

La fe racional como creencia moral y la impugnación del ateísmo en *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*

Ileana Paola Beade

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

Grupo de Estudios Kantianos – Universidad de Buenos Aires

Universidad Nacional de Rosario  

<https://dx.doi.org/10.5209/kant.94468>

ES Resumen: En diversos escritos, Kant sostiene que, tanto en el ámbito del uso teórico de la razón como en el de su uso práctico, esta facultad es origen de representaciones *a priori*, que determinan tanto el conocimiento de objetos como la acción –entendida en sentido práctico o moral–. En un texto de 1786, *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, argumenta que la razón está autorizada a suponer algo que ella es radicalmente incapaz de conocer, esto es: la existencia de un ser supremo y que la representación de un Dios existente es un resultado ineludible al que conduce la razón en el ejercicio de su capacidad autónoma. En este contexto, el ateísmo es considerado como una forma de dogmatismo, es decir, como posición que refleja un uso acrítico y deficiente de la razón, y que expresa, en última instancia, una incapacidad de dicha facultad para atender a exigencias que ella se impone a sí misma. El propósito de este trabajo es examinar los argumentos presentados en dicho texto para así profundizar en el sentido de la concepción kantiana de la fe religiosa como creencia racional.

Palabras clave: Razón – Creencia – Ateísmo – Autonomía – Dogmatismo.

ENG Rational faith as moral belief and the objection of atheism in *What is orientation in thinking?*

Abstract: In several writings, Kant argues that, both in the realm of the theoretical use of reason and in its practical use, this faculty is the origin of *a priori* representations, which determine both knowledge of objects and action – understood in a practical or moral sense–. In a 1786 text, *What is orientation in thinking?*, he argues that reason is authorized to suppose something that it is radically incapable of knowing, namely the existence of a supreme being, and that the representation of an existing God is an inescapable result to which reason leads in the exercise of its autonomous capacity. In this context, atheism is considered as a form of dogmatism, that is, as a position that reflects an uncritical and deficient use of reason, and that expresses, ultimately, an incapacity of that faculty to meet the demands that it imposes on itself. The purpose of this paper is to examine the arguments presented in this text in order to deepen the meaning of the Kantian conception of religious faith and rational belief.

Keywords: Reason – Belief – Atheism – Autonomy – Dogmatism.

Sumario: Introducción. 1. La fe como resultado de una exigencia autoimpuesta por la razón. 2. La impugnación del ateísmo como resultado de la legitimación racional de la fe. 3. Algunas consideraciones finales. Bibliografía.

Cómo citar: Beade, I. P., (2024). La fe racional como creencia moral y la impugnación del ateísmo en *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?* *Con-Textos Kantianos*, 19, 35-43. <https://dx.doi.org/10.5209/kant.94468>

Introducción

La autonomía –uno de los conceptos fundamentales de la filosofía práctica kantiana– puede ser definida, en términos generales, como la capacidad de la razón de imponerse a sí misma leyes o principios que regulan la acción humana. En diversos escritos, Kant sostiene que, tanto en el ámbito del uso teórico como en el del uso práctico de la razón, esta facultad es origen de representaciones *a priori* (que determinan tanto el conocimiento como la acción), y entre las representaciones o ideas *a priori* de la razón se encuentra la idea de

Dios. En este trabajo no nos ocuparemos de examinar el papel regulativo que Kant asigna a la idea de Dios en el marco de su teoría del conocimiento, sino que examinaremos los argumentos que el filósofo expone, en el escrito de 1786 *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?*, a fin de mostrar que la razón se halla autorizada a *suponer* algo que es radicalmente incapaz de *conocer*, a saber: la existencia de un ser supremo. A partir de un análisis de dichos argumentos, se intentará señalar que la representación de un Dios existente es, para Kant, un resultado natural e ineludible al que conduce la razón en el ejercicio de su capacidad autónoma. En consonancia con ello, el ateísmo será considerado como una forma de dogmatismo, es decir, como posición que refleja un uso acrítico y deficiente de la razón, y que expresa, en última instancia, cierta incapacidad de dicha facultad para atender a exigencias que ella se impone a sí misma. En el marco de esta legitimación racional de la fe, quedará desestimada, pues, toda posibilidad de un agnosticismo fundado en principios racionales.

1. La fe como resultado de una exigencia autoimpuesta por la razón

Hacia fines del siglo XVIII, en pleno auge del movimiento ilustrado, la llamada *polémica sobre el spinozismo* impulsó a algunas de las principales figuras de la Ilustración alemana a tomar posición en un interesante debate referido a los alcances y límites de la razón humana, principalmente en lo que atañe a su capacidad de alcanzar conocimientos ciertos en los asuntos de fe. La posición que Kant asume en este importante debate le brinda oportunidad de denunciar los excesos a los que conduce el dogmatismo, y de reivindicar el ejercicio crítico de la razón, entendido como el medio más eficaz para evitar el prejuicio, el fanatismo y la superstición¹.

Haciendo referencia al *método de orientación* impulsado por Mendelssohn², Kant sostiene, en el escrito de 1786, que debemos orientarnos, no por *el sano entendimiento humano*, sino por la *mera razón*, cuyas máximas pueden ser esclarecidas a partir de un examen del concepto de *orientación*, considerado tanto en sentido geográfico como en sentido espacial (matemático) y, finalmente, en sentido lógico. El filósofo observa que, en los dos primeros casos, el acto de *orientarse* se funda en el sentimiento de una diferencia entre los lados derecho e izquierdo, y la orientación se basa así en un principio subjetivo de diferenciación (WDO, Ak. VIII, p. 135)³. También la orientación en sentido lógico descansa en un principio subjetivo, pero se trata, en este caso, de un principio basado en el sentimiento de una *exigencia de la razón*:

en la determinación de su propia capacidad de juzgar, la razón no es ya capaz de someter sus juicios a una máxima determinada según principios objetivos del conocimiento, sino únicamente según un principio subjetivo de diferenciación. Este medio subjetivo, lo único que le queda, no es otro que el sentimiento de la *exigencia* propia de la razón (WDO, Ak. VIII, p. 136)⁴.

