

La concepción kantiana de la razón en la dialéctica trascendental

Siempre que se trate de llevar a cabo un tratamiento de la razón y de sus funciones, Kant es un autor del que no cabe prescindir, ya que pocos filósofos se han ocupado de la razón con el rigor e intensidad con que él lo hizo en las obras de su período crítico. Si nuestras reflexiones se van a limitar casi exclusivamente a la dialéctica trascendental de la *Crítica de la Razón pura*, ello no se debe al desprecio de las otras dos críticas, sino a la constricción de espacio a que queremos atenernos.

La noción de razón ha sufrido, desde la no muy precisa noción del λόγος griego, las más variadas inflexiones históricas. Tratando de poner un orden que nos permita entendernos en el bosque de semanticos atribuidos al término «razón», creemos que los significados principales con que la razón ha sido investida en los diversos sistemas filosóficos son reductibles a los siguientes:

a) *La razón como facultad*: bien sea como facultad autónoma y distinta del intelecto, bien como parte de la facultad intelectual que englobaba el intelecto y la razón. Esta situación ambigua de la razón-facultad nos parece que es una herencia del intercambio de significados que λόγος y νοῦς pueden haber tenido en la filosofía griega, tema que forzosamente debemos soslayar.

b) *La razón como función o conjunto de funciones cognoscitivas*: sin discutir si es o no es una «facultad», se denomina razón a un conjunto de funciones como inferir, discurrir, sistematizar, etc. Desde esta perspectiva, la razón supone las etapas adquisitivas del conoci-

miento y, tras ellas, lleva a cabo las «funciones racionales» a que acabamos de aludir.

c) *La razón como nivel de conocimiento*: ya no se trata de una facultad ni de unas funciones especiales, sino que se trata de que, en una jerarquización de los niveles del conocer, la razón es uno de esos niveles, ordinariamente el superior. Lo cual no quiere decir que siempre sea así, ya que, por ejemplo, en Espinosa, sobre la razón está la *scientia intuitiva*¹. Para los defensores de esta concepción de la razón, ésta es el nivel supremo de reflexión en que todo el dinamismo humano se repliega sobre sí mismo en una tarea ordenadora y sistematizante.

d) *La razón como conjunto de todas las facultades superiores de conocimiento*: tal nos parece ser el caso de Descartes y de otros autores racionalistas, ya que la razón designa el dinamismo englobante de las facultades que cabe calificar como suprasensibles.

Aparte de la importancia que tenga esta distinción de ámbitos semánticos de la razón en orden a evitar confusiones precipitadas, es indudable que, en Kant, resuenan de alguna manera todas ellas, aunque se trate de una resonancia atenuada, tras la crisis que la razón ha sufrido en el empirismo, de modo especial con la reducción, por Hume, de la razón a una función de la imaginación asociativa.

Reparemos, además, que la razón a que se ha referido nuestro sumario esquema es la razón cognoscente, o, términos de Kant, la «razón teórica». Pero, en nuestro filósofo, va a tener tanta o más importancia la «razón práctica», de la que, tras el planteamiento que hemos hecho, es obvio que apenas nos vamos a ocupar.

¿Cómo entiende la razón Kant, habida cuenta de la tradición de los siglos que inmediatamente le anteceden? Nos parece que hay que responder, en primer lugar, que Kant acepta del empirismo, por no referirnos a sistemas anteriores a la modernidad, que la razón no es intuitiva (en ello está también de acuerdo con algunos racionalistas, por ejemplo, con Espinosa y Leibniz). La intuición puede atribuirse o a un nivel cognoscitivo inferior a la razón, en orden a suministrar a ésta los conocimientos que puede conexionar, ordenar, sistematizar; o puede atribuirse a un nivel superior, como es el caso de la intuición como forma absolutamente privilegiada de conocimiento del hombre, tema éste de reiterante presencia en la historia de todas las épocas filosóficas. Lo que debe quedar claro es que el «discurso» racional se opone a la inmediatez de la intuición. Acaso podríamos decir que, si en la intuición el objeto conocido se nos «entrega», por el contrario,

¹ *ETH*, II, pr. 40, schol. II.

en el discurso racional hemos de ir a la conquista de él con laboriosa paciencia.

Este esfuerzo laborioso de la razón se ejerce en dos líneas fundamentales: inferir y ordenar. Indudablemente para una razón discursiva parece que lo más natural es la inferencia descubridora de unas verdades nuevas a partir de otras ya conocidas. Pero a la razón se ha atribuido también la función de ordenar y jerarquizar los conocimientos poseídos. Esta sería, sin duda, la función característica de la razón en aquellas filosofías, como es el caso de la cartesiana, donde la razón no tiene una función cognoscitiva estricta distinta de *intellectus*. Es decir, no le corresponde descubrir verdades nuevas, sino llevar a perfección las verdades ya conocidas. Este aspecto es de enorme significación para Kant, ya que la razón en él no es capaz de obtener nuevos conocimientos objetivos, pero cuenta con importantes tareas perfeccionadoras sobre los conocimientos objetivos que logra el entendimiento (*Verstand*).

En cuanto al plano práctico moral, la noción de «razón práctica» de Kant tiene también antecedentes, por ejemplo, en la incorporación cartesiana de la voluntad a la razón. Una razón en la que entran el *intellectus* y la *voluntas* es una razón que posibilita, si es que no exige, la distinción de una «razón teórica» y una «razón práctica».

Si en esto que estamos diciendo Kant sigue una tradición mejor o peor conocida, también hay temas en los que se aleja de esa tradición. Por ejemplo, en el filósofo alemán la razón ha perdido en absoluto todo carácter óntico. Es natural que en un filósofo fenomenista no tenga cabida una *ratio-essentia*, planteamiento que, si bien fue nuclear en el pensamiento metafísico tradicional anterior a la modernidad, sigue con presencias en el racionalismo, bien se mire a la razón como esencia, bien se mire a la razón (*Grund*) como fundamento suficiente de una existencia, bien se haga la sinonimia de razón con causa. Todo esto le será ajeno al Kant crítico.

También habría que dejar fuera de duda, por parte de Kant, la no admisión de nivel alguno de conocimiento superior a la razón; consiguientemente, no hay intuiciones superiores a la razón. La razón es el nivel supremo del «conocer», aunque se trate de un conocer no objetivo.

