

¿FILOSOFIA CRITICA O HERMENEUTICA DE LA RAZON VITAL?

Nuestros conocimientos «deben formar un sistema»¹. La historia del pensamiento no puede ser una acumulación de doctrinas (rapsodia), ni tampoco una sucesión más o menos esclarecida para el estudioso de las concepciones de la realidad que la razón humana ha alumbrado. Viniendo estas afirmaciones de un pensador como Kant, no parece evidente la importancia que pueda tener una historia de las ideas en un sistema que se define *crítico*, y que sienta las bases del conocimiento ahistórico por excelencia en lo que respecta a su validez: a saber, la ciencia o el conocimiento según leyes universales y necesarias.

La filosofía trascendental reclama para sí haber preparado el camino que permite un abordaje satisfactorio de los temas que interesan a la razón humana². ¿Por qué —en ese caso— Kant no se conforma con afirmar el acierto de su teoría del conocimiento y, sí contribuye a ello, con señalar los defectos y los logros de sus predecesores, en vez de pretender encontrar en éstos un orden o sistema? Pero, una filosofía que se pregunta por las condiciones últimas del conocer no puede ignorar que su interrogación es *a parte post*, que presupone la actividad cognoscitiva. Si, de alguna manera, la *Crítica de la razón pura* concentra sus esfuerzos en la investigación y justificación del conocimiento universal y necesario y de sus condiciones de posibilidad *en general*, es porque, desde el punto de vista de la teoría del conocimiento kantiana, la universalidad del conocimiento objetivo y la necesidad de la argumentación o justificación última de la crítica a la razón —la llamada *Deducción Transcendental*— aseguran no sólo la unidad sujeto-objeto, sino también la autonomía de la subjetividad respecto de la realidad variable, e igualmente, respecto de las condiciones epocales. Pero, la expresión *en general* caracteriza la autenticidad

1 *Kr r V*, A 832, B 860.

2 Cfr. *Kr r V*, A 856, B 884. Las grandes cuestiones que —según Kant— preocupan a la razón humana quedan señaladas en el conocido texto de la *Introducción a la Lógica* «¿Qué puedo saber? ¿Qué puedo hacer? ¿Qué puedo esperar? ¿Qué es el hombre? A la primera pregunta responde la metafísica, a la segunda la moral, a la tercera la religión y a la cuarta la antropología. Pero en el fondo, se podría reducir todo a la antropología, porque las tres preguntas se refieren a la cuarta». AK, IX, 25.

del producto de la razón crítica; no atiende, sin embargo, a la propia actividad crítica de la razón. Es decir, de esta actividad resultan las condiciones de posibilidad del conocimiento objetivo *en general*, no las condiciones de la propia actitud crítica de la razón. Quizás eso es así porque estas últimas condiciones en ningún caso podrían ser *en general*, sino plenamente *en particular*, en este tiempo y lugar, cuando no también en este sujeto.

Es indudable que el horizonte de todo conocer es la necesidad y verdad de sus conocimientos, lo cual supone una universalidad (y una comunicabilidad). Toda epistemología arranca necesariamente de esa convicción. No se investiga qué es conocer individualmente (eso sería un asunto de la psicología), pues conocer significa de entrada superar por abandono la propia individualidad; no interesa *el soporte material* (biológico-psicológico) de la subjetividad que conoce. Por ello, además, los conocimientos no son propiamente de nadie. Así, recorriendo la historia de la filosofía, encontramos críticas de unos pensadores a las ideas de otros, sistemas contrapuestos; pero, por primera vez, en Kant encontramos una historia de la razón: el conocimiento es conocimiento racional, la razón es el sujeto a quien *pertenecen* esas ideas y sistemas. Una historia de la razón supone que el elemento unificador de los diversos sistemas filosóficos es ella misma en su actividad, y no la filosofía como saber, no los conceptos ni disciplinas filosóficas. Por ello, Kant explica la aparición y pervivencia de los temas que aborda la metafísica en virtud del destino y de la naturaleza de la razón. «La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus campos de conocimiento, de hallarse acosada por cuestiones que no puede rechazar por ser planteadas por la misma naturaleza de la razón»³. Cada hito en la historia del pensamiento constituye un momento de la vida de la propia razón, que «comienza con principios cuyo uso es inevitable en el curso de la experiencia (...). Con tales principios se eleva cada vez más (...). Pero, advirtiendo que de esta forma su tarea ha de quedar inacabada, ya que las cuestiones nunca se agotan, se ve obligada a recurrir a principios que sobrepasan todo posible uso empírico y que parecen, no obstante, tan libres de sospecha, que la misma razón ordinaria se halla de acuerdo con ellos»⁴. Esto le lleva a incurrir en oscuridades y contradicciones. La actividad de la razón se manifiesta en los conceptos y sistemas filosóficos que ha habido hasta ahora: en ellos se revela la situación de la razón, su evolución; en definitiva, su historia.