Si bien Kant se refiere aquí a una *exigencia sentida de la razón* [*ein gefühltes Bedürfnis der Vernunft*], aclara, sin embargo, que la razón no *siente*, sino que “reconoce su carencia y produce, a través del impulso de conocimiento [*Erkenntnistrieb*], el sentimiento de la exigencia” (WDO, Ak. VIII, p. 139). A partir de esta consideración de la *orientación* en sentido lógico, concluye que *orientarse en el pensamiento* significa “determinarse en el tener por verdadero según un principio subjetivo de la razón, en caso de que los principios

¹ La confesión de spinozismo de Lessing ante Jacobi, durante una conversación que habría tenido lugar en 1780, suscita un intercambio epistolar entre Jacobi y Mendelssohn. El hecho de que Lessing se proclamara spinozista, resultaba inquietante, ya que el racionalismo ilustrado podría verse asociado con el panteísmo, y ello lo desacreditaría ante aquellos que, por aquel entonces, comenzaban a manifestar recelo ante las ideas ilustradas. En el marco de su discusión con Mendelssohn, Jacobi rechaza la doctrina spinozista, condenando los peligros a los que queda expuesta la razón cuando desconoce sus límites, y acusa a los ilustrados por su pretensión de ofrecer una demostración teórica de la existencia de Dios. Mendelssohn, por su parte, procura conciliar las ideas de Spinoza con los principios de la religión y la moral, si bien admite que ciertos conceptos spinozistas resultan inaceptables, en lo que atañe a sus consecuencias para la fe. Coincide con Jacobi en la necesidad de preservar la creencia religiosa, pero considera que no es necesario abandonarse a una fe irracional, sino que es posible establecer los fundamentos racionales de la creencia. En el contexto de esta discusión, señala que, allí donde la razón parece extraviarse, es posible *orientarse por el sano entendimiento humano* [*gesunder Menschenverstand*] o *sentido común* [*sensus communis*]. En caso de que nuestras especulaciones racionales nos apartasen de los principios de la moralidad o de la religión, cabría sospechar que la razón ha perdido el rumbo y deberá orientársela entonces a través del *sano entendimiento*. La muerte de Mendelssohn en 1786 reaviva la polémica: ese mismo año Jacobi publica un escrito titulado *Respuesta a las acusaciones de Mendelssohn acerca de las cartas sobre la doctrina de Spinoza*, en el que invoca el nombre de Kant a fin de defenderse de las acusaciones de Mendelssohn; allí sugiere que Kant ha enseñado lo mismo que él sostiene, a saber: que la creencia en Dios y en la inmortalidad del alma solo pueden fundarse en una fe moral. Kant se ve entonces obligado a intervenir en la disputa, y en el escrito de 1786 que examinaremos a continuación, reflexiona acerca del tipo de *orientación* al que debe apelar la razón en su representación del ser originario. Para una reconstrucción de los diversos aspectos implicados en la polémica sobre el spinozismo, véase: Solé 2011, 187ss.; Ochoa 2003, 412ss.; Beade 2016, pp. 109ss.

² Kant se basa, en este escrito, en una idea previamente desarrollada por Mendelssohn: la idea de un *método de orientación a través del sano entendimiento*, que permitiría juzgar acerca de la existencia del ser supremo. Si bien coincide con Mendelssohn en que es posible orientarse a través de la razón en lo que concierne a la cuestión de Dios, no comparte, sin embargo, las conclusiones a las que arriba el autor, cuyo *método de orientación* lo conduce a resultados extravagantes, próximos al delirio (WDO, Ak. VIII, 134). Kant sostiene, en contra de Mendelssohn, que debemos orientarnos, no por un oculto sentido de la verdad –ni, desde luego, por la tradición o la revelación–, sino por *la mera razón*. El sentimiento de una exigencia que la razón se impone a sí misma proporciona, según veremos, un medio subjetivo que permite orientarse en la representación del ser supremo.

³ La paginación de citada corresponde a la edición académica de las obras kantianas: *Kant's gesammelte Schriften, hrsg. von der Königlich Preussischen, bzw. der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin et alia*, 1902ss. A esta edición aludimos, de aquí en adelante, bajo la abreviatura Ak., seguida del número de tomo, indicado en números romanos.

⁴ Citamos la traducción de María Jimena Solé: Kant, Immanuel, 2013, *¿Cómo orientarse en el pensamiento?* [*Was heisst: Sich im Denken orientieren?*, 1786], en: M. J. Solé, *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, Prometeo, Buenos Aires, pp. 439-464.

objetivos de ella sean insuficientes” (WDO, Ak. VIII, p. 136). Añade que, en la representación del ser originario, la razón se ve naturalmente impulsada a juzgar acerca de la existencia de dicho ser, pero dado que su juicio no puede fundarse en conocimiento alguno, se arroga el derecho de *admitir* [*voraussetzen*] o *suponer* [*anzunehmen*] aquello que no puede *conocer* por medio de fundamentos objetivos. Se trata, pues, de un derecho de la razón a *orientarse en el pensamiento*, atendiendo –según veremos– a sus propias exigencias e intereses.

Admitir la existencia de Dios es una exigencia que se autoimpone la razón en el ejercicio de su capacidad autónoma, y a partir del sentimiento de esta exigencia es posible para ella suponer la existencia de un ser suprasensible e ilimitado, concebido como fundamento de todo ser sensible y limitado. Esta suposición no responde, desde luego, a una mera curiosidad, sino que es resultado de una *necesidad*: en efecto, si no admitiese la existencia de Dios, la razón no podría hallar “un fundamento satisfactorio para la contingencia de la existencia de las cosas en el mundo, y mucho menos para el arreglo a fines y el orden que se encuentra por todas partes en un grado tan admirable” (WDO, Ak. VIII, p. 138). Kant señala que las demostraciones tradicionales de la existencia de Dios se originan, precisamente, en esa exigencia de la razón; sin embargo, en tales demostraciones tal exigencia es interpretada, erróneamente, como exigencia de un *conocimiento*. Esta objeción está dirigida, no solo a la metafísica tradicional, sino en particular a las pruebas desarrolladas por Mendelssohn, las cuales “no aportan nada en el sentido de una demostración” (WDO, Ak. VIII, p. 137), aunque permiten, sin embargo, ampliar nuestro conocimiento acerca de los intereses propios de la razón. Las pretensiones excesivas de la metafísica dogmática revelan las contradicciones insolubles a las que se ve conducida inevitablemente la razón cuando intenta trascender los límites de la experiencia posible y alcanzar un conocimiento objetivo de lo suprasensible; en tal sentido los excesos de la metafísica tradicional nos enfrentan con la necesidad de un autoexamen crítico de la facultad racional: si bien los *dogmáticos* no logran demostrar aquello que pretenden, nos enseñan al menos que es preciso llevar a cabo una investigación acerca de nuestra capacidad de conocimiento, a fin de establecer sus alcances y límites⁵. Una vez que las pretensiones de la razón logran ser limitadas a través de una crítica rigurosa, resulta posible asegurar la creencia religiosa, preservándola de los ataques del escepticismo. La filosofía crítica exhibe los fundamentos prácticos de la fe, y establece la imposibilidad de una determinación *teórica* del concepto del ser supremo. La falta de fundamentos objetivos que permitan *conocer* la existencia de un ser originario resulta compensada, pues, por una *exigencia racional*, que proporciona un fundamento subjetivo suficiente para *suponer* la existencia de dicho ser.

Ahora bien, debe notarse que, en el ámbito del uso teórico de la razón, la exigencia de la razón es *condicionada*, ya que solo *si* se quiere juzgar acerca de la causa de todo ser contingente, puede admitirse *entonces* la existencia de Dios; por el contrario, en el ámbito de su uso práctico, la exigencia que se autoimpone la razón es *incondicionada*, ya que no sólo es *posible*, sino además *necesario* suponer la existencia de un ser originario⁶. En este punto de la argumentación, Kant introduce la noción de un *bien supremo*: la razón se halla naturalmente orientada a la representación de dicho *bien*, entendido como la máxima conjunción entre moralidad y felicidad, y a fin de otorgar *realidad objetiva* al concepto de *bien supremo*, postula la existencia de Dios (WDO, Ak. VIII, p. 139)⁷.

