

## EL CONCEPTO DE «CRÍTICA» EN LA FILOSOFÍA TRASCENDENTAL DE KANT

### 0. INTRODUCCION

Es indudable que el término «crítica», objeto de uso y abuso en el lenguaje cotidiano, en las llamadas «ciencias humanas» y en la praxis política, ocupa también en las distintas corrientes filosóficas actuales un lugar privilegiado. ¿Es concebible en nuestro tiempo una propuesta filosófica carente de dimensión crítica?

Sin embargo, y precisamente debido a esta presencia del vocablo en tal diversidad de perspectivas, resulta difícil precisar su significado y función. De ahí que en este artículo tratemos de colaborar en la tarea de una más amplia comprensión del término «crítica», a través del acercamiento a un autor para quien la crítica «es la propedéutica de toda filosofía»<sup>1</sup> y que, en sus últimos trabajos, concluyó identificando «crítica» y «filosofía»: Immanuel Kant.

Es del dominio público que el concepto de «crítica» ocupa en la filosofía trascendental kantiana un puesto de honor y por ello no invertiré una sola línea en destacarlo. Únicamente quisiera precisar desde el comienzo que lo verdaderamente central para la doctrina kantiana no es tanto el simple concepto de «crítica», sino el concepto compuesto «*crítica de la razón*». Es esta concreta crítica de una peculiarísima facultad la que constituye el indispensable paso previo para ofrecer adecuada respuesta a las preguntas en que centra todo su interés la filosofía trascendental: ¿es posible un *saber, obrar y esperar humanos, intersubjetivos*? O, lo que es idéntico: ¿es posible hablar de «*humanidad*» a un nivel que no sea meramente biológico?

En este artículo trataré de mostrar cómo, desde la perspectiva kantiana, la crítica de la razón es el único método adecuado para ofrecer una contestación fundada. Para lograr tal objetivo es necesario recurrir a la *Crítica de la Razón* pura, pero igualmente inevitable es sobrepasarla. Porque, si bien esta obra en sus dos ediciones analiza el concepto de

1 Para las obras de Kant utilizo los *Kants gesammelte Schriften*, Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften (Berlín, Walter de Gruyter, 1910) y la *Kritik der reinen Vernunft* (Hamburg, Meiner 1956). También hago uso de las abreviaturas habituales: *Kr.r.V.* (*Kritik der reinen Vernunft*), *Kr.pr.V.* (*Kritik der praktischen Vernunft*), *Kr.Uk.* (*Kritik der Urtheilskraft*). La cita del texto es de la *Kr.Uk.*, V, 194.

«crítica de la razón», e incluso bosqueja claramente su tarea, las obras posteriores, y fundamentalmente las dos últimas *Críticas*, presentan problemas que obligan a matizar y explicitar la labor encomendada a una crítica de la razón pura<sup>2</sup>. Por ello, haremos uso del conjunto de la obra trascendental kantiana, especialmente de las tres *Críticas*, con el fin de esclarecer el papel conferido por Kant al proceder crítico en la constitución del saber y de la intersubjetividad humanos.

## 1. EL CONCEPTO DE UNA «CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA»

1.1. *El concepto de «crítica»* tiene en Kant una doble acepción. En un sentido fuerte, primario, nuestro autor entiende por «crítica» un *método*: el método propedéutico para toda filosofía que pretenda constituirse como saber riguroso. Si la filosofía, fiel a su misión, quiere ocuparse de los primeros principios del saber y obrar humanos, tiene que adoptar el método crítico como un paso previo a la organización de tales principios en un sistema, porque la crítica es el único procedimiento racional que permite distinguir *con fundamento* entre conocimientos válidos y conocimiento aparentemente válidos. La crítica, como método, alumbró la plataforma racional desde la que podemos juzgar acerca de la validez o invalidez de los principios, y que nos permitirá construir el sistema de todo saber posible.

Evidentemente, una vez hallado el criterio que permite valorar cualquier conocimiento, la segunda acepción del término «crítica», la acepción vulgar, se impone: el canon descubierto mediante el método crítico nos permite evaluar las pretensiones a validez de los principios propuestos por otros métodos filosóficos, por la tradición y por la autoridad. La crítica de libros y sistemas es también una tarea filosófica, pero secundaria, porque sólo la crítica en sentido fuerte, la crítica como método, permite realizarla.

El sujeto de esta labor metódica tiene que ser la más elevada facultad humana, facultad a la que llamamos razón; el objeto, «la facultad de la razón en general, respecto de todos los conocimientos a que ésta puede aspirar independientemente de toda experiencia»<sup>3</sup>. Así pues, la razón es sujeto y objeto de la crítica, lo cual comportará ciertas dificultades que sólo Hegel y la distinción contemporánea entre niveles lingüísticos podrían resolver. Ahora bien, en este momento no expongo dificultades de la crítica, sino sólo su concepto, de ahí que a continuación nos ocupemos de esclarecer la segunda gran peculiaridad de la crítica kantiana: sí, por

2 La limitación a la primera Crítica haría de la posibilidad de la experiencia el canon de validez del saber, lo cual es absolutamente incorrecto en el caso de Kant. Ya en la primera Crítica se apunta reiteradamente que el obrar es también fuente de objetividad; en la tercera, lo que importa es la validez subjetivo-trascendental. Este tipo de validez es fundamental para Kant, porque es extensible a cuantos juzgan, no es meramente subjetiva, en el sentido individual del término. Cuanto vale trascendentalmente —sea subjetivo u objetivo— es el objetivo de la crítica: el proyecto kantiano rebasa sobradamente los estrechos límites del entendimiento puro y la experiencia.

3 *Kr.r.V.* A XII. Cfr. *Ibid.*, A 12 y 13 B 26.

primera vez en la historia, la crítica se adopta como método, este método tiene por objeto la facultad racional, dotada de características que hacen urgente su crítica.

1.2. El término «razón» es el nuclear en la filosofía kantiana. Su comprensión nos conduce a entender por qué es urgente realizar una crítica de tal facultad y en qué debe consistir. Por ello, expondré este concepto con cierta detención.

1.2.1. Es bien sabido que Kant renunció a toda metafísica de cuño realista o bien racionalista. La repulsa a la primera procedía precisamente de la inversión copernicana por Kant realizada: si la metafísica realista consideraba que el conocimiento estaba determinado por los objetos, la inversión trascendental consistirá en afirmar que los objetos se rigen por nuestro conocimiento<sup>4</sup>. El rechazo de la metafísica racionalista se cifraba fundamentalmente en el dogmatismo en que esta incurrió, al pretender «salir adelante sólo con un conocimiento puro por conceptos (el filosófico)... sin informarse del modo y del derecho con que llega a ellos. Dogmatismo es, pues, el proceder dogmático de la razón pura, *sin previa crítica de su propia facultad*»<sup>5</sup>.

