

20. EL VALOR DE LAS IDEAS METAFÍSICAS EN LA DIALECTICA

Las cosas en sí o realidades nouménicas más importantes para Kant son, sin duda, las tres ideas metafísicas: Dios, libertad, inmortalidad. Como dice el mismo Kant, "la metafísica tiene como fin propio de su investigación sólo tres ideas: Dios, libertad e inmortalidad; de tal manera que el segundo concepto unido con el primero deba conducir al tercero, como una conclusión necesaria"¹. Esta afirmación del comienzo de la Dialéctica trascendental se repite en la Doctrina trascendental del método, hacia el final de la *Crítica de la razón pura*: "La intención última, hacia la cual se encamina, en definitiva, la especulación de la razón en el uso trascendental, se refiere a tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios"².

Sobre el significado y la importancia de estas ideas en las críticas kantianas se han dado también varias opiniones. Paulsen vio en ellas la refutación de una fundamentación deficiente de las mismas. Max Wundt las consideró no sólo como el fin de la metafísica kantiana, sino de toda su filosofía. Nicolai Hartmann vio el centro de toda esta cuestión en el concepto de libertad. H. Heimsoeth cree que Kant tiende a lograr una doctrina general del ser y que la primera *Crítica* es la propedéutica para ella. G. Martin está de acuerdo con Heimsoeth en lo referente a la finalidad kantiana; pero cree que esto empieza ya en la primera *Crítica*³. Todo esto pone de relieve que el tema de la metafísica sigue bien presente en la filosofía kantiana y que no ha sido arrinconado después de sus conclusiones sobre los fenómenos y los noumenos.

En la *Dialéctica trascendental* Kant trata de la tríada de ideas de la metafísica tradicional: Dios, alma, mundo y hace de ellas una crítica. Esta parte de la *Crítica de la razón pura* tiene para nosotros una importancia particular, ya que es donde Kant somete de forma concreta las ideas metafísicas a la crítica, fundándose en lo expuesto anteriormente.

El concepto de dialéctica anterior tiene para Kant sentido negativo: La dialéctica es una lógica de la apariencia (*Logik des Scheins*) o un arte sofista. A ella quiere oponer Kant su dialéctica trascendental como una crítica de la apariencia dialéctica⁴.

Kant llega a la razón dando un paso más en su análisis del conocimiento, un paso decisivo: "Todo nuestro conocimiento parte de los sentidos, de allí pasa al entendimiento y termina en la razón, sobre la cual no se encuentra en nosotros nada más alto para elaborar el material de la intuición y ponerlo bajo la suprema unidad del pensar (*Denken*)"⁵. El entendimiento tiene la capacidad de unir los fenómenos por medio de reglas; la razón es la facultad que une las reglas del entendimiento por medio de principios. No llega, pues, a la experiencia, sino sólo hasta el entendimiento, para unir a priori lo múltiple de éste⁶.

¹ KrV. B 395

² KrV. B 826; A 789

³ Sobre estas interpretaciones cf. G.MARTIN, *Immanuel Kant*, pp. 152-157

⁴ KrV. B 85-87. 351-355

⁵ KrV. B 355; A 298-299

⁶ KrV. B 358; A 302

Este paso ulterior se da también según el modelo del entendimiento. "La Analítica trascendental nos ha dado un ejemplo de cómo la pura forma lógica de nuestro conocimiento puede contener el origen de conceptos puros a priori, que representan objetos antes de toda experiencia... La forma de los juicios produjo categorías que dirigen todo uso del entendimiento en la experiencia. Del mismo modo podemos esperar que la forma de las conclusiones de la razón ... contendrá el origen de conceptos especiales, que podemos denominar conceptos puros de la razón o ideas transcendentales"⁷.

