenios de metafísica. Esta lectura es mantenida –basta citar a uno de sus más recientes ejemplos– por la intérprete rusa Arsenij Gulyga, quien escribe: “De hecho, Kant nunca da una respuesta a la pregunta con que inicia la *Crítica de la razón pura*: ‘¿Cómo es posible la metafísica como ciencia?’ Su *Dialéctica* trascendental destruyó toda pretensión dogmática en esta esfera” (Gulyga, 1985: 152). De acuerdo con una segunda línea de interpretación, Kant echó por la borda la metafísica tradicional, pero la reemplazó con una especie de teoría de la ciencia, que se reflejaría únicamente sobre los principios en la raíz del conocimiento científico o, más generalmente, sobre los principios de nuestra percepción de la realidad, o de lo que ha sido considerado el armazón de nuestra “estructura conceptual”. Uno podría hablar aquí de una “metafísica de la experiencia”, siguiendo a la casi-paradójica formulación de Paton. Una tercera lectura de la solución de Kant ha tomado como punto de partida el famoso pasaje de Kant donde éste confiesa que tuvo que suprimir el saber para dejar sitio a la fe; esto es, una metafísica de la fe basada en las fuentes de la razón pura práctica<sup>2</sup>. La

---

1. Las citas en castellano de la *Crítica de la razón pura* serán extraídas de la traducción de Pedro Ribas, Alfaguara. Madrid, 2003.

2. El pasaje completo al que hace referencia el Profesor Grondin reza así: “Tuve, pues, que suprimir el *saber* para dejar sitio a la fe; y el dogmatismo de la metafísica, es decir, el prejuicio

filosofía moral de Kant podría ser, de este modo, una nueva forma de metafísica. Esta lectura ha sido sugerida por Gerhard Krüger (1967) y, más recientemente, aunque en un estilo diferente, por Manfred Riedel (1989). Finalmente, hay interpretaciones que han sugerido que, en realidad, Kant quiso preservar los principios de la metafísica aristotélico-leibniziana, los cuales reclaman un conocimiento que supere la dimensión superficial de la experiencia. Ésta ha sido llamada la interpretación metafísica de Kant.

A menudo conflictivas, muchas interpretaciones no han ocurrido fortuitamente. Ellas, ciertamente, han tenido que ver con el hecho de que Kant nunca parece haber dado una respuesta concluyente al asunto de la posibilidad de la metafísica y de sus juicios sintéticos *a priori*. Para decirlo claramente, no hay ningún texto en la primera *Crítica* que analice este asunto de una manera directa: allí está cómo el problema de la metafísica debe ser solucionado, o así es como los juicios sintéticos *a priori* son posibles por la razón pura. En concreto, uno no encuentra una *conclusión* en la *Crítica* de Kant, o, lo que es más recurrente en sus escritos, alguna clase de *Schlussbemerkung* (Observación final, conclusión), donde Kant efectúe un sumario de su investigación, y condense su respuesta a la pregunta inaugural que él formula tan adecuadamente en su magistral Introducción.

No obstante, esa respuesta, esa *conclusión*, tiene que ser encontrada en alguna parte de la *Crítica*, ya que, en primer lugar, la *Crítica* ha sido escrita precisamente para solucionar el problema de la posibilidad de la metafísica. Instituida como una propedéutica de la metafísica, la *Crítica* no tiene otro objetivo más que resolver la posibilidad de los conocimientos sintéticos *a priori*. Su *raison d'être* consiste en establecer la credibilidad de alguna forma de metafísica racional. Kant escribe muy específicamente en la Introducción:

Nos ocupamos ahora de esta investigación, que no podemos llamar propiamente doctrina, sino sólo crítica trascendental, ya que no se propone ampliar el conocimiento mismo, sino simplemente enderezarlo y mostrar el valor o la falta de valor de todo conocimiento *a priori*. Semejante crítica es, pues, en lo posible, preparación para un *organon* y, caso de no

---

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” I. Kant, 2003: BXXX (*N. del traductor*).

llegarse a él, al menos para un canon de la misma según el cual podría exponerse un día, tanto analítica como sintéticamente, todo el sistema de filosofía de la razón pura, consista éste en ampliar su conocimiento o simplemente en limitarlo (B26).

El sistema completo de la razón pura, que Kant anuncia en este contexto bajo el encabezamiento de una “filosofía trascendental”, es lo que debería venir *después* de la crítica trascendental, que es la “*Crítica*”, entendida como una propedéutica destinada a entregar la piedra de toque para un sistema de metafísica. “Un sistema de semejantes conceptos, señala Kant en el tiempo condicional, se llamaría “*filosofía trascendental*”. Sin embargo, advierte Kant, que esta *filosofía trascendental* es una empresa “demasiado [grande] para empezar” (B25).