Pero el rechazo de ambas metafísicas no quedaba sin serias repercusiones, porque anulaba la posibilidad de hablar acerca de una *naturaleza humana*, que sentara las bases de una *humanidad* por comulgar en ella todos los hombres.

La propuesta contraria, la empirista, que sustituye la *naturaleza humana* entendida como *esencia*, por la *naturaleza humana* entendida como *mecanismo psicológico*, tampoco es satisfactoria. Esta naturaleza sólo puede ser *empíricamente* investigada y la experiencia no puede proporcionar afirmación alguna extensible a todos los hombres: tampoco la *naturaleza psíquica* capacita para hablar de *humanidad*.

Frente a *naturaleza metafísica* y *naturaleza psíquica*, el concepto de «razón» pretende sentar las bases de la humanidad porque, desde la perspectiva kantiana, la razón es la *facultad de lo intersubjetivo*: si el saber y el obrar humanos contienen *principios, intereses y fines universales*, es que hay una facultad extensible a todos los hombres, de la que proceden esos principios que se mueve por esos intereses y que *propone los citados fines*. *A esa facultad denominamos «razón» y es la condición de posibilidad de la comunión en una humanidad*.

Desgraciadamente, los filósofos no se han tomado la molestia de analizar la extensión, límites y estructura de la razón antes de lanzar afirmaciones que se pretenden racionales. De ahí que hayan llegado a manifiestas contradicciones que comportan, no sólo el descrédito de las escuelas —cuyas propuestas llegan muy raramente al público— sino, lo que es más grave, conducen al descrédito de la razón.

Frente al dogmatismo y el escepticismo, es urgente la tarea de devolver la confianza en la facultad que permite la comunidad de los hombres en la reflexión, la acción y la esperanza. Y precisamente en ésto

4 Cfr. *Ibid.*, B XVI.

5 *Ibid.*, B XXXV.

consiste la tarea crítica: en *fundamentar la validez de los principios y fines en que la humanidad está interesada, mediante su crítica.*

Este es el significado que el término «razón» posee, en su globalidad en la filosofía kantiana, pero el afán de fidelidad nos obliga a precisar que encierra dos acepciones dentro de sí, una amplia y una restringida.

En su acepción amplia, «la razón es la facultad que proporciona los *principios* del conocimiento *a priori*»<sup>6</sup>, porque «es lo mismo conocimiento racional y conocimiento *a priori*»<sup>7</sup>. Por tanto, una crítica de la razón «consta de tres partes: la crítica del entendimiento puro, la del Juicio puro y la de la razón pura; facultades que llamamos puras porque son legisladoras *a priori*»<sup>8</sup>.

En su *acepción restringida*, la razón es una de las facultades superiores de conocer, junto al entendimiento y al Juicio. Posee dos notas características: precisamente porque es la facultad cuyos principios, no sólo no surgen de la experiencia, sino que ni siquiera se aplican a ella inmediatamente, tiene la *capacidad de proponer fines exclusivamente humanos y de acceder a lo incondicionado*<sup>9</sup>.

La razón es, pues, globalmente tomada, la facultad de los principios primeros y de los fines últimos incondicionados en que la humanidad se interesa. Su dominio es el de la metafísica, porque lo incondicionado excede el ámbito físico, trátase de principios o de fines. De ahí que sea idéntico para la crítica ocuparse de la razón y ocuparse de la metafísica: *el nuevo método pretende devolver el crédito a la razón y a la metafísica, sin los que el término «humanidad» no trasciende el campo de la biología.*

## 2. NECESIDAD DE UNA CRITICA DE LA RAZON. LA DIALECTICA TRASCENDENTAL.

«La crítica es —desde la perspectiva kantiana— el arreglo previo necesario para el fomento de una bien fundada metafísica, como ciencia»<sup>10</sup>, puesto que «resuelve la posibilidad o imposibilidad de una metafísica en general y determina, no sólo las fuentes, sino también la existencia y límites de la misma, todo ello, empero, por principios»<sup>11</sup>.

Estos textos kantianos se presentan en perfecta conexión con cuanto venimos diciendo: *la crítica de la razón pretende fundamentar un sistema metafísico de principios y fines, al señalar su posibilidad, extensión y límites, por principios, es decir, no arbitrariamente.* Pero, ¿por qué la metafísica y la razón precisan ser criticadas, fundamentadas? Porque las contradicciones que se producen entre los sistemas filosóficos pueden ser el síntoma de que es la razón misma quien se contradice, de que es una facultad con un nivel de aspiraciones muy por encima de sus logros. Por ello, cada una de las *Críticas* contiene un apartado denominado

6 *Ibid.*, A 11 B 24.

7 *Kr.pr.V.*, V, 12.

8 *Kr.Uk.*, V, 179.

9 *Cfr. Ibid.*, 198.

10 *Kr.r.V.*, B XXXVI.

11 *Ibid.*, A XII.

«dialéctica», que trata de inquirir si surgen de la razón misma ciertas afirmaciones universales que, mantenidas por distintas escuelas, se contradicen<sup>12</sup>. El fin de semejante investigación no es sino «poner a la razón de acuerdo consigo misma»<sup>13</sup>, frente a las llamadas «antinomias» de la razón.

«La razón pura —confiesa la *Crítica de la Razón práctica*— tiene siempre su dialéctica»<sup>14</sup> y la *Crítica del Juicio* completa: «que hay tres clases de antinomias ello tiene su fundamento en que hay tres facultades de conocer: entendimiento, Juicio y razón, cada una de las cuales (como facultad de conocer superior) debe tener sus principios a priori»<sup>15</sup>. Pero, ¿por qué la razón tiene siempre una dialéctica?

Porque «exige la absoluta totalidad de las condiciones para un condicionado dado, y ella sólo puede ser hallada absolutamente en cosas en sí mismas»<sup>16</sup>. De ahí que haya «1º Una antinomia de la razón, en consideración del uso teórico del entendimiento hasta lo incondicionado, para la facultad de conocer; 2º Una antinomia de la razón, en consideración del uso estético del Juicio, para el sentimiento de placer y de dolor; 3º Una antinomia, en consideración del uso práctico de la razón, legisladora en sí misma para la facultad de desear, en cuanto todas esas facultades tienen sus principios superiores a priori y, según una exigencia inevitable de la razón, deben incondicionalmente juzgar y poder determinar su objeto, según esos principios»<sup>17</sup>.