No tiene sentido hacer una historia de la metafísica, porque ésta sólo es un conjunto de temas que la razón aborda siempre con una suerte desigual; por sí mismos no pueden proporcionarnos sino una unidad meramente *técnica*. Por ello, no se puede decir que la realidad no encaja en esos conocimientos metafísicos hasta ahora alcanzados; ni tan siquiera que la variedad de doctrinas y la contradicción entre ellas hace necesaria una crítica del conocimiento; más bien es la urgencia por sacar a la razón de la perplejidad, situación a la que ha llegado tras seguir caminos equivocados y de la que es una prueba la variedad de teorías acerca de la realidad. Esta época —dice Kant— «no se contenta ya con un saber aparente; (...) por una parte, (hace) un llamamiento a la razón para

3 *Kr r V*, A VII.

4 *Kr r V*, A VIII.

que de nuevo emprenda la más difícil de todas sus tareas, a saber, la del autoconocimiento»⁵. La razón debe instituir, por tanto, un tribunal que garantice la legitimidad de sus pretensiones —es decir, que revalide la insistencia en alcanzar su *destino*—, y sea «capaz de terminar con todas las arrogancias infundadas no con afirmaciones de autoridad, sino con las leyes eternas e invariables que la razón posee»⁶. Como se ve de lo que se trata no es de una crítica de libros y de sistemas, sino de la crítica de la *razón en general*. Las disciplinas filosóficas —incluida la metafísica— no son sino saberes alcanzados por la razón, desde la razón (aunque esto no quiera decir que sean exclusivamente racionales) y para la razón. Una crítica a los sistemas filosóficos no nos sacaría de la perplejidad y el escepticismo. La única salida nos la proporciona este momento histórico en el que la razón descubre su historia y, al mismo tiempo, se descubre a sí misma como *destinada* a conocer. Esta gran revelación permite mirar al pasado humano de otra manera y encarar por fin el cumplimiento de su naturaleza.

Que la razón es histórica no ofrece ninguna duda a Kant. El *Prólogo* a la primera edición de la *Crítica* se sirve de ese carácter histórico para enmarcar la investigación en la que ella misma consiste. Así las primeras líneas señalan la historicidad de la razón, pero en un modo que, al mismo tiempo, manifiestan la imposibilidad inmediata de la razón de alcanzar su destino de saber⁷. Esa imposibilidad es la que origina la historia de la razón y, por ello, marca el carácter dialéctico que, incluso elevado al *status* trascendental, acompañará siempre la actividad de la razón.

Sin embargo, el destino, el fin que la razón persigue, no es temporal. Lo que deja satisfecha a la razón no puede ser histórico, porque los principios naturales de ésta no lo son: son universales y necesarios. Sólo un conocimiento objetivo que se rija por dichos principios sacará a la razón de la historia. La filosofía trascendental supone el fin de la historia; pues —como dice Kant— la razón debe instituir un tribunal que *termine* con todas las arrogancias infundadas y esto mediante las leyes eternas e invariables de la razón⁸. Y podríamos añadir, que termine *en general*, no para éste o aquel error, de ésta o aquella época, ya que para eso no harían falta *leyes eternas e invariables*. La vigencia de éstas supone la invalidación de lo epocal, supone el uso de los principios adecuados a la razón, exclusivamente racionales, *a priori*.

Son muchos los textos donde Kant pone en relación la dimensión histórica de la razón (historia se identifica con error) y el paso definitivo que supone la crítica, en orden a lograr la plena satisfacción del afán inscrito en la constitución natural de la razón⁹. Así dice Kant que el camino crítico es el modo «de acabar con todos los errores que *hasta ahora* habían dividido a la razón consigo misma»¹⁰; y unas líneas más abajo dice: «una vez descubierto el punto de

5 *Kr r V*, A XI.

