

El camino kantiano, desde la imposibilidad de probar la existencia de Dios hasta la fe racional

Luis Marcos Tapia

(Chile)

Resumen

Este artículo busca explicar los pasos filosóficos de Immanuel Kant desde la imposibilidad de probar la existencia de Dios hasta la fe racional. Para ello se presenta, en primer lugar, la crítica que hace Kant a los argumentos tradicionales que pretenden probar la existencia de Dios, como son el argumento ontológico, el argumento cosmológico y la prueba físico-teológica, para, en segundo lugar, presentar la vía alternativa por la que Kant busca responder a la pregunta por la existencia de Dios, es decir, el postulado moral. Por último, a raíz de lo expuesto anteriormente, se presenta la diferencia entre probar y postular la existencia de Dios, para llegar a la distinción entre el saber y la fe, a la que califica como fe racional.

Palabras clave: Kant, Dios, fe racional, pruebas

Abstract

This article seeks to explain the philosophical steps of Immanuel Kant, from the impossibility of proving the existence of God to the rational faith. First, the author presents Kant's critique of the traditional arguments which seek to prove the existence of God, such as the "ontological argument", the "cosmological argument" and "physical-theological" proof, so as, second, to present the alternative pathway by which Kant seeks to answer the question about the existence of God, i.e. the moral postulate. Finally, as a result of the foregoing, the difference between proving and postulating the existence of God is presented, with the aim of arriving at the distinction between knowledge and faith; this distinction is described as rational faith.

Key words: Kant, God, rational faith, proof

Introducción

Comenzando por la pregunta trascendental acerca de las condiciones apriorísticas del conocimiento objetivo, el filósofo Immanuel Kant concluye en la imposibilidad de la metafísica como ciencia y, por tanto, en la imposibilidad de probar la existencia de Dios desde la razón pura. No obstante, esto le lleva a encontrar una nueva manera de concebir la doctrina filosófica sobre de Dios y argumentar a favor de su existencia, no ya desde la razón pura sino desde la razón práctica. Según Kant, ya no se puede *probar* la existencia de Dios, pero si se puede *postular* como algo necesario moralmente. Esto le lleva a sostener una fe eminentemente racional.

Este artículo tiene como objetivo explicar estos pasos que van desde la imposibilidad de probar la existencia de Dios hasta la fe racional kantiana. Para ello se presenta, en primer lugar, la crítica que hace Kant a los argumentos tradicionales que pretenden probar la existencia de Dios, como son el argumento ontológico, el argumento cosmológico y la prueba físico-teológica, para, en segundo lugar, presentar la vía alternativa por la que Kant busca responder a la pregunta por la existencia de Dios, es decir, el postulado moral. Por último, a raíz de lo expuesto anteriormente, se presenta la diferencia entre probar y postular la existencia de Dios, para llegar a la distinción entre el saber y la fe, a la que califica como fe racional.

1

Desde el principio de su labor filosófica, en una etapa pre-crítica, Kant busca una fundamentación racional para lo religioso, y ante todo, para afirmar la existencia de Dios. Sigue en un comienzo la línea de tradición filosófica leibniziano-wolffiana para luego evolucionar, desde una inicial preferencia por el argumento que se basa en el orden del mundo para probar la existencia de Dios, hasta uno más abstracto que arranca de la realidad de la posibilidad para concluir en un fundamento único, necesario e infinito.

En un comienzo, la perfección del orden mecánico del universo constituye para Kant la única expresión digna de la sabiduría de su creador. En la descripción mecánica de la naturaleza veía manifestarse tanto su total dependencia del mundo con respecto a Dios como su radical diversidad con respecto a él. De manera explícita se resistió al prejuicio que interpreta la explicación del curso de los acontecimientos naturales a partir de las fuerzas naturales y las leyes generales del movimiento como un intento por disputar a Dios el gobierno del universo. Precisamente, ese orden y concordancia del universo, generados por leyes universales, constituyen para Kant una clara señal de que la naturaleza tiene su origen en un único y supremo entendimiento. Esto desemboca en la prueba cosmológica de la existencia de Dios, donde el orden y belleza del mundo o universo argumenta a favor de su existencia.