En el raciocinio se busca una conclusión para justificar un conocimiento que de por sí puede ser objeto de experiencia. El concepto transcendental de la razón no es otra cosa que el de la totalidad de condiciones de un determinado condicionado; y la totalidad de condiciones se da en el incondicionado. Dado que hay tres tipos de síntesis: la categórica, la hipotética y la disyuntiva, se llega a tres incondicionados: El primero es un sujeto que no es ya predicado; el segundo, un presupuesto que ya no presupone nada; el tercero, un agregado de los miembros completos de una división. Así se llega a las ideas de alma, Dios mundo, que constituyen los objetos de las tres ramas de la metafísica especial: psicología racional, cosmología racional y teología transcendental⁸. Parece claro que Kant aquí está condicionado por la historia de la metafísica anterior, cuyo objeto eran estas tres ideas.

Kant sintetiza varias características de estas ideas en el siguiente paso: "Son... ideas transcendentales; son conceptos de la razón pura, pues consideran todo conocimiento de experiencia como determinado por una totalidad absoluta de condiciones. No son imaginadas arbitrariamente, sino recomendadas por la naturaleza de la razón misma, y se refieren, por tanto, de modo necesario al uso del entendimiento en su totalidad. Finalmente son transcendentales y superan el límite de toda experiencia, en la cual no puede por tanto darse nunca un objeto que fuera adecuado a la idea transcendental"⁹. Se trata claramente de ideas metafísicas. Por la última característica no se puede hacer de ellas una deducción objetiva, ni pueden constituir un conocimiento propiamente dicho. Pero sí constituyen una perspectiva desde la cual se da todo conocimiento. Y esto no es arbitrario, sino que está fundado en la naturaleza de la razón. El entendimiento comprende y conoce dependiendo de estas ideas de la razón; de ahí que las ideas se refieran a todo el uso del entendimiento. Por eso añade Kant que aunque sean sólo ideas no las hemos de considerar de manera ninguna como superfluas o nulas. En el uso teórico sirven al entendimiento como canon; y es posible que puedan proporcionar también un paso del uso teórico al práctico¹⁰.

La primera idea transcendental se refiere a la psicología racional, tal como la presenta Baumgarten sobre todo¹¹. Kant expone dos críticas de la misma, correspondientes a las dos ediciones de la *Crítica de la razón pura*. Según la segunda, más abreviada, toda esta psicología racional se funda en un paralogismo, en el que se identifica un sujeto ontológico

⁷ KrV. B 377-378; A 321

⁸ Para una explicación más amplia cf. KrV, B 378-383; A 321-326; E.COLOMER, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, vol. 1, Barcelona 1986, pp. 161-167; F.DELEKAT, *Immanuel Kant*, pp. 156-167

⁹ KrV. B 383-384; A 327

¹⁰ KrV. B 385-386.393; A 329.336

¹¹ Cf. F.DELEKAT, *ibid.*, pp. 169-182; J.SALLIS, *Die Krisis der Vernunft*, pp. 65-96

con un yo-sujeto transcendental. Este paralogismo es difícil de combatir, ya que está fundado en la misma naturaleza humana. Toda la psicología racional se funda en el "yo pienso" de la apercepción transcendental. La psicología racional ha entendido este yo pensante como una substancia en sentido ontológico.

El "yo pienso" ha sido ya encontrado por Kant en la Analítica como fundamento y como unificador de las categorías. El "yo pienso" indica precisamente la unidad de la conciencia, que acompaña a todas las categorías. Este yo no tiene carácter substancial ontológico. El concepto de substancia se refiere siempre, según Kant, a intuiciones y del "yo pienso" no se puede dar intuición alguna. Este "yo pienso" de la apercepción no es sino un yo funcional, del cual no se da intuición. Lo único que tenemos de él es una representación intelectual de la autoactividad de un sujeto pensante¹². De ahí que no pueda ser definido sino como tal sujeto y según su función. La psicología racional ha cometido el error fundamental de considerar este yo como un yo substancial, de representárselo como un objeto.

Esta substancia ha sido entendida de maneras distintas: como materia por el materialista, como espíritu por el pneumatismo o como ambas cosas por el dualista. Todos ellos dan un paso ilegítimo al admitir una cosa en sí y se encuentran en la necesidad de explicar "cómo puede existir un "en sí" que no es ninguna cosa en sí, sino sólo la apariencia de una cosa en general"¹³.