6 *Kr r V*, XI-XII.

7 Cfr. *Kr r V*, A XII. Kant no dice el porqué de esa imposibilidad.

8 Cfr. *Ibid.*

9 «Este camino —el único que quedaba— es el que yo he seguido y me halaga el que, gracias a haberlo hecho, haya encontrado el modo de acabar con todos los errores». *Kr r V*, A XII. «Para examinar a fondo la facultad que llamamos entendimiento y para determinar, a la vez, las reglas y límites de su uso, no conozco investigaciones más importantes que las presentadas por mí en el segundo capítulo de la *Análítica Transcendental*», *Kr r V*, A XVI.

10 *Kr r V*, A XII.

desavenencia de la razón consigo misma, he resuelto tales preguntas a entera satisfacción suya»¹¹. ¿Cómo es posible esto? Sólo se puede descubrir el punto de desavenencia, si se sabe ya qué es lo propio de la razón. Ahora bien, esto supone un saber precrítico —epocal— que, sin embargo, únicamente se puede entender como autoconocimiento; pero esto ya es la razón de ser de la crítica.

Lo que diferencia a esta investigación filosófica es que en ella la razón no se afana *inconscientemente* por alcanzar lo que su naturaleza le ha prescrito; por primera vez, conocido el origen de la primacía de la metafísica sobre el resto de los saberes —a saber, la constitución natural de la razón—¹², ésta se ocupa de sí misma y de su pensar puro. La razón se plantea entonces «la misma naturaleza del conocimiento»¹³. En esa medida la filosofía crítica se sale de la historia y, con ello, adquiere una perspectiva ahistórica en relación a los sistemas anteriores. La razón no sigue, pues, su inclinación natural, sino que suspendiendo el ejercicio de su actividad cognoscitiva, vuelve sobre sí, reflexiona para conocer sus principios. Sólo un saber alcanzado mediante el uso exclusivo de los principios de la razón podrá dar plena satisfacción; podrá cumplir el destino que ella tiene marcado. Esa satisfacción supondrá el fin de su búsqueda incansable; la historia de la razón habrá culminado.

La investigación crítica será el paso decisivo, no simplemente porque juzge a la razón *en general* y ello signifique «en relación con los conocimientos, a los que puede aspirar prescindiendo de toda experiencia»¹⁴, sino porque la crítica la ejerce en orden a principios, a esos principios originados en la razón cuyo uso garantizará que la *formalidad* de los conocimientos es la *formalidad* de la razón. Sólo el logro de este propósito puede permitir esperar que, si bien la filosofía trascendental no supone un paso más en la historia de la razón —Kant no propone una nueva metafísica—, por otro lado, al situar en un primer plano los principios racionales del conocer, cambie completamente el rumbo de la razón y la sitúe en su camino propio, seguro y libre de error.

Una investigación que saca a la luz los principios exclusivamente racionales y, de este modo, pone a la razón frente a su posibilidad y límite, no puede responder a motivaciones extrínsecas, puramente epocales, puesto que entonces sus logros también serían meramente históricos. Esta investigación debe ser llevada según principios. Desde el lugar que ella ocupa en la historia de las ideas no puede adquirir una perspectiva universal; por ello, el sistema crítico quedará cerrado sólo si se logra la legitimación ahistórica que pretende.

Al considerar los temas, las preguntas que inquietan a la razón, es decir, al examinar la capacidad y los límites de la razón misma, Kant dice que los ha especificado «exhaustivamente de acuerdo con principios»¹⁵. Es la naturaleza del conocimiento y «no un propósito arbitrario»¹⁶ lo que determina el objeto de la investigación crítica. La importancia de los objetivos que persigue reclama un

11 *Kr r V*, A XIII.

12 Refiriéndose a la metafísica dice: «es inútil la pretensión de fingir *indiferencia* frente a investigaciones cuyo objeto *no puede ser indiferente* a la naturaleza humana (El subrayado es del autor). *Kr r V*, A X.

13 *Kr r V*, A XIV.