Sin embargo, de acuerdo a Pannenberg, “a diferencia del argumento tradicional, expuesto por primera vez en el *Timeo* de Platón, lo que verdaderamente importaba a Kant era el punto de vista de la contingencia de dicho orden como manifestación de la libertad del acto creador”¹, por lo que, desde esta perspectiva cosmológica, Kant evolucionará a una más abstracta. Afirmará que la contingencia del universo y del orden cósmico hace que su simple existencia sea ya motivo más que suficiente para plantearse la pregunta por la razón o el fundamento de su posibilidad. Sin embargo, Kant no consideraba posible deducir la existencia de Dios partiendo del carácter contingente del mundo natural, es decir, concluyendo en Dios su causa, debido a que la misma contingencia del mundo elimina toda analogía entre Dios y el mundo. Pannenberg explica que “la filosofía medieval había distinguido ya entre causas necesarias y causas libres, cuyos efectos son contingentes, reservando tan sólo para las primeras la posibilidad de deducir la causa a partir del efecto por medio de una analogía”². No obstante, la contingencia del mundo le ayuda a Kant a demostrar que la razón es incapaz de pensar a menos que se presuponga la hipótesis de la existencia de Dios. De este modo era posible probar la existencia de Dios *a priori*, esto es, independiente de la experiencia. Según Pannenberg, Kant pensaba que:

Todo lo que la razón puede llegar a pensar y, por tanto, la razón misma, está ligado a lo que se da fácticamente, lo cual es también el punto de partida de la actividad racional. Sin embargo lo que existe es contingente, es decir, no tiene en sí mismo la “posibilidad interna” de su existencia. Por ello lo que se da fácticamente y es a la vez fundamento de todo lo que la razón puede llegar a pensar sólo es a su vez posible presuponiendo un fundamento de su posibilidad y de toda

¹ Pannenberg, Wolfhart. *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*. Salamanca: Sígueme, 2002. pág. 205.

² *Ibíd.* Pág. 207.

posibilidad pensable, un fundamento que es *real* en relación con lo que existe fácticamente. En esta argumentación, ni la existencia del mundo se deduce de manera lógica del pensamiento de Dios, ni este último de la existencia del mundo. El mundo se manifiesta más bien en su pura facticidad como algo que ha sido creado de la nada y, por tanto, lógicamente incomprensible [...] el argumento kantiano, pues, no prueba la existencia de Dios tanto a partir de la razón como a partir de la vinculación de esta última con lo fáctico.³

De estas concepciones pre-críticas renunciará Kant en su periodo crítico que comienza en 1781, con la primera edición de la *Crítica de la Razón Pura*. En ella Kant concluirá que Dios no es susceptible de demostración teórica. Dios es una “idea de la razón pura”, junto con el *alma*, en cuanto substancia espiritual, y con el *mundo*, en cuanto totalidad de la posible experiencia. Estas ideas tienen sólo una función reguladora pues no constituyen ningún objeto, porque, ya que no poseemos intuición sensible de ellas, no tienen contenido real. Afirma Kant:

Las *ideas* [...] se hallan todavía más alejadas de la realidad objetiva que las *categorías*, ya que no podemos encontrar ningún fenómeno que permita representarlas en concreto. Contienen cierta completud a la que no llega ningún conocimiento empírico posible. Con las ideas la razón persigue tan sólo una unidad sistemática a la que intenta aproximar la unidad empírica posible sin jamás conseguirlo plenamente.⁴

Las ideas ponen toda nuestra experiencia de nosotros mismos y del mundo en supremas unidades ordenadoras, es decir, constituyen la síntesis de una cosmovisión metafísicamente abarcante. Por la disposición natural apriorística de la razón se pueden pensar esas ideas, pero no se pueden conocer como reales. De acuerdo a Kant, por la pura razón teórica no se puede conocer nunca a Dios como real ni se puede demostrar científicamente su existencia. Dios es el *ideal de la razón pura* o *ideal trascendental*, es decir, la necesidad estructural de la razón humana de presuponer tácitamente la noción de un ente de suprema perfección, el *ens realissimum*, para la completa determinación de todos los conceptos que usa.

Afirma Kant:

Así, pues, si ponemos como fundamento de la completa determinación de nuestra razón un sustrato trascendental que sea una especie de *stock* capaz de suministrar la materia a todos los predicados posibles de las cosas, tal sustrato no es otra cosa que la idea de un todo de la realidad (*omnitudo realitatis*) [...] Pero también se representa mediante esa posesión del todo real el concepto de una cosa en sí misma como completamente determinada. El concepto de *ens realissimum* es el de un ser particular, ya que en su determinación se encuentra un predicado de entre todos los predicados posibles contrapuestos, al que pertenece al ser sin más. Se trata, pues, de un ideal trascendental que sirve de base a la completa determinación que encontramos necesariamente en todo cuanto existe. Es la suprema y completa

³ *Ibíd.* Pág. 208.