En conclusión, cabría decir que la razón, tal como su concepto llegó a Kant, es una «facultad» superior que, sin tener propiamente la función de conocer nuevos objetos, sí tiene, en cambio, diversas funciones sobre los objetos o campos previamente conocidos: los relaciona, los conexas discursivamente, los integra en legalidades totalizadoras que pueden no ser objetivas —en el caso de Kant son claramente supraobjetivas—, los fundamenta racionalmente. Por consiguiente, es una facultad en remoción de lo inmediato, tanto porque no es ella misma intuitiva como porque no trabaja con los datos

«inmediatos» que cualquier tipo de intuición pueda ofrecer. O sea: es una facultad de mediación que, a su vez, trabaja con conocimientos o datos ya sometidos a un previo proceso de mediación, concretamente a un proceso de objetivación. Ella someterá esos conocimientos o datos a un nuevo proceso de ordenación y legalización «racional», por virtud del cual adquirirán un marco distinto de comprensión. Se ganan nuevos horizontes, nuevas coordenadas, por más que todo ello esté más allá del límite de una estricta objetividad.

Podríamos decir que a la razón, más que el hecho mismo del conocer, le interesa el porqué y el para qué de ese hecho.

CARACTERIZACIÓN DE LA RAZÓN EN KANT

En un autor que confiere a la palabra «razón» (*Vernunft*) papel fundamental en la titulación de dos de sus obras básicas —las más importantes sin duda— parece que podemos esperar una delimitación precisa del concepto. Sin embargo, conviene no precipitarse. Tampoco en Kant tiene la razón una noción totalmente aristada, sino que van a ser necesarias bastantes distinciones. Veamos cómo plantea el tema un estudioso de Kant: «El título "razón" es usado por Kant en un sentido amplio y en otro restricto. Tomado en el sentido amplio de la palabra, designa el complejo de las facultades de conocimiento. Una crítica de la razón es, entonces, la separación crítica de los diversos elementos de nuestro conocimiento, la distinción de los conceptos empíricos y *a priori*, de las intuiciones empíricas y *a priori*, del *a priori* sintético y analítico, etc. Por el contrario, en sentido restricto, "razón" significa, por oposición a la sensibilidad y al entendimiento, un compendio de conceptos en los que se piensa, más allá de todo lo dado, un "todo" no dado. De un modo grueso podríamos decir que "razón" (en sentido restringido) designa la conciencia conceptual de la realidad»². Sin entrar a discutir ahora la explicación que da Fink de la razón en sentido restringido, lo que indudablemente hay que concederle es que, frente al sentido restringido, hay otro sentido amplio en el que el semantema de razón es tan borroso como en muchos de los filósofos que lo han antecedido en la historia. Nuestro propósito, como es obvio, no se dirige al concepto amplio de razón, sino al concepto restringido. En efecto, no nos interesa la razón como significativa de todas las capacidades cognoscitivas del hombre, sino que nos interesa la razón como una de esas capacidades en contraposición a las otras. Hablando psicológicamente, cosa legítima en Kant, nos interesa la

² FINK, E., *Todo y nada*. Trad. de N. Alvaro Espinosa. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1964, p. 100.

razón como una facultad (*Vermögen*) distinta de la sensibilidad y del entendimiento. Hablando gnoseológicamente, nos interesa la razón como un nivel de conocer, acaso sea mejor decir de «pensar», distinto del intuir sensible y del conocer objetivo intelectual. Hablando moralmente, nos interesa la razón como condición humana creadora de un orden moral que posibilita una conducta humana en el reino de los fines. Estas son las tres perspectivas que hemos de tener en cuenta, aunque la perspectiva moral apenas roza nuestro campo de interés.

Sin embargo, no es pretensión nuestra llevar a cabo ahora una caracterización minuciosa de la razón. Tal caracterización, de ser posible, sólo puede hacerse tras un pormenorizado análisis no sólo de la *Dialéctica trascendental*, sino de otras obras, como la *Crítica de la razón práctica*. Pero necesitamos traer a presencia unos rasgos fundamentales de lo que Kant entiende por razón teórica, ya que si desde ahora va a ser la razón nuestro tema principal, debemos tener suficientemente claro qué es lo que por razón debemos entender.

Y comencemos por destacar algo que nos parece fundamental: que la razón ocupa el lugar supremo en el dinamismo del conocer-pensar y que es la facultad más elevada del alma. Es decir, dejando a un lado de la «razón práctica», la «razón teórica» constituye el nivel más alto en el dinamismo del conocer y pensar desde la perspectiva gnoseológica, mientras que, desde la perspectiva psicológica, ocupa el puesto superior de todas las facultades. Ambos aspectos están expresados claramente por Kant. Por lo que se refiere a la dimensión gnoseológica, éstas son sus palabras: «Todo nuestro conocimiento arranca de los sentidos, pasa de ahí al entendimiento y acaba en la razón, sobre lo cual nada se encuentra en nosotros más elevado para elaborar la materia de la intuición y llevarla a la suprema unidad del pensamiento»³. Está claramente señalada en esta visión comprensiva del proceso de conocimiento la función de la razón: cerrar el proceso del conocer conduciendo su pluralidad a la suprema unidad del pensar. Las unificaciones, unidades o síntesis anteriores no contienen —ya lo sabemos— la unidad definitiva, sino que ésta la da la razón, asumiendo la pluralidad de conocimientos en la unidad del pensar. Si el conocer se plurifica no sólo por la pluralidad de esquemas y categorías, sino también por la pluralidad de datos materiales que tiene que objetivar, el pensamiento, por su mayor subjetividad y menor atencencia a los «datos» —que para él son los conocimientos del entendimiento— manifiesta esa unidad, a la que, según Kant, aspira el dinamismo del hombre. Lo dice muy bien en otro pasaje: «La razón pura no se ocupa en realidad más que de sí misma, y no puede tener otra ocupación, porque a ella no le son dados los objetos en orden a la unidad del

³ A 298-299, B 355.

concepto de experiencia, a no ser los conocimientos del entendimiento en orden a la unidad del concepto de razón, es decir, de la conexión en un solo principio. La unidad de la razón es la unidad del sistema»⁴. O todavía otro texto: «Todo conocimiento humano comienza, pues, con intuiciones, pasa de ahí a conceptos y termina con ideas»⁵.