Descubrir este error significa poner fin a la psicología racional: "Por lo tanto, cae toda la psicología racional, como una ciencia que supera todas las potencias de la inteligencia humana, y no nos queda otra cosa que estudiar nuestra alma siguiendo el hilo de la experiencia."¹⁴. Antecedentes de esta consideración empírica se dan en el empirismo inglés y en algunos representantes de la medicina del siglo XVIII¹⁵.

La consideración del yo transcendental es el primero y el fundamental de los cuatro paralogismos de que acusa Kant a la psicología racional. Esta substancia es entendida como alma y Kant habla de los atributos de la misma en los paralogismos siguientes: simplicidad, personalidad, idealidad, repitiendo razonamientos análogos y haciendo ver que en todos ellos se da una objetivación semejante a la descrita¹⁶.

Kant no le niega todo sentido a la psicología racional. "No hay psicología racional alguna como doctrina que nos proporcione una ampliación de nuestro autoconocimiento, sino únicamente como disciplina que le pone en este campo fronteras infranqueables a la razón especulativa, para que no se arroje al seno de un materialismo sin alma, ni se pierda revoloteando en torno a un espiritualismo sin fundamento, sino que nos recuerde que este atreverse la razón a dar una respuesta satisfactoria a las curiosas preguntas que van más allá de esta vida ha de ser visto como una orientación para abandonar nuestro autoconocimiento en el campo de la especulación excesiva e infructuosa y para utilizarlo en el uso práctico con fruto"¹⁷. La crítica kantiana va contra toda interpretación substancialista tanto materialista

¹² KrV. B 278

¹³ KrV. A 380

¹⁴ KrV. A 382; cf. B 406-409

¹⁵ F.DELEKAT, *ibid.*, pp. 170-171

¹⁶ KrV. A 351-367

¹⁷ KrV. B 421

como espiritualista. Ambas son propias de la razón especulativa, sin fundamento, en definitiva. La psicología racional no es una doctrina en ninguno de los sentidos. Sí es, en cambio, como crítica, una disciplina que establece fronteras a la razón especulativa y la orienta hacia la razón práctica.

Con esto llegamos a resultados análogos a los vistos al hablar del noúmeno. Nada de particular, ya que el yo, considerado como substancia o como objeto en sí, superando los límites de la subjetividad funcional, equivaldría a considerarlo como noúmeno y habría que conocerlo como noúmeno, lo cual, según Kant, es imposible, dado que la intuición interna es sensible¹⁸

La segunda de las ideas transcendentales es la de mundo. Ya Hegel pensaba que son las antinomias kantianas las que sobre todo han causado la caída de la metafísica. Más recientemente Vleeschauwer cree que las antinomias constituyen la cuna de la filosofía crítica. Estas opiniones estarían de acuerdo con lo que dice Kant en una carta a Christian Garve en 1798, según la cual fueron estas antinomias las que lo hicieron despertar del sueño dogmático¹⁹. No parece extraño, ya que se refieren a la realidad más claramente objetiva frente al sujeto y más directamente objeto de la ciencia moderna, que es un importantísimo interlocutor de la metafísica en la crítica kantiana.

En la idea de mundo la razón busca la síntesis objetiva de las apariencias y su unidad incondicionada, siguiendo este principio: Si se da lo condicionado, se da también la suma total de las condiciones y el incondicionado absoluto²⁰. También aquí toma Kant como punto de partida la tabla de las categorías para deducir de ella las ideas cosmológicas. Pero escoge las categorías en las que se da una serie regresiva de condiciones: Totalidad de tiempo y de espacio en la cantidad, realidad en las categorías de la cualidad, la substancia en las de relación y la necesidad en las de modalidad. Así llega a las cuatro ideas cosmológicas²¹.