La razón pura es dialéctica, genera antinomias, porque exige siempre ascender hasta lo incondicionado en la serie de principios y fines, lo cual es sumamente útil para una sistematización de los mismos. Pero la fuente del error estriba en pretender conocer lo incondicionado, siendo así que, como mostrará la crítica, sólo es posible poseer un conocimiento determinado acerca de lo condicionado, acerca de aquello para lo cual podemos encontrar una condición. El mundo de lo condicionado coincide con el de la experiencia, mientras que el de lo incondicionado la rebasa, pero la ilusión de conocer lo incondicionado puede más que la reflexión, y determinamos lo incondicionado por medio de aquellos conceptos que sirven para el conocimiento de experiencia.

En el caso de la *Crítica de la Razón pura*, la «apariencia» consistirá en determinar mediante categorías intelectuales las tres ideas incondicionadas, alma, mundo y Dios. La Antinomia de la razón práctica se produce al referir al mundo empírico la posibilidad del Bien Supremo, entendido como el enlace sintético de virtud y felicidad; si nos atenemos a la experiencia, no cabe esperar que los virtuosos logren la felicidad y, sin embargo, la ley moral así lo exige<sup>18</sup>. La dialéctica del gusto surge

12 Cfr. *Ibid.*, A 421 B 448; *Kr.Uk.*, V, 337. Entiendo «dialéctica» en sentido kantiano, como «lógica de la apariencia»; la «dialéctica trascendental» es la «crítica de la apariencia dialéctica». Cfr. *Kr.r.V.*, A 62 B 86.

13 *Kr.Uk.*, V, 341.

14 *Kr.pr.V.*, V, 107.

15 *Kr.Uk.*, V, 345.

16 *Kr.pr.V.*, V, 107. Texto paralelo en la *Kr.Uk.*, V, 345.

17 *Kr.Uk.*, V, 345. La *Crítica del Juicio* expone también otras dos antinomias: la del juicio estético de lo sublime y la del juicio teleológico.

18 *Kr.pr.V.*, erster Theil, zweites Buch, zweites Hauptstück, I.

a nivel de la crítica del gusto, que contrapone dos juicios incondicionados, de totalidad: «el juicio de gusto no se funda en conceptos, pues de otro modo se podría disputar sobre él» y «el juicio de gusto se funda en conceptos, pues de otro modo no se podría, prescindiendo de su diferencia, ni siquiera discutir sobre él»<sup>19</sup>. La confusión radica en no considerar que la concordancia de la naturaleza con nuestras facultades de conocer excede nuestro conocimiento de experiencia, porque radica en el sustrato suprasensible de los fenómenos<sup>20</sup>. También el Juicio teleológico tiene su dialéctica, porque convierte dos máximas regulativas (trascendental-subjetivas) para la investigación de la naturaleza en principios constitutivos (objetivos): «*Tesis*: Toda producción de cosas materiales es posible según leyes meramente mecánicas. *Antítesis*: Alguna producción de las mismas no es posible según leyes meramente mecánicas»<sup>21</sup>. Estas máximas son afirmaciones incondicionadas de totalidad, útiles para dirigir subjetivamente (para los que juzgan) la investigación. Pero la ilusión de conocer las convierte en principios objetivos que, lógicamente, se contradicen.

Por último la facultad de Juzgar se encuentra también ante una antinomia en relación con los juicios acerca de objetos a los que denominamos «sublimes». Tales objetos carecen de límites, sea cuantitativa o cualitativamente, por lo que la imaginación no puede aplicarles esquema alguno, y sin embargo, su ilimitación exige ser pensada como si estuviera comprendida en un objeto dado.

¿Son inevitables estas ilusiones? Es cierto que vuelven a producirse reiteradamente, pero pueden ser desenmascaradas mediante una crítica de la razón, que señale el lugar a que debe remitirse cada una de las afirmaciones que entran en litigio, porque «para la solución de una antinomia basta la posibilidad de que dos proposiciones no se contradigan en realidad, sino que puedan coexistir una junto a la otra, aunque la explicación de la posibilidad de su concepto está por encima de nuestra facultad de conocer»<sup>22</sup>.

La crítica apunta, pues, a la distinción entre dos mundos para solucionar las antinomias y «poner a la razón de acuerdo consigo misma»: el de lo que es accesible a nuestra facultad de conocer, y el de aquello que la sobrepasa. Las afirmaciones contradictorias dejan de serlo si cada una de ellas se refiere a uno de estos dos mundos. Precisamente este hallazgo crítico constituye la base del Idealismo Trascendental y su logro más valioso porque, no sólo resuelve las antinomias, sino que descubre la existencia de un mundo que allende nuestras posibilidades de *conocimiento*, permite satisfacer los intereses que la experiencia no puede llenar. ¿En qué consiste el proceder crítico que conduce a tales descubrimientos?

19 *Kr.Uk.*, V, 338 y 339.

20 *Ibid.* 340.

21 *Ibid.* 387.

22 *Ibid.* 340.

### 3. EL PROCEDER CRÍTICO

El proceder crítico consiste en discernir si entendimiento, Juicio y razón poseen principios a priori y, simultáneamente, en señalar la extensión y límites que tales principios poseen *de derecho*. Ello permite fundamentar la validez, no sólo de los citados principios, sino también de aquellos conocimiento a los que pueden ser aplicados.

Esta es la misión de las tres *Críticas*, pero es menester señalar que cada una de ellas no se ocupa de una facultad determinada, sino de cada uno de los ámbitos del saber en que se presentan juicios con pretensión de validez universal y de aumento de conocimiento (sintéticos a priori). La intención crítica no es psicológica, no consiste en realizar introspectivamente un análisis de facultades: es *sistemática*. Por ello las tres *Críticas* se dirigen, respectivamente, al campo de la investigación mecánica de la naturaleza (*Crítica de la Razón pura*), al arte y la interpretación teleológica de la naturaleza, unidos por el principio de finalidad (*Crítica del Juicio*) y al dominio de la libertad (*Crítica de la Razón práctica*). En todos ellos se presentan ese tipo de juicios cuya validez debe ser urgentemente investigada porque posibilita el saber y la humanidad.

La estructura de cada una de las *Críticas* estará, lógicamente, en consonancia con el objetivo expuesto. Por tanto, y en orden a alcanzarlo, desarrollará el siguiente esquema, muy simplificado, dada la complejidad de las obras que nos ocupan:

1) *Crítica de los contenidos a priori*, que se ofrecen en el ámbito correspondiente, y que compone la «doctrina elemental» (*Elementarlehre*). A su vez, esta doctrina consta necesariamente de dos partes: Analítica y Dialéctica.

La *Analítica* tiene como misión determinar el criterio de validez para ese campo concreto, por lo que Kant la denomina en distintas ocasiones «lógica de la verdad»<sup>23</sup>. En orden a precisar el criterio de

<sup>23</sup> Cf. *Kr.r.V.*, A 62 B 87. Hablo de «criterio de validez» y no de «canon de la verdad» porque de «verdad trascendental» se habla en la primera *Crítica*; en la segunda, en contadas ocasiones, y en la tercera, no importa sino la validez subjetivo-trascendental. No habiendo, en este caso, objetividad, tampoco hay posibilidad de verdad.