Esta filosofía trascendental es una empresa demasiado grande, porque aún no se sabe cómo es posible el conocimiento trascendental o metafísico. De ahí la necesidad, sostiene Kant, de una propedéutica para la filosofía trascendental, esto es, de una “crítica trascendental” que pueda servir de fundamento para una “filosofía trascendental” o una metafísica, que tiene que ser desarrollada pronto. Hoy en día se entiende la expresión “filosofía trascendental” como una reflexión en torno a “las condiciones de posibilidad” de esto o de aquello. Para Kant, este tipo de reflexión pertenece especialmente a una crítica trascendental. Para una filosofía trascendental, como Kant la entiende, la pregunta por sus condiciones de posibilidad ya ha sido, en principio, resuelta.

De este modo, la crítica trascendental de 1781 apunta a la clarificación del legítimo uso metafísico de la razón pura a fin de establecer una metafísica. Por lo tanto, el Prefacio de la segunda edición definirá la *Crítica* como un “tratado sobre el método”, como un *Traktat von der Methode*, que no es, insiste Kant, “un sistema sobre la ciencia misma” (BXXII)—como, en cambio, promete ser la metafísica o la filosofía trascendental. De tal suerte, la *Crítica* se recomienda a sí misma como un intento (*Versuch* - tentativa) “de transformar el procedimiento (*Verfahren* - proceder) hasta ahora empleado por la metafísica, efectuando en ella una completa revolución” (Ibidem). En sí mismo, el proyecto de una crítica trascendental que funcione como prolegómenos a toda metafísica del porvenir es de una notable transparencia. En contraste, lo que es menos claro es su realización, su solución, su conclusión, en una palabra, el significado exacto de la transformación que

tiene que llevarse a cabo en el método alabado hasta ahora en la metafísica. ¿Qué significa, entonces, este nuevo método de la razón pura?

Nuestra búsqueda de esta *conclusión* de la *Crítica* tiene que comenzar con la formulación inicial que hace Kant del problema: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*? Como sabemos, tanto en la *Crítica* de 1781 como en los *Prolegómenos* de 1783, este problema es subdividido en tres sub-preguntas: ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos posibles (1) en la matemática pura, (2) en la física pura y (3) en la metafísica? Esta triple pregunta puede adoptar también la siguiente forma: ¿Cómo son posibles la matemática pura, la física pura y la metafísica pura? En la presentación de los *Prolegómenos*, que a este respecto corresponde justamente a la arquitectónica de la *Crítica*, se hace frente a la primera pregunta; en la *Analítica*, a la segunda; en la *Dialéctica*, a la tercera. De hecho, la *Estética* da cuenta, sin duda, de la posibilidad del conocimiento sintético puro en las matemáticas, apoyándose sobre la instancia mediadora de la intuición pura del espacio y del tiempo, donde las aserciones sintéticas *a priori* de las matemáticas puede ser construidas y edificadas, porque el espacio y el tiempo puros permiten alguna clase de ilustración ideal. En un argumento muchísimo más complejo, que no podremos desarrollar aquí (Grondin, 1989: C. III), la *Analítica* intenta justificar los conocimientos sintéticos *a priori* de la física pura apelando al “tercer término” de “experiencia posible”. En lo que concierne a la *Dialéctica*, sin duda ella está interesada en las pretensiones genuinamente metafísicas de la razón pura. Pero, el caso de la *Dialéctica* es un poco particular, en la medida en que no logra, como fue el caso en la *Estética* y en la *Analítica*, un resultado realmente positivo, esto es, una solución al problema de la legitimidad de la metafísica como ciencia. Kant lo admite abiertamente –y de muchas maneras. Primero que todo, cuando divide su Lógica transcendental en una *Analítica* y en una *Dialéctica*, especifica claramente que la primera ofrece una Lógica de la verdad y la segunda una “Lógica de la ilusión”. No obstante ¿implica esto que la metafísica sólo pueda ser ilusoria? ¿Está el reino de lo *a priori* cognoscible limitado a la matemática y la física puras? Asimismo, a menudo Kant admite que la tarea de su *Dialéctica* es negativa para todos los intentos y todos los propósitos, en la medida en que trata con el mundo de la ilusión o del *Schein* (apariencia) (A63/4-B88).

## I

¿DE LO ANTERIOR SE SIGUE que la metafísica es irredimible? Esto podría ser, ciertamente, el caso, si la *Dialéctica* fuera la última palabra, o al menos la última sección de la *Crítica*. Pero, no es así. Después de la *Dialéctica* viene una *Metodología* (*Methodenlehre*). Soy del parecer de que esta Teoría Trascendental del Método, lejos de ser un apéndice de la *Crítica*, como a menudo se piensa que es, representa el resultado genuino de la empresa crítica kantiana. Por así decirlo, esta *Teoría Trascendental del Método* viene a ser como el complemento positivo de la *Dialéctica*, como el escenario donde uno tiene que hallar la solución original de Kant al problema de la metafísica. Sin este complemento positivo, la pregunta por la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori* continúa sin respuesta alguna.