Kant hace notar que lo que sucede aquí no es una invención o creación total de conceptos por parte de la razón, sino más bien una prolongación de conceptos del entendimiento, eliminando las fronteras de la experiencia. Para un determinado condicionado la razón pide una totalidad de condiciones, convirtiendo así la categoría en idea transcendental²². Por eso estas ideas transcendentales tienen siempre una relación más directa con la experiencia que los paralogismos de la psicología. De todos modos se trata también aquí de noúmenos, ya que se llega a ideas de mundo como totalidad, de causa primera, de mundo como contingente o de ser necesario, ideas que están más allá de la experiencia.

Las ideas transcendentales se dan propiamente en las tesis de las antinomias, que representan la postura metafísica racionalista. Las antítesis representan la postura empirista, que corresponde a las ciencias. Delekat hace notar que la contraposición no se da porque las antítesis afirmen algo que se oponga a las tesis. Esto es más bien evitado por Kant. Lo que afirman las antítesis es que las teorías metafísicas no son demostradas desde los supuestos

¹⁸ KrV. B 430

¹⁹ F.DELEKAT, *ibid.*, p. 205; J.SALLIS, *ibid.*, p. 97

²⁰ KrV. B 433-436; A 406-409

²¹ KrV. B 438-443; A 411-415

²² KrV. B 435-436; A 408-409

científicos de la física de Newton. Así no se niega directamente la tesis, sino que se afirma la carencia de un “conocimiento” de las mismas²³.

La tesis de la primera antinomia considera el mundo como totalidad finita en el espacio y en el tiempo. Esta concepción del mundo sería propia del concepto bíblico de creación. En la antítesis se dice que el mundo no tiene comienzo en el tiempo ni fronteras en el espacio. Se expresa la concepción newtoniana de un espacio y un tiempo infinitos, concepción incompatible con la tesis. Ambas se pueden demostrar, cada una desde sus puntos de vista. Como hace notar F. Delekat, esta concepción newtoniana podía conducir a una visión spinozista del mundo. Kant evita ésta al hacer una distinción fundamental: En la tesis se trata de ontología; en la antítesis, de gnoseología²⁴.

En la segunda antinomia se afirma que toda substancia compuesta consta de partes simples y que todo lo que hay en el mundo es o simple o compuesto de partes simples. Es la tesis de la metafísica greco-cristiana y racionalístico-leibniziana de un mundo creado como cosmos, compuesto de elementos o de mónadas. La antítesis, fundándose en que la existencia de elementos simples no es dada a la experiencia de los sentidos externos o internos, niega que el mundo conste de partes simples²⁵. De nuevo, la antítesis parte de la ciencia y se contrapone a la metafísica, que va más allá de la experiencia y llega al noumèno. Como en el caso anterior, en la tesis se trata de un orden ontológico; en la antítesis, de un orden gnoseológico.

La tercera antinomia presenta especial interés, dado que afronta el tema de la libertad, tan importante para Kant, y nos introduce en el tema de Dios y de la teología natural, que constituyen el objeto de la tercera idea transcendental. Según la tesis, al lado de la causalidad según las leyes de la naturaleza y válida para los fenómenos intramundanos, se da una causalidad libre. La antítesis sostiene que en el mundo sucede todo según leyes naturales. La causa libre a que se refiere la tesis es ante todo la divina, que crea el mundo; pero a Kant le preocupa también la libertad humana dentro del mundo. Si se demuestra la libertad divina en el origen del mundo, se abriría la posibilidad de admitir una libertad dentro del mundo²⁶. De por sí, ambos tipos de libertad son diferentes y no se implican, como hace ver mejor Kant en la solución de la antinomia. De todos modos, la antítesis argumenta desde la experiencia y no admite más causalidad que la natural y necesaria. Desde este punto de vista, afirmar una causalidad libre es ir más allá de la experiencia y entrar en lo nouménico, especialmente si esa causalidad libre se pone al comienzo del mundo y se identifica con Dios.