Aunque en la «doctrina de los elementos sólo distingo dos partes en el texto (Analítica y Dialéctica), debo señalar que éste es el número de partes indispensable: una que indique el criterio de validez en el campo correspondiente; otra, que examine las antinomias racionales. Sin embargo, este número puede ampliarse dependiendo de las facultades que concurren en la elaboración del saber de cada ámbito crítico. La *Crítica de la Razón pura*, que debe fundamentar la ciencia de la naturaleza, necesita recurrir a la sensibilidad, el entendimiento y la razón; de ahí que su doctrina elemental contenga Estética, Analítica y Dialéctica. La *Crítica de la Razón práctica* parte ya de principios racionales objetivos, que se contienen en la Analítica, siendo la Dialéctica la segunda gran división. En la última parte de la Analítica se encuentra la aplicación a la sensibilidad de los principios racionales, posible por la Típica intelectual del Juicio puro práctico y por la influencia de los principios prácticos en el sentimiento moral. En el *Juicio estético de lo bello* colaboran la imaginación, el entendimiento y el Juicio; en el de lo sublime, imaginación, Juicio y razón. Ambos contienen también únicamente dos partes: la Analítica y la Dialéctica, que se produce

validez, la Analítica procede, en general, de la siguiente forma, aunque con las matizaciones exigidas por cada una de las *Criticas*: en primer lugar, es preciso detectar en el campo correspondiente la existencia de juicios o imperativos, que reciben el nombre de «sintéticos a priori» por pretender validez universal y necesaria, además de aumentar el conocimiento. Detectada la existencia de juicios sintéticos a priori, sea en la matemática, la física, la metafísica especial (*Critica de la razón pura*), sea en el arte y la interpretación teleológica del cosmos (*Critica del Juicio*), o bien la existencia de imperativos sintéticos a priori en la moral (*Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* y *Critica de la Razón práctica*), es necesario responder, a continuación, a la pregunta «¿cómo son posibles?», es necesario precisar las *condiciones de inteligibilidad*<sup>24</sup>.

Dado que estos juicios e imperativos pretenden valer universal y necesariamente, dependen de una facultad racional con toda seguridad, y de ahí que el paso siguiente consista en referirlas a la facultad correspondiente. Con ello obtenemos el primer logro esclarecedor: la facultad queda *probada o deducida como trascendental*, es decir, como capaz de ofrecer elementos a priori, bien para el conocimiento de objetos, bien para regular la acción.

A continuación, y llegados desde la constatación de la existencia de juicios e imperativos sintéticos a priori hasta el dominio de las facultades racionales que hacen posibles —inteligibles— los primeros, se trata de analizar el funcionamiento de la facultad correspondiente. Este análisis no puede ser psicológico, porque entonces se trataría de una investigación empírica que, como dijimos, no puede pretender universalidad y necesidad para sus conclusiones. Tiene que ser un análisis realizado a priori o, en terminología kantiana, *lógico-trascendental*. Para ello adopta como modelo el funcionamiento que cada facultad muestra en la elaboración de la lógica general que, como disciplina pura, «hace abstracción... de todo contenido del conocimiento, es decir, de toda referencia del conocimiento al objeto y considera solamente la forma lógica en la relación de los conocimientos entre sí, es decir, la forma del pensamiento en general»<sup>25</sup>. El análisis de las formas lógicas puras es expresivo de que para su elaboración intervienen tres facultades: el entendimiento, que elabora juicios por medio de conceptos; el Juicio, que reflexiona acerca de los juicios particulares para subsumirlo en los universales, y la razón, que posibilita los racionios, ya que permite descender de

en el seno mismo de la Crítica. El Juicio teleológico, por su parte, recurre al Juicio y la razón, cuya posibilidad, límites y extensión analiza también en dos partes, Analítica y Dialéctica.

<sup>24</sup> Se suele considerar «fundamentalista» el tipo de fundamentación propuesto por Kant, dado que parece partir de un principio —la tabla de las categorías— del que todo se deduce. Sin embargo, considero que ya prefigura el modelo coherencial, puesto que la deducción de las categorías a partir del entendimiento es contrastada con la trascendental-objetiva, y no se trata de deducir la experiencia a partir de ambas, sino de ofrecer con ellas las condiciones de inteligibilidad —de coherencia— de los juicios e imperativos sintéticos a priori.

<sup>25</sup> *Kr.r.V.*, A 55 B 79.



premisas a conclusiones, o bien ascender de conclusiones a las primeras premisas incondicionadas.

La crítica debe, a continuación, deducir cuál será el uso de cada una de estas facultades para el conocimiento de los objetos y la regulación del obrar (uso lógico-trascendental), por analogía con el uso lógico. Trátándose del funcionamiento de la misma facultad, y además del funcionamiento puro, tal funcionamiento debe ser análogo.

De ahí que se atribuya al entendimiento la misión de elaborar juicios por medio de conceptos puros o categorías, que sintetizan lo múltiple de la intuición<sup>26</sup> o que «someten lo múltiple de los apetitos»<sup>27</sup>. El Juicio proporciona el principio de finalidad, en virtud del cual podemos juzgar ciertas formas de la naturaleza como si estuvieran dadas para concordar con nuestras facultades cognoscitivas, y también podemos asegurar que, para todo concepto particular, puede ser hallado uno superior. La razón, por su parte, ofrece conceptos (ideas), principios y fines incondicionados.

Cuantos elementos hemos reseñado como procedentes de una facultad racional y, por tanto, a priori, tienen una utilidad, porque «todo lo que se funda sobre la naturaleza de nuestras facultades debe ser apropiado para un fin»<sup>28</sup>. A la crítica resta investigar qué tipo de validez —objetiva o subjetiva— puede atribuirse a cada tipo de elementos a priori y cuál es el criterio de validez.

Al tipo de prueba empleado hasta el momento para determinar cuáles son los elementos a priori de las facultades racionales llama la Crítica «deducción metafísica»; la prueba o deducción de la validez a que pueden pretender, y de la que a continuación nos ocupamos, se denomina «deducción trascendental objetiva», y consiste en mostrar si el elemento se refiere a priori a objetos o sólo puede ser usado por los sujetos «como si» se refiriera a objetos<sup>29</sup>. Para ello, abandonamos el dominio de las facultades y nos dirigimos al ámbito que pretende ser fundamentado por éstas, naturaleza, obrar o arte. El proceder crítico se muestra así como un camino de ida y vuelta, que parte de hechos (la existencia de juicios e imperativos sintéticos a priori), recurre a las facultades racionales y sus elementos para legitimarlos, pero regresa nuevamente a los hechos para que, a su vez, aseguren la validez de los hallazgos racionales.