⁴ Kant, Immanuel. *Op. Cit.* Pág. 485.

condición material de todo lo existente, condición a la que tiene que retrotraerse todo pensamiento de los objetos en general en lo que al contenido de éstos se refiere.⁵

Gómez Caffarena resume este punto de la siguiente forma:

No podemos afirmar sino lo que está totalmente determinado; pero en la “determinación” procedemos negando, de una plenitud ideal mentalmente propuesta (*omnitudo realitatis*). Paradójicamente, ocurre que tal plenitud es ella misma totalmente determinada, el único concepto que lo sea por sí mismo; no es confundible con nada diverso de él. Es, pues, obvio el paso de la *omnitudo realitatis* al *ens realissimum*. Como éste es el germen de la idea ontológica de Dios, hay que admitir que ésta es connatural a la mente humana. El único mal estará en sacarla precipitadamente de su estatuto regulativo de “idea” y afirmar su contenido como existente.⁶

Sacar el concepto *Dios* de su estatuto regulativo de *idea* y afirmar su contenido como existente es lo que precisamente hacen las pruebas tradicionales de la existencia de Dios. Kant divide estas pruebas en tres clases. En primer lugar Kant aborda el argumento de Anselmo, el cual denomina *argumento ontológico*. San Anselmo lo fraseó en forma definitiva pero sus raíces llegan más atrás, hasta San Agustín y Boecio. Esta prueba era también muy apreciada en el racionalismo de Descartes, Spinoza y Leibniz, quien fue el último de los grandes filósofos antes de Kant en perfeccionar las pruebas de la existencia de Dios, incluido este argumento.

El argumento ontológico afirma que del concepto de Dios se puede probar su existencia. Kant lo explica de la siguiente forma:

me desafiáis con un caso que presentáis como prueba de que hay efectivamente un concepto, y *uno* solo, el no-ser de cuyo objeto o la supresión del mismo constituye algo contradictorio en sí mismo. Ese concepto es el del ser realísimo. Vosotros decís que este ser posee la realidad toda y que tenéis derecho a asumirlo como posible [...] Ahora bien, en la “realidad toda” va incluida la existencia. Consiguientemente, ésta se haya en el concepto de una cosa posible. Si suprimimos esta cosa, suprimimos su posibilidad, lo cual es contradictorio.⁷

Este argumento ontológico se basa en la distinción entre esencia y existencia. En el caso de los seres finitos se acepta que la esencia no implica existencia. Su existencia es contingente. Por el contrario, en el caso de Dios, se argumenta que la esencia implica la existencia. Un ser que tiene todas las perfecciones tiene que por necesidad existir. Si no existiera sería posible concebir un ser superior a él, es decir, un ser que además de contener todos los otros atributos, incluya también entre sus predicados el de la existencia. Por tanto, si concebimos un ser con todas las perfecciones, ese ser existe.

⁵ *Ibid.* Pág. 490.

⁶ Gómez Caffarena, José. “La filosofía de la religión de Kant” en Fraijó, Manuel. *Filosofía de la Religión: Estudios y Textos*. Madrid: Trotta, 1994. Pág. 181.

⁷ Kant, Immanuel. *Op. Cit.* Pág. 502.

Kant señala que la ilusión del argumento ontológico ocurre por “tomar por real un predicado lógico”⁸. En esta prueba se efectúa un salto desde el orden lógico hasta el orden ontológico, es decir, se pasa equivocadamente del concepto del pensamiento a la existencia real. Del concepto de un ser perfectísimo no es posible deducir todavía su existencia, al no poder concebirse esta última como una más entre las perfecciones reales que se contienen en la *omnitudo realitatis*. Para Kant, “las predicaciones existenciales son siempre sintéticas”⁹.