La tesis de la cuarta antinomia presupone la contingencia del mundo y afirma un ser necesario, sin entrar en su causalidad libre. También hay que notar que la tesis contempla la posibilidad de que el ser necesario sea intramundano, por ejemplo en el sentido spinozista o de una materia absoluta. A todo ello se opondría la antítesis desde su concepto de experiencia y de conocimiento. En uno y otro caso se iría más allá de la experiencia.

Como puede verse, las antinomias se dan porque las antítesis se mantienen dentro del orden de la experiencia y de los fenómenos del mundo sensible, mientras que las tesis van más allá de este orden y entran en el mundo inteligible o nouménico. Las tesis están en un plano

²³ Cf. F.DELEKAT, *ibid.*, pp. 185-187

²⁴ KrV. B 454-456; A 426-428; F.DELEKAT, *ibid.*, pp. 188-181

²⁵ KrV. B 463-465; A 435-437

²⁶ KrV. B 478; A 450

ontológico o metafísico, mientras que las antítesis pertenecen al orden gnoseológico de la física newtoniana. Este es incompatible con las afirmaciones ontológicas acerca del mundo. ¿Significa esto que las afirmaciones ontológicas carecen de sentido? ¿Las rechaza Kant y se pone definitivamente del lado de las afirmaciones científicas? Ni lo uno ni lo otro. Precisamente por esto prefiere distinguir antes que rechazar.

La postura kantiana se comprende mejor si se leen las secciones insertadas entre la presentación de las antinomias y la solución de las mismas. Una de ellas habla del interés de la razón en estas contraposiciones. "Lamentablemente para la especulación (pero quizá felizmente para el carácter práctico del hombre)", la razón se encuentra atrapada entre fundamentos y contra-fundamentos, de tal manera que no puede echarse atrás, ni puede despreocuparse, ya que los problemas que se le presentan son del mayor interés para ella²⁷. De la parte de las antítesis se encuentra el empirismo; de la parte de las tesis se da lo que Kant denomina dogmatismo. De éste se derivan enormes consecuencias: "Que el mundo tenga un comienzo, que mi yo pensante sea una naturaleza simple., que éste sea también libre en sus acciones arbitrarias y se eleve sobre la necesidad de las leyes naturales, y que en fin el orden total de las cosas... proceda de un ser originario, del cual reciba todo su unidad y conexión con una finalidad, todo esto constituye otras tantas piedras angulares de la moral y de la religión. Las antítesis nos quitan todos estos apoyos, o por lo menos parecen quitárnoslos"²⁸.

Kant parece que se inclina hacia las tesis por su valor práctico para la moral y para la religión. Este interés no es el único. La razón especulativa, si acepta las tesis, logra comprender la cadena de condiciones y dar una explicación de lo condicionado. En tercer lugar, las tesis tienen la característica de la popularidad. El empirismo no tiene intereses prácticos, aunque tiene intereses teóricos o especulativos²⁹.

Habría que añadir aún que la razón es por naturaleza arquitectónica y que considera todos los conocimientos como pertenecientes a un posible sistema. Las antítesis, en cambio, son tales que no permiten concluir una construcción gnoseológica. De ahí que el interés arquitectónico de la razón recomiende las tesis. Pero es decisivo sobre todo lo práctico. "Cuando se llega al hacer y al obrar, este juego de la razón puramente especulativa desaparecería como las sombras de un sueño y el hombre escogería sus principios únicamente según el interés práctico"³⁰.

Además de este interés práctico indicado al hablar del interés de la razón, Kant le atribuye a las ideas un valor regulativo. Las proposiciones de la razón afirmadas en las tesis tienen una validez para el entendimiento y por lo tanto para el sujeto, a fin de que éste establezca y continúe el regreso en la serie de condiciones de un condicionado. En este sentido, "la proposición fundamental de la razón es propiamente sólo una regla, que en la serie de las condiciones de apariencias dadas aconseja un regreso, al cual no le está permitido detenerse en un incondicionado por antonomasia. Es, pues,... una proposición de la mayor continuación y ampliación posibles de la experiencia, según la cual ninguna frontera empírica debe tener valor de frontera absoluta; un principio de la razón, por lo tanto, postulado como

²⁷ KrV. B 492; A 464

²⁸ KrV. B 494; A 466

²⁹ KrV. B 494-500; A 466-471

³⁰ KrV. B 502-503; A 474-475

regla... Por eso yo lo denomino principio regulativo de la razón"³¹. Kant precisa aún que esta regla no puede decir qué es el objeto, sino cómo hay que plantear el regreso empírico para llegar al concepto completo del objeto"³².