En el caso de que nos encontremos en el territorio de la naturaleza, el criterio de validez de los elementos a priori debe ser fijado desde su procedencia de una facultad racional y desde lo que se considere de modo unánime como juicios que proporcionan conocimiento universal y necesario acerca de la naturaleza.

Así como la metafísica realista y racionalista acerca de la naturaleza es sumamente controvertida, e incluso da lugar a antinomias, en el

26 Cfr. *Ibid.*, A 76 y 77 B 102 y 103.

27 *Kr.pr.V.*, V, 65.

28 *Kr.r.V.*, A 642 B 670.

29 Para una aclaración de estas deducciones, ver Cortina, A., *Dios en la Filosofía Trascendental de Kant* (Salamanca, Universidad Pontificia 1981) pp. 80-82.

ámbito de la física —concretamente la newtoniana— existe acuerdo. ¿Debido a qué? A que existe una piedra de toque de la veracidad de las afirmaciones: la experiencia. Por tanto, los elementos a priori para el conocimiento de la naturaleza valdrán objetivamente siempre que tengan por función configurar nuestra experiencia posible de objetos y pongan, por tanto, los fundamentos racionales del conocimiento de experiencia. Conocimiento que, por otra parte, coincide con la física de Newton<sup>30</sup>.

Este es, pues, uno de los *límites* que la crítica marca a la razón: no hay conocimiento científico acerca de la naturaleza si no se conjugan elementos a priori e intuiciones sensibles; o, dicho de otro modo, si no se trata de una síntesis categorial de fenómenos. Teniendo en cuenta que una de estas categorías, extraída del entendimiento y revalidada por el conocimiento de experiencia acreditado, es la causalidad, la síntesis será de fenómenos condicionados, no siendo lo incondicionado objeto de conocimiento.

Esta limitación tiene por resultado, en principio, que las ideas racionales en el campo de la naturaleza sólo sean *válidas subjetivamente*, siempre que colaboren a la sistematización de la ciencia natural e, indirectamente, al conocimiento de los objetos<sup>31</sup>. En el mismo orden de cosas, el principio de finalidad del juicio teleológico valdrá para cuantos juzgan (*trascendental-subjetivamente*), pero no objetivamente, porque no es categoría intelectual alguna ni principio de la física newtoniana.

Sin embargo, el resultado de la limitación posee mayor alcance que el expuesto. Precisamente porque el conocimiento de experiencia proporciona una piedra de toque, en virtud de la cual puede exigir asentimiento necesario a cualquier hombre cuando sus juicios son verdaderos, la Crítica identifica *conocimiento de experiencia-conocimiento científico-conocimiento teórico*. El saber científico requiere convicción subjetiva y, además, que quien lo detente pueda comunicar su convicción y encontrarla admisible para todo hombre. Puesto que el conocimiento de experiencia puede ser comunicado y admitido por todos, la Crítica lo considera conocimiento científico y teórico. Todo saber que trate acerca de lo que es sin recurrir a la experiencia, puede ser convincente para el que lo defienda, e incluso para todo el mundo, pero no hay medio de exigir el acuerdo<sup>32</sup>.

¿Cuáles son los resultados de esta reducción? Que las ciencias naturales, que recurran a categorías y a la intuición quedan fundamentadas en su pretensión a validez objetiva; que no hay conocimiento teórico sino acerca de los fenómenos y de lo condicionado; que debe quedar algo no conocido tras los fenómenos (lo nouménico); que este algo no puede ser medido por el rasero de lo cognoscible y, por tanto, muy bien puede ser el dominio de lo incondicionado; que los científicos, en tanto que

30 Los principios del entendimiento puro aseguran la unidad de la naturaleza, tal como es descrita por Newton. Cfr. *Kr.r.V.*, A 228-230 B 280-282.

31 Vid. *Dios en la Filosofía Trascendental de Kant*, 86-104.

32 He tratado más detenidamente este problema en 'Racionalidad y Fe religiosa', *Iglesia Viva*, 87-88 (1980) 311- y 312.

tales, nada tienen que decir acerca de lo incondicionado (libertad, Dios, alma, mundo), ni para afirmar, ni para negar; que, allende el territorio del entendimiento, hay un lugar para la razón.

Precisamente, la esfera de la razón será la del obrar. Para hallar su criterio de validez nos encontraremos con problemas diferentes: por una parte, no se trata a este nivel de comprobar si los elementos a priori coinciden con objetos, sino de hacer reales los objetos<sup>33</sup>; por otra, no cabe recurrir a ciencia paradigmática alguna. Para hallar los imperativos sintéticos a priori, la Crítica se dirige al ámbito del obrar cotidiano e investiga si en él se presenta algún tipo de mandato, que no pretende imponerse a un individuo o a un grupo, sino a toda la humanidad. En el primer caso, se trataría de mandatos subjetivos; en el segundo, valen objetivamente —para todos— y no pueden proceder sino de la facultad que permite la intersubjetividad: la razón. La universalidad de un mandato es el criterio de su racionalidad y de su objetividad<sup>34</sup>.

Pero la capacidad objetivadora del ámbito práctico no termina aquí: la razón no sólo proporciona principios que regulan la conducta, sino también ideas. ¿Cuándo una idea racional será objetiva? Cuando sea un elemento necesario para hacer inteligible el mandato objetivo o alguna consecuencia necesaria del mismo. Este es el caso del único *hecho racional*, la libertad y de las *res fidei*, Dios, inmortalidad del alma y Bien Supremo<sup>35</sup>.

¿Cuál es el resultado de esta crítica del obrar? Que los mandatos e ideas incondicionados de la razón no son objeto de certeza científica, *pero el hombre que renuncia a ellos renuncia a su propia racionalidad o, lo que es idéntico, a su humanidad*.

Por último, el juicio estético pertenece a un ámbito que no pretende determinar objetos, sino que se refiere al sujeto y su sentimiento. Por tanto, el principio de finalidad que posibilita dicho juicio tiene validez trascendental-subjetiva.

Recorrido este difícil camino por la Analítica de cada una de las tres Críticas, no resta, a nivel de contenidos, sino enfrentarse a las antinomias que en cada campo amenazan con desacreditar a la razón. Esta es la tarea de la *Dialéctica* que, utilizando la reflexión trascendental, decide qué afirmaciones universales tienen sentido en el mundo fenoménico y cuáles en el nouménico. Ello mostrará que la razón es fiable porque los principios y fines en los que se interesa están críticamente fundamentados, siempre que practiquemos la reflexión trascendental y los refiramos al mundo en que pueden ser racionalmente afirmados.