Se debe recordar que la Metodología representa la segunda mayor sección de la *Crítica* como un todo, frente a la *Doctrina Trascendental de los Elementos* (que contiene la *Estética* y la *Lógica*, la *Analítica* y la *Dialéctica*). Esto no es insignificante. La división inaugural de Kant de la crítica trascendental se da entre una teoría de los elementos y una teoría del método. Si la Metodología tiene el honor de ser la última sección de la obra, esto es así porque la misma idea de una teoría del método está íntimamente conectada con el proyecto original de una “*Crítica*”. Ésta se define a sí misma, recordemos, como un “tratado sobre el método”, que se dirige a una revolución fundamental de la metafísica, exponiendo la piedra angular de los conocimientos metafísicos. En su concepción original, la *Crítica* no tiene otra tarea que revolucionar la metafísica, proponiendo una nueva metodología que proporcione los fundamentos para una metafísica rigurosa. Entonces, parece apropiado aprender nuevamente a ver en la Metodología el resultado lógico de la investigación crítica kantiana. Exagerando un poco, se podría sostener que la *Teoría trascendental de los elementos* no tiene otro objetivo que dar cuenta de los elementos de la razón pura. El importe original de la *Crítica* puede ser, entonces, encontrado en su metodología. Lo que es indudable es que la institución de la nueva metafísica no tuvo lugar en ninguna parte de la *Teoría de los Elementos*.

Kant define la teoría trascendental del método como la “determinación de las condiciones formales de un sistema completo de la razón pura” (A707/8-B735/36), el cual tiene que ser pronto desarrollado bajo el título de una metafísica. Esto apunta a clarificar las condiciones para un uso legítimo de

la razón pura con una visión para esta metafísica. La *Crítica* no tiene otra tarea más urgente. Después de definir su propósito, Kant traza el plan de su metodología:

(Para la determinación de las condiciones formales para un sistema completo de la razón pura), trataremos de una *disciplina*, un *canon*, una *arquitectónica* y, finalmente, de una *historia* de la razón pura (A708/736).

Después de leer la *Dialéctica*, uno puede fácilmente captar por qué la Metodología se abrirá con una *disciplina* de la razón pura. Puesto que la razón metafísica cae naturalmente en el riesgo de la ilusión trascendental, una razón pura entusiasta de su propio método antes que nada necesita de una disciplina, es decir, de una instrucción con un propósito negativo –para seguir la expresión de Kant. Desde esta perspectiva, la disciplina puede servir para duplicar el esfuerzo terapéutico y crítico de la *Dialéctica*, en el sentido negativo de la palabra. No es en esta disciplina donde se encontrará una respuesta positiva a la investigación de la posibilidad de la metafísica.

Es sólo en su segundo acto, en el *canon* de la razón pura, donde la metodología pondrá de relieve los nuevos fundamentos de la metafísica. La idea de un “canon” de la razón pura había sido ya abordada en la Introducción de la *Crítica*, como una de sus mayores coyunturas estratégicas, donde el proyecto kantiano de la *Crítica* estaba en el proceso de definirse a sí mismo. Citemos de nuevo una parte importante del texto:

Semejante crítica es, pues, en lo posible, preparación para un *organon* y, caso de no llegarse a él, al menos para un canon de la misma según el cual podría acaso exponerse un día, tanto analítica como sintéticamente, todo el sistema de la razón pura (B26).

¿Dónde deberíamos encontrar este “canon” del uso legítimo de la razón pura, el reconocido objetivo de la primera *Crítica*, salvo en su *Canon* de la razón pura? Kant ofrece una general y, sin embargo, clara definición de lo que debe ser entendido bajo un canon: “Entiendo por canon el conjunto de principios *a priori* del correcto uso de ciertas facultades cognoscitivas” (A796/B824). Si estas facultades cognoscitivas son la razón pura misma, como es aquí el caso, su Canon indicará necesariamente los principios *a priori* del uso legítimo de la razón pura. De forma llamativa, esta caracterización asocia el Canon con el propósito original de una crítica de la

razón pura. ¿La *Crítica* tiene, acaso, un objetivo más preciso que el de poner de relieve los principios *a priori* del uso correcto de la razón pura?

¿No aprendimos ya de la *Dialéctica* que es inútil esperar cualquier clase de conocimiento metafísico? ¿No consignó la *Dialéctica* todas las posibilidades de los argumentos sofísticos de la metafísica para “archivarlo[s] en la razón humana con el fin de prevenir en el futuro errores de esta clase”? (A704/B732). Ciertamente. Sin embargo, Kant está diciendo ahora que este fracaso sólo concierne a la razón teórica o especulativa, la razón que descansa únicamente en los silogismos de la razón pura para obtener el conocimiento *a priori*. Este fracaso de la razón teórica es inexorable, y Kant insiste en que no puede haber, absolutamente, un canon para ella, pero sí una disciplina negativa. Si hay un canon para toda la razón pura, éste se referirá al uso de la razón práctica, que Kant introduce aquí como un desenlace enteramente nuevo que él se dispone a explorar:

Consiguientemente, de haber un uso correcto de la razón pura, caso en el que tiene que haber también un canon de la misma, éste no se referirá al uso especulativo de la razón, sino que será un canon de su *uso práctico*, uso que vamos a examinar ahora (A797/B825).

Este pasaje muestra con claridad que, si hubiera un uso legítimo de la razón pura, podría haber un canon para él. La determinación del uso justificado de la razón pura, objetivo de la *Crítica*, tiene que ser fundado en su canon.