La tercera idea transcendental es la de Dios. Kant trata también con amplitud el tema de la teología natural dentro de la primera *Crítica*. Aquí nos vamos a limitar a poner de relieve algunos conceptos que nos sirvan para hacer un balance del juicio kantiano a la metafísica.

En el sujeto cognoscente se da un progresivo reunir o reducir a la unidad. Sucede esto ya en las categorías y se sigue en las ideas de la razón. Más allá de las ideas está lo que Kant denomina el ideal, que culmina en el ideal transcendental, identificado con un ente concreto o ente realísimo, que tiene la *omnitudo realitatis*³³. Si ese ideal es hipostasiado y considerado como ente supremo y origen de todo, se designa con una palabra: Dios³⁴. Este ideal "se funda en una idea natural y no puramente arbitraria. ¿Cómo llega la razón a esto..?"³⁵. Es lo que habría que indagar.

A la pregunta anterior da Kant una respuesta en el apartado siguiente, donde habla del fundamento de la razón para llegar a afirmar la existencia de un ser supremo. Este apartado nos interesa aquí particularmente, ya que Kant presenta en él el proceso natural de la razón humana. "Este es el proceso natural que realiza toda razón humana, incluso la más corriente... Comienza no con conceptos, sino a partir de la experiencia común y pone como fundamento algo existente. Ahora bien, este fundamento se hunde si no se apoya sobre la roca inmovible de lo absolutamente necesario"³⁶. Como se precisa poco después: "Si existe algo, sea lo que sea, ha de concederse que existe algo necesariamente, puesto que lo contingente existe sólo bajo las condiciones de otro, como causa suya; y de ésta vale la misma conclusión, hasta llegar a una causa que no sea contingente y que precisamente por esto existe necesariamente, sin condición. Este es al argumento en el que se funda la razón para avanzar hacia el ente originario"³⁷.

En realidad, en este proceso Kant afirma dos pasos: "Así está, pues, constituida la razón humana. Primero se convence de la existencia de algún ente necesario. En éste reconoce una existencia incondicionada. Entonces busca el concepto de lo independiente de toda condición y lo encuentra en lo que es la condición suficiente para todo lo demás, esto es, lo que contiene toda la realidad"³⁸. En el primer paso se trata del hecho de lo incondicionado; en el segundo, de la representación del mismo. En realidad, ambos se mezclan entre sí; pero parece también que es posible distinguirlos. A nosotros nos basta aquí con considerar el primero, que es el más fundamental.

³¹ KrV. B 536-537; A 508-509

³² KrV. B 538; A 510

³³ KrV. B 603-604; A 575-576

³⁴ KrV. B 608; A 580

³⁵ KrV. B 609; A 581

³⁶ KrV. B 612; A 584

³⁷ KrV. B 613; A 585

³⁸ KrV. B 614-615; A 586-587

¿Qué valor le atribuye Kant a este primer paso? Según él no tiene un valor decisivo: "Si nada nos impulsa a resolvernos y preferimos dejar toda esa cuestión hasta ser inducidos a asentir por el peso absoluto de los argumentos..., el raciocinio anterior no se presenta en una forma tan ventajosa y necesita indulgencia para suplir la falta de sus legítimos derechos"³⁹. La falta de sus legítimos derechos estaría en que no se da la intuición correspondiente, según el requisito kantiano para que haya verdadero conocimiento.