14 *Kr r V*, A XII.

15 *Kr r V*, A XII.

16 *Kr r V*, A XIV.

cuidado especial en la realización de la tarea. Ahora bien, los principios resultantes de la reflexión trascendental tienen vigencia en el conocimiento y ya hemos dicho que la crítica es la suspensión del afán de la razón y una vuelta sobre sí misma. Por tanto, la atemporalidad —caracterizada en la filosofía trascendental por la universalidad y necesidad— de los principios racionales no pueden tenerla también los principios o criterios con los que se examina a la razón; aunque no sean arbitrarios, es decir, tengan una cierta necesidad. Estos últimos, más bien, son históricos, fruto del momento científico y filosófico en el que Kant hace su reflexiones. El mismo lo reconoce en parte cuando dice que para ocuparse de la razón, de su pensar puro no necesita buscar lejos de sí mismo, pues en él encuentra ambas cosas¹⁷.

Aquí hay una neta diferenciación en torno al carácter histórico de los principios que dan lugar a la investigación crítica y la universalidad de los principios trascendentales; diferencia que no es tratada temáticamente en la *Análítica Trascendental* —núcleo expositivo de la *Crítica de la razón pura*—, pero que tendría que ser tenida en cuenta por un pensamiento que reclama el conocimiento de la naturaleza de la razón y, por ello, debe poder responder tanto de la validez como del error del conocimiento humano. Esta diferenciación tiene que ser abordada antes de cerrar la investigación crítica.

Si el examen de las preguntas o temas que interesan a la razón revela su verdadero destino y, una vez sabido esto, lo que procede es analizar las posibilidades y límites de la propia razón en orden a su plena satisfacción, entonces la reflexión crítica no puede ser casual; la historia de la razón no puede haber sido un recorrido ciego, sino que, al menos, ha llevado a la razón a ese momento desde el que se puede iniciar la investigación crítica *de acuerdo con principios*. Aunque lo histórico se contraponga a lo racional, en la medida en la que se trata de la historia de la razón, debe encerrar alguna necesidad; ésa que Kant en el Prólogo a la primera edición de la *Crítica* llamaba *no arbitrariedad*.

Esto es lo que Kant aborda en los dos últimos capítulos de la *Dialéctica Trascendental: La Arquitectónica de la razón pura e Historia de la razón pura*.

Cuanto Kant distingue entre un conocimiento histórico y un conocimiento racional alude directamente a la diferencia entre los principios que originan el planteamiento crítico y los principios resultantes de la crítica (en el Prólogo no trataba esa diferencia de principios). «Si prescindo por completo del contenido del conocimiento, considerado objetivamente, todo conocimiento es, considerado subjetivamente, o bien histórico, o bien racional. El histórico es *cognitio ex datis*, mientras que el racional es *cognitio ex principiis*»¹⁸. El conocimiento, si es histórico, no proporciona al sujeto más que la certeza y seguridad argumentativa dentro de los límites de ese conocimiento. Subjetivamente la razón funciona un poco inconscientemente, porque ese conocimiento no tiene su origen en ella. Naturalmente es la razón quien conoce, pero no desde ella como prin-

17 Cfr. *Kr r V*, A XIV. «La misma lógica ordinaria me ofrece una muestra de que todos los actos simples de la razón pueden ser entera y sistemáticamente enumerados». *Kr r V*, A XIV. Todo ello, por supuesto, gracias a los conocimientos vigentes en la época y a la formación intelectual que le proporcionaron la filosofía y la ciencia de su tiempo, así como sus propias investigaciones.

18 *Kr r V*, A 836, B 864.

cipio, sino que conoce circunstancialmente, como *llevada o suscitada* desde fuera. «Sea cual sea la procedencia originaria de un conocimiento dado, para el sujeto que lo posee se trata de un conocimiento histórico cuando sólo conoce en el grado y hasta el punto en que le ha sido revelado desde fuera»¹⁹. Las expresiones *en el grado y hasta el punto* son determinantes, porque medida y gradación indican parcialidad —ausencia de necesidad y de universalidad— y no son propiamente racionales. La razón «no sabe ni juzga más que en la medida de lo que le ha sido dado»²⁰. En este caso —continúa Kant— «el conocimiento no ha surgido en él (el sujeto) de la razón y, aunque es, desde un punto de vista objetivo, un conocimiento racional, es meramente histórico desde un punto de vista subjetivo»²¹.

