

III. RAZÓN CRÍTICA KANTIANA: *UN IMPERATIVO TEÓRICO FUNDADO EN LA AUTONOMÍA*

RODRIGO A. GONZÁLEZ FERNÁNDEZ
Universidad de Chile

La autonomía es el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional.

IMMANUEL KANT, *La Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*

1. INTRODUCCIÓN

Kant es el filósofo protagonista del rol crítico de la razón, aunque esta tarea tiene larga data y, podría decirse, ha sido un *desideratum* desde siempre en la filosofía. En vista de la importancia de este *desideratum*, este ensayo tiene como objetivo examinar cómo el legado kantiano de la razón crítica sigue vigente, pues se sostiene en un imperativo teórico fundado en la autonomía. Tal como argumento, este *imperativo «categórico-teórico»* se estructura gracias a la primacía de la razón práctica por sobre la razón teórica.

El ensayo está estructurado en tres secciones. En la primera discuto brevemente el compromiso con la verdad propio de la ética de Sócrates y Platón, quienes inauguran el racionalismo crítico según Popper (1958); en aquellos la razón es argumentación comprometida con la verdad, la que rechaza la elocuencia y la contradicción, dos aspectos que Kant (2003) posteriormente destaca en su defensa de la crítica de la razón y del principio de la autonomía¹. Luego, en la segunda sección examino la filosofía kantiana y su propuesta

¹ Véase, a propósito de este punto, la discusión sobre racionalismo crítico en POPPER (1967): 50, la cual ciertamente influye en el «Tratado contra el Método» de Paul Feyerabend (2010).

anti-dogmática y anti-escéptica, una forma de cimentar el conocimiento científico basado en el imperativo teórico. Finalmente, en la tercera sección, analizo la conexión entre razón crítica y razón teórica. En particular, muestro que la primera gobierna la segunda, y que la autonomía es parte de la naturaleza racional humana (Kant, 1999). Dicha naturaleza ciertamente explica por qué la razón crítica sigue vigente en la época contemporánea.

2. COMPROMETERSE CON LA VERDAD CONTRA LA ELOCUENCIA, LA PERSUASIÓN Y LA CONTRADICCIÓN

Se considera que Sócrates es el adversario más importante de los sofistas, quienes, en general, recomiendan la persuasión basada en la elocuencia por sobre la argumentación. Un argumento es un modo de establecer la verdad, donde hay premisas y conclusión. De las primeras y de su verdad se sigue la conclusión, justamente. No pueden haber premisas verdaderas y conclusión falsa, porque esta se desprende de aquéllas. Aquí es precisamente donde la razón crítica desempeña un rol importante: es una facultad que encauza hacia la verdad y evita el error. La razón, así, es una instancia que promueve la autocrítica, al dar lugar a la revisión de argumentos y teorías.

Sin embargo, un sofista no estaría satisfecho con esta simplísima caracterización de la razón crítica, en que dejo fuera, por razones de espacio, a la tradición de la escuela jónica con Tales. Tres postulados apuntalarían la objeción del sofista, a saber:

- i) la razón es relativa: el hombre es la medida de todas las cosas;
- ii) la razón es imposible de conocer;
- iii) la razón es una máscara de los poderosos para dominar a los débiles.

En todos los casos, se sostendría que la razón es proclive a la elocuencia, y no un método para llegar a la verdad. A pesar de la simpatía que algunos tienen por los sofistas, creer en la verdad de algunas oraciones no parece depender de valores o preferencias. Las proposiciones referidas por las siguientes oraciones son verdaderas objetivamente:

- O1 América fue descubierta en 1492.
- O2 H₂O es agua.
- O3 El VIH es una enfermedad contagiosa.

La verdad de todas estas oraciones parece independiente de los valores y las preferencias de alguien, a diferencia de lo que piensan los sofistas. Pero, tal diagnóstico tiene un aire «de sentido común», quizás con un tinte realista, al estilo de Searle (2004 y 2010).

Sin embargo, ¿qué dirían Sócrates y Platón para defender la razón por sobre la elocuencia y la persuasión? En aras de la economía me ceñiré a algunos pasajes clave, e intentaré destacar el significado profundo que tienen los mismos.