Paralelamente a la atribución del supremo nivel gnoseológico a la razón, en el plano psicológico, es decir, hablando en terminología de facultades, la razón es la facultad superior. Ya en uno de los pasajes anteriormente citados⁶ se caracterizaba a la razón como la fuerza, capacidad o facultad (*Erkenntniskraft*) más alta. Pero pocos textos subrayan más este carácter superior de la razón que el siguiente: «Yo, empero, entiendo aquí por razón la facultad superior del conocimiento en su totalidad, y contrapongo, por tanto, lo racional a lo empírico»⁷. Aunque acaso aquí la razón no se entienda en sentido restringido, sino como conjunto de los niveles superiores del conocer.

Ahora bien, no es mucho lo que aprendemos sobre la concepción kantiana de la razón por saber que es la facultad suprema y el nivel gnoseológico superior del conocer-pensar. Nada de esto la define, ni tampoco, como es obvio, podemos esperar de un fenomenista una definición al estilo de las clásicas definiciones pretendidamente «esenciales». No hay otro modo de saber lo que es la razón más que asomándonos a su modo de funcionar.

En primer lugar, hay que decir que en Kant la razón no es un órgano de conocimiento estrictamente tal: «La razón no es ni un instrumento ni un órgano. No conocemos en absoluto «con» ella, sino «en» ella. La razón no existe nunca para el conocimiento, como el martillo para el herrero, o el arado para el campesino, pero tampoco como la mano para el hombre que opera en el cuerpo. La razón no es algo «con lo cual», como un medio auxiliar, llevamos a cabo actos de conocimiento, no es un «miembro intermedio» entre el yo y su medio ambiente; es el yo mismo, su vida espiritual»⁸. Esto no necesita, sin duda, de más explicaciones: basta recordar que el conocer en sentido estricto, es decir, el conocer objetivo, ha agotado su andadura al nivel del entendimiento (*Verstand*). Sensibilidad y entendimiento sí eran un «órgano» que manipulaba datos en orden a elevarlos a un estatuto de constitución objetiva. La razón ni va a habérselas con datos ni va a llevar a cabo ningún proceso de constitución objetiva. Por eso la razón no legisla para objetos ni es movida por intereses de la objetividad, sino que legisla para el sujeto y es movida por irrenunciables

⁴ A 680, B 708.

⁵ A 702, B 730.

⁶ A 299.

⁷ A 835, B 863.

⁸ FINK, E., *o. c.*, p. 56.

intereses de la subjetividad⁹. Por tanto, si el entendimiento en el nivel del conocimiento objetivo operaba por o según reglas, la razón lo va a hacer según máximas o por principios, con lo cual se señala no sólo la diferencia que la separa del entendimiento, sino también el carácter discursivo y no intuitivo de la razón¹⁰. Por conocimientos por principios entiende Kant «aquellos donde conozco lo particular en lo general mediante conceptos»¹¹. Y tomemos con todo rigor el «mediante conceptos», porque con ello se dejan de lado los datos, ya que, si los conceptos se conjugan con datos, nos retrotraemos al nivel del conocer objetivo; y se tratará de un simple conocimiento *ex datis*; entonces, en terminología de Kant, estaríamos en *conocimiento histórico*¹².

Por eso las cuestiones que nos plantea la razón no vienen impuestas desde los objetos, sino desde la razón misma, debiendo ella darles la respuesta-explicación que la autososiegue¹³, ya que la experiencia no puede sosegar jamás a la razón¹⁴.

Tenemos, pues, que la razón es el pensamiento como nivel supremo que supone el conocer; que es la facultad superior del hombre; que no es un órgano de conocimiento; que, por lo tanto, no se ocupa de objetos, sino de las cuestiones que, naciendo de ella misma, ella tiene que responder en satisfacción propia, moviéndose por y según principios y no por y según reglas y datos. Sin embargo, esta caracterización nuclear no basta para moverse con un mínimo de seguridad en el mapa de la razón kantiana. Habrá también que tener muy en cuenta la distinción entre la *razón práctica*, que determina mediante conceptos nuestro querer y nuestro obrar, y la *razón teórica o especulativa*, que es la que básicamente acabamos de caracterizar¹⁵; pero no hay que tomarlas como dos razones distintas, sino como simple distinción de ámbitos y modos de aplicación de una misma razón. Habrá también que distinguir entre un *uso lógico o formal* de la razón, cuando prescinde de todo contenido, y un *uso real*, en cuanto la razón funciona como facultad que origina y contiene unos determinados conceptos y principios¹⁶. O, acaso expresado de otra manera, un *uso lógico-formal* y un *uso trascendental*: mientras en el primero se atiende a la pura formalidad discursiva, en el segundo la razón, desde sí misma, busca

⁹ TEICHNER, W., *Die Intelligibile Welt. Ein Problem der theoretischen und praktischen Philosophie. I. Kant*. Verlag Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1967, p. 76.

¹⁰ B 356.

¹¹ B 357.

¹² A 836, B 864.

¹³ *Proleg.*, § 56. AA, IV, p. 349.

¹⁴ *O. c.*, § 57, p. 351.

¹⁵ Cfr. B 804.

¹⁶ A 299.

el logro de su empeño en orden a la unidad sistemática y arquitectónica del conocer, meta plenificadora de su dinamismo¹⁷.

FUNCIONES E INTERESES DE LA RAZÓN

Contamos ya con una caracterización de la razón, por somera que sea. Sin intentar definirla, nos hemos asomado a ella de la mano de una enumeración descriptiva de los caracteres que Kant subrayó en ella. Pero precisamente porque no cabe una definición comprensiva de la razón debemos continuar nuestro acercamiento a ella refiriéndonos a sus funciones principales y a los intereses que la impulsan en la realización de esas funciones. Advertimos de nuevo que, sin dejar de lado la *razón práctica*, nuestro propósito se centra preferentemente en la *razón teórica*. Asimismo parece conveniente advertir que una comprensión más completa de las funciones e intereses de la razón supone haber tratado otras cuestiones de las que luego habremos de ocuparnos.