Kant, inmediatamente, destaca la urgencia de su investigación, dando a la primera sección del Canon el título de “El objetivo final del uso puro de nuestra razón”. Sin duda alguna, si alcanza también el fin final, el punto de culminación de la *Crítica* que habrá de conectar la posibilidad de la metafísica con los intereses prácticos de la razón pura. La argumentación de Kant inicia con el recuerdo de los tres objetos de la razón, tal como ellos emergieron de la *Dialéctica*: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios.

## II

TODOS ESTOS OBJETOS son de sumo interés para nosotros, sostiene Kant, pero ese interés no es de naturaleza teórica (Ibidem). Por esto advierte que estos objetos, que pueden ser conocidos, no serán de utilidad “en concreto, es decir, en la investigación de la naturaleza” (Ibidem). Los intereses que les atribuimos a estos objetos son, sostiene Kant, genuinamente prácticos. Y

“práctico es todo lo que es posible mediante la libertad” (A800/B828). El argumento de Kant es que existen condiciones para la libertad que no solamente tienen una importancia empírica (si no la filosofía moral vendría a ser lo mismo que una mera antropología empírica). Existen también leyes morales que pertenecen originalmente a la razón y que nos obligan de una manera incondicional y universal. De este modo, hay una “eficiencia” de la razón pura que no es de naturaleza teórica y respecto de la cual un canon ha de ser posible. Kant escribe:

Si fuesen, en cambio, leyes prácticas puras, con fines dados enteramente *a priori* por la razón, con fines no empíricamente determinados, sino absolutamente preceptivos, serían productos de la razón pura. Así son las leyes morales. Consiguientemente, sólo éstas pertenecen al uso práctico de la razón pura y admiten un canon (Ibidem).

El interés práctico que asociamos con las tres ideas de la razón, hacia las cuales “todos los preparativos se encaminan [...] en el estudio que llamamos filosofía pura” (Ibidem), sólo pretende resolver “*qué hay que hacer* si la voluntad es libre, si existe Dios y si hay mundo futuro” (Ibidem).

Afirmando aquí que la libertad práctica puede ser confirmada por la experiencia -una tesis que está lejos de ser constante en Kant y que pertenece como tal a la filosofía especulativa-, desde los inicios de la primera *Crítica*, Kant limita a dos objetos el alcance de su canon de la razón práctica:

Por tanto, en un canon de la razón pura sólo tenemos que tratar de dos cuestiones que incumben al interés práctico de la misma y en relación con las cuales tiene que ser posible un canon de su uso, a saber: ¿Existe Dios?, ¿hay una vida futura? (A803/B831).

El objeto práctico o, más bien, el objeto existencial del Canon, es concisamente circunscrito.

Esto también hace eco del interés básico en su investigación sobre la posibilidad de la metafísica. La metafísica que Kant busca en la *Crítica* no aspira al establecimiento de un sistema escolástico que produzca definiciones *a priori* de todos los conceptos a través de un informe detallado de una *característica universalis*. La metafísica de Kant está “interesada”, desde el principio, únicamente en la metafísica. Pues espera responder las preocupaciones metafísicas originales del hombre, las preguntas que

constituyen lo que Kant llama la *metaphysica naturalis*, que siempre ha existido y siempre continuará existiendo como una disposición natural. Sus inquietudes esenciales son la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. Ahora bien, ¿podrá esta metafísica alcanzar alguna vez el estatuto de ciencia? ¿Puede ser una ciencia rigurosa con respecto a las más elementales aspiraciones metafísicas del hombre, con las que nunca puede conformarse, escribe Kant, (y con respecto a las aspiraciones) que son meramente temporales? (BXXXIII). Esta sed metafísica puede ser condensada en la doble pregunta: ¿Existe Dios? y ¿hay una vida futura?

Incluso, si estas preguntas se relacionan más estrechamente con lo que Kant llama el uso práctico de la razón, no se debe, sin embargo, perder de vista la ambición teórica de la investigación kantiana sobre la razón práctica en la primera *Crítica*. De hecho, Kant está todavía buscando la piedra de toque de una metafísica. Kant reconoce abiertamente esto muy en el comienzo del Canon:

Sin embargo, (*indessen*) tiene que haber en algún lugar una fuente de conocimientos positivos (*einen Quell von positiven Erkenntnissen*) pertenecientes al ámbito de la razón pura, de conocimientos que, si ocasionan errores, sólo se deba quizá a un malentendido, pero que, de hecho, constituyen el objetivo de los afanes de la razón (A795-6/B823-4).

Incluso si Kant sólo está tratando el uso práctico de la razón, sin embargo, se descubriría en este uso la fuente (*Quell*) o la piedra de toque de los conocimientos positivos en una metafísica desde de la razón pura. Es esta fuente o piedra de toque lo que la *Crítica* ha iluminado con el fin de edificar una metafísica. El camino que lleva a un conocimiento metafísico, cuya pretensión sintética *a priori* sería legítima, pasa a través del estudio de los principios de la razón pura práctica. Éste es, pienso, el sentido de la revolución metodológica que Kant intenta llevar a cabo en el método seguido hasta ahora en la metafísica.