2) *La Crítica del Método* es la parte segunda de cada una de las Críticas, y pretende fundamentar el método legítimo para convertir en saber sistemático la rama del saber de que se ocupan respectivamente, «pues el conocimiento popular necesita una *manera*, pero la ciencia un

33 Cfr. *Kr.r.V.*, B IX y X.

34 Aunque Kant considere como esencial la universalidad, puede hallarse otros requisitos para la objetividad de un mandato en la *Grundlegung*, IV, 436.

35 *Kr.Uk.*, V, 468 y 469.

*método*, es decir, un procedimiento por principios de la razón, por donde tan sólo lo múltiple de un conocimiento puede llegar a ser un *sistema*»<sup>36</sup>.

Precisamente porque el método conviene a la ciencia, la *Crítica del Juicio* estético carece de crítica metodológica, ya que «no hay ciencia de lo bello ni puede haberla»<sup>37</sup>; y el Juicio teleológico cuenta con metodología propia porque, aunque no da lugar a ciencia alguna, «su metodología tiene, por lo menos, influjo negativo en el proceder de la ciencia teórica de la naturaleza y también en la relación que ésta puede tener, en la metafísica, con la teología, como propedéutica de ésta última»<sup>38</sup>.

Con respecto a las dos primeras *Críticas*, cabe decir que, a pesar de la afirmación de que él método, en el campo práctico, sólo intenta «proporcionar a las leyes de la razón pura práctica entrada en el ánimo del hombre e *influencia* sobre las máximas del mismo»<sup>39</sup>, el método propio de la razón, sea en el uso teórico o práctico, está expuesto en la Metodología de la *Crítica de la Razón pura*. Es en ella donde se trata de discernir «las condiciones formales de un sistema completo de la razón pura»<sup>40</sup> y, por tanto, «el método del conocimiento nacido de la razón pura»<sup>41</sup>.

Para cubrir tal objetivo, la crítica recorre tres pasos: (1) compara el proceder de la razón en filosofía y en la disciplina racional por antonomasia, la matemática, y concluye que sus métodos son diversos, porque «el conocimiento *filosófico* es el *conocimiento racional* por *conceptos*, y el conocimiento matemático es un conocimiento *racional* por *construcción* de conceptos»<sup>42</sup>; de ahí que el método propio de la filosofía no sea el *dogmático*. El método de la filosofía es el *sistemático* «porque nuestra razón es en sí misma un sistema (subjetivamente)»<sup>43</sup>. (2) La crítica asienta el canon de la razón pura, o conjunto de principios para su uso legítimo, y descubre que el canon del entendimiento había sido ya expuesto en la Analítica de la razón pura teórica, mientras que el canon de la razón tiene que desarrollarse en el campo práctico. Sólo en el ámbito de lo que es posible por la libertad tiene la razón una aplicación objetiva legítima, y esta aplicación ofrece las ideas necesarias para dar el paso tercero, que una crítica del método debe recorrer. (3) Este paso es la arquitectónica o arte de los sistemas, que convierte el saber en ciencia. La crítica investiga cuál es el sistema propiamente filosófico: es aquel que desarrolla pormenorizadamente el sistema de la razón descubierto por la crítica, ordenándose teleológicamente bajo los fines de la razón, el último de los cuales es el destino del hombre, la unión de virtud y felicidad.

Habiendo expuesto en qué consiste una crítica de la razón desde la perspectiva kantiana, pasamos a señalar, para dar fin al trabajo, qué conquistas y límites considero esenciales a dicha crítica.

36 *Kr.pr.V.*, V, 151.

37 *Kr.Uk.*, V, 355.

38 *Ibid.*, 417.

39 *Kr.pr.V.*, V, 151.

40 *Kr.r.V.*, A 707 y 708 B 735 y 736.

41 *Ibid.*, A 712 B 740.

42 *Ibid.*, A 713 B 741.

43 *Ibid.*, A 737 y 738 B 765 y 766.

## 4. LAS CONQUISTAS DE LA CRÍTICA KANTIANA DE LA RAZÓN

4.1. *La conquista epistemológica.*

Como el neokantismo ha tenido buen cuidado en señalar, la crítica del entendimiento puro asegura la objetividad del conocimiento «científico», que aplica categorías intelectuales a la intuición. La crítica garantiza, que se trata de un saber suficiente subjetiva y objetivamente: la ciencia tiene su límite en la experiencia categorizada pero, dentro de él, puede exigir certeza.

A la pregunta «¿qué puedo saber?» cabe responder aduciendo *un saber críticamente fundado*, luego la razón proporciona ciertamente los principios para el conocimiento objetivo.

4.2. *Las conquistas ética y teológica. La necesidad racional de lo suprasensible determinado.*

Sin embargo, «la filosofía es un acto intelectual, cuyo resultado no tiene por fin solamente la ciencia (como medio), sino también la sabiduría como fin en sí. Tiene, pues, por fin una cosa que se funda sobre Dios mismo»<sup>44</sup>. La razón no sólo está interesada en la construcción del conocimiento objetivo (científico), sino, y sobre todo, en lo que el hombre debe hacer y en lo que le cabe esperar.

Si nuestro mundo se limitara a la síntesis condicionada de los fenómenos, dos graves consecuencias se seguirían para el interés humano: sería imposible fundamentar racionalmente la libertad y la esperanza de un bien completo para los hombres. Ello no dejaría lugar más que a una opción razonable: declarar irracionales, es decir, subjetivos en el mejor de los casos, el compromiso moral y la esperanza.

Pero la irracionalidad de la moral y la esperanza sólo puede ser defendida por quienes no han realizado una crítica de la razón, por los dogmáticos. Porque la crítica ofrece la solución del problema, en la medida en que pretende esclarecer la cuestión de las antinomias.

«Se ve, pues —nos dice el propio Kant— que la solución de las antinomias del juicio estético sigue un camino semejante al que siguió la crítica en las antinomias de la razón pura teórica y aquí, como también en la *Crítica de la Razón* práctica, las antinomias obligan, a pesar de todo, a mirar por encima de lo sensible y a buscar en lo suprasensible el punto de unión de todas nuestras facultades *a priori*, pues no queda ninguna otra salida para poner la razón de acuerdo consigo misma»<sup>45</sup>.

La crítica ofrece, en su aplicación a las tres facultades racionales, *las condiciones de inteligibilidad* de la producción de las antinomias. Y éstas condiciones consisten en la afirmación de dos mundos: el de lo sensible condicionado, al que convienen los juicios del entendimiento, y el de lo suprasensible incondicionado, al que se atribuyen con pleno sentido las ideas y principios de la razón.

<sup>44</sup> O.P. XXI, 7.

<sup>45</sup> Kr.Uk., V, 341.