Podríamos resumir esquemáticamente las funciones primordiales de la razón en tres palabras: *ordenar*, *regular*, *plenificar*. Se trata de funciones interrelacionadas e incluso complementarias, que, sin embargo, pueden y deben ser distinguidas.

Teniendo en cuenta que estas funciones se dirigen, en conformidad con todo lo que vamos exponiendo, fundamentalmente a la *Verstand* y a sus resultados objetivos, bajo el término «ordenar» se incluyen, a su vez, otras tres funciones diferenciadas: una *ordenación unificadora*, una *construcción arquitectónica* y una *organización sistemática*.

En cuanto a lo primero nos dice Kant: «La razón no se refiere jamás directamente a un objeto, sino simplemente al entendimiento y, mediante éste, a su propio uso empírico; tampoco crea conceptos (de objetos), sino que únicamente los ordena, y les confiere la unidad que ellos pueden tener en su mayor extensión posible, es decir, por relación a la totalidad de las series, en cuanto el entendimiento no ve tales series, sino que atiende solamente al encadenamiento por virtud del cual las series de condiciones se constituyen según conceptos»¹⁸. La razón, pues, ordena los conceptos de objetos que le advienen del entendimiento y los ordena integrándolos en una suprema unidad que los asume, es decir, en la unidad de referencia a la totalidad de las series. Al entendimiento se deben los diversos encadenamientos o conexiones que constituyen las distintas series, pero cada serie como totalidad, o la totalidad de todas las series, es algo que escapa a las posibilidades

¹⁷ A 329-30, B 386. Cfr. TEICHNER, W., o. c., pp. 72-73.

¹⁸ A 643, B 671.

del entendimiento y que es función propia de la razón. Es ella la que ordena todos los momentos objetivos de cada serie en la totalidad de ésta. Y los conceptos de objetos o conocimientos objetivos adquirirán una plenificación objetiva, que no una nueva objetividad, por virtud de esta inserción ordenadora en la totalidad de la serie a que pertenecen.

Esta función de ordenación está íntimamente relacionada, porque ahí se prolonga y se completa, con la actividad o función arquitectónica y con la función sistematizadora. Arquitectónica y sistematismo no son separables: «Entiendo por *arquitectónica* el arte de los sistemas»¹⁹. Pues bien, en Kant, tanto la función arquitectónica como la de sistematización se atribuyen a y son competencia de la razón: «La razón humana es por su naturaleza arquitectónica, es decir, ella considera todos los conocimientos como pertenecientes a un sistema posible»²⁰. Precisamente porque a la razón le corresponde conferir a nuestro conocimiento la unidad de que antes hemos hablado, a fin de que tal unidad no sea un simple agregado acumulativo, sino que sea una unidad estructurada, es preciso que nuestra razón tenga, por naturaleza, esta capacidad y hasta exigencia arquitectónica. Nuestra razón no constituye objetividades, pero construye el edificio del saber con los conocimientos objetivos. De no mediar la actividad racionalizadora de la razón, los conocimientos se quedarían, según expresión querida de Kant, en una rapsodia, sin llegar a alcanzar la plenitud de saber que a esos conocimientos objetivos les confiere la pertenencia y la integración en un sistema, en el sistema de la razón: «Bajo la rectoría de la razón no podrían nuestros conocimientos en general formar una rapsodia, sino que deben formar un sistema, en el cual ellos solos pueden apoyar y promover los fines esenciales de la razón misma»²¹. Como se ve, hay una clara subordinación de los conocimientos a la razón, subordinación que si, por una parte, dota a esos conocimientos de un horizonte de comprensión, al integrarlos en unidades superiores y, en definitiva, en la unidad omnicomprendiva del sistema, por otra parte, pone estos conocimientos al servicio de los intereses de la razón, que no son otros que los intereses supremos del hombre.

Así, pues, la razón en el ejercicio de su capacidad arquitectónica irrenunciable asume los conocimientos objetivos para constituir con ellos el sistema del saber y lograr así la meta de unidad a que éste se dirige y en la que éste se consuma. He aquí un amplio texto donde se expresa y resume este conjunto de problemas: «Si abarcamos de una

¹⁹ A 832, B 860.

²⁰ B 502, A 474.

²¹ A 832, B 860.

mirada nuestros conocimientos intelectuales (de la *Verstand*) en toda su amplitud, encontramos que lo que la razón pretende como absolutamente propio en este punto y lo que pretende llevar a cabo es lo *sistemático* del conocimiento, es decir, la estructuración del mismo a partir de un principio. Esta unidad de la razón supone siempre una idea, a saber, la de la forma de un todo del conocimiento, la cual antecede al conocimiento determinado de las partes y contiene las condiciones para determinar *a priori* a cada parte su lugar y relación respecto de las demás. Esta idea requiere, por lo tanto, una unidad completa del conocimiento intelectual, por virtud de la cual no es simplemente un agregado accidental, sino un sistema estructurado según leyes necesarias. No se puede decir propiamente que esta idea sea un concepto de objetos, sino más bien de la completa unidad de estos objetos, en cuanto ésta (unidad) sirve de regla al entendimiento. Semejantes conceptos de la razón no son extraídos de la naturaleza, sino que más bien nosotros interrogamos a la naturaleza en conformidad con estas ideas y tenemos nuestro conocimiento por deficiente mientras la naturaleza no se adecúe a ellas»²².

Aparte de que este texto resume muy bien la temática que venimos exponiendo, se apuntan en él otros aspectos nuevos en nuestra reflexión. Por ejemplo, aparece que la función rectora de la razón no es simplemente una función que se cumple *a posteriori* de la elaboración de los conocimientos intelectuales, al reducirlos a unidad e integrarlos arquitectónicamente en el sistema; sino que se apunta también que tal función rectora preexiste con anterioridad a tales conocimientos, en cuanto la razón ofrece, mediante sus ideas, unas pautas de interrogación a la naturaleza. Es decir, si bien todo conocimiento comienza desde la experiencia, parece que, según Kant, el hombre se acerca a la experiencia cognoscitiva de la naturaleza impulsado y dirigido por las ideas de la razón. Por ello nuestro conocimiento de la naturaleza sólo rebasa los límites de la insuficiencia cuando los resultados del mismo se ajustan y adecúan a las pautas, interrogativas y sistematizadoras al mismo tiempo, de la razón. Otro punto importante que se desprende del texto es el papel importantísimo de las ideas o conceptos de la razón, sobre todo en lo que se refiere a que ellas son los focos de anucleación en el desarrollo y constitución del sistema. Por eso las ideas, sin ser propiamente conocimiento, son fundamentales en la plenificación sistemática de todo conocimiento, ya que, como dice en otro pasaje, debemos entender por «un sistema la unidad de la pluralidad de conocimiento bajo una idea»²³. Si los diversos conocimientos no se llevan a

²² A 645, B 673.