“El objetivo final del uso puro de nuestra razón” (título de la primera sección del Canon) ha sido determinado ahora. Este objetivo final yace en la pregunta: ¿Existe Dios y hay vida futura? No será hasta la segunda sección del Canon donde se explique más precisamente en qué consiste este nuevo método de la razón práctica, el único aún abierto a la metafísica racional. Esta sección se intitula: “El ideal del *Bien Supremo* como fundamento determinador del fin último de la razón pura”. Su primer párrafo resume la

senda de la razón más allá de la *Dialéctica* trascendental. La razón nos ha conducido a ideas especulativas, pero estas ideas nos han reorientado hacia la experiencia de una manera útil, pero que no corresponde, sin embargo, con nuestras expectativas. En otras palabras, el resultado de la *Dialéctica* es absolutamente honorable, pero no satisfizo nuestras expectativas porque dejó sin resolver la pregunta por la posibilidad de la metafísica, fracasando, de este modo, en la respuesta por las preguntas más vitales, las preguntas relativas a Dios y a la inmortalidad del alma. Es en esta estratégica coyuntura que la perspectiva de una metafísica práctica empezará a ser desplegada:

Ahora nos queda hacer todavía una exploración, la de averiguar si no es igualmente posible que encontremos la razón pura en el uso práctico, si no nos conduce en este uso a las ideas que alcanzan los fines supremos de la misma -fines que debemos alcanzar-, si, consiguientemente, esa misma razón pura no puede brindarnos, desde el punto de vista de su interés práctico, aquello que nos niega en relación con su interés especulativo (A804/B832).

En este paso decisivo de su argumentación donde Kant se refiere a los intereses de la razón, Kant formula las tres famosas preguntas que expresan los intereses de la razón: *¿Qué puedo conocer?*, *¿qué debo hacer?* y *¿qué puedo esperar?* La primera pregunta es meramente especulativa, asegura Kant. A la primera pregunta, Kant se ufana de haber desarrollado exhaustivamente todas las posibles respuestas en su *Crítica*. Y, si embargo, por ello de nuevo, “nos hemos quedado tan lejos de los dos grandes objetivos a los que en realidad se encaminaba todo el esfuerzo de la razón pura”- los dos objetivos contenidos en la pregunta “¿existe Dios y hay una vida futura?”. Seguidamente, Kant hace a un lado más bien con rapidez la segunda pregunta que expresa los intereses de la razón: *¿qué debo hacer?* Recurriendo a casi los mismos términos que empleó para reducir la urgencia de la primera pregunta, Kant declara:

La segunda cuestión es meramente práctica (*bloss praktish*). Aunque puede, en cuanto tal pertenecer a la razón pura, no por ello es trascendental, sino moral. En sí misma no puede ser, pues, tratada por nuestra crítica (A805/B833).

De este modo, la segunda pregunta (*¿qué debo hacer?*) es descartada provisionalmente de la discusión de “El ideal del *Bien Supremo* como fundamento determinador del fin último de la razón pura”, en el Canon.

Ahora, la atención de Kant está enteramente consagrada a la tercera pregunta: “¿qué puedo esperar si hago lo que debo?”. Esta pregunta tiene la ventaja, dice Kant, de ser al mismo tiempo práctica y teórica, puesto que agregamos la valencia de la “esperanza” en cada acción que emprendemos, pero también es teórica, porque lo que esperamos acerca de algo o lo que esperamos “en” relación con algo implica cierta clase de conocimiento que aún debe ser determinado. Que lo práctico sirva como un tipo de relevo a los intereses teóricos de la razón, en cuanto que “lo práctico nos lleva, como hilo conductor, a dar una respuesta a la cuestión teórica” (Ibidem), es lo que evidentemente atrae a Kant. A lo que Kant apunta aquí es, sin lugar a dudas, a una solución de la pregunta teórica mediante el uso práctico de la razón pura.

El texto del canon enfatiza bastante claramente este tránsito de lo práctico a lo teórico:

En consecuencia, sostengo lo siguiente: Que así como los principios morales son necesarios de acuerdo con la razón en su uso *práctico*, así es igualmente 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 (A809/B837).

Se puede encontrar en este relevo de la razón teórica mediante la razón práctica la certeza principal de la solución de Kant a la posibilidad de la metafísica. En sí misma ella revela que toda la segunda sección del Canon sólo tratará con la tercera pregunta de los intereses de la razón, la pregunta de la esperanza. Ella contiene la clave del problema inicial de Kant.