Sócrates estima que existe identidad entre el conocimiento, la virtud y el bien, y así epistemología y ética estarían en una especie de comunicación constante. En efecto, quien conoce la verdad actúa rectamente, y quien la ignora es capaz del error y la injusticia. De alguna forma, el principio de racionalidad que siguen Sócrates y Platón es que *el ejercicio de la razón* lleva al conocimiento, y éste naturalmente *a la virtud*. Por lo tanto, la razón lleva a la virtud.

El siguiente pasaje muestra por qué la búsqueda de la verdad es *un deber*, entendiéndolo como *un compromiso con ella*, que marca deontológicamente; luego, no tiene que ver con culturas o maneras de hablar, como piensan los sofistas:

Ahora, por primera vez, comparezco ante un tribunal a los setenta años. Simplemente soy ajeno al modo de expresarse aquí. Del mismo modo que si, en realidad, fuera extranjero me consentiríais, por supuesto, que hablara con el acento y manera en los que me hubiera educado, también ahora os pido como algo justo, según me parece a mí, que me permitáis mi manera de expresarme —quizás podría ser peor, quizás mejor— y consideréis y pongáis atención solamente a si digo cosas justas o no. Éste es *el deber del juez, el del orador, decir la verdad*².

Efectivamente, en *Apología de Sócrates* se concibe la verdad como un deber para jueces y oradores, pues éstos dialogan y argumentan. Tanto en el ámbito del diálogo como del juicio se debe *establecer la verdad*, independientemente de deseos y preferencias personales. La razón, en estos contextos, es donde mejor se gobiernan las pasiones, origen de dichos deseos personales.

Justamente, Platón jerarquiza la verdad, el conocimiento y el bien. De todos estos conceptos hay ideas, pero sólo el bien está, según Platón, por sobre todas las demás, y las origina. Tal como muestra este pasaje, el alma guiada rectamente forja conocimiento, al dejar la elocuencia y al evitar el error:

² PLATÓN (1981): 149. (Cursivas mías.)

Puedes, por tanto, decir que lo que proporciona la verdad a los objetos del conocimiento y a la facultad de conocer al que conoce, es la idea del bien, a la cual debes concebir como objeto del conocimiento, pero también como causa de la ciencia y la verdad; y así, por muy hermosas que sean ambas cosas, el conocimiento y la verdad, juzgarás rectamente si consideras esa idea como otra cosa distinta y más hermosa que ellas. Y en cuanto al conocimiento y la verdad, del mismo modo que en aquel otro mundo se puede creer que la luz y la visión se parecen al sol, pero no que sean el mismo sol, del mismo modo en éste es acertado al considerar que una y otra son semejantes al bien [...]³.

Y ya había agregado en el siguiente extracto de *La República* que poseer la verdad es un bien y el no estar en posesión de ella, un mal:

—¿Pues qué? ¿No piensas tú —seguí preguntando— que los hombres son privados de las cosas buenas involuntariamente y de las malas voluntariamente? ¿Y no es malo ser engañado con respecto a la verdad y bueno el hallarse en posesión de ella? ¿O es que no crees que pensar que las cosas son como son es poseer la verdad?⁴

Este racionalismo platónico, con su aproximación «ingenua» a la luz de algunos ojos contemporáneos, es inseparable de la teoría de las ideas. Con relación a la identidad y la contradicción, Platón (2006) propone que una cosa «no admitirá el hacer o sufrir cosas contrarias al mismo tiempo, en la misma parte de sí mismo y con relación al mismo objeto»⁵. Una manera de mostrar que Sócrates y Platón no son ingenuos en cuanto a la razón crítica es remarcar cómo se oponen a la contradicción y al discurso elocuente:

—¡Cuán grande es, Oh Glaucón —dije—, el poder de la contradicción!

—¿Por qué?

—Porque —seguí— me parecen ser muchos los que, aún contra su voluntad, van a dar en ella creyendo que lo que hacen no es contender, sino discutir; porque *no son capaces de considerar las cuestiones estableciendo distinciones en ellas, sino que se atienen únicamente a las palabras* en su búsqueda de argumentos contra lo expuesto, y así es *pendencia*, no discusión común la que entablan⁶.

Ciertamente, sería ambicioso e ingenuo recorrer toda la obra platónica para analizar todos los pasajes donde Sócrates y Platón las

³ PLATÓN (2006): 216.

⁴ PLATÓN (2006): 51-52.

⁵ PLATÓN (2006): 91.

⁶ PLATÓN (2006): 119. (Cursivas mías.)

empresen contra la elocuencia. Más ambicioso, incluso, sería examinar cómo Aristóteles caracteriza la razón crítica en términos del principio de no contradicción.