²³ A 832, B 860.

la unidad del sistema, esos conocimientos quedan mancos y desvertebrados. Y de tal situación de deficiencia sólo salen los conocimientos por virtud de la idea operante sobre ellos, precisamente porque la idea «es el concepto de la razón como forma de un todo» y, por eso, mediante ella, «se determina *a priori* el ámbito de los diversos elementos y el lugar de las diversas partes entre sí»²⁴.

Queda, pues, señalada la *función ordenadora, arquitectónica y sistematizadora* de la razón. Es una función que, aunque primimordialmente se ejerce tras la adquisición de los conocimientos objetivos, precede también de alguna manera a esa misma adquisición, siquiera sea como pauta interrogativa. En nada de esto aparece, sin embargo, la atribución a la razón de una función constitutiva de conocimiento. Y no se le atribuye porque no la tiene. Pero sí tiene, en cambio, una función *reguladora* o *regulativa*. Acaso Kant no destacó ningún otro aspecto o función de la razón con más insistencia que éste: la razón, como contrapuesta al entendimiento, no es constitutiva de conocimiento, sino reguladora del mismo. ¿Cómo se entiende esta función reguladora? Veámoslo brevemente.

Kant tiene conciencia del peligro en que estamos de medir las ideas de la razón al trasluz del modelo de los conceptos o categorías del entendimiento, convirtiéndolas de esta manera en principio de objetivación transempírica de las cosas-en-sí. De ahí que no se canse de prevenirnos contra este error: «Así, pues, afirmo: las ideas trascendentales no tienen jamás un uso constitutivo, de suerte que mediante ellas nos sean dados conceptos de ciertos objetos; y en el caso de que así se (las) entienda son simplemente conceptos sofisticos (dialécticos). Pero tienen, en cambio, un excelente e insoslayablemente necesario uso regulativo, a saber, dirigir el entendimiento hacia un cierto fin, en vistas al cual concurren en un punto las líneas de dirección de todas sus reglas, el cual, aunque en realidad es solamente una idea (*focus imaginarius*), o sea, un punto, de donde no brotan realmente los conceptos del entendimiento, por cuanto está totalmente fuera de los límites de la experiencia posible, sirve, sin embargo, para proporcionarles (a los conceptos) la más absoluta unidad al lado de la más absoluta extensión»²⁵. Se afirma el uso regulativo y se afirma como excelente y necesario. Y ese uso regulativo se ejerce en orden a que todos los conocimientos y sus reglas se orienten hacia un punto focal, ordenándose, estructurándose y sistematizándose. Con ello vemos que la función regulativa es complementaria de la función de ordenación a que antes nos hemos referido. Bien podríamos decir que se

²⁴ *Ibid.*

²⁵ A 644. B 672.

«constituye» cada conocimiento objetivo, pero se «regula» la totalidad de estos conocimientos, y sin tal regulación nuestros conocimientos se quedarían en la situación de una experiencia dispersa²⁶. Ciertamente que el primer contacto con la razón pudiera llevarnos a la ilusión de que estamos ante una facultad que podría «constituir» conocimientos que nos permitiesen ir más allá de los límites de la experiencia. Pero la *Dialéctica trascendental* nos desengaña de esto, descubriéndonos los errores y contradicciones que tras esa ilusión se agazapan: «Así la razón pura, que parecía en principio prometernos nada menos que una extensión de los conocimientos más allá de todos los límites de la experiencia, cuando la consideramos correctamente no contiene más que principios regulativos, los cuales ciertamente ofrecen una unidad mayor de la que puede alcanzar el uso empírico del entendimiento»²⁷.

Kant no regatea esfuerzos en destacar el carácter unificador que tiene la actividad de la razón. Kant es hombre de sistema, no acaso en el sentido cartesiano de que haya que dar, desde su filosofía, cumplida explicación de Dios, del yo y del mundo —meta, por otra parte, incompatible con el fenomenismo—, pero sí en el sentido de exigir y someterse a la exigencia de que todos los conocimientos humanos se integren en un todo. Esta es la perspectiva desde la que debemos entender la función reguladora. Y es una perspectiva clara desde el comienzo de la *Dialéctica*, cuando afirma que la razón debe dirigir al entendimiento hacia una unidad, de cuyo concepto carece éste, unidad que consiste en reunir en un todo absoluto. (*in ein absolutes Ganzes*) todas las acciones del entendimiento²⁸. Esta es la tarea y el campo de la razón, y debemos sujetarle fuertemente las riendas dentro de este campo, porque, de no entender sus principios exclusivamente como reguladores, abocamos al peligro de darles un sentido constitutivo de conocimientos trascendentes, con lo que nos veríamos envueltos en contradicciones y disputas perpetuas²⁹.

De lo que llevamos dicho se desprende como consecuencia la tercera gran función que atribuye Kant a la razón, o sea, la *función plenificadora*. Está claro que cognoscitivamente no podemos ir más allá de la experiencia, pero, al mismo tiempo, también está claro para Kant que «la experiencia jamás da satisfacción completa a la razón»³⁰. Si le planteamos a la experiencia, como nos dice en el mismo pasaje de los *Prolegómenos*, las acuciantes preguntas del saber humano, por ejemplo, sobre la duración y magnitud del mundo, sobre la libertad

²⁶ A 724 B 214

²⁷ A 701, B 729.

²⁸ B 383.

²⁹ A 701-702, B 729-730.