Partiendo de la noción de *orientación* desarrollada por Mendelssohn, Kant arriba así a una posición acorde con las premisas de la filosofía crítica, y rechaza toda posibilidad de alcanzar conocimientos ciertos en los asuntos de fe. A través del *método de orientación*, Mendelssohn pretendía fundar la creencia religiosa en un conocimiento racional; Kant sostiene, por el contrario, que es una *exigencia racional* aquello que da lugar a la representación de un Dios existente, y define la creencia como un *tener por verdadero subjetivamente suficiente*, pero con conciencia de su insuficiencia objetiva. El punto decisivo es que la *creencia* no constituye –ni pretende constituir– un *saber*, “pues el fundamento del tener por verdadero es aquí meramente subjetivo, o sea es por una exigencia necesaria de la razón [...] que [...] *suponemos* la existencia de un ser supremo, no la *demostramos*” (WDO, Ak. VIII, p. 141). La creencia religiosa, entendida como *fe racional*, no constituye un grado inferior del saber, sino que se diferencia cualitativamente de él⁸, y es a través de ella que podemos orientarnos en el ámbito de lo suprasensible: “Una pura creencia racional es, por lo tanto, el

⁵ Para un análisis pormenorizado de las objeciones que Kant formula a las pruebas teológicas desarrolladas en el marco de la metafísica tradicional, y una reconstrucción de los aportes de la filosofía crítica a la teología especulativa, *vid.* Wood 1978.

⁶ Como señala Korsgaard, a propósito del carácter necesario de la representación del ser originario, “la fe en Dios y en la inmortalidad del alma –la fe pura práctica–, no constituye simplemente un *anhelo*, ya que emerge a partir de una demanda racional” (Korsgaard 1996, p. 30). Kant establece una diferencia entre las demandas de la razón en sentido teórico y sus demandas en sentido práctico: “la exigencia de la razón puede ser considerada como doble. En primer lugar, según su uso teórico y, en segundo lugar, según su uso práctico. A la primera exigencia acabo de hacer referencia, pero es fácil observar que esta se encuentra sometida a una condición. Es decir, debemos aceptar la existencia de Dios si queremos juzgar acerca de la primera causa de todo lo contingente” (WDO, Ak. VIII, p. 139). En cuanto a la exigencia *teórica* de representarse un Dios, Kant sostiene, no solo que es necesario asumir una primera causa del mundo *si* se quiere hacer inteligible la existencia de seres contingentes, sino además que es necesaria esa representación a fin de tornar inteligible la finalidad que exhiben los seres naturales. En la *Crítica de la facultad de juzgar*, la concepción teleológica de la naturaleza será explicada en relación a la facultad de juicio teleológico (KU, Ak. V, p. 359ss.).

⁷ Para un análisis de la concepción de Dios esbozada en el marco de la doctrina kantiana del *bien supremo*, *vid.* Wood 1970, pp. 69ss.

⁸ En la Sección tercera del *Canon de la razón pura*, “De la opinión, el saber y la fe”, Kant señala que la doctrina de la existencia de Dios pertenece a la *fe doctrinal* (cf. KrV, A p. 825/B p. 853). El término *fe* expresa, en este contexto, una actitud de modestia desde el punto de vista objetivo, pero, a la vez, cierta firmeza de la confianza desde un punto de vista subjetivo (*vid.* Beadé 2016, pp. 109ss.). La idea de un Dios existente proporciona un principio regulativo, aun cuando no estemos en condiciones de justificarla desde el punto de vista teórico. No es una *certeza lógica* aquello en lo que se funda la fe, sino, en todo caso, una *certeza moral* (cf. KrV, A pp. 827-828/B pp. 855-856).

indicador del camino o la brújula con que el pensador especulativo puede orientarse en sus expediciones racionales en el ámbito de los objetos suprasensibles [...], [creencia que] debe ser considerada como el fundamento de toda otra creencia, así como de toda revelación” (WDO, Ak. VIII, p. 142).

Kant concluye que la creencia religiosa no puede fundarse en un conocimiento racional –como Mendelssohn supone–, pero tampoco en una inspiración interior, fruto de una misteriosa revelación interna, invocada por Jacobi. Ni Mendelssohn ni Jacobi hacen plena justicia a las posibilidades de la razón: el primero le ha asigna un poder excesivo (y luego acaba por subordinarla a la guía del *sano entendimiento* o *sentido común*), mientras que el segundo la subestima, reivindicando una intuición exaltada. Distanciándose de ambas posiciones, Kant sostiene que la fe no se funda ni en un *conocimiento* ni en la *revelación*, sino en una legítima *exigencia de la razón*. Esta exigencia permite “asegurar por completo la creencia en una presuposición bien fundada en lo práctico, *pero teóricamente irrefutable*” (WDO, Ak. VIII, p. 151). La razón afirma, pues, sus pretensiones, admitiendo, a la vez, sus límites insuperables: la existencia de Dios es irrefutable precisamente en la medida en que resulta teóricamente indemostrable⁹.

Una vez presentados estos argumentos, Kant formula una serie de *máximas* que regulan el procedimiento de *autoexamen* o *autolimitación crítica* de la razón en aquello que concierne a la representación del ser originario: así señala, por ejemplo, que el concepto de un ser originario debe estar libre de contradicción, y que debemos someter bajo conceptos puros del entendimiento la relación de dicho concepto con los objetos de la experiencia, “pues sin esta precaución no podríamos hacer ningún uso de un concepto tal y, en vez de pensar, nos transformaríamos en fanáticos [*Schwärmen*]” (WDO, Ak. VIII, pp. 136s.)¹⁰. Esta máxima parece aludir a la necesidad de pensar el fundamento inteligible en relación con fenómenos sensibles, esto es, a la exigencia de representar al ser originario en el marco de la relación entre la condición y lo condicionado, entre lo necesario y lo contingente (WDO, Ak. VIII, pp. 137s.). Otra de las máximas para una autolimitación crítica de la razón consiste en preguntarse si aquello que se ha de asentir podría ser aceptado como un principio universal. Este procedimiento –que en cierto modo invoca tácitamente la primera formulación del *imperativo categórico*–, es caracterizado por Kant como *la máxima de autoconservación de la razón* (WDO, Ak. VIII, p. 146 n.), máxima que prescribe, no solo una constante sujeción de la razón a sus principios immanentes, sino asimismo su preservación frente a diversos peligros que la amenazan –peligros internos (como el delirio místico o el escepticismo), o peligros externos, vinculados con el ejercicio coactivo de poder civil–.