¿Significa esta atribución que el mundo suprasensible puede ser determinado y que a él pertenecen la libertad y el Bien supremo? La respuesta crítica se produce paulatinamente a lo largo de las tres obras que incluso en el título la exponen:

«el entendimiento, por la posibilidad de sus leyes *a priori* para la naturaleza, da una prueba de que ésta sólo es conocida por nosotros como fenómeno y, por tanto, al mismo tiempo, indica un sustrato suprasensible de la misma; pero lo deja completamente *indeterminado*. El Juicio proporciona, mediante el principio *a priori* del juicio de la naturaleza, según leyes posibles particulares de la misma, a su sustrato suprasensible (en nosotros y fuera de nosotros) *determinabilidad por medio de la facultad intelectual*. Ahora bien, la razón le da, por medio de su ley práctica *a priori*, la *determinación*»<sup>46</sup>.

¿Cómo se realiza esta progresiva determinación de lo suprasensible? Diremos resumidamente que el Juicio proporciona el principio de finalidad, el cual posibilita juzgar la naturaleza como si estuviera dada para concordar con el mecanismo trascendental de nuestras facultades. Puesto que éstas, según descubre la aplicación del método crítico, se subordinan teleológicamente a la razón, es esta facultad la que les ofrece un fin objetivo, situado en el ámbito de lo suprasensible: la unión de las teleologías natural y racional (felicidad y virtud) en el juicio sintético *a priori* «el sabio es feliz». La progresiva determinación de lo suprasensible incondicionado, a que nos conduce la crítica de la razón, fundamenta racionalmente la validez de los imperativos morales y de la esperanza humana en un bien completo para el hombre.

Además de ello, la crítica aporta una nueva conquista, implícita en cuanto venimos exponiendo: alumbró un sistema —no un conglomerado de conocimientos— metafísico, porque descubre que la razón es *sistemática*.

### 4.3. La creación del sistema metafísico.

Precisamente porque la Crítica es el método que consiste en analizar la razón, y no la multiplicidad de los objetos, el «saber fundamental» a que da lugar —la metafísica— conforma una unidad a la que nada puede añadirse desde fuera. Y ya que la razón se revela, al hilo de la Crítica, como un sistema subjetivo, capaz de hacerse cargo de cuanto pueda devenir objeto para nosotros, la metafísica «no es otra cosa que el inventario, *sistemáticamente ordenado*, de todo lo que poseemos por razón pura»<sup>47</sup>.

Este sistema constará de subsistemas, atendiendo a la naturaleza de las facultades que lo posibilitan y a la especificidad de los objetos de que éstas se ocupan. Pero, teniendo en cuenta que, como hemos dicho, todas las facultades se subordinan a la razón, el sistema resultante se ordena en torno a la idea de fin, y concretamente, del fin supremo: el

<sup>46</sup> *Ibid.*, 196.

<sup>47</sup> *Kr.r.V.*, A XX. Cfr. *Ibid.*, B XXX. El primer subrayado es mío.

destino total del hombre, que no es sino la unión de los ámbitos natural y racional en el bien completo<sup>48</sup>.

Una vez expuestas las conquistas más relevantes de la crítica kantiana, pasemos a recoger brevemente algunos de sus límites.

## 5. LOS LÍMITES DE LA CRÍTICA KANTIANA DE LA RAZÓN

A la hora de señalar los límites de la crítica kantiana de la razón, se pueden adoptar diversos tribunales. Uno de ellos sería el sistema filosófico profesado por quien ejerce la crítica, pero ello requiere una previa exposición y justificación de tal sistema, lo que excede el objetivo de este trabajo. Podríamos también, en un enfoque menos englobante, destacar puntos discutibles. Como ejemplo, cabría citar los casos siguientes: el rechazo de los juicios sintéticos a priori; el repudio del intuicionismo matemático; la acusación de que Kant aceptó acríticamente la física newtoniana, identificándola con la física, sin más<sup>49</sup>; la denuncia del logicismo que puede estar entrañado en la deducción metafísica de las categorías, puesto que se realiza a partir del uso «lógico-general» de las facultades; la duda acerca de que la razón pueda constituir un tribunal competente para la crítica, ya que es juez y parte en el proceso, lo que nos llevaría al problema de los lenguajes autorreferenciales, que, sólo la distinción de niveles lingüísticos o la caracterización de la subjetividad como autorreferencial, puede resolver.

Denuncias contra la crítica como las expuestas merecen un atento tratamiento y, por ello, me he limitado a citarlas como ejemplo. Aquí prefiero ocuparme, para terminar el trabajo, de los *límites de la razón crítica*, tal como Kant la concibe.

5.1. Desde distintos sectores se acusa a esta razón crítica kantiana de estar incapacitada para proporcionar conocimiento: Kant debería haber desechado, como más tarde hizo el Wittgenstein del *Tractatus*, el lenguaje crítico. Ya que no hay más conocimiento que el resultante de aplicar las categorías a la intuición, la reflexión crítica, que no se aplica a la intuición, no constituye conocimiento.

<sup>48</sup> La primera división se realiza atendiendo a que los principios racionales determinen objetos, dados por otra parte, o los hagan reales. Según esta división, la *Crítica de la razón pura* (teórica) ofrecerá los «conceptos madre», de cuya prolongación resultará la *Metafísica de la Naturaleza* (lo cual pretendió Kant en los *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786) y en las secciones del *Opus Postumum* dedicadas al «Uebergang zur Physik») y la *Crítica de la Razón práctica* proporcionará los «conceptos madre» para la *Metafísica de las Costumbres* (de que se ocupa la *Metaphysik der Sitten* de 1797).

La ordenación sistemática bajo la idea de «fin supremo» es ya expuesta en la *Kr.r.V.*, A 840 B 868.

<sup>49</sup> Este tipo de acusaciones debería precisar si declara inválido el idealismo trascendental porque sólo justifica la física de Newton, o porque en las ciencias físicas no intervengan categorías, sean cuales fueren, no extraídas de la experiencia.

Es evidente que, cuando en este apartado hablo de «límites de la crítica kantiana de la razón», no me refiero al «límite» tal como Kant lo expone en los *Prolegomena* (par. 57), sino a los puntos criticables de su crítica de la razón.

Esta objeción carece, a mi juicio, de sensibilidad filosófica, porque lo que realmente aquí se plantea es cuál es el status epistemológico de la reflexión filosófica. Desde la perspectiva kantiana, diremos que la crítica no pretende presentarse como *conocimiento de objetos*, sino como *pensamiento reflexivo*, imprescindible para señalar qué condiciones hacen de un conocimiento, conocimiento objetivo. El problema de su validez, que nunca es directamente objetiva, es el problema de la validez de la filosofía <sup>50</sup>.

Si esta acusación no da, a mi juicio, en la diana, me ocupo a continuación de los dos límites de la crítica que considero irrebables.