³⁰ *Proleg.*, § 57, p. 351.

o sobre la necesidad, las respuestas que de ahí obtengamos no valdrán más que para plantear la siguiente pregunta, sin que por ese camino consigamos la plenificación sosegante que buscamos. Y plantearse estas preguntas no es algo dejado a nuestra opción, sino algo nacido de la naturaleza de la razón³¹. No podemos evitar ir más allá de los fenómenos, aunque este viaje sólo lo podamos hacer con el pensamiento, pero es un viaje que hay que hacer. Sólo de este modo puede la razón llevar a plenificación la inevitable actitud interrogante del hombre. En definitiva, es inevitable preguntarse: qué papel tiene nuestra razón en la aclaración de la conexión que hay entre «lo que conocemos con lo que no conocemos y no vamos nunca a conocer»³². Porque ésta es la situación, «debemos, pues, pensar también un ser inmaterial, un mundo inteligible y el ser superior de todos (...), ya que sólo en ellos como cosas en sí encuentra la razón plenitud y satisfacción»³³.

La exposición sumaria que acabamos de hacer de las funciones de la razón se completa y profundiza en referencia a los intereses de la razón. En Kant la razón, incluso en su pura dimensión especulativa, no es una facultad desintegrada. No se puede quedar en pura *θεωρία*, como simple actitud contemplativa de un *κοσμοθεωρῶς* que, «viendo» la realidad, no se siente interesada e implicada en ella. La razón tiene unos intereses y opera impulsada por ellos. Cuando Kant dice, refiriéndose principalmente a la razón práctica, que su ámbito propio es el orden u ordenación de los fines³⁴, esta afirmación, aunque con matiz distinto, es también aplicable a la razón teórica, que, por otra parte, sólo es funcionalmente distinta de la razón práctica. También la razón teórica ordena su dinamismo y se ordena ella misma a unos fines que nacen del carácter interrogativo y problemático de la razón teórica misma. Esos fines coinciden básicamente con los intereses de la razón. «El propósito final al que, en definitiva, apunta la especulación de la razón en su uso trascendental se refiere a tres objetos: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios»³⁵.

A continuación de estas afirmaciones, distinguirá entre el interés estrictamente teórico y el interés práctico, destacando que, respecto de estos tres objetos, el máximo interés corresponde a la razón práctica. Esto parece indicar que la razón teórica tiene otros ámbitos de interés que, de alguna manera, le son más propios. Estos intereses están, de hecho, implícitos en las funciones de la razón que antes hemos

³¹ L. c., pp. 352-353.

³² L. c., p. 354.

³³ L. c., pp. 354-355.

³⁴ B 425.

³⁵ A 797, B 826.

esbozado: ordenar, regular, plenificar. Ahí es a donde apunta la razón teórica y ahí están sus metas.

Pero cabe añadir algo más. Ese algo más consiste en que el ordenar, el regular y el plenificar nos conduzcan a una visión unitaria de toda la realidad en un *ordo rationalis* que sólo la razón puede llevar a cabo: «Esta unidad formal suprema, que descansa sólo sobre conceptos de la razón, es la unidad final de las cosas, y el interés especulativo de la razón hace necesario considerar toda disposición en el mundo de tal manera como si fuera el resultado de la intención de una razón absolutamente superior»³⁶.

Orden racional, orden de las ideas, interés especulativo de la razón: expresiones distintas para señalar lo mismo, para señalar la necesidad que la razón tiene de pensar más allá de la experiencia y para vertebrar, en series que apunten a una máxima unidad final, todos los conocimientos pertenecientes al ámbito de la experiencia posible. Y en la cúspide de esa unidad, Dios, el Dios que fue el eje de toda la tradición metafísica, y el Dios que sigue siendo el supremo interés e ideal de la razón en Kant. Ante el tema de Dios nadie es ajeno al interés que suscita³⁷.

RAZÓN (VERNUNFT) Y ENTENDIMIENTO (VERSTAND)

Razón y entendimiento han mantenido a lo largo de la historia filosófica anterior a Kant relaciones muy diversas: desde la perspectiva psicológica fueron habitualmente identificadas en una sola facultad, casi siempre llamada «entendimiento»; como modalidades del conocer se los distinguió unas veces, se los confundió otras. Ahora bien, pocos autores han llevado a cabo una tarea de diferenciación entre razón y entendimiento más completa y consecuente que Kant: clara distinción en la jerarquización facultativa, delimitación estricta entre el conocer del entendimiento y el pensar de la razón, y atribución correlativa del ámbito de los fenómenos al uno y del de los nómenos o cosas-en-sí a la otra. Cabría apuntar otros criterios diferenciadores, pero los señalados son suficientes para evitar toda tentación de identidad o de confusión.

Sin embargo, distinción no significa desconexión ni independencia. Todo lo contrario: entre razón y entendimiento se teje una red tupida de relaciones. Y sobre ellas, antes de entrar en su análisis, conviene hacer una advertencia: aunque una primera lectura de Kant pueda dar

³⁶ A 686, B 714.

³⁷ A 830, B 858.

la impresión de que lo verdaderamente importante es la conexión y dependencia funcional de la razón respecto del entendimiento, sin embargo, debe afirmarse que resulta tan importante la relación inversa. Es decir, sin la razón el entendimiento sería una facultad simplemente incoativa, por muy importante que sea su dinamismo de objetivación. Sin la razón el entendimiento no conseguiría pasar la frontera de una tarea desvertebrada de acumulación de conocimientos, sin conseguir llevar su trabajo a la unidad final integradora del saber. Más aún, sin la razón, mejor, sin la crítica de la razón, quedaría manca la crítica del entendimiento, ya que cuestiones tan fundamentales como la de los límites sólo se pueden esclarecer desde la crítica de la razón como nivel problemático superior del dinamismo humano.

Conviene, sin embargo, advertir en este momento que el planteamiento que estamos exponiendo respecto de las relaciones entre entendimiento y razón se refiere al Kant crítico —muy especialmente a la *Crítica de la razón pura*—, porque en el Kant precrítico la situación puede ser, y es de hecho, bastante distinta. Concretamente, en el Kant precrítico razón y entendimiento no se distinguen facultativamente, sino que se identifican, ya que «entendimiento y razón, es decir, la facultad de entender claramente, y la de sacar conclusiones no son capacidades diferentes. Ambas consisten en la facultad de juzgar»³⁸. Textos como éste están muy lejos del tratamiento de la *Dialéctica trascendental*, que es el que ahora nos interesa.