A través de esta referencia a los peligros externos que amenazan nuestra capacidad racional toma relieve la dimensión política implicada en la noción de una *autoconservación de la razón*¹¹. El ejercicio crítico de la razón permite garantizar la legitimidad de las pretensiones especulativas, evitando los excesos que podrían exponer a la razón al peligro de una censura externa. De allí que, antes de concluir, Kant exhorte a los “hombres de gran espíritu” a *proteger el privilegio de la razón*, aquel en virtud del cual ésta debe constituir la *piedra de toque de toda verdad*: ni la inspiración exaltada del *genio* ni el misticismo de los fanáticos pueden guiarnos en nuestras incursiones en el ámbito de lo suprasensible, sino que para ello se requiere, en todo momento, escuchar la “voz moderada y segura de la razón”, que deberá satisfacer sus legítimas exigencias, sin desatender sus límites insuperables.

Hasta aquí, han sido examinados los argumentos a partir de los cuales Kant procura establecer el carácter racional de la creencia religiosa. Se ha observado además que la racionalidad implicada en este *método de orientación* es de índole práctica, *i.e.* moral. Y se ha señalado, finalmente, que, en el ámbito del uso teórico de la razón, suponer la existencia de Dios es una exigencia condicionada o relativa: la necesidad lógica de suponer la existencia de un ser supremo como causa necesaria de la existencia de lo contingente no es absoluta, pues la razón podría simplemente renunciar a su inclinación natural a tornar inteligible el mundo fenoménico. Por el contrario, en ámbito del uso práctico, la exigencia de la razón es incondicionada. En su

⁹ Kant observa, en el *Prólogo* a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, que ha debido “suprimir el saber para obtener lugar para la fe” (B p. XXX). Si bien aclarar esta observación requeriría un análisis pormenorizado de los principios gnoseológicos desarrollados en la primera *Crítica*, podemos señalar al menos que, aquello que no puede ser teóricamente *demostrado*, no puede ser –por iguales razones– *refutado*. En este sentido, la determinación de los límites del conocimiento permite reservar un dominio en el que no operan los principios determinantes del entendimiento (entre ellos, el principio de causalidad). La fe se sitúa así más allá del ámbito de la causalidad, y es en virtud de ello que *se obtiene un lugar para ella*, en el cual se halla a salvo de las argumentaciones escépticas (A p. 826/B p. 854).

¹⁰ Como señala acertadamente Solé, la razón debe velar por la corrección de su propio funcionamiento o ejercicio, poniendo límite a sus impulsos sofisticados, y reasegurando la ausencia de contradicción en sus conceptos (cf. Solé 2013, pp. 442 n.).

¹¹ Al desconocer sus propios límites, la razón queda inevitablemente expuesta a los excesos del delirio y el fanatismo, y allí interviene entonces el poder civil, a fin de imponer límites, que bien podrían evitarse a través de un uso crítico de la propia facultad racional: “Cuando la razón no quiere obedecer la ley que ella misma se da, entonces debe someterse al yugo de las leyes que algún otro le impone [...]; la inevitable consecuencia de esta desobediencia a las leyes en el pensamiento –esta emancipación de las restricciones impuestas por la razón– es que ella misma conduce a la pérdida de la libertad de pensar” (WDO, Ak. VIII, p. 145). Los excesos a los que se ve conducida la razón cuando se rehúsa a acatar sus propias leyes, la conducen al dogmatismo y al delirio, a los que Kant caracteriza, de manera elocuente, como un *absolutismo de la razón especulativa*. Esta actitud desmedida suele generar, por otra parte, incredulidad y escepticismo, y así “interviene la autoridad para impedir que los asuntos civiles caigan en el mayor desorden y, como el medio más rápido y más eficaz es para ella también el mejor, suprime por completo la libertad de pensar [...] así la libertad de pensamiento, cuando quiere proceder independientemente de las leyes de la razón, se destruye a sí misma” (WDO, Ak. VIII, p. 146). La censura limita, no solo la libertad de expresión, sino además la libertad de pensamiento, pues no es posible pensar correctamente sino “en comunidad con otros, a quienes comunicar nuestros pensamientos y quienes nos comunicarían a su vez los suyos. Así pues, puede muy bien decirse que aquella autoridad exterior que arrebató a los seres humanos la libertad de comunicar públicamente sus pensamientos también les quita la libertad de pensar” (WDO, Ak. VIII, p. 145). Al respecto señala Zöller que existe una relación directa entre esta dimensión autolimitativa de la razón y la dimensión emancipatoria propia de la autonomía racional (cf. Zöller 2009, p. 82). Para un análisis del carácter comunicativo y público que Kant asigna a la facultad de razón, *vid.* Ruffing 2013, pp. 73ss.; Beade 2014, pp. 371ss.

uso teórico, la razón *puede* –pero no *debe*– asumir un Dios (puede hacerlo solo en caso de que pretenda dar satisfacción a su necesidad de hacer inteligible el orden fenoménico); en su uso práctico, ella *debe* asumir la existencia del ser supremo. De allí que concluya Kant: “Mucho más importante es la exigencia de la razón en su uso práctico, porque ésta es incondicionada. En este caso, no solamente nos vemos obligados a presuponer la existencia de Dios si queremos juzgar, sino porque debemos juzgar” (WDO, Ak. VIII, p. 139). Dado que las leyes morales conducen inevitablemente a la idea de un *bien supremo* –ligado a la concordancia entre virtud y felicidad–, la razón exige admitir una inteligencia suprema, para dar realidad objetiva al concepto de *bien supremo*¹². Sin esa suposición, el *bien supremo*, y la moralidad en su totalidad, no serían más que un *mero ideal* (WDO, Ak. VIII, p. 139)¹³. De este modo, las exigencias de la razón práctica conducen ineludiblemente a la representación de Dios, concebido en términos morales, es decir, a la idea de Dios como garante de la concordancia entre moralidad y felicidad¹⁴.

Puesto que el principio al que apela la razón a fin de *orientarse* no es objetivo, sino meramente subjetivo, Kant recurre al concepto de *creencia*, en reemplazo del concepto de *discernimiento racional*, sugerido por Mendelssohn. Señala que la expresión *sentencia de la sana razón*, empleada por Mendelssohn, resulta ambigua, ya que podría ser interpretada como referencia a un juicio basado en una suerte de *inspiración* de la razón:

Por eso es necesario denominar de otra manera esta fuente del juicio, y ningún otro nombre es más adecuado que el de *creencia racional*. Por cierto, toda creencia, incluso la histórica, debe ser *racional*, pues la última piedra de toque de la verdad es siempre la razón. Pero solo es creencia racional aquella que no se fundamenta en más datos que los que se encuentran contenidos en la razón pura. Así, toda *creencia* es un tener por verdadero subjetivamente suficiente, con *conciencia* de que es objetivamente es insuficiente. En este sentido, la creencia se opone al *conocimiento* (WDO, Ak. VIII, pp. 140s.).