¿Y a qué se refiere la esperanza? Kant responde en los términos más simples: “En efecto, todo *esperar* se refiere a la felicidad” (Ibidem). Bien sea de un modo realista, bien sea de un modo pesimista, Kant cree, de todas maneras, que nuestra búsqueda de la felicidad nunca será satisfecha bajo condiciones empíricas (¿y quién puede asegurar que él se encuentra equivocado?). La felicidad suprema que todos esperamos no es una que pueda ser realizada en nuestra existencia terrena. Es apropiado, pienso, traducir la palabra *Glückseligkeit* empleada por Kant por algo como “felicidad de beatitud”, un *Glück* de los *Seligen*. Lo que nuestra razón espera verdaderamente no es un placer mayor o un bienestar meramente material, sino una paz del alma que no es sólo de este mundo. Sin duda, no

podemos generar esta felicidad, esta *Glückseligkeit*, por nosotros mismos. La única cosa que podemos hacer, y esperar, es hacernos dignos de tal “felicidad de beatitud”.

Por medio de esto, Kant da una respuesta a la pregunta “¿qué puedo esperar si hago lo que debo?” que él exigió separar en su investigación transcendental: “haz aquello mediante lo cual te [hagas] digno de ser feliz” (Ibidem). Y hacerse digno de ser feliz es actuar, tanto como podamos, de acuerdo con el espíritu de la ley moral suministrada por la razón práctica. Por lo tanto, para la razón pura, el último intento de nuestra esperanza puede consistir en la recepción de una felicidad eterna que sea proporcional con la moralidad de nuestras acciones (o de nuestras máximas de acción). Semejante esperanza cobra sentido, claramente, si se admite la existencia de una inteligencia suprema, capaz de asegurar el “lazo necesario entre necesidad de ser feliz [y la] incesante aspiración de hacerse digno de la felicidad” (A810/B838). Es este lazo entre la esperanza de la razón y la realización de esa esperanza lo que constituye el ideal del *Bien Supremo* en la primera *Crítica*<sup>3</sup>. Fácilmente se reconoce aquí la harto conocida doctrina de los postulados de la razón práctica, los cuales coronan la segunda *Crítica*. Los principios esenciales de esta doctrina pueden ser encontrados, sin embargo, en la *Crítica* de 1781, donde ellos forman la verdadera conclusión de la *Crítica*.

En este punto crucial, vale hacer notar que la perspectiva de Kant en 1781 difiere de la doctrina presentada en 1788. Mientras la *Crítica de la razón práctica* considerará el respeto por la ley moral, bajo la más completa desatención hacia cualquier recompensa futura, como el único motivo legítimo de la moralidad, el Canon de 1781 aún ve en la promesa de una felicidad futura un móvil necesario de la acción moral. Mucho menos rigurosa que la segunda *Crítica*, la *Crítica* se pone más cerca de la ética clásica:

Por consiguiente, prescindiendo de Dios y de un mundo que, de momento, no podemos ver, pero que esperamos, las excelentes ideas de la moralidad son indudablemente objetos de aplauso y admiración, pero no resortes

---

3. “La idea de tal inteligencia, en la que la más perfecta voluntad moral, unida a la dicha suprema, es la causa de toda felicidad en el mundo, en la medida en que ésta va estrechamente ligada a la moralidad (en cuanto dignidad de ser feliz), la llamo *ideal del Bien Supremo*” (A810/B838).

del propósito y de la práctica, ya que no colman enteramente el fin natural a todos y a cada uno de los seres racionales, fin que la misma razón pura ha determinado *a priori* y necesariamente (A813/B841).

La primera *Crítica* adoptó abiertamente un “sistema de moralidad autorrecompensadora” (A809/B837), *ein System der sich selbst lohnenden Moralität*. Este sistema sostiene que la suposición de un sabio gobernador del mundo es una “necesidad práctica”, con el fin de que hiciera “efectivas” (A818/B846) las leyes morales. La razón, alega Kant en 1781, está obligada a “suponer [un sabio gobernador del mundo], juntamente con la vida en ese mundo, que debemos considerar como futuro, o, en caso contrario, a tomar los principios morales por vanas quimeras” (*leere Hirngespinnste*) (A811/B839).

Podemos ahora comprender hasta dónde el *Bien Supremo*, entendido en la perspectiva de 1781, puede dar una respuesta positiva a la doble pregunta de la razón pura: ¿Existe un Dios? y ¿existe una vida futura? Una respuesta positiva es defensible, sostiene Kant, ya que Dios y una vida futura son las condiciones necesarias que aseguran la coherencia del sistema de la moralidad. A partir de aquí podemos comprender plenamente el título de la segunda sección del Canon: “El ideal del bien supremo como fundamento determinador del fin último de la razón pura”. La esperanza hecha posible por el *principio* del *Bien Supremo*, nos habilita para fundar en las bases de la razón pura práctica lo que Kant insistentemente denomina “las dos proposiciones cardinales de la razón pura: que existe un Dios y que existe una vida futura”. Esta es, en la *Crítica*, la más clara de las respuestas al problema fundamental de la metafísica.