En los conocimientos subjetivamente racionales la razón debe comparecer de otro modo; desde el inicio de la actividad cognoscitiva deben regir sus propios principios. Así la validez de dichos conocimientos nunca será comparable a la de los únicamente históricos que son intentos de aproximación a un saber filosófico cuyo punto de partida es ajeno a la razón²². Los conocimientos racionales —que objetivamente lo son porque es la razón humana la que conoce— «sólo pueden llevar tal nombre desde un punto de vista subjetivo, además del objetivo, cuando han sido extraídos de las fuentes universales de la razón (...), es decir, de principios»²³. La filosofía es un ejemplo de lo contrario. Constituye un edificio diverso y cambiante; defectuoso en definitiva porque los principios que rigen sus contenidos son múltiples y, a menudo, contradictorios. Hay un saber que desde siempre puede ser considerado racional también subjetivamente, porque sus únicas fuentes cognoscitivas son los principios racionales; en él nunca se ha dado engaño o error: esa ciencia es la matemática.

Como es sabido, Kant pretende que la filosofía, la metafísica se conviertan en un saber subjetivamente racional, en la medida en la que procedan según los principios racionales; entonces habrá un conocimiento filosófico «sistemáticamente conjuntado y derivado de la razón pura»²⁴. Esto ha quedado ya suficientemente fundado en la *Análisis Transcendental*.

Tras la distinción entre conocimiento histórico y racional parece más neta, a su vez, la separación hecha entre el conocimiento según los principios de la razón —que resultan del tribunal de la razón— y la investigación crítica. Esta es filosofía trascendental porque procura los principios trascendentales del conocer. Pero ella no forma parte de una metafísica racional, sino que es simplemente una *propedéutica*²⁵. Pero una *propedéutica* que no es arbitraria, y se

19 *Ibid.*

20 *Ibid.*

21 *Ibid.*

22 «La filosofía es la mera idea de una ciencia posible que no está dada en concreto en ningún lugar, pero a la que se trata de aproximarse por diversos caminos hasta descubrir el sendero único, recubierto en gran parte a causa de la sensibilidad» *Kr r V*, A 838, B 866.

23 *Kr r V*, A 836, B 862-3.

24 *Kr r V*, A 841, B 869.

25 «Por su parte, la filosofía de la razón pura es o bien *propedéutica* (preparación) que investiga la capacidad de la razón respecto de todo conocimiento puro *a priori* y se llama *crítica*...» *Kr r V*, A 841, B 869.

realiza también de acuerdo con principios²⁶. Según la distinción anterior, los principios que rigen la investigación constituyen un conocimiento histórico; los principios trascendentales, en cambio, un conocimiento racional. Pero, todavía no queda justificado el que un conocimiento histórico dé lugar a un conocimiento racional.

Llegado este punto, podemos relacionar esta no-arbitrariedad de la investigación crítica con la afirmación perteneciente a la *Arquitectónica de la razón pura* —con la que comenzaba este trabajo— según la cual «regidos por la razón, nuestros conocimientos no pueden constituir una rapsodia, sino que deben formar un sistema»²⁷. Porque una unidad sistemática pone en relación elementos que dejan de ser un mero agregado o de guardar únicamente la apariencia de una sucesión temporal, para formar un sistema. «Por sistema —añade Kant— entiendo la unidad de los diversos conocimientos bajo una idea»²⁸. Una idea que unifica elementos diversos funciona como la forma de un todo que coloca las partes en su lugar correspondiente. Esta idea es *a priori* respecto de las partes, no resulta de ellas, sino que éstas la suponen. Así, el todo está articulado según un esquema u orden regido por una idea o fin de la razón, formando entonces una *unidad arquitectónica*²⁹. Esto quiere decir que los fines y también los afanes naturales de la razón no pueden realizarse empíricamente; no puede esperarse que, sin más, sean logrados, sin previsión alguna; ya que esos fines responden a la naturaleza de la razón, su logro sigue un curso que encierra necesidad: la necesidad de un orden que aparece como totalidad y que responde a un fin *a priori*: la naturaleza de la razón. Si el autoconocimiento es tal, debe proporcionar sentido a lo que, aun siendo racional, parece no tenerlo.