Basta, para propósitos de este ensayo, este último párrafo, que ayuda a caracterizar la razón crítica como aquella facultad que permite evitar la contradicción cuando se trata de establecer conocimiento, y que elude la elocuencia de las palabras ambiguas. Estas no sólo llevan a la contradicción, sino a la metafísica especulativa, más allá de los poderes de la razón. La razón crítica es discusión racional, es un *compromiso con la verdad*, tesis defendida magistralmente por Kant.

3. KANT Y EL IMPERATIVO *TEÓRICO*, O DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN A LA RAZÓN CRÍTICA

A propósito de la contradicción, un antecedente importante para comprender la postura kantiana es la distinción entre juicios analíticos y sintéticos. Dejaré fuera de la discusión los sintéticos *a priori*, en aras de la economía, pese a la importancia que tienen para determinar si la metafísica puede o no convertirse en ciencia⁷. Considérese la siguiente oración:

O4 Los cuerpos son extensos.

En el predicado la atribución «extenso» es considerada de Perogrullo: de alguna forma aquél se dice contenido en el sujeto. Aunque una oración como ésta no aporta conocimiento, porque se basa en el significado de sus componentes, sería irracional no creer en la verdad de O4; en efecto, negar su verdad resultaría *contradictorio*. Negar verdades conceptuales involucra contradicción, y esta lleva al absurdo. Por ejemplo, «no es el caso que los cuerpos son extensos» es contradictorio, porque es sostener «no es el caso que los cuerpos son cuerpos». Pero, ¿qué pasa con casos en que el testeo mediante contradicción no resulte determinante?

Si bien en la siguiente oración se aporta conocimiento, es discutible que sea verdadera o falsa y, por tanto, que su negación o afirmación impliquen contradicción:

⁷ Véase un desarrollo acabado sobre la relación entre juicios y ciencia en *La Crítica del Juicio* de KANT (2013), especialmente en § 68.

O5 Los casados son felices.

Negar O5, de hecho, no involucra contradicción. Decir «no es el caso que los casados son felices» no es contradictorio, ni menos resulta absurdo. Se requiere de experiencia para determinar si es verdadero o no este enunciado. En jerga kantiana, la verdad de O4 es *a priori*, mientras que la verdad de O5 es *a posteriori*. Es decir, O4 es verdadera conceptualmente, mientras que O5 lo es a la luz de la experiencia. Asimismo, ambas oraciones coinciden con juicios o enunciados analíticos y sintéticos, respectivamente. En consecuencia, la negación de enunciados analíticos involucra contradicción, a diferencia de los enunciados sintéticos.

De esta forma, la razón crítica dispone de la no contradicción para determinar si un enunciado es analítico o sintético: un criterio simple y efectivo. Pero, ¿qué pasa con enunciados complejos? Por ejemplo,

O6 Los ángeles son inextensos.

Si se niega O6 parece no haber contradicción, o al menos el asunto es discutible. Pese a la crítica kantiana a la metafísica racionalista y dogmática de Wolff, no está claro si O6 es verdadera o falsa, y menos si es un enunciado analítico o sintético.

Verdades como O6 son «metafísicas y discutibles», y a diferencia de O1, O2 y O3, no se basan ni en hechos, ni en los componentes de un enunciado, como en O4. El propio Kant sostendría que O6 es verdadera, aunque insistiría en que es un juicio o enunciado sintético *a priori*. Mal que mal, pondera la posibilidad de que existan agentes racionales como los ángeles puros. Tal cuestionamiento surge a propósito de considerar qué sucedería con la especie humana si esta manifestara todos sus pensamientos en voz alta⁸.

Como sea, la diferencia entre O4, O5 y O6 da luces de por qué Kant se declara contra el dogmatismo y el escepticismo, intentando zanjar definitivamente los límites de la razón teórica. Ése es, justamente, el *leit motiv* de la *Crítica de la razón pura*:

La arena de estas discusiones sin fin es la metafísica. Hubo un tiempo que se llamó la reina de todas las ciencias.

[...]

Al principio bajo la égida de los dogmáticos, fue su imperio despótico. Pero como sus leyes todavía traían consigo rastros de antigua bar-

⁸ KANT (1991): 291-292.

barie, fue de a poco degenerando por guerras interiores en una completa anarquía, y los escépticos, especie de nómadas que detestan toda clase de obra que sobre el suelo aparezca sólida, demolían lentamente estas fortalezas⁹.