Cuando pensamos en Dios como el ser supremo o ser realísimo, que contiene toda realidad y lo suponemos, por tanto, como realmente existente, no podemos concluir de ahí que él exista realmente como tal, ya que “cuando concibo una cosa mediante predicados, cualesquiera que sean su clase y número (incluso en la completa determinación), nada se añade a ella por el hecho de decir que *es*”¹⁰. Coreth explica:

Cuando Kant argumenta diciendo que cien taleros, existan o no existan, son exactamente cien taleros, ni uno más, ni uno menos, afirma que eso mismo es correcto en su plano, cuando se piensa de manera puramente “esencial” (quidditativa). Podría objetarse que cien taleros reales serían más que cien taleros meramente posibles o pensados. Pero lo que se quiere decir es que la existencia no pertenece a la esencia. La existencia no es una determinación “quidditativa” como lo son otros atributos.¹¹

Cien monedas son las mismas en su contenido predicativo, no importando si son consideradas como simples objetos de pensamiento o si se las considera como realmente existentes. Para atribuir existencia a un concepto hay que salir fuera de él, hay que hacer *síntesis* con algo real dado. Por tanto, para los objetos del pensar puro como Dios, no hay ninguno medio de conocer su existencia, como no tampoco hay medio ninguno para conocer su inexistencia. Dios constituye un supuesto de la razón que no se puede justificar por ningún medio.

La refutación de los otros dos argumentos por parte de Kant, el argumento cosmológico y el argumento físico-teológico, se apoyan en la refutación del argumento ontológico antes señalado. Kant afirma que el argumento cosmológico infiere la realidad ilimitada de un ser, que sería Dios, a partir de la incondicionada necesidad previamente dada del mismo. Define el argumento de la siguiente manera: “si algo existe, tiene que existir también un ser absolutamente necesario. Ahora bien, al menos existo yo. Por consiguiente existe un ser absolutamente necesario”¹². Vemos que este argumento comienza a partir de lo dado del mundo, esto es, según la vía natural de la razón humana. Sin embargo, según Kant, “no se sirve de esta experiencia más que para un único paso, el requerido para llegar a un ser necesario”¹³.

Pannenberg señala que bajo el título de argumento cosmológico, Kant agrupó tres argumentos heterogéneos:

⁸ *Ibíd.* Pág. 504.

⁹ *Ibíd.* Pág. 503.

¹⁰ *Ibíd.* Pág. 505.

¹¹ Coreth, Emerich. *Dios en la historia del pensamiento filosófico*. Salamanca: Sígueme. 2006. Pág. 230.

¹² Kant, Immanuel. *Op. Cit.* Pág. 507.

¹³ *Ibíd.* Pág. 508.

a) El argumento de que tiene que haber un primer principio del movimiento en el mundo [primer motor inmóvil], la primera de las cinco vías de la demostración de la existencia de Dios de Tomás de Aquino, inspirada a su vez en un argumento de Aristóteles; b) la deducción de un primer principio de la existencia de las cosas; c) el argumento a favor de la hipótesis de un ser necesario, es decir, existente por sí mismo, en oposición a la contingencia de todas las cosas finitas. Los argumentos segundo y tercero fueron formulados por primera vez en la filosofía árabe y cristiana de la Edad Media. Por su parte, al hablar del argumento cosmológico, Kant pensaba sobre todo en el último de los argumentos citados, correspondiente a la tercera de las cinco vías tomistas. Sin embargo, la formulación que Kant tenía presente era la de Leibniz, en la que de la contingencia de las cosas finitas se deduce la existencia de un ser necesario o que existe por sí mismo, y que es condición de posibilidad de la existencia de cualquier otra cosa.¹⁴

Para refutar el argumento cosmológico, Kant señala que este deduce que el ser necesario sólo puede ser determinado de un modo y por consiguiente, tiene que estar completamente determinado por su concepto, y el único que puede hacer eso es el concepto del *ens realissimum*, “este concepto es, pues, el único por medio del cual puede concebirse un ser necesario”¹⁵. Este es el problema con el argumento, pues habría que probar que lo que existe necesariamente es único y precisamente el *ens realissimum*; pero al intentar esto se recae en el argumento ontológico ya refutado, pues hay que volver al contenido conceptual y argumentar que ya incluye la condición de su propia afirmación como real.