La historia de la razón no permite enlazar los diferentes conocimientos y las distintas formas del pensamiento en una sucesión causal por la que un sistema conduce inevitablemente al otro; en ese caso, la razón en su dependencia respecto de influencias o principios ajenos —o como dice Kant, de «intenciones que se presentan circunstancialmente»³⁰— hubiera quedado expuesta a no cumplir nunca su destino, a que sus pasos siguieran una legalidad extrínseca; hubiera estado condenada a la eterna heteronomía. Tampoco la historia de la razón podría ser un cúmulo de ideas y teorías que no guradaran en común más que el hecho de ser desvaríos de la razón. Además eso significaría una ineptitud natural de la razón en relación con sus propias necesidades. En consecuencia, la filosofía crítica sería también plenamente arbitraria o —siguiendo con la primera versión de la historia de la razón un momento más en la sucesión causal— la crítica a la razón sería tan sólo consecuencia inmediata de la situación filosófica anterior. Kant ya ha afirmado en el Prólogo que esto no es así, es más: que no puede ser así, si la crítica acomete la tarea que se propone, a saber, encaminar a la razón hacia su plena satisfacción. Si ésta no se ha dado

26 Cfr. *Kr r V*, A XII y A XIV.

27 *Kr r V*, A 832, B 860.

28 *Ibid.*

29 Cfr. *Kr r V*, A 833, B 861.

30 *Kr r V*, A 833, B 861.

hasta ahora, Kant pretende que no tenía que darse, que ese *vagabundear* de la razón es también un elemento inherente a su actividad. Por eso, cuando ese *vagabundear* que relatan los primeros párrafos del Prólogo deja de ser tal para constituir una unidad arquitectónica es, cuando la investigación crítica *corrige* a la razón, mostrando lo que le es propio, es decir, lo que se origina en sus principios y lo que no. Es la razón, la vida de la razón, la idea que unifica todos nuestros conocimientos. De ella son partes y en ella reciben una localización, hasta tal punto que esa idea permite notar la falta de cualquiera de las partes. Sin embargo, ninguna parte puede faltar, ya que al haber una idea que unifica como fin, la historia o vida de la razón transcurre de una manera necesaria, según esa idea. También hace posible que «no se produzca ninguna adición fortuita, ni haya ninguna magnitud indeterminada del todo que no posea los límites determinados *a priori*»³¹.

Todo esto corrobora la *oportunidad* de la investigación crítica. Una oportunidad que no nace tanto del cúmulo de errores en el que está sumida la metafísica, como de la madurez, del momento alcanzado en el desarrollo de la razón; un momento adecuado para acometer un planteamiento de tal índole: a saber, una investigación sobre principios. La historia de las ideas no es un sistema, un todo orgánico porque haya una ley interna que determine el acceso a tal o cual conocimiento, sino porque los conocimientos son las *realizaciones* de la razón, y la naturaleza de la razón permite hablar de afanes, destino e insatisfacción. Kant presenta a la razón como una razón viva que crece no de modo aumentativo, sino acercándose cada vez más a lo que ella misma es. La identificación o conciencia de sí misma la alcanza con el despertar crítico que constituye su madurez, su *mayoría de edad*.

Esta concepción de la razón como una razón viva es un paso frente al racionalismo por el que Kant incardina el elemento vitalista del ser humano en la ausente y lejana razón universal de los pensadores racionalistas; de esta manera, el hombre se explica a partir de un único principio: la razón. No hay escisiones ni dualismos en la antropología kantiana, porque justo la filosofía trascendental ha mostrado cómo los dualismos, los principios operativos contradictorios no son tales; en Kant las contradicciones y dualismos tienen un origen fáctico y quedan recogidos, que no anulados, en la Dialéctica. Son pura apariencia que el sistema crítico —los principios de la razón— desenmascaren definitivamente³². Pero la consecuencia de esa unidad de lo humano en la razón es que ésta es una razón *interesada*. La razón es la *supra-facultad* que con su uso teórico y práctico sirve de referencia última a todas las realizaciones humanas en el campo del saber, de la moral, de las instituciones, del arte y de la cultura. La razón reúne en sí misma lo permanente y lo histórico, lo universal y lo singular. En realidad, la razón kantiana no es esencialmente universal, ni

31 *Kr r V*, A 833, B 861.