Pero ¿invalida esto el proceso de la razón descrito antes? ¿lo refuta realmente? Kant añade: "No se puede sacar la conclusión de que el concepto de un ente limitado, que no posee la realidad suprema, contradiga por ello a la realidad absoluta; pues aunque en su concepto yo no encuentre lo incondicionado..., no puede seguirse de eso que su existencia... tenga que ser condicionada"⁴⁰. Aunque yo no encuentre lo incondicionado en un ente condicionado, su existencia puede ser incondicionada. ¿En qué sentido? ¿Por qué es él incondicionado, aunque yo no lo vea así? ¿O porque está dentro de un todo incondicionado, por ejemplo en una forma de panteísmo? ¿Cómo podría ser incondicionada sólo su existencia? En cualquier caso, lo condicionado como tal parece que sigue haciendo referencia a lo incondicionado, también en las dos hipótesis indicadas y prescindiendo de que yo identifique o no con algo lo incondicionado. Esta referencia, este carácter "referencial" a otro, o este apuntar hacia lo incondicionado por parte de la razón no parece que lo refute Kant aquí. Y esto para poder seguir admitiendo esa marcha natural de la razón. Que se pueda luego conocer o representar ese incondicionado, es una segunda -y secundaria- cuestión.

Es cierto también que esta conclusión no es un conocimiento propiamente dicho en sentido kantiano. De ahí que Kant no le atribuya valor objetivo. Pero lo que queremos hacer aquí es distinguir los dos pasos del proceso, pasos que Tomás de Aquino distinguía claramente, y hacer ver que no se refuta el primero mediante los límites del conocimiento que fácilmente se descubren en el segundo. En cuanto al concepto de conocimiento de Kant, habrá que preguntarse luego si no es demasiado restringido. Por ahora queda en pie que Kant admite un proceso natural de la razón para llegar a un incondicionado, aunque a su resultado no se lo pueda denominar conocimiento.

Kant no deja, con todo, de ver aspectos positivos en este proceso argumentativo: "Sin embargo, este argumento conserva una cierta importancia y un prestigio que no se le puede quitar sin más a causa de esta insuficiencia objetiva". Y poco después añade: "Este argumento, aunque en realidad es transcendental, dado que se apoya en la insuficiencia interna de lo casual, es, sin embargo, tan sencillo y natural que se adapta al sentido humano más común, a condición únicamente de que ése sea conducido a él"⁴¹.

Aunque Kant no le atribuye un valor teórico a este argumento, sí le deja posibilidades para un uso práctico: "Suponed, en efecto, que haya obligaciones que están perfectamente bien en la idea de la razón, pero que carecen de toda realidad aplicadas a nosotros mismos... si no se supone un ser supremo que pueda dar efecto y vigor a las leyes prácticas. Entonces tendríamos también una obligación de seguir los conceptos, los cuales, aun pudiendo no ser suficientes objetivamente, son preponderantes, sin embargo, según la medida de nuestra razón,

³⁹ KrV. B 615; A 587

⁴⁰ KrV. B 616; A 588

⁴¹ KrV. B 616-617; A 588-589

y no conocemos nada mejor ni más convincente, comparado con ellos. El deber de elegir desequilibraría la irresolución de la especulación mediante un complemento práctico. Aún más, como juez indulgentísimo la razón no hallaría en ella misma ninguna justificación, si bajo apremiantes motivos... no siguiera esos fundamentos de sus juicios, por encima de los cuales no conocemos, al menos, otros mejores"⁴².

Después de esto Kant enumera los posibles argumentos para demostrar la existencia de Dios y hace una crítica de los mismos. Nos interesa hacer algunas observaciones sobre el argumento cosmológico, precisamente en relación con lo que acabamos de ver. Kant vuelve a enumerar aquí los dos pasos que hemos mencionado al hablar del proceso natural de la razón. "El argumento cosmológico se sirve de la experiencia únicamente para dar un paso; esto es, la existencia de un ente necesario. Qué propiedades tiene éste no lo puede enseñar el argumento empírico, sino que entonces la razón se despidе totalmente de él y busca en puros conceptos qué propiedades debe tener el ente absolutamente necesario..."⁴³.