Para Kant, la crítica de la razón es suficiente para socavar las bases del dogmatismo y del escepticismo, incluyendo las antinomias a las que estas posturas dan lugar. De hecho, la razón debe establecer *libremente* límites, examinados por la propia razón. ¿En qué términos? En, por ejemplo, considerar si uno está en presencia de verdades empíricas o formales. Según Kant, el análisis de la razón respecto de sus propias facultades y alcances es esencial para distinguir ciencia y metafísica, y a esto le llamo *el paso de la crítica de la razón al ejercicio de la razón crítica*. En efecto, ni dogmáticos ni escépticos se adecuan a los dictámenes de la razón crítica, pues los primeros son acríticos, mientras que los segundos demuelen todo edificio que pretenda erigir la razón. Pero, aventurarse en la metafísica es tan viejo como la filosofía, y como examiné en la sección previa, incluso puede acusarse a Sócrates y Platón de mezclar la razón teórica pura con la ética racionalista. Como sostiene Kant¹⁰, traspasar los límites de la experiencia es un deseo de la razón teórica por conocer lo incondicionado, la *cosa en sí*.

Esto hace a la razón crítica impopular entre los filósofos especulativos. La explicación tiene que ver con que Kant, a diferencia de Sócrates y Platón, escinde el conocimiento teórico, limitado, fenoménico, y el práctico, que emana de la acción y la voluntad, acercándose a lo incondicionado.

Un aspecto que debe destacarse además, del afán kantiano de promover la razón crítica, es que esta se fundamenta en la *autonomía*. Considérese este pasaje:

La razón, en todas sus faenas, debe someterse a la crítica, a cuya libertad no puede atentar con prohibición alguna sin perjudicarse a sí misma y atraerse sobre sí una sospecha desfavorable. Pues bien, nada hay tan importante, en materia de utilidad, ni nada tan sagrado, que pueda sustraerse a esta indagación fiscalizadora y verificadora *que no admite autoridades*. En esta *libertad* se apoya la misma existencia de la razón, que *no tiene autoridad dictatorial, antes bien su sentencia nunca es más que el consenso de ciudadanos libres*, cada uno de los cuales debe poder manifestar sin reserva sus objeciones e incluso su veto¹¹.

⁹ KANT (1961a): 120.

¹⁰ KANT (1961a): 134.

¹¹ KANT (1961b): 354. (Cursivas mías.)

Asimismo en su famosa *Crítica de la razón práctica* reafirma lo anterior de la siguiente manera: «La autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes que les convienen; por el contrario, toda heteronomía del arbitrio, no sólo no funda obligación alguna, sino que más bien es contraria a su principio y a la moralidad de la voluntad»¹². Ciertamente, Kant reivindica la autoridad de la razón, y su acción crítica. Justamente, la razón crítica contribuye a afianzar la autonomía al cuestionar la heteronomía, es decir, las inclinaciones a la acción ajenas al arbitrio de la propia razón. Pero, ¿cómo es esto posible? Debe recordarse que la razón crítica desincentiva la aceptación del razonamiento práctico dirigido desde el exterior, cuya autoridad es meramente presunta.

El mundo de las opiniones infundadas no podría estar más alejado de la razón crítica kantiana, en el sentido de que la voluntad no puede estar *heterónomamente* influida, es decir, por motivaciones ajenas a la autonomía de dicha voluntad. Por lo tanto, la razón crítica es una especie de bisagra entre la razón teórica y la razón práctica: la búsqueda de la verdad, de carácter universal, favorece la acción basada en la autonomía de la voluntad. Podría especularse que hay una primacía de la razón práctica sobre la razón especulativa, pues la primera es capaz de guiar la aceptación de algunas creencias, incluso en el ámbito teórico, y además la segunda tiene intereses que la hacen proclive a la heteronomía. Pese a esto, es importante examinar si la razón crítica es gobernada por la autonomía de la voluntad y, asimismo, si dicho proceso muestra la hegemonía de la razón práctica por sobre la razón teórica, como parece ser el caso con el imperativo teórico.