32 Un ejemplo de esto son las antinomias y los paralogismos de la razón, en los que la razón cae «por sí sola y, además, inevitablemente». *Kr r V*, A 407, B 434. Los límites establecidos por los principios trascendentales permiten distinguir entre fenómeno y noumeno, entre sensible e inteligible, y, con ello, exponer lo que tiene una «apariencia deslumbradora», pero es falso e «incompatible con los fenómenos», *Kr r V*, A 408, B 435.

esencialmente vital o histórica; la razón es esencialmente *dialéctica*. Desde aquí el pensamiento hegeliano se hace casi inevitable.

Estas escasas páginas que Kant dedica a la *Arquitectónica de la razón* son, sin embargo, reveladoras de lo que *entre bastidores* apuntala la investigación crítica, sin comparecer en ella. En ellas se anuncia ya algo que Kant no desarrolló, pero que constituye uno de los motivos centrales del pensamiento contemporáneo: la hermenéutica. El carácter histórico de la razón es, en realidad, el carácter biográfico de la historia de las ideas. Solamente la biografía permite la plena identificación de historia y sentido, y eso es lo que Kant reclama con la *unidad arquitectónica* de la razón; más tarde constituirá el modelo cognoscitivo de los iniciadores de la hermenéutica y el historicismo: Schleiermacher y Dilthey. La razón *rectifica*, reajusta su dirección según una unidad que a ella misma se le revela sólo en el momento actual. A todo conocimiento le subyace una idea por la que ese conocimiento se integra en el conjunto del saber, en el sistema de las ideas; pero esa idea no es programática, sino que «se halla oculta en la razón como un germen en el que todas las partes están todavía en embrión, apenas reconocibles a la observación microscópica»³³. Por ello, los conocimientos hasta ahora alcanzados han sido sugeridos por una idea con la que se relacionan rapsódicamente y que se halla oculta en nosotros. Después de mucho tiempo en el que estaban ensamblados técnicamente, «nos es posible contemplar esa idea desde una luz más clara y esbozar un todo arquitectónico de acuerdo con los fines de la razón»³⁴.

Igual que las partes se relacionan con el todo —entre sí las partes no guardan una relación suficiente, sino técnica— y la presencia de todas las partes es condición del todo, pero el sentido y comprensión de las partes es el todo, así los sistemas filosóficos parecen haberse generado «por *generatio aequivoca* —señala Kant—, por mera confluencia de los conceptos reunidos, aunque todos ellos hayan tenido su esquema, como germen originario, en una razón que no hace más que desarrollarse»³⁵. Por lo tanto, no sólo cada sistema obedece a una idea o esquema, sino que entre sí quedan articulados en el sistema del conocimiento humano en tanto que originados según los fines de la razón.

¿Qué quiere decir todo esto para la filosofía trascendental? La filosofía trascendental desvela la idea oculta, impone un orden interno a los distintos sistemas; con ella comparece el sentido de lo histórico en el pensamiento. La filosofía crítica es esa *actualidad* de la razón por la que «esa arquitectónica de la razón es, no sólo posible, sino que ni siquiera resultaría difícil»³⁶. Pero, si la investigación crítica —como hemos visto— se distingue esencialmente del resto de las tareas acometidas por la razón en su afán de saber y, como consecuencia de esto, desde ella misma los sistemas filosóficos componen una unidad de sentido, hay que reconocer que el criticismo alumbró un sentido que no estaba presente hasta ese momento; es decir, que estaba oculto para sus autores. En

33 *Kr r V*, A 834, B 862.

34 *Ibid.*

35 *Kr r V*, A 835, B 863.

36 *Ibid.*

la medida en la que todos los conocimientos obedecen a un interés general de la razón, no hay que explicarlos «según la descripción que de ellos ofrece su autor, sino según la idea que, partiendo de la natural unidad de las partes reunidas por él, encontramos fundada en la misma razón»³⁷.