Con respecto a lo anterior señala Kant:

Se presupone aquí que el concepto de un ser de realidad suprema satisface plenamente el concepto de necesidad absoluta de la existencia, es decir, que se puede inferir lo último de lo primero, lo cual constituye una proposición sostenida por el argumento ontológico [...] si digo que el concepto del *ens realissimum* es un concepto que conviene y se adecua, él y sólo él, a la existencia necesaria, entonces tengo que admitir también que tal existencia puede ser inferida de él [...] la supuesta experiencia es superflua; tal vez pueda conducirnos al concepto de necesidad absoluta, pero no demostrar tal necesidad en una cosa determinada.¹⁶

El problema del argumento es entonces la unión de la noción del *ens realissimum* con otra exigencia racional, la que pide suponer que, en el origen de la existencia contingente, se da la necesaria, el *ens necessarium*. Kant admite la exigencia racional que afirma que para que algo sea realmente posible debe necesariamente preceder, como su fundamento, una existencia. Y al ser toda posibilidad solidaria, tal existencia fundante necesaria debe ser única. Lo que no admite es su conjugación, la unión del *ens realissimum* con el *ens necessarium*. Esto

¹⁴ Pannenberg. *Op Cit.* Pág. 210.

¹⁵ Kant. *Op Cit.* Pág. 508.

¹⁶ *Ibid.* Pág. 509.

es lo que se hace en el argumento ontológico que ya antes ha refutado, por lo cual queda refutado también el argumento cosmológico.

La prueba físico-teológica de la existencia de Dios toma como punto de partida la experiencia determinada del orden y finalidad del acontecer en la naturaleza o cosmos. Es también llamada por esto la *prueba teleológica* de la existencia de Dios. Con respecto a la prueba Kant señala:

El mundo presente nos ofrece un escenario tan inmenso de variedad, orden, proporción y belleza, tanto si lo consideramos en la infinitud del espacio como en la ilimitada divisibilidad de sus partes [...] Por todas partes vemos una cadena de causas y efectos, de fines y medios, así como una regularidad en el nacimientos y desaparición.¹⁷

A través de este orden y finalidad de la naturaleza se probaría la existencia de Dios debido a que, por analogía con la experiencia cotidiana, concebimos que este orden y propósito en la naturaleza no puede deberse a la ciega causalidad, ya que en la existencia y finalidad de los objetos concebimos una causa rectora que se remite a un artífice. Kant observa que “el universo entero tendría que caer en el abismo de la nada si no supusiéramos algo independiente y originario que existiera por sí mismo, fuera de esta infinita cadena de contingentes, algo que sostuviera esta misma cadena y que, como causa de su nacimiento le asegurara, a la vez, su perduración”¹⁸.

Sin embargo, Kant no reconoce esta prueba físico-teológica como válida sino que afirma:

A la hora de señalar una causa, no podemos hallar un procedimiento más seguro que el de la analogía con esos productos dotados de finalidad. Son los únicos cuya causa y cuyo modo de operar conocemos perfectamente. La razón no podría justificarse ante sí misma si quisiera pasar desde una causalidad que conoce a causas explicativas oscuras e indemostrables.¹⁹

Es decir, “el paso a la totalidad absoluta es enteramente imposible por vía empírica”²⁰. Los conceptos de causa y finalidad se limitan a la simple manifestación del mundo de la experiencia. Toda finalidad es depositada en el mundo por nuestro conocimiento. Es nuestra interpretación del mundo, una interpretación que no va más allá de la manifestación, no dice nada sobre la realidad en sí y, por tanto, no puede proporcionar ninguna prueba de la existencia de Dios.

El falso paso a la totalidad absoluta se debe, según Kant, a que la prueba físico-teológica se basa en el argumento cosmológico y esta, a su vez, en el argumento ontológico antes refutado. Indica Kant:

Una vez que se ha llegado a admirar la grandeza de la sabiduría, del poder, etc., del creador del mundo y que no se puede ir más allá, se abandona de repente este argumento basado en elementos empíricos y se pasa a la contingencia del mundo, inferida, ya desde el principio, a partir del orden y finalidad del mismo. Si otro apoyo que esta contingencia, se pasa después, sirviéndose exclusivamente de

¹⁷ *Ibid.* Pág. 518.

¹⁸ *Ibid.* Pág. 518.

¹⁹ *Ibid.* Pág. 521.