A la razón en Kant se la puede calificar como facultad de ideas, de principios, de máximas, incluso de conceptos, pero no como facultad de objetos en el sentido que la *Estética* y la *Analítica* han conferido al término «objeto». Con ello debe quedar dicho que la razón no se relaciona con objetos, sino con conceptos del entendimiento³⁹, o con el entendimiento y con sus juicios⁴⁰. Dicho de otra manera, la razón no está en relación con el nivel de la experiencia, sino que su campo de referencia está constituido por los conocimientos del entendimiento (*Verstandeserkenntnisse*)⁴¹ o, si se quiere, por el entendimiento⁴², pudiendo sólo a través de éste o de aquéllos extender una cierta proyección hacia el nivel de la experiencia, tal como habremos de ver.

Es desde esta perspectiva como se debe entender lo que cabría calificar como una cierta analogía de proporcionalidad establecida entre la razón y el entendimiento: «El entendimiento constituye para la

³⁸ *Dies falsche Spitz indigkeit der vier syllogistischen Figuren*, § 6, AA, II, p. 59.

³⁹ B 392, A 335.

⁴⁰ B 363.

⁴¹ A 662, B 690.

⁴² A 643, B 671.

razón un objeto, del mismo modo que la sensibilidad lo constituye para el entendimiento. Llevar a cabo la unidad de todas las posibles acciones empíricas del entendimiento es una tarea de la razón, de la misma suerte que el entendimiento enlaza y pone bajo leyes empíricas la pluralidad de los apareceres»⁴³. Es decir, tanto el entendimiento como la razón tienen una actividad y función unificadora; pero mientras el entendimiento se va a quedar en una unidad imperfecta bajo la pluralidad grande de reglas que le son propios, la razón va a reconducir esa pluralidad de reglas a una unidad mucho más estricta bajo principios⁴⁴.

En efecto, se trata de conducir la pluralidad de conocimientos y de reglas al menor número posible de principios, a fin de acceder de esta manera a la suprema unidad⁴⁵. Estos principios que nos han de llevar a la consecución de la suprema unidad son las ideas como unificadoras de la pluralidad de conceptos del entendimiento⁴⁶. Mediante ellas la razón asume la pluralidad de conocimientos del entendimiento y la pone en dirección de la superior unidad que a la razón le es propia⁴⁷. Por supuesto, dada la naturaleza de las ideas, la unidad a que nos conducen no es una unidad empírica, sino una unidad que va más allá de la experiencia, que es lo mismo que decir que va más allá de la objetividad⁴⁸. Se trata, no obstante, de una importantísima unidad, ya que sólo mediante ella conseguimos llevar a *unidad sistemática* los conocimientos del entendimiento, que de no ser por ella se quedarían en el estatuto de un agregado accidental (*ein zufälliges Aggregat*)⁴⁹. En orden a conseguir esta unidad sistemática, que tanto preocupa a Kant, se nos dice que las ideas tienen una función análoga a los esquemas, con la diferencia de que la idea-esquema no conduce, como en la imaginación, a una objetividad, sino que funciona como una regla o principio «de la unidad sistemática de todo uso del entendimiento»⁵⁰; o, si queremos expresarlo con una fórmula que nos es ya familiar, estas ideas-esquemas son principios regulativos de la unidad sistemática de todo conocimiento de la naturaleza⁵¹.

Hemos visto compendiosamente la labor de culminación, coronación y cierre sistemático que la razón ofrece a los conocimientos del entendimiento. Si el papel de la razón no consistiera más que en esto

⁴³ A 664, B 692.

⁴⁴ B 359.

⁴⁵ A 305.

⁴⁶ A 644, B 672.

⁴⁷ B 383.

⁴⁸ A 662, B 690.

⁴⁹ A 645, B 673.

⁵⁰ A 665, B 693.

⁵¹ A 674, B, 702.

respecto del entendimiento, parecería que la razón sólo tiene funciones propias y sólo opera tras la actividad objetivadora del entendimiento. Sin embargo, entender la razón así sólo sería una verdad a medias: la función de la razón no es algo que sólo acaece o puede acaecer después o tras de la función del entendimiento. Por el contrario, la razón tiene también funciones antecedentes a las del propio entendimiento. Ello quiere decir que la razón no es simplemente una facultad *quasi* residual, a la que el entendimiento le debe dar, conociendo, la posibilidad de ejercerse *pensando*. Este planteamiento respondería a una interpretación lineal y cronológicamente sucesiva de las facultades que está en profundo desacuerdo con la fundamental unidad del dinamismo facultativo que Kant profesa. La razón no trabaja después de o tras el entendimiento, sino que la razón trabaja contando con el entendimiento y en indisoluble conexión con él. Hasta tal punto es así, que no es suficiente afirmar que la razón supone el entendimiento, sino que hay que afirmar también que el entendimiento supone la razón.

Lo que acabamos de afirmar quedó ya, de alguna manera, apuntado al afirmar que la razón cumple respecto de los conocimientos del entendimiento una función de esquema como principio regulador, que no debe entenderse que adviene una vez dados esos conocimientos, sino que los acompaña y regula en su constitución. Pero, sin recurrir a interpretaciones, nos encontramos con la afirmación de que «la razón prepara su campo al entendimiento»⁵². Y se lo tiene que preparar —repetámoslo una vez más— para que el entendimiento no sucumba víctima de un proceso puramente acumulativo e inorgánico del conocer de los fenómenos. Para evitarle al entendimiento ese peligro, la razón pone a su servicio tres principios del pensar que funcionen como vehículos de organización de los diversos conocimientos: el principio de homogeneidad de la pluralidad diversa bajo géneros superiores; el principio de la especificación o diferencia de lo semejante bajo o en espacios inferiores; y el principio de la continuidad de las formas o afinidad de todos los conceptos, como principio que, asumiendo a los dos anteriores, pone la pluralidad de los conocimientos de la naturaleza en dirección de la suprema unidad de la razón⁵³. Esta misma afirmación de que la razón prepara el campo al entendimiento puede entenderse con otra metáfora que el propio Kant nos ofrece: la razón ofrece el horizonte comprensivo en que se deben ir incardinando los diversos horizontes parciales de los ámbitos de conocimientos del entendimiento⁵⁴. Desde esta perspectiva cabe decir que, aunque los principios de la razón no tienen que ver directamente con la expe-

⁵² A 657, B 685.