5.2. El primero de ellos es el carácter acríptico del punto de partida de la reflexión crítica. Si es necesario discernir cuáles de los elementos proporcionados por nuestras facultades producen conocimientos válidos, ello se debe a la convicción de que «la naturaleza» ha dotado a los hombres de facultades proporcionadas a un fin. Del mismo modo que los representantes del realismo filosófico parecen evidenciar, en ocasiones, una «dogmática» confianza en la realidad y en nuestra capacidad para conocerla tal cual es, el criticismo kantiano se construye sobre los cimientos de una indiscutible confianza en la organización y funcionamiento que la naturaleza ha conferido a nuestras facultades.

La crítica carece de sentido sin esa confianza básica, porque pretende disolver las contradicciones que se han generado en torno a las ideas proporcionadas por la razón, y el hilo conductor no es sino la convicción de que «las ideas de la razón pura no pueden jamás ser dialécticas en sí mismas (...), pues, como son dadas por la naturaleza de nuestra razón, es imposible que este supremo tribunal de todas las pretensiones de nuestra especulación encierre ilusiones» <sup>51</sup>.

¿Cuál es el fundamento de nuestra fe en la razón? El acríptico supuesto de que «todo lo que la naturaleza creó es bueno y útil para algún fin» <sup>52</sup>, y de ahí que «todo lo que se funda sobre la naturaleza de nuestras facultades sea apropiado a un fin» <sup>53</sup>.

5.3. Para dar por terminado este trabajo, dejaré constancia de uno de los mayores límites de la crítica, reconocido por el mismo Kant: la reflexión racional acerca de las condiciones que nos permiten concebir el hecho de la existencia de imperativos sintéticos a priori, es incapaz de hallar los conceptos necesarios para concebirla. Y, teniendo en cuenta que tales imperativos constituyen el síntoma de que la razón es práctica, ello significa reconocer, por parte de la razón, como sujeto de la crítica, que la razón, como reguladora de la acción, es un misterio para ella. *La razón es un misterio para sí misma.*

<sup>50</sup> *Kr.Uk.*, V, 176.

<sup>51</sup> *Kr.r.V.*, A 669 B 697.

<sup>52</sup> *Ibid.*, A 743 B 771.

<sup>53</sup> *Ibid.*, A 642 B 670.



Esta limitación no aparecía tan clara en la primera *Crítica*, en la que se afirma:

«todas las cuestiones que dicha razón pura plantea deben inevitablemente tener una solución (...), puesto que no se nos plantean aquí cuestiones acerca de la naturaleza de las cosas, sino sólo acerca de la naturaleza de la razón y únicamente acerca de su constitución interna»<sup>54</sup>.

Este optimismo parece justificado mediante la progresiva solución crítica de los problemas planteados por la naturaleza de la razón: las antinomias proceden de un mal uso de las ideas racionales, que deben referirse a lo suprasensible y no a los fenómenos; el sustrato de las facultades recibe determinabilidad y determinación en las dos últimas *Críticas*; la estructura del sujeto trascendental se muestra como un sistema organizado. Sin embargo, existe una cuestión «propuesta por la naturaleza de nuestra razón», acerca de la cual la razón crítica sólo puede declarar que es *inconcebible*: *el carácter necesario con que la ley moral se impone a la voluntad*. La ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad, piedra angular del sistema de las facultades humanas; es la ley que la razón da a aquellos seres que, mediante ella, podrán escapar a la causalidad natural, distinguiéndose como personas. Precisamente por ser racional, no puede esta ley imponerse a la voluntad contingentemente, sino que se presenta como necesaria. ¿Qué conceptos puede aducir la razón crítica para concebir esta necesidad?

«Es una *limitación* igualmente esencial de la misma razón —contesta el mismo Kant— el no poder conocer la *necesidad*, ni de lo que existe o lo que sucede, ni de lo que debe suceder, sin poner una *condición* bajo la cual ello existe o sucede o debe suceder»<sup>55</sup>.

Para *conocer* la necesidad de una ley o de un acontecimiento, la razón tiene que descubrir que está puesta su condición; en tal caso, lo condicionado se produce necesariamente. Pero la ley racional no puede estar condicionada, porque no habría libertad. ¿Qué tipo de necesidad viene implicado por la racionalidad de la libertad?

«No concebimos —reconoce Kant— la necesidad práctica incondicionada del imperativo moral; pero concebimos, sin embargo, su *inconcebibilidad*, y ésto es todo lo que, en equidad, puede exigirse de una filosofía que aspira a los límites de la razón humana en sus principios»<sup>56</sup>.

Si el entendimiento tiene su límite en la experiencia, la razón crítica es incapaz de mostrar cuál es su propio funcionamiento cuando se ocupa de regular la acción.

54 *Ibid.*, A 695 B 723.

55 *Grundlegung*, IV, 463.

56 *Ibid.*

## 6. CONCLUSIONES

El tratamiento del concepto kantiano de «crítica» no ha sido exhaustivo, pero sí lo suficientemente ordenado como para extraer unas breves conclusiones.

Diremos, en principio, que la originalidad de tal concepto estriba en que se le considera, por una parte, como *método filosófico*, cuyo desarrollo dará lugar al método trascendental y, por otra, como parte *propedéutica* de la filosofía.

Esta misión propedéutica se debe, precisamente, a que la crítica no es una mera actitud, ni un tratamiento de otras doctrinas. *La crítica es el análisis de aquel sistema de facultades que hace posible que haya conocimientos y mandatos universales y necesarios*; por tanto, es la *vertiente subjetiva* de un sistema, cuyo desarrollo, referido a los objetos, constituye la vertiente objetiva o sistema de filosofía trascendental.

Es, pues, un elemento «original» de la crítica kantiana que lo criticado sea aquella facultad, común a todos los hombres, que les permite cernir en principios, intereses y fines. Sólo porque el método crítico se aplica a este tipo de facultad peculiarísima, es la crítica una propedéutica indispensable al sistema metafísico, que quiera seguir la marcha segura de una ciencia.

La aplicación del proceder crítico descubre que tal sistema es posible, porque la razón, objeto de su estudio, es sistemática y porque es necesariamente pensable un mundo suprasensible en que las grandes ideas que organizan el sistema devienen reales.

Pero *la crítica, como método que quiere fundamentar un sistema metafísico de principios y fines en que la humanidad está interesada*, tiene también sus límites. El primero de ellos es la fiabilidad de la razón misma; el segundo, su «autoridad» como legisladora de la acción: ¿por qué un hombre, solicitado por placeres sensuales, va a sentirse necesitado de seguir la ley racional? La respuesta sólo puede ser, como dijimos, que la razón práctica es un misterio para la razón crítica.

ADELA CORTINA ORTS