Crear no es lo mismo que *saber* o *conocer*: la creencia jamás podrá ser convertida en un saber: “todos los datos naturales de la razón y de la experiencia jamás pueden transformar la pura creencia racional en un saber, pues el fundamento del tener por verdadero es aquí meramente subjetivo” (WDO, Ak. VIII, p. 141). Ni el uso teórico ni el uso práctico de la razón permiten conceder certeza objetiva a la *creencia*, ya que ésta consiste, precisamente, en un modo de asentimiento en el que la razón tiene plena conciencia de su insuficiencia objetiva¹⁵. Si en el marco del uso teórico de la razón, la representación de un Dios existente es considerada como una *hipótesis racional*, en el ámbito de su uso práctico dicha representación será asumida como un *postulado de la razón*. Ninguno de estos usos hace posible una demostración objetiva de la existencia del ser supremo.

Ahora bien, es importante señalar que el postulado práctico que sostiene la existencia de dicho ser¹⁶, y a partir del cual resulta legitimada la creencia religiosa, no constituye un *saber* en el que se da un menor grado de certeza, sino que se trata allí de un asentimiento cualitativamente diverso a aquel que es propio del saber. La creencia racional es una convicción fundada en exigencias prácticas de la razón; no se origina, pues, ni en una inspiración íntima, ni puede ser adquirida de manera externa, *i.e.* por revelación:

el indicador del camino o la brújula con que el pensador especulativo puede orientarse en sus expectativas racionales en el ámbito de los objetos suprasensibles [...] esta creencia racional debe ser considerada como el fundamento de toda creencia, así como de toda revelación. El concepto de Dios –e incluso la convicción de su existencia– puede encontrarse únicamente en la razón, únicamente puede

¹² Para un análisis de la relación entre moralidad y felicidad en el marco de la teología moral kantiana, *vid.* Gardner 2011, 194ss. Gardner propone una interesante lectura acerca de las consecuencias de la distinción entre los usos teórico y prácticos la razón para el desarrollo de la teología moral desarrollada por Kant (Gardner 2011, pp. 195-202). Intenta mostrar que los postulados prácticos –que afirman la existencia de Dios y la inmortalidad del alma– suponen un punto de tensión en el sistema crítico, punto que obligará a los contemporáneos de Kant a desarrollar diversas estrategias para compatibilizar las pretensiones de la razón (en lo que respecta a la representación de un ser supremo) y los límites del conocimiento humano.

¹³ No es nuestro objetivo considerar aquí las consecuencias de este argumento en lo que respecta a la autonomía de la moral respecto de la religión. Para un estudio de esta importante cuestión, remitimos al texto *La religión dentro de los límites de la mera razón* [*Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, 1793], RGV, Ak. VI, 108ss. Un interesante análisis de la concepción kantiana de los deberes morales en tanto mandatos divinos puede verse en: Wood 1999, pp. 160ss.

¹⁴ En sus *Lecciones sobre filosofía de la religión*, Kant señala que “El concepto de Dios es un concepto moral y necesario en sentido práctico” (Ak. XXVIII, p. 1071). Bajo este título se publica en español un curso sobre teología racional impartido por Kant entre 1783 y 1784, editado por primera vez en 1817, por K. H. L. Pöhlitz, e incluido en el tomo XXVIII de la *Edición académica de las obras kantianas* (V-Phil-Th/Pöhlitz, *Vorlesungen Wintersemester 1783/1784, Philosophische Religionslehre nach Pöhlitz* (Ak. XXVIII.2.2, pp. 993-1126). A propósito de la concepción moral de Dios, señala Denis: “In the context of moral theism, Kant employs a distinctly moral conception of God. Kant describes God as one who punishes evil and rewards good. He ascribes to God the moral attributes of holiness, beneficence, and justice, in addition to the attributes of omniscience, omnipresence, and omnipotence. Kant sometimes says that God is not only the author and executor of the moral law, but also the “personification” of that law. This is a God who is fundamentally concerned with morality. Indeed, Kant says that all moral requirements can be rightly understood as divine commands. He is a God who, as creator of the world, incorporates morality into the world, and has a moral plan for the world. Belief in God allows us to retain our faith that some of our moral actions will non-coincidentally produce their intended good consequences, and that if we do all we can individually and collectively to promote the highest good, God will complete the task (Denis 2003, p. 200).

¹⁵ Tal como se ha establecido ya en la primer *Crítica*, el fundamento del *tener por verdadero*, en la creencia, es puramente subjetivo (KrV, A 820/B 848). Véase asimismo KU, Ak. V, pp. 471s.

¹⁶ La creencia en un Dios existente es un *postulado de la razón práctica* (KpV, Ak. V, p. 122). No podemos tener certeza objetiva (teórica) acerca de la existencia de Dios; pero sí una certeza moral (KrV pp. 828/856; pp. 830/858). Cf. Wood 1970, pp. 129ss.

originarse de ella y no puede venir a nosotros por inspiración ni mediante una comunicación exterior, por grande que sea su autoridad (WDO, Ak. VIII, p. 142)¹⁷.

Como aquí se indica, la convicción acerca de la existencia del ser supremo solo puede encontrarse en la propia razón, y no hay pruebas que puedan demostrar objetivamente dicha existencia (pues tales prueban requerirían que ese ser sea dado en la experiencia); por consiguiente, jamás podremos establecer con *certeza* esa existencia. Tampoco podríamos estar *persuadidos* de la existencia de Dios si no interviniese la razón; pero esa intervención, basada en el método de la *orientación*, solo produce una convicción subjetiva. Es por ello que, en lo que respecta a la existencia de lo suprasensible, *ante todo* debe pronunciarse la razón (WDO, Ak. VIII, p. 143); en caso contrario se corre el riesgo de incurrir en el delirio, la superstición, e incluso el ateísmo. El límite que la filosofía crítica establece, al negar toda posibilidad de un conocimiento objetivo de la existencia de Dios, evita los excesos del dogmatismo, en sus dos formas: el fanatismo dogmático (que sostiene que es posible demostrar tal existencia) y el *ateísmo* (que pretende negar objetivamente esa existencia).

2. La impugnación del ateísmo como resultado de la legitimación racional de la fe

Sobre la base de los aspectos desarrollados en la sección previa, podemos considerar los motivos por los cuales Kant rechaza el *ateísmo*, en su discusión de los tópicos abordados en el escrito de 1786. Para ello resulta pertinente examinar, en primer lugar, cómo debe entenderse el concepto de *teísmo* en el marco de la filosofía crítica. En las citadas *Lecciones sobre filosofía de la religión*, el *teísmo* es definido como “la creencia en un Dios vivo que ha producido el mundo por su inteligencia mediante una voluntad libre”. El teísmo moral es definido, a su vez, como “la teología en la que Dios es pensado como sumo bien, como bien moral supremo, y como autor de nuestras leyes morales” (Ak. XXVIII, p. 1001). Esta teología, basada en una concepción moral de Dios, es considerada allí, por Kant, como la *auténtica teología*, aquella que sirve de fundamento a la religión. El teísmo moral declara la insuficiencia de las pruebas especulativas de la existencia de Dios, y establece que es imposible, para la razón especulativa, demostrar tal existencia. En la medida en que el *teísmo moral* asienta su convicción acerca de la existencia de Dios en principios puramente prácticos (Ak. XXVIII, p. 1010), su posición resulta compatible con las premisas de la doctrina crítica, es decir, con los límites que dicha doctrina establece con respecto a la posibilidad de un conocimiento de lo suprasensible¹⁸.