4. AUTONOMÍA Y RAZÓN CRÍTICA: ¿SE IDENTIFICAN? ¿ESTÁN VIGENTES?

En esta sección me abocaré a mostrar que la autonomía y la razón crítica parecen, *prima facie*, inconcebibles de manera separada, esto es, que no puede darse la razón crítica sin autonomía y viceversa. En vista del argumento cartesiano de las intuiciones modales, parece existir una suerte de identidad entre la razón crítica y la autonomía. Sin embargo, como sostengo aquí, este tipo de argumentación basada en la identidad metafísica no sería aceptada por Kant, en tanto es un ejercicio de la razón pura que va más allá de su

¹² KANT (2003): 30.

dominio empírico de aplicación. Parece entonces más promisorio considerar que la naturaleza racional humana va de la mano de la autonomía; por ello considero que la razón teórica es gobernada por la razón práctica, o incluso, como argumentan algunos, podría haber una unidad en la razón.

Pero, ¿qué son las intuiciones modales y por qué son inconducentes en el caso de la razón crítica y la autonomía? Las intuiciones modales son un tipo de argumento metafísico de origen cartesiano, anterior entonces a la *Crítica de la razón pura*. Específicamente, es un tipo de argumento ligado al dualismo mente-cuerpo, que se basa en la noción metafísica de substancia y en la modal de posibilidad. Tal como se sabe, Descartes, en sus *Meditaciones Metafísicas* sostiene que es concebible que los estados mentales estén separados del cuerpo, pues él sabe con certidumbre que es *sólo* una cosa pensante, y que ser un cuerpo es una idea distinta de ser pensante; de este modo concluye que es posible que sea una cosa pensante sin que sea una cosa extensa. El sueño, por ejemplo, sugiere que puede haber estados mentales sin que exista dicha correlación corporal. Y lo que puede concebirse por la mente humana como separable, es al menos separable por Dios y su potencia divina. Descartes trata la cuestión de la siguiente manera:

En primer lugar, puesto que ya sé que todas las cosas que concibo clara y distintamente pueden ser producidas por Dios tal y como las concibo, me basta con poder concebir clara y distintamente una cosa sin otra, para estar seguro de que la una es diferente de la otra, ya que al menos en virtud de la omnipotencia de Dios, pueden darse separadamente, y entonces ya no importa cuál sea la potencia que produzca esa separación, para que me sea forzoso estimarlas como diferentes.

Por lo tanto, como sé de cierto que existo, y, sin embargo, no advierto que convenga necesariamente a mi naturaleza o esencia otra cosa que ser cosa pensante, concluyo rectamente que mi esencia consiste sólo en ser una cosa que piensa, o una substancia cuya esencia o naturaleza toda consiste sólo en pensar. Y aunque acaso (o mejor con toda seguridad, como diré enseguida), tengo un cuerpo al que estoy estrechamente unido, con todo, puesto que, por una parte, tengo una idea clara y distinta de mí mismo, en cuanto que yo soy sólo una cosa que piensa —y no extensa—, y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, en cuanto que él es sólo una cosa extensa —y no pensante— es cierto entonces que ese yo (es decir, mi alma por la cual soy lo que soy), es enteramente distinto de mi cuerpo y que puede existir sin él¹³.

¹³ DESCARTES (1977): 65-66, AT VII 78-79.

Puesto de modo general, entonces, las intuiciones modales tienen como objetivo establecer si dos objetos, por ejemplo, A y B, son idénticos o diferentes. Se dice que si A y B son idénticos, no son separables. Es decir, A y B son idénticos si no puede existir A sin B y B sin A. Una cuestión interesante, a propósito de las intuiciones modales, es que pueden aplicarse de manera más genérica a cosas e ideas humanas. Por ejemplo, alguien podría preguntarse si el sexo y el amor son la misma cosa. Claramente no lo son si pueden concebirse de manera separada: es posible que exista el sexo sin amor, el sexo con amor y el amor sin sexo¹⁴.

A la luz de las intuiciones modales resulta interesante preguntarse si la autonomía es fundamento de la razón crítica, en el sentido de si autonomía y razón crítica son cosas inseparables. Tal como Descartes razona, parece que la autonomía y la razón crítica no son separables mediante lo que puede concebirse. Toda vez que uno concibe a un sujeto que obra autónomamente, lo hará aplicando la razón crítica a las motivaciones de su actuar, por ejemplo, desestimando las inclinaciones heterónomas. A su vez, quien opere con la razón crítica tenderá a obrar con autonomía. En consecuencia, es posible *suponer* que la razón crítica se funda en la autonomía, al menos desde el punto de vista de lo concebible. ¿Estaría Kant dispuesto a aceptar la conclusión de este razonamiento metafísico cartesiano?