⁵³ A 657-685.

⁵⁴ A 658-659, B 686-687.

riencia, sí se relacionan con ella indirecta o mediatamente a través del entendimiento. Lo cual no quiere decir que sea competencia de tales principios de la razón llevar a cabo ninguna determinación objetiva, sino simplemente mostrar el modo de proceder «en conformidad con el cual el uso empírico y determinado del entendimiento en la experiencia puede ser absolutamente concordante consigo mismo»⁵⁵. Insistamos: no se trata de que la razón le ofrezca al entendimiento principios de determinación objetiva, sino de regulación subjetiva, que, enseñando al entendimiento caminos que él no conoce, ponga sus conocimientos en la vía de integrarse en la unidad sistemática de la razón⁵⁶. Lo cual no quiere decir que tales principios sean superfluos, sino que, por el contrario, cabe considerarlos como un *canon* del entendimiento que, si no conocen nuevos objetos, mejoran y amplían los resultados del conocimiento intelectual⁵⁷.

No hay dificultad alguna en afirmar, como Kant lo hace, que los principios e ideas de la razón no tienen una utilidad estrictamente objetiva, sino que su utilidad es subjetiva en el más noble y fundamental sentido de la palabra, es decir, en la búsqueda de ese *todo* racional en que se subsumen el conocer objetivo y el pensar inobjetivo; un todo que, si bien sólo se plenifica en la labor sistematizadora que la razón lleva a cabo sobre la actividad del entendimiento, debe, sin embargo, anteceder esa misma actividad, a fin de que cada conocimiento objetivo sea entendido en calidad de parte de ese *todo*⁵⁸.

RAZÓN Y EXPERIENCIA

Las relaciones entre entendimiento y razón necesitan, aunque sea a título de breve complemento, una referencia a las relaciones entre experiencia y razón. No olvidemos que, de acuerdo con expresiones de Kant, el conocimiento arranca de la experiencia sensorial, para, pasando por el entendimiento, terminar en la razón⁵⁹. Entonces, por mucho que extendamos la experiencia, es decir, desde el nivel «rapsódico» de las percepciones hasta la consumación de la objetivación en la aplicación de las categorías, la razón, su concepto, no puede quedar constreñida dentro de los límites de la experiencia⁶⁰, porque la razón, suponiendo esos niveles o planos anteriores, va más allá de lo que la experiencia puede alcanzar —*weiter geht, als Erfahrung reichen*

⁵⁵ A 665-666, B 693-694.

⁵⁶ A 680, B 708.

⁵⁷ B 385, A 329.

⁵⁸ A 645, B 673; A 326-327, B 383.

⁵⁹ B 355, A 298-299.

⁶⁰ B 367.

*kann*⁶¹—. Como consecuencia de lo anterior, mientras a los conceptos del entendimiento les corresponde o se les da un «objeto» en la sensibilidad, por el contrario, a las ideas «no se le puede ofrecer ningún objeto congruente en el campo de los sentidos»⁶², que es lo mismo que decir que la razón debe darse a sí misma los «objetos» de sus ideas, ya que no le pueden ser suministrados mediante experiencia alguna⁶³. Con ello se confirma lo que exponíamos en el epígrafe anterior: que la razón no se relaciona directamente con la experiencia, sino que su relación directa es con el entendimiento, y sólo a través de él tiene proyección regulativa en el campo de la experiencia⁶⁴, proyección que se concreta en el ideal de ordenación sistemática.

Por ello, abundando en ideas que nos han salido al paso en otras ocasiones, se puede decir que los principios de la razón, sin rebasar su carácter regulativo para el ámbito de la experiencia objetiva, tienen, sin embargo, una función heurística⁶⁵, en cuanto orientan y dirigen el modo cómo el entendimiento, en su tarea objetivadora, debe interrogar a la naturaleza, con lo que la razón extiende sobre toda la experiencia la unidad sistemática que le es propia⁶⁶. En una palabra: nuestro conocimiento debe adecuar sus límites con la experiencia sabiendo que el tributo de trascenderla es la falta de objetividad del conocimiento mismo. Atenerse a esto es un imperativo del entendimiento. Pero en el hombre, tal como Kant lo entiende, hay una dimensión de transfinitud radicada en la razón y en su dinamismo. Por eso, si la seguridad del conocer humano viene dada por el ajustarse a estos límites, la plenitud y satisfacción humana obliga a traspasarlos. No en vano nos dejó dicho que la experiencia jamás satisfizo a la razón⁶⁷. La razón, en obligada mediación del entendimiento, ha de contar con ella, lo cual no significa atenerse a ella, porque ni depende de ella ni se alimenta, al menos principal o directamente, de ella. La razón es el ámbito más *autónomo* del dinamismo humano. Es una especie de dios, con minúscula, que se crea sus propios «objetos» o ideas, aunque no con una creación absolutamente libre, sino con una creación que responde a imposiciones de su propia naturaleza. Reparemos: de su propia naturaleza. Nada ni nadie se le impone desde fuera, aunque ella proyecta hacia fuera, concretamente hacia el mundo de la experiencia objetiva, los principios rectores de su propia creación. No nos es difícil adivinar en esta razón autónoma y dadora de sus propios ob-

⁶¹ A 662, B 690.

⁶² B 383, A 327.

⁶³ A 681, B 709.

⁶⁴ A 302, B 359.

⁶⁵ A 663, B 691.

⁶⁶ A 682, B 710.

⁶⁷ *Proleg.*, § 57, p. 351.

jetos una premisa idealista, premisa que en Kant no es llevada a sus consecuencias, porque, si bien él acepta para su sistema la denominación de «idealismo», ese idealismo no afecta la existencia de las cosas, ya que poner en duda tal existencia es algo, según nos dice, que no se le pasó nunca por la cabeza⁶⁸.

SERGIO RABADE ROMEO

⁶⁸ *O. c.*, § 13, Anm. 3, p. 293.