A partir de una definición de la teología como “el sistema de nuestros conocimientos acerca del Ser supremo” (Ak. XXVIII, 995), Kant caracteriza al ateo como aquel “que no admite ninguna especie de teología” (VPR, Ak. XXVIII, p. 1001)¹⁹. El *ateo dogmático* afirma la inexistencia de un ser perfecto; mientras que el *ateo escéptico* señala la insuficiencia de las pruebas tradicionales de la existencia de Dios. La filosofía crítica establece que dicha existencia no puede ser demostrada, como tampoco puede ser demostrada la inexistencia del ser supremo. Ante la imposibilidad de dar solución teórica a esta cuestión, Kant señala que deben considerarse las razones prácticas nos persuaden de que *tiene que haber un Dios* (Ak. XXVIII, p. 1027). En *Qué significa orientarse en el pensamiento*, desarrolla argumentos que pretenden poner en evidencia esas razones prácticas, articulándolas en torno al concepto de *orientación*. En ese contexto, no solo procura señalar los fundamentos prácticos de la fe, sino que establece, asimismo, la imposibilidad de fundar la creencia religiosa en fundamentos teóricos objetivos. A partir de ello pueden aclararse los motivos en los que el filósofo crítico basa su rechazo del ateísmo.

Siendo el ateísmo lo opuesto del teísmo, las razones que permiten establecer la concordancia entre filosofía crítica y teísmo moral permiten, al mismo tiempo, señalar la incompatibilidad entre dicha filosofía y el ateísmo. En pocas palabras: si el *teísmo* consiste en la creencia en un Dios basada en principios morales, el *ateísmo* implica rechazar una convicción moralmente fundada, y comporta, por tanto, un uso desviado o deficiente de nuestra facultad de razón. De allí que, en el escrito de 1786, Kant incluya al ateísmo dentro de las posiciones dogmáticas a las que arriba la razón cuando no reconoce sus propios límites: al igual que el delirio, la superstición, y el fanatismo, el ateísmo es, en última instancia, una forma de dogmatismo (WDO, Ak. VIII, p. 143). En ese escrito se establece una vinculación entre el dogmatismo, el delirio y el ateísmo. El *delirio* es considerado como resultado de una perversión de la razón, en la medida en que supone un uso abusivo y desmedido de la capacidad racional. Ahora bien, es igualmente delirante afirmar de manera objetiva que existe un Dios, que afirmar lo contrario, pues ninguna de esas afirmaciones resulta acorde con los límites que la filosofía crítica establece para el uso legítimo de la razón. De este modo, la legitimación racional de

¹⁷ Si en diversos escritos Kant aboga por una *fe racional*, en *La religión dentro de los límites de la mera razón* propone examinar el texto bíblico a fin de identificar en él aquellos principios que resulten acordes a las exigencias prácticas de la razón (RGV, Ak. VI, 83). Kant caracteriza allí la *religión racional* como una *fe moral*, y señala que los preceptos de esta religión, basada en la razón, se limitan, básicamente, a la exigencia de una conducta moralmente buena. En cuanto a los contenidos de fe que impone la *religión racional*, estos se reducen, básicamente, a la creencia en Dios como creador y sostén moral del mundo (RGV, Ak. VI, p. 149). Para un análisis del concepto de *fe racional* desarrollado en esta obra de 1793, y sus implicancias para la consolidación del principio ilustrado de tolerancia religiosa, *vid.* Beade 2020, pp. 232ss.

¹⁸ Para un estudio de pormenorizado de los fundamentos conceptuales del teísmo moral kantiano, remitimos a los trabajos clásicos de Allen Wood (*vid.* Wood 1970; 1978; 1992; 1999).

¹⁹ Kant formula críticas explícitas al ateísmo: señala, por ejemplo, negar la existencia de Dios priva de importantes incentivos a la moralidad, que el ateísmo genera desesperanza respecto del bien supremo en el mundo (KU, Ak. V, p. 452), que corrompe el carácter moral y la virtud, induciendo al vicio, que debita el sentido vinculante la ley moral (KU, Ak. V, pp. 452–53), y tiene consecuencias indeseables en el orden social, pues inclina a desobedecer de las leyes civiles (WDO, Ak. VIII, pp. 145ss.). Nuestro propósito no es considerar las objeciones kantianas dirigidas al ateísmo, sino señalar de qué modo la concepción de la fe como *creencia racional* conduce naturalmente a un rechazo del ateísmo, entendido como posición que implica el desconocimiento de ciertas exigencias prácticas, autoimpuestas por la razón.

la creencia conduce al rechazo del ateísmo, entendido como posición que desatiende exigencias prácticas inherentes a la facultad de la razón.

El análisis previo permite esclarecer el sentido de los argumentos a través de los cuales Kant vincula la creencia religiosa a las necesidades y exigencias de la razón. Esta facultad no puede establecer la *posibilidad real* de la existencia de Dios; pero por idénticos motivos no puede sostener su *imposibilidad real*²⁰. Esta imposibilidad, inherente a nuestra facultad racional, no implica, sin embargo, que debamos simplemente *suspender el juicio* acerca de esta importante cuestión: en virtud de una autoexigencia práctica, argumenta Kant, la razón no solo *puede*, sino que además *debe* suponer la existencia del ser supremo, existencia que, insistimos, ella es absolutamente incapaz de *demostrar*²¹.

Como señala Denis, aquellos lectores poco familiarizados con la filosofía kantiana de la religión podrían verse sorprendidos por la importancia que Kant asigna a la fe en el desarrollo de su filosofía práctica (Denis 2003, p. 198). La autora interpreta las críticas kantianas al ateísmo a la luz de las premisas del teísmo moral, con el propósito de mostrar que, pese a las afirmaciones explícitas de Kant en contra del ateísmo, la filosofía moral kantiana no es incompatible con el ateísmo (en particular, con una de sus formas, a saber: el ateísmo escéptico). Añade que el bien moral no requiere que creamos en la existencia de Dios: el teísmo –entendido como una creencia en Dios fundada en principios morales– no es condición absoluta para el desarrollo de las virtudes éticas (Denis 2003, p. 199). Si bien Kant declara en diversos escritos que la esperanza en la posibilidad real del bien supremo exige creer en un Dios existente, el cumplimiento de nuestros deberes morales demanda, en sentido estricto, la creencia en un bien supremo, y no necesariamente la creencia en un Dios, garante de dicho bien. Denis concluye, a partir de un cuidadoso análisis, que Kant es ambiguo respecto de este punto, y que la filosofía crítica deja abierta la posibilidad de que podamos conservar la esperanza en el bien supremo incluso sin afirmar la existencia de Dios. Por nuestra parte, coincidimos en que la obediencia de los deberes morales no exige, en sentido estricto, la creencia en un Dios existente. Los principios de la doctrina moral kantiana son explícitos respecto de este punto: la acción moralmente buena es aquella que se realiza *por deber* –y no aquella que responde a un móvil vinculado a la esperanza en un bien supremo–. Ciertamente, la autonomía que Kant reconoce a la moralidad respecto de la religión entra en tensión con su doctrina del bien supremo; pero más allá de esta tensión, lo decisivo es que el respeto a la ley moral es asumido, en la ética kantiana, como el aspecto determinante con arreglo al cual puede ser establecido el valor moral de las acciones.