Sin embargo, se debería preguntar: ¿Estas dos proposiciones cardinales han sido realmente fundadas? Las proposiciones “existe un Dios” y “existe una vida futura” son evidentemente juicios sintéticos *a priori*, las cuales varias veces en la *Dialéctica* la razón teórica falló en probar. ¿Cómo podemos justificar semejante afirmación ante el tribunal de una crítica trascendental? Sabemos que un tercer término mediador es necesario en orden de dar cuenta de la legitimidad de cualquier juicio sintético *a priori*. ¿Cuál es este *tertium quid* en el caso de los postulados de la razón práctica? Hasta donde podemos ver, la primera *Crítica* no se dirige directamente a esta cuestión, y se conforma con delinear el programa de una metafísica del porvenir basada

en la realidad de la razón práctica. Uno puede encontrar una respuesta a esta pregunta en la segunda *Crítica* donde Kant escribe:

Para ampliar *prácticamente* un conocimiento puro tiene que darse *a priori* un *propósito*, esto es, un fin como objeto (de la voluntad) que, al margen de cualesquiera principios teóricos, sea representado necesariamente en cuanto práctico por un imperativo (categórico) que determine inmediatamente a la voluntad; y tal es aquí el [*Bien Supremo*] <sup>4</sup>.

Lo que aquí autoriza la ampliación *a priori* del conocimiento, en el horizonte práctico, es su propósito, un *Absicht*, un interés *a priori* de la razón, enlazado con su anhelo cardinal: ¿Existe un Dios? y ¿existe una vida futura? La posibilidad de lo que Kant designa –de un modo bastante extraño– conocimiento puro práctico cae bajo el propósito subyacente del *Bien Supremo*.

Ahora bien, a partir de un propósito, ¿es legítimo concluir la realidad del objeto de ese propósito? ¿Un hombre es inmortal simplemente porque a él se le ocurre desearlo? ¿Está la existencia de Dios probada porque aparece como una pieza necesaria en la realización del *Bien Supremo* concebido por la razón? ¿Acaso el filósofo, que constantemente nos advirtió hasta el final de la *Dialéctica* que no tomáramos nuestros deseos metafísicos como realidades, cayó presa de una ilusión similar? Kant no confrontó esta objeción en su *Crítica* de 1781, pero lo hizo en una importante nota de pie de página para la segunda *Crítica*. Kant se refiere a un argumento esgrimido por Wizenmann en contra de la doctrina del *Bien Supremo*:

[Wizenmann] pone en tela de juicio el derecho a deducir de una exigencia la realidad objetiva de su objeto y aclara su tesis mediante el ejemplo de un *enamorado* que, obsesionado locamente por una idea de hermosura que es simplemente un delirio suyo, quisiera deducir semejante objeto existente en alguna parte (Ak. V: 143-144).

Wizenmann claramente ataca la metafísica práctica de Kant bosquejada en el Canon de la primera *Crítica*– que él debió haber leído muy bien. Kant coincide con Wizenmann, en cuanto a lo que respecta a los meros deseos contingentes o empíricos:

Yo le doy [a Wizenmann] la razón en todos aquellos casos donde tal exigencia se funde sobre una *inclinación*, la cual no puede postular la

existencia de su objeto ni siquiera para quien está empapado con ella y menos aún entraña una demanda válida para cada cual, por cuanto supone un simple fundamento *subjetivo* del deseo (Ibidem).

Desde del deseo a la realidad de lo deseado, no hay consecuencia convincente. Pero, el propósito que nos conduce al postulado de la existencia de Dios y al de la inmortalidad del alma no es, comenta Kant, una inclinación como cualquiera otra. No nos preocupamos por una inclinación subjetiva casual, que sería particular y empírica, sino, más bien, por un *Vernunftbedürfnis*, por “una *exigencia de la razón* nacida de un fundamento *objetivo* para determinar la voluntad, cual es esa ley moral que vincula necesariamente a cualquier ente racional y, por lo tanto, nos habilita para presuponer *a priori* en la naturaleza las condiciones adecuadas a dicha ley, convirtiendo a estas condiciones en algo inseparables del cabal uso práctico de la razón” (Ibidem).

En la perspectiva de Kant, el interés puro de la razón es objetivo porque es universalmente compartido por todos los seres racionales, y deriva de lo único positivo *a priori* de la razón pura, a saber, la ley moral que nos obliga incondicionadamente. Este mandato incondicional de la razón tiene su objetivo, su *telos*, el *Bien Supremo*. Desechar esta pretensión universal de la ley moral equivaldría a privar a la razón de cualquier eficiencia y, en último término, de cualquier coherencia. ¿Para qué la razón nos ordenaría a nosotros, seres racionales, buscar la realización de un ideal imposible?

Aceptar la ley moral como el principio de la acción moral implica que también asumamos al mismo tiempo su objetivo, el *Bien Supremo*, al igual que las dos condiciones de su realización, es decir, la existencia de Dios y la inmortalidad del alma. La objetividad de los postulados de la razón práctica proviene de la incuestionable objetividad de la ley moral y de la racionalidad que ella le confiere a la existencia humana. Aquí tiene que verse en esta conclusión, en esta lógica de la racionalidad práctica, la verdadera conclusión de la *Crítica*, cuyo propósito era justamente estimar el uso legítimo de la razón pura con miras al establecimiento de una metafísica rigurosa.