No aceptaría tal argumento, porque pensaría que es un ejercicio de la razón pura, aquella que aplica categorías más allá del dominio de la experiencia. El solo hecho de hablar de *esencias* de cosas, para el caso de la identidad metafísica, provocaría el rechazo kantiano a la propuesta examinada aquí. Por ello utilizo el verbo *suponer* más arriba, y no simplemente concluir.

Kant toma un camino distinto para establecer que la razón crítica se funda en la autonomía. Lo hace en función de la relación entre razón teórica y práctica, o bien asumiendo que la razón es unitaria. Ambos caminos han sido explorados por los comentaristas de Kant, por lo que vale la pena exponer sus ideas.

De acuerdo con el primer camino, la razón práctica gobierna la razón teórica. Para sopesar esta tesis resulta importante exponer las ideas de Williams¹⁵. Éste destaca que Kant no parece haber dado una explicación completa, abarcadora de la razón, ni en *La Fundamentación de la Metafísica* ni en sus obras posteriores. Sin embargo,

¹⁴ GONZÁLEZ (en prensa).

¹⁵ WILLIAMS (2014): 10-11.

Gardner (2006) y Willaschek (2010) afirman que, en la «Crítica de la Razón Práctica», Kant sostiene que: «existe una primacía de la razón práctica en sus conexiones con la razón especulativa»¹⁶.

Luego Williams adiciona a esto que la noción de autonomía de alguna manera implica la primacía de la razón pura práctica. La implica porque la negación del ámbito suprasensible y la negativa a la normatividad de las inclinaciones supone ya la primacía de la razón práctica por sobre la razón teórica. Solamente la primera puede proporcionar razones para actuar de ese modo. Es por esto que la razón práctica puede guiar no sólo nuestras razones para la acción, sino además algunas creencias. Es en este preciso sentido que considero que la razón crítica kantiana responde a un *imperativo teórico*, cuestión que se refrenda en que la aplicación de este tiene como fin universalizar la crítica, es decir, hacer que el sujeto *conozca* rechazando el prejuicio y la superstición. Es natural entonces tomar el primer camino para caracterizar la razón crítica kantiana: la razón teórica es gobernada o comandada por la razón práctica, y ella vigila el cumplimiento del imperativo teórico fundado en la autonomía.

No obstante, existe un segundo camino posible de justificación, que ciertamente muestra una interesante veta ética y política del problema, especialmente en relación con la vigencia de la razón crítica. Hay algunos filósofos que proponen que no hay primacía de una razón por sobre otra, porque la razón kantiana es unitaria. Por ejemplo, el artículo de O'Neill (1989) postula que el principio supremo de la razón es el imperativo categórico; como Kant sugiere que la razón práctica gobierna la teórica, el imperativo categórico sería el principio supremo de la razón. Tal conclusión no parece haber sido inferida por Kant, aunque existen motivos para pensar que es sólida, por ejemplo, con relación al isomorfismo que existiría entre la razón teórica y la práctica¹⁷.

El segundo camino supone que el imperativo categórico se aplica a todas las actividades: de actuar en función de una máxima que pudiese ser una ley universal. Como pensar es una actividad también, cae en la esfera de los imperativos categóricos. Y ello se conecta con las máximas para alcanzar la sabiduría, expuestas en *La Antropología* de la siguiente manera:

La *sabiduría* entendida como la idea del uso práctico de la razón con perfecta obediencia a la ley, es reiteradamente pedida del hombre; pero ni siquiera en un grado mínimo puede infundirla otro en él, sino que él

¹⁶ KANT (2003): 105 ss.

¹⁷ RESCHER (2000).

tiene que sacarla de sí mismo. El precepto que manda llegar a ella encierra tres máximas conducentes a conseguirlo: 1. Pensar por su cuenta, 2. Ponerse en el lugar del prójimo (al comunicar con él), 3. Pensar en todo tiempo acorde consigo mismo¹⁸.

Estas máximas tocan directo el corazón de la razón crítica y ciertamente la relación entre esta y la autonomía que invoco a propósito del imperativo teórico. En efecto, tales máximas recomiendan pensar sin sujeción al prejuicio o la superstición. Según Williams (2014), debe notarse que pensar en acuerdo con los demás es la máxima de ampliar la mente, mientras que hacerlo en acuerdo con uno es la máxima de la consistencia. Esto tiene sus complicaciones, porque requiere deshacerse de contradicciones, así como de las implicaciones de dichas creencias contradictorias, lo cual demanda una suerte de aspecto legaliforme del pensamiento para que sea juzgado por uno y expuesto a los demás.