Wood señala, por su parte, la incomodidad que suelen generar los argumentos kantianos a favor de la fe religiosa, incluso entre los defensores de la filosofía crítica: “Kant’s philosophical thought about religious faith has frequently been treated as a weak point in his philosophy. Even Kant’s most ardent admirers have often felt it necessary to reject and to apologize for his “moral arguments” in favor of belief in God and immortality, to admit that these arguments are beneath the high standards of the critical philosophy, and even to claim that they are incompatible with the fundamental principles of Kant’s philosophy itself. The present study was undertaken in the conviction that this common estimate of Kant’s doctrine of moral faith is altogether wrong” (Wood, 1970, p. vii). El autor intenta mostrar, en ésta y otras obras posteriores, que el teísmo moral defendido por Kant es enteramente compatible con los principios de la filosofía crítica. Ahora bien, admitir la compatibilidad entre la doctrina del teísmo moral y la doctrina moral kantiana, no es igual a establecer una conexión necesaria entre ambas doctrinas. El modo en que Kant argumenta a favor del teísmo moral permite constatar esa posible compatibilidad (más allá de las tensiones antes señaladas). Pero esto no conduce a la conclusión de que la ética kantiana necesita asentarse en la idea de un Dios existente.

3. Algunas consideraciones finales

El análisis previo ha permitido señalar que, en el marco de la filosofía crítica, la fe queda fundada en la razón, y resulta enteramente compatible con los límites insuperables del conocimiento, establecidos en dicha filosofía²². El análisis de los argumentos desarrollados por Kant en el escrito de 1786 ha permitido asimismo

²⁰ En las *Lecciones sobre filosofía de la religión*, Kant observa, en efecto, que un concepto *lógicamente posible* no permite afirmar la *posibilidad real* de lo representado. Ahora bien, si no es posible demostrar la *posibilidad real* del concepto de Dios, tampoco será posible demostrar la *imposibilidad real* de dicho concepto (Ak. XXVIII, p. 1016). En este sentido el principio del agnosticismo crítico permite dejar la fe al resguardo de las objeciones escépticas.

²¹ Como señala Denis, aquellos lectores poco familiarizados con la filosofía kantiana de la religión podrían verse sorprendidos por la importancia que Kant asigna a la fe en el desarrollo de su filosofía práctica (Denis 2003, p. 198). Denis interpreta las críticas kantianas al ateísmo a la luz de las premisas del teísmo moral, con el propósito de mostrar que, pese a las afirmaciones explícitas de Kant en contra del ateísmo, la filosofía moral kantiana no es incompatible con el ateísmo (en particular, con una de sus formas, a saber: el *ateísmo escéptico*). Añade que el bien moral no requiere que creamos en la existencia de Dios: el *teísmo* –entendido como una creencia en Dios fundada en principios morales– no es condición absoluta para el desarrollo de las virtudes éticas (Denis 2003, p. 199). Si bien Kant declara en diversos escritos que la esperanza en la posibilidad real del bien supremo exige creer en un Dios existente, el cumplimiento de nuestros deberes morales demanda, en sentido estricto, la creencia en un *bien supremo*, y no necesariamente la creencia en un Dios, garante de dicho *bien*. Denis concluye, a partir de un cuidadoso análisis, que Kant es ambiguo respecto de este punto, y que la filosofía crítica deja abierta la posibilidad de que podamos conservar la esperanza en el *bien supremo* incluso sin afirmar la existencia de Dios.

²² Wood señala la incomodidad que suelen generar los argumentos kantianos a favor de la fe religiosa, incluso entre los defensores de la filosofía crítica: “Kant’s philosophical thought about religious faith has frequently been treated as a weak point in his philosophy. Even Kant’s most ardent admirers have often felt it necessary to reject and to apologize for his “moral arguments” in favor of belief in God and immortality, to admit that these arguments are beneath the high standards of the critical philosophy, and even to claim that they are incompatible with the fundamental principles of Kant’s philosophy itself. The present study was undertaken in the conviction that this common estimate of Kant’s doctrine of moral faith is altogether wrong” (Wood 1970, p. vii). El autor inten-

aclarar en qué sentido la fe religiosa es interpretada, en el contexto de la filosofía crítica, como creencia *racional*. Como señala acertadamente Ochoa, Kant confiere superioridad a la fe racional en detrimento de la fe histórica, basada en la revelación; esta última “se aproxima mucho a la opinión, por cuanto se precia de que sus fundamentos son objetivos, en la misma medida que son empíricos, pero tales fundamentos son siempre insuficientes para alcanzar una plena certeza. La fe racional, en cambio, es de suyo inmutable en la medida que se funda en una exigencia de la razón pura misma en su función práctica” (Ochoa 2003, p. 411). Kant establece la *necesidad práctica* de suponer la existencia de Dios –de *suponerla*, no de *demostrarla*–, y esta necesidad racional pone en evidencia el fundamento subjetivo en el que descansa, en última instancia, toda creencia religiosa. La fe en un Dios existente es, como se ha observado, aquello que permite *orientarse en el pensamiento*: la razón se ve naturalmente conducida a la fe, a fin de dar satisfacción a sus intereses, sin traspasar con ello sus límites inmanentes. La creencia en la existencia de un ser perfecto, superior, trascendente, autor y soberano moral del mundo, es considerada, en el contexto de la filosofía crítica, como un resultado necesario de la capacidad de autodeterminación propia de la razón, más precisamente: de su capacidad de autonomía en sentido práctico.

Coincidimos con aquellos intérpretes que han señalado que la filosofía crítica encuentra aquí un límite²³. Si bien la posición que Kant asume respecto de la fe no es incompatible con los principios del agnosticismo crítico²⁴, es preciso reconocer la tensión que la doctrina del teísmo moral supone en relación a los principios de la doctrina ética kantiana. Dicha doctrina establece la independencia de la moral respecto de la fe religiosa. En contraposición a ello, Kant sostiene, en el escrito de 1786, que existe un vínculo indisoluble entre la fe y las exigencias prácticas de la razón. Kant no solo sostiene que es *posible* creer en la existencia de un ser originario, sino que declara que es *necesario* hacerlo, y esta necesidad responde –como hemos observado– a exigencias de la razón práctica que no pueden ser desatendidas. La *orientación en el pensamiento* de la que se ocupa Kant en el escrito aquí examinado no es una mera *posibilidad*: se trata aquí de una orientación *necesaria*, y ello en el sentido moral de la *necesidad* –i.e. de lo *necesario* en cuanto aquello que es impuesto por la razón pura práctica–. La fe es exigida moralmente en cuanto resultado de intereses y necesidades de la razón en su uso práctico, y en este sentido preciso se la reivindica en los escritos filosóficos kantianos, a saber: como una creencia racional, de carácter moral. A partir de estas consideraciones, deberían revisarse las observaciones kantianas referidas a la autonomía de la moral respecto de la fe religiosa, para evaluar los alcances y consecuencias de esta tensión, que en cierta medida parece amenazar la coherencia interna de la filosofía práctica kantiana.