Tampoco aquí se considera como un conocimiento el resultado de este proceso de la razón. Se llega a él aplicando la causalidad. Ahora bien este principio tiene valor sólo si se aplica en el mundo de los sentidos. ¿Qué valor le queda al argumento? Kant dice que este argumento facilita "a la razón la unidad de los fundamentos explicativos que busca"⁴⁴. En este sentido la idea de Dios "satisface" la tendencia natural de la razón en busca de un fundamento o una condición última. Ese fundamento no es contradictorio y es posible, pero no es objeto de conocimiento en sentido kantiano. "El ser supremo permanece, por lo tanto, para el uso especulativo de la razón un puro ideal, aunque sin fallos; un concepto que concluye y corona la totalidad del conocimiento humano. Su realidad objetiva no puede, pues, ser demostrada por este camino, pero tampoco puede ser refutada"⁴⁵.

No es mucho lo que Kant concede, pero tampoco es de despreciar. El concepto de Dios no es contradictorio, es posible, representa la coronación del conocimiento de un entendimiento y de una razón cuya naturaleza tiende a buscar condiciones, causas y fundamentos últimos para llegar a una unificación completa del conocimiento. De ahí que sea lógico concluir en una idea de Dios así.

La reducción del argumento cosmológico al ontológico, afirmada por Kant, creemos que no se sostiene. Kant parece que intenta mezclarlos. Pero el argumento cosmológico terminaría donde se termina de postular la existencia de un ser necesario; donde termina el primer paso del proceso natural de la razón, enumerado por Kant. Llegar a una idea de Dios y emplear el argumento ontológico, como dice Kant, es un paso posterior. Verdad es que resulta difícil separar del todo ambas cosas, la necesidad de "otro" y su representación de algún modo, aunque sea mínima. Pero creemos que se pueden distinguir ambos pasos y que Kant parece que tiende más a mezclarlos que a distinguirlos. Una consecuencia derivada de esto sería que el argumento primero no es el ontológico, sino el cosmológico.

Intentando resumir la reflexión kantiana sobre estas tres ideas transcendentales, que constituyen tres noúmenos importantes y corresponden a los tres objetos de la metafísica

⁴² KrV. B 617; A 589

⁴³ KrV. B 634-635; A 606-607

⁴⁴ KrV. B 640; A 612

⁴⁵ KrV. B 669; A 641

tradicional, habría que decir que para Kant no son objeto de conocimiento. ¿Por qué se empeña la razón en perseguirlas y alcanzarlas? La primera respuesta kantiana diría que porque son conformes a la naturaleza de la misma razón, a su naturaleza arquitectónica, que intenta poner un fundamento seguro, completar y unificar los conocimientos. A esta respuesta habría que añadir otras de uso práctico. Las ideas trascendentales impulsan a emprender el regreso en busca de condiciones, intentando completar la serie y no haciendo absolutos pasos provisionales. Las ideas trascendentales tienen un valor disciplinar y regulativo, como expone Kant sobre todo acerca de las antinomias y al final de la Dialéctica. Finalmente tienen una función importante para fundamentar la moral y sobre todo la religión. Pero a la hora de atribuirles una realidad, Kant es más bien pesimista. Desde el punto de vista de la razón pura no son contradictorias, son posibles, no se pueden afirmar ni negar; no se da de ellas un verdadero conocimiento. La postura kantiana se resiste a superar este valor regulativo y práctico. Estas respuestas nos dejan un poco insatisfechos, a pesar de su lógica, que toma como punto de partida determinados conceptos de conocimiento y de experiencia.

Las realidades representadas por estas ideas no nos son igualmente cercanas. El yo se identifica con nosotros mismos, el mundo es objeto de una experiencia parcial, Dios es lo absolutamente trascendente. Por eso a la hora de ver si de alguna manera alcanzamos lo nouménico o metafísico, o si lo alcanza el mismo Kant, parece conveniente centrarse en el yo, como un primer paso para otras reflexiones.