Esta conclusión no debería conducirnos a ningún tipo de triunfalismo de la razón pura. El postulado práctico de la existencia de Dios y el de la inmortalidad del alma es el único contenido positivo de una metafísica basada en la lógica de la esperanza práctica. Parafraseando un pasaje de los

Paralogismos, podría decirse que la proposición “existe un Dios, existe una vida futura” constituye “el único texto” de la metafísica práctica de Kant. Pero esta conclusión solamente resultará modesta para las escuelas racionalistas que se nutren de aspiraciones más elevadas en su búsqueda del conocimiento *a priori*. Sin embargo, Kant siente que esa proposición es suficiente si se desea responder- y la filosofía no tiene otro propósito- las preguntas surgidas de los intereses de la razón- preguntas que habitan en cada hombre. Las siguientes serán las palabras conclusivas del Canon de la razón pura y, consiguientemente, de la primera *Crítica*:

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 ese resultado sin necesidad de consultar sobre ello a los filósofos (A831-1/B858-9).

No obstante, Kant se defiende frente a la objeción anterior:

Pero, ¿exigís acaso que un conocimiento que afecta a todos los hombres rebasa el entendimiento común y os sea revelado únicamente a los filósofos? (Ibidem).

La metafísica kantiana de los intereses de la razón no pretende trascender el alcance del sentido común, sino servirle y justificar las exigencias de fe del sentido común. Aquí mismo yace la consecuencia, y, tal vez, la novedad de la reorientación kantiana de la metafísica hacia los requerimientos de la razón práctica, lo cual sirve como piedra fundadora de la comprensión “cósmica” que Kant tuvo de la filosofía en cuanto que “ciencia de la relación de todos los conocimientos como fines esenciales de la razón humana” (A839/B867). Esta filosofía, concluye Kant, 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” (A831/B859).

### III

PARA CONCLUIR, ES TIEMPO ahora de nuestra propia reflexión. El propósito de nuestra investigación no fue “descubrir” una conclusión para un libro que no tiene una conclusión en su tabla de contenidos. El asunto de la conclusión de la *Crítica* sobre el cual queríamos llamar la atención no es un asunto de composición literaria, sino, más bien, una preocupación fundamental de

cualesquier lector de la primera *Crítica*. Lo que está en juego es la verdadera naturaleza de la respuesta de Kant a la posibilidad de la metafísica. La metafísica a la que Kant está dirigiéndose, si fuese posible, ofrecería una respuesta a las preguntas más esenciales, que más interesan a la razón pura: ¿Existe un Dios? y ¿existe una vida futura? Es para postular los fundamentos de tal pregunta que Kant instituye una *Crítica*, diseñada como prolegómenos a toda metafísica del futuro. Cuando escribió su primera *Crítica*, Kant no tenía idea de que escribiría otras dos *Críticas*. Esto significa que en la perspectiva de 1781, la que hemos mantenido en nuestra argumentación, una *Crítica* sería suficiente para producir el fundamento de la metafísica. En tanto que tratado sobre un método, la *Crítica* indicó, de hecho, un nuevo camino para la metafísica futura. Ya en 1781, este camino es la razón pura práctica, efectiva y verosímil a través de su mandato imperativo, y en coherencia con su sistema de moralidad, el cual culmina en el ideal del *Bien Supremo*. A partir de la ventajosa posición de este principio, Kant intentará efectivamente responder los principales problemas de la *metaphysica naturalis*. El Canon es, entonces, el que aclara la pregunta de la posibilidad de la metafísica. Esto se confirma en el más que dramático lenguaje utilizado por Kant en el Canon (“de haber un uso correcto de la razón pura, [...] tiene que haber también un canon de la misma”. También evidente en sus títulos “El objetivo final del uso puro de nuestra razón”, “El ideal del *Bien Supremo* como fundamento determinante del fin último de la razón pura”). Después de este Canon, Kant procederá a bosquejar una arquitectónica y una historia de la razón pura, las dos últimas secciones de la *Crítica*. Ellas bosquejarán de un modo extraordinariamente general, el plan para un sistema de metafísica que el Canon acaba de hacer posible. Por todo lo anterior, se podría considerar esos dos últimos capítulos como un apéndice a la *Crítica de la razón pura* y que su conclusión es el Canon de la razón pura.

#### BIBLIOGRAFÍA

GRONDIN, J. 1989. *Kant et le problème de la philosophie: l'a priori*, Paris, Vrin.

GULYGA, A. 1985. *Immanuel Kant*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

KANT, I. 1949 / 2000. *Kritik der praktischen Vernunft*, Ak. V, 134. Las citas del original en Inglés corresponden a la traducción realizada por L.W. Beck, *Critique of Practical Reason and Other Writings in Moral Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1949.

Las citas en castellano pertenecen a la traducción de Roberto R. Aramayo, Alianza, Madrid, 2000, Ak. V, 134, p. 256. (*N. del traductor*).

KANT, I. 2003. *Crítica de la razón pura*. (Traducción de Pedro Ribas), Madrid, Alfaguara.

KRÜGER, G. 1967. *Philosophie und Moral in der kantischen Kritik*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1931, 2, Aufl. 1967.

RIEDEL, M. 1989. *Urteilstkraft und Vernunft. Kants ursprüngliche Fragestellung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.