Bibliografía

- Beade, I. (2020), “Kant y la religión racional. Observaciones acerca de la concepción ilustrada del principio de tolerancia religiosa”, *Revista de Estudios Kantianos*, vol. 5, no. 1, pp. 232-245.
- Beade, I. (2016), “Kant en la polémica del spinozismo: La racionalidad crítica como superación de la dicotomía entre razón y fe”, *Diánoia*, vol. LXI, no. 77, pp. 109-130.

ta mostrar, en ésta y otras obras posteriores, que el teísmo moral defendido por Kant es enteramente compatible con los principios de la filosofía crítica.

²³ En este sentido, señala La Rocca que, “pese a [...] la transformación de los objetos suprasensibles en meros principios de orientación, la crítica kantiana de la religión parece detenerse aquí a medio camino [...]; la fe racional no se limita a indicar unas dimensiones necesarias de la búsqueda del sentido [...] sino que se convierte en una «traducción secularizada» [...], pero en realidad secularizada sólo a medias, de contenidos de fe positivos, históricos” (La Rocca 2006, p. 125). La Rocca considera que una racionalidad ilustrada debería habilitar diversas formas de posicionamiento ante la cuestión religiosa. La crítica kantiana –concluye– parece mostrar sus límites al integrar ciertos postulados prácticos –como el de la existencia de Dios– en una dimensión en cierto modo «teórica».

²⁴ Podemos citar aquí, a modo de ejemplo, la interpretación sugerida por Byrne, quien lleva a cabo un estudio pormenorizado acerca de la concepción de Dios en el marco de la filosofía crítica (Byrne 2007). El autor examina cuestiones tales como las objeciones kantianas a las pruebas tradicionales de la existencia de Dios, los principios de la teleología moral y del teísmo moral kantiano, los postulados prácticos y su alcance en el marco de la filosofía práctica kantiana, la doctrina del bien supremo, y el vínculo entre Kant y el cristianismo, entre otros aspectos. La línea de interpretación sugerida por Byrne enfatiza el carácter subjetivo que Kant confiere a la fe y a las verdades de la religión, al vincular la creencia religiosa a ciertas necesidades humanas. A partir de un interesante análisis de los tópicos mencionados, concluye: “A review of Kant’s relation to deism allows a final drawing together of the threads in Kant’s philosophical theology. We have seen that his account of God depends for its form on the conception and descriptions of God standard in much rationalist philosophical theology. The picture of God that comes down from the Greek philosophical tradition through Scholasticism to his closer forebears, such as Locke and Leibniz, is present in Kant’s Critical philosophy of religion. But it is united with the Critical conception of reason as autonomous. Thus, for example, the traditional philosophical proofs of God are rejected, even while the descriptions of God they prompt are taken over by Kant. The autonomous conception of reason underscores the rejection of these proofs and ties in with the notion that the concept of God is grounded in reason’s need for orientation in thought. As an orienting notion, the concept of God is constructed by us, not read off from facts. As an orienting notion, the concept of God is subjective and heuristic in its fundamental character. Its subjective and heuristic character means that we cannot sensibly ask whether God is really like how we picture him in philosophical and in popular thought. All this marks Kant’s philosophical theology as fundamentally different from that of traditional philosophical rationalism, even though, like that tradition, he is committed to regarding the world as a rational and teleological whole and to using the concept of God to articulate that commitment. The Critical philosophy of religion alters our whole perspective on the philosophical concept of God more than it challenges points of detail in it. This change of perspective is but another consequence of the wholesale change in philosophical outlook produced by Kant’s Copernican revolution in philosophy” (Byrne 2007, p. 172). Si bien no podemos considerar aquí en detalle los argumentos desarrollados por Byrne a fin de señalar el carácter subjetivista del tratamiento kantiano de las cuestiones teológicas, cabe observar que este tipo de interpretaciones (que interpretan el concepto de *Dios* como resultado de intereses o necesidades inherentes a la razón) dejaría abierta la posibilidad de conciliar el teísmo moral con ciertas formas de ateísmo.

- Beade, I. (2014), "Libertad y orden en la Filosofía política kantiana. Acerca de los límites del uso público de la razón en El conflicto de las Facultades", *Isegoría*, no. 50, pp. 371-392.
- Byrne, P. (2007), *Kant on God*, Ashgate, England.
- Denis, L. (2003), "Kant's Criticisms of Atheism", *Kant-Studien*, no. 94, pp. 198-219
- Gardner, S. (2011), "Kant's Practical Postulates and the Limits of the Critical System", *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain*, no. 63, pp. 187-215.
- Kant, I. (1902ss.), *Kant's gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen, bzw. der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin *et alia*.
- Kant, I. (2009), *Crítica de la razón pura [Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787]* trad. M. Caimi, Fondo de Cultura Económica, México.
- Kant, I. (2013), *¿Cómo orientarse en el pensamiento? [Was heisst: Sich im Denken orientieren?, 1786]*, en M. J. Solé (comp.), *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, Prometeo, Buenos Aires, pp. 439-464.
- Kant, I. (2003), *Crítica del discernimiento [Kritik der Urtheilskraft, 1790]*, trad. R. Rodríguez Aramayo y S. Mas, Mínimo Tránsito, Madrid.
- Kant, I. (1995), *La religión dentro de los límites de la mera razón [Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793]*, trad. F. Martínez Marzoa, Alianza, Madrid.
- Kant, I. (2000), *Lecciones sobre filosofía de la religión [Vorlesungen über die philosophische Religionslehre]*, trad. A. Del Río, Akal, Madrid.
- Kosgaard, C. (1996), *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge University Press, New York.
- La Rocca, C. (2006), "Kant y la Ilustración", *Isegoría*, no. 35, pp. 107-127.
- Ochoa, H. (2003), "Razón y fe, un diálogo entre Kant y Jacobi", *Teología y Vida*, no. XLIV, pp. 410-422.
- Ruffing, M. (2013), "Pensar por sí mismo y publicidad", *Ideas y valores*, LXML, supl. no. 1, p. 73-84.
- Solé, M. J. (2013), "Estudio introductorio", en M. J. Solé, *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*, Prometeo, Buenos Aires, pp. 9-112.
- Wood, A. (1999), *Kant's Ethical Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Wood, A. (1992), "Rational theology, moral faith, and religion", en P. Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 394-416.
- Wood, A. (1978), *Kant's Rational Theology*, Cornell University Press, Ithaca and London.
- Wood, A. (1970), *Kant's Moral Religion*, Cornell University Press, Ithaca and London.
- Zöller, G. (2009), "Aufklärung über Aufklärung. Kants Konzeption des selbständigen, öffentlichen und gemeinschaftlichen Gebrauchs der Vernunft", en H. Klemme (ed.), *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, De Gruyter, Berlin, pp. 82-99.