Las máximas propuestas por Kant sugerirían, entonces, la unidad estructural de la razón teórica y práctica, y el corazón de las implicaciones del imperativo categórico. En concreto, «pensar es disciplinar el juicio de uno de modo que otros lo puedan seguir. En relación con la sabiduría práctica, es disciplinar la acción de uno de modo que los demás se adapten a los principios de uno»¹⁹.

Una línea similar sigue Kant (1784) en «¿Qué es la Ilustración?», donde encomienda el uso del entendimiento propio:

La ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento, sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. ¡*Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí el lema de la ilustración²⁰.

En cierta medida, la razón crítica, el atreverse a saber, es un símil de la razón socrática, de aquella que insta al conocerse a sí mismo. Eso, estimo, es precisamente por qué la razón crítica kantiana examina y determina sus propios límites. Sin embargo, es la razón práctica la que cuida que uno no caiga presa de intereses e inclinaciones como, por ejemplo, ir más allá del ámbito fenoménico. La razón crítica en el ámbito teórico está bajo el cuidado de la razón práctica; aquella

¹⁸ KANT (1991): 116. (Cursiva en original.)

¹⁹ KANT (2010): 14.

²⁰ KANT (1784): 1.

sin duda sigue vigente en la era contemporánea, y lo será siempre que la autonomía sea fundamento de la naturaleza racional humana.

BIBLIOGRAFÍA

- DESCARTES, R. (1977): *Meditaciones Metafísicas*, Alfaguara, Madrid.
- FEYERABEND, P. (2010): *Tratado contra el Método: Esquema de una Teoría Anarquista del Conocimiento*, 6.ª ed., Tecnos, Madrid.
- GARDNER, S. (2006): «The primacy of practical reason», en G. Bird (ed.), *A Companion to Kant*, Blackwell, Oxford.
- KANT, I. (1784): «Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?», disponible en línea en: <http://www.merzbach.de/VoortrekkingUtopia/Datos/texto/Kant_Ilustracion.pdf>
- (1961a): *Crítica de la razón pura*, vol. I, 4.ª ed., Losada, Buenos Aires.
- (1961b): *Crítica de la razón pura*, vol. II, 4.ª ed., Losada, Buenos Aires.
- (1991): *Antropología en Sentido Pragmático*, 1.ª ed., Alianza, Madrid.
- (1999): *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, 1.ª reimpresión, Ariel, Barcelona.
- (2003): *Crítica de la razón práctica*, 6.ª ed., Losada, Buenos Aires.
- (2013): *Crítica del Juicio*, 14.ª ed., Espasa Libros, Barcelona.
- O'NEILL, O. (1989): *Constructions of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge.
- PLATÓN (1981): *Diálogos: Apología, Critón, Eutifrón, Ión, Lisis, Cármi- des, Hipias Menos, Hipias Mayor, Laques, Protágoras*, 3.ª ed., Gredos, Madrid.
- (2006): *La República*, 5.ª ed., Centro de Estudios Político Constitucionales, Madrid.
- POPPER, K. (1958): «Los comienzos del racionalismo», en D. Miller (ed.), *Popper: escritos selectos*, 1.ª reimpresión en español, FCE, México, D.F.
- (1967): *Conjeturas y Refutaciones*, 4.ª reimpresión en español, Paidós, Barcelona.
- RESCHER, N. (2000): *Kant and the Reach of Reason: Studies in Kant's Theory of Rational Systemization*, 1.ª ed., Cambridge University Press, Cambridge.
- SEARLE, J. (2004): *Mind: A Brief Introduction*, 1.ª ed., OUP, Oxford.
- (2010): *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*, 1.ª ed., OUP, Oxford.
- WILLASCHEK (2010): «The Primacy of Practical Reason and the Idea of a Practical Postulate», en A. Reath y J. Timmermann (eds.), *Kant's Critique of Practical Reason: A Critical Guide*, Cambridge University Press, Cambridge.
- WILLIAMS, G. (2014): «Kant's account of reason», disponible en línea en: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* <<http://plato.stanford.edu/entries/kant-reason/#UniThePraRea>>.