Para hacerse con el verdadero significado de los distintos saberes, hay que tener presente el momento del desarrollo de la razón en el que éstos surgen. Su verdad o sentido no es absoluto —tampoco su falsedad—, sino fundamentalmente histórico: reclama una interpretación hecha desde un presupuesto que no puede ser él mismo histórico (interpretable). En la *Arquitectónica de la razón* Kant pretende una simbiosis perfecta entre tiempo y atemporalidad, entre ausencia de sentido y significación plena. En lo histórico nace lo que termina y da unidad a la historia; y de este modo, lo que carece de sentido absoluto recibe una plenitud de significado.

La historia de la razón necesita un intérprete, pues «el autor (de sistemas filosóficos), y a veces, incluso sus más tardíos sucesores, dan vueltas en torno a una idea que ellos mismos no han sido capaces de dilucidar»³⁸. El intérprete no puede ser otro autor que, a su vez, pudiera necesitar de ulteriores interpretaciones. El intérprete es la razón, cuya legitimidad y adecuación (comparecencia total del sentido como autoconocimiento o transparencia) Kant ha mostrado en la *Deducción Transcendental*.

La filosofía trascendental descubre esa idea oculta al filósofo que, sin embargo, encierra la clave de su pensamiento. Sólo tras mucho tiempo en el que se ha concedido un orden *técnico* a los conocimientos, nos es posible «contemplar esa idea desde una luz más clara»³⁹. Los conocimientos son históricos, no en la medida en que reciben su sentido pleno de los supuestos teóricos y el marco cultural de la época en la que surgen —ese carácter de lo histórico es más propio de la hermenéutica post-kantiana—, sino que su historicidad nace de la razón y su devenir. El carácter epocal del conocimiento, por tanto, responde a la naturaleza de la razón; por eso, una interpretación adecuada de lo histórico en el conocimiento no exige más investigación que la de la constitución de la razón y su destino. Ella será fuente de sentido para la historia de las ideas.

Ahora bien, la interpretación que el descubrimiento de los principios de la razón propicia es única, ya que el despertar de la razón ilumina el pasado porque él mismo es plena claridad. Subrayo esto porque la interdependencia de historicismo y hermenéutica que manifiesta la *Arquitectónica de la razón*, queda marcada por el carácter *definitivo* de la filosofía trascendental; y, en esa medida, sus principios universales proporcionan la regla interpretativa de las partes, conforme a la idea de todo. Este todo es la historia de la razón, la biografía de la razón⁴⁰.

37 *Kr r V*, A 834, B 862.

38 *Ibid.*

39 *Kr r V*, A 835, B 863.

40 Cuando Kant esboza esta historia de la razón utiliza expresiones propias del ciclo vital humano. «Es muy curioso observar que, aunque, naturalmente no pueda ser de otro modo que los hombres comenzaran en la edad infantil de la filosofía por donde nosotros quisieramos terminar ahora». *Kr r V*, A 852, B 880.

Toda hermenéutica apunta a un todo que resulta de la actividad exegética: un todo de sentido. Sólo que la escuela que arranca de Schleiermacher ha abandonado definitivamente la visión de ese todo como el absoluto, tras los intentos interpretativos de Schelling y Hegel. El todo es siempre relativo y, por ello, la regla hermenéutica es, a su vez, histórica. No obstante, la interpretación es inevitable y debe ser racional, transparente.

En Kant también se pretende transparencia. En la medida en la que el desarrollo de la razón se revela como tal con la iluminación de los principios racionales, el pasado y el presente de la razón se fundan en el mismo principio: su naturaleza. Entonces, la verdad de la historia es la verdad de la razón. Cabe objetar, sin embargo, que el autoconocimiento que persigue la investigación crítica no puede ser justificado plenamente por ésta. El autoconocimiento de la razón viene precedido por algo que es puro hecho, ya que sólo de este autoconocimiento nace el sentido que convierte lo histórico en racional. Este puro hecho es lo que Kant llama el *destino de la razón*.

Cuando la razón es punto de partida no puede evitar convertirse en razón viva; lo que Hegel llama espíritu. Pero la vida nunca es primera, por eso es temporal y, en el caso, del hombre es historia. Entonces aparece la dialéctica interna a la razón entre lo universal-eterno y lo histórico. Esa relación dialéctica en la misma naturaleza de la razón da lugar necesariamente a la hermenéutica.

LOURDES FLAMARIQUE