²⁰ *Ibid.* Pág. 522.

conceptos trascendentales, a la existencia de un ser absolutamente necesario, para pasar luego al concepto de necesidad absoluta de la primera causa al concepto enteramente determinado o determinante de dicho ser necesario, es decir, al concepto de una realidad omnicomprendiva.²¹

Se observa entonces como a Kant le basta refutar el argumento ontológico para dismantlar el argumento cosmológico y el físico teológico. Con esto Kant llega a la conclusión que las pruebas filosóficas acerca de la existencia de Dios no son caminos viables. Es más, la conclusión de toda la primera gran parte de la *Crítica de la razón pura* está centrada en la imposibilidad de considerar a la metafísica como una ciencia. Sin embargo, Kant no niega que la metafísica como disposición natural sea real e incluso necesaria.²² En la siguiente sección se presentará el camino alternativo por el que Kant busca responder los anhelos metafísicos del ser humano, y con ello se evidenciará como llega sostener la existencia de Dios, no ya como prueba teórica sino como un postulado moral.

2

En la introducción al segundo capítulo de la *Doctrina Trascendental del Método* denominado *El canon de la razón pura*, Kant afirma que “la utilidad mayor, y quizá la única, de toda filosofía de la razón pura, es por consiguiente sólo negativa; a saber, ella no sirve, como *organon*, para el ensanchamiento, sino sólo como disciplina para la determinación de los límites; y en lugar de descubrir verdad, tiene solamente el silencioso mérito de impedir los errores”²³. Para Kant esto es no lograr nada en su uso puro especulativo respecto de las cuestiones metafísicas, lo que hace que sea algo humillante para la razón humana, e incluso podría ser considerado como mortificador.²⁴ Kant se refiere en este punto al ensanchamiento o la ampliación del saber metafísico. En todo el primer capítulo de *La doctrina trascendental del método* denominado *La disciplina de la razón pura*, Kant se ha referido a su filosofía crítica como la disciplina que pone límites al uso especulativo de la razón en este ámbito. Según Kant, no es posible pretender que la metafísica sea una ciencia, ya que sus ideas no tienen una función constitutiva sino meramente reguladora; una función negativa y no una función positiva.

Sin embargo, Kant no se detiene en la simple humillación de la razón, afirma que “debe haber en algún lado una fuente de conocimientos positivos que pertenezcan al dominio de la razón pura... que en verdad constituyen la meta del empeño de la razón”²⁵. El camino para llegar a esta fuente de conocimientos positivos ha sido, hasta ahora, la especulación, pero este camino ha fracasado, ya que éste sólo alcanza una dimensión negativa, meramente reguladora, como se ha señalado anteriormente. Por tanto, el único camino que le queda a la razón para dar respuesta a los interrogantes metafísicos es el camino de la razón en su uso *práctico*.

Según Kant, los interrogantes metafísicos de la razón, esto es, los problemas últimos a los que la razón se aboca en responder, son tres: la libertad de la voluntad,

²¹ *Ibid.* Pág. 522.

²² Cf. *Ibid.* Pág. 55.

²³ *Ibid.* Pág. 813.

²⁴ Cf. *Ibid.* Pág. 812.

²⁵ *Ibid.* Pág. 813.

la inmortalidad del alma, y la existencia de Dios²⁶. Sin embargo, con respecto a estos tres objetos, a los objetos metafísicos por antonomasia, “el interés meramente especulativo de la razón es muy escaso, y por él difícilmente se habría emprendido un fatigoso trabajo de investigación trascendental [...] porque de todos los descubrimientos que sobre esto pudieran hacerse, no se puede hacer ningún uso que demuestre su utilidad *in concreto*, es decir en la investigación de la naturaleza”²⁷. Debe entenderse “*in concreto*” en el sentido de dar cuenta de los fenómenos en su misma condición de “naturales”. Señala Kant, por tanto, que “si, en consecuencia, estas tres proposiciones cardinales no son necesarias para el *saber*, y, sin embargo, la razón nos las recomienda con tanto empeño, entonces la importancia de ella debe concernir propiamente sólo a lo práctico”²⁸. Kant afirma que la meta de la razón, esto es, su propósito, no es propiamente especulativo sino que en último término es práctico, si se dirige a estos objetos metafísicos es porque la razón *es* práctica.

Es debido a lo anterior que, para buscar respuestas positivas que puedan satisfacer el anhelo metafísico, es necesario, y totalmente válido, tomar el camino de la razón en su uso práctico. Kant señala que las tres proposiciones metafísicas, como son, la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma o vida futura, y la existencia de Dios, son siempre trascendentes para la razón especulativa y no tienen ningún uso inmanente, por tanto, no tienen ningún uso que permita desde allí definir legítimamente una acción práctica. Buscar la respuesta a estos interrogantes metafísicos considerándolos en sí mismos, esto es, desde la perspectiva de la razón pura especulativa y no desde la perspectiva de la razón en su uso práctico es un esfuerzo difícil y ocioso,²⁹ afirma Kant:

Por consiguiente, todos los aprestos de la razón, en el trabajo que se puede llamar filosofía pura, están dirigidos, en verdad, sólo a los tres problemas mencionados. Éstos, a su vez, tienen su propósito remoto, a saber, *lo que hay que hacer* si la voluntad es libre, si hay un Dios y un mundo futuro. Ahora bien, como esto concierne a nuestro comportamiento con respecto al fin supremo, [resulta que] el propósito último que al establecer nuestra razón tiene la naturaleza, que nos dota sabiamente de lo que necesitamos, está dirigido propiamente sólo a lo moral.³⁰

El objetivo de Kant, por tanto, es ver si la razón en el uso práctico nos conduce a las ideas que alcancen los fines supremos de la razón pura. De las tres preguntas, la respuesta que se busca desarrollar en esta segunda sección es la interrogante sobre Dios. La pregunta sobre Dios se enmarca, según Kant, en una pregunta más general que abarca los tres tópicos mencionados, ésta es la pregunta sobre la esperanza, “¿*Qué puedo esperar?*”. Es en respuesta a esta pregunta que se podrá dar sentido a los anhelos de la razón humana en el ámbito metafísico y que se podrá afirmar la existencia de Dios como postulado.

Según Ricken, para comprender la respuesta de Kant a la pregunta sobre la esperanza es necesario explicar previamente los dos supuestos que Kant tiene sobre

²⁶ Cf. *Ibíd.* Pág. 815.

²⁷ *Ibíd.* Pág. 815.

²⁸ *Ibíd.* Pág. 816.

²⁹ Cf. *Ibíd.* Pág. 816.

³⁰ *Ibíd.* Pág. 817.

la felicidad y la ley moral.³¹ En primer lugar Kant supone que el hombre es un ser que desea y requiere alcanzar la felicidad, felicidad que consiste en la “satisfacción de todas nuestras inclinaciones”³². En segundo lugar, Kant supone, apelando al juicio moral de todo ser humano, que efectivamente hay leyes morales puras que determinan enteramente *a priori* el hacer y el omitir. Supone, además, que esas leyes mandan absolutamente y que, por consiguiente, son necesarias desde todo punto de vista.³³ Estas leyes morales puras mandan cómo se debe comportar el ser humano si quiere ser digno de la felicidad: “Haz aquello por lo cual te tornes digno de ser feliz”³⁴.

La pregunta sobre la esperanza apunta a la relación entre estos dos supuesto kantianos, es decir, entre la moralidad y la felicidad: “¿acaso, si me comporto de tal manera que no soy indigno de la felicidad, puedo por ello esperar ser participe de ella?”³⁵ La respuesta, afirma Kant, dependerá de si los principios de la razón pura que prescriben *a priori* la ley moral se pueden conectar de manera necesaria con la esperanza de ser feliz.³⁶

Según Kant, en un mundo moral inteligible donde se quiten los obstáculos que se oponen a la moralidad y, por tanto, se haga efectiva la felicidad como consecuencia de que los seres racionales actúan acorde a la ley moral, se podrían conectar de manera necesaria el comportamiento moral que hace al ser racional digno de ser feliz y la participación de aquella felicidad. Los seres racionales serían ellos mismos los autores de su felicidad, si bien gracias a la intermediación de la divinidad. Pero, afirma Kant, esto es sólo una idea, que Kant llama *el ideal del bien supremo derivado*, “cuya efectiva realización se basa en la condición de que *cada cual* haga lo que debe, es decir, [se basa en la condición] de que todas las acciones de los seres racionales acontezcan como si procedieran de una voluntad suprema que abarcase en sí, o bajo sí todo albedrío particular”³⁷ A la idea de esa voluntad moral más suprema o perfecta que enlaza la moralidad con la felicidad Kant la denomina *el ideal del bien supremo originario*: “Así pues la razón pura sólo en el ideal del bien supremo *originario* puede encontrar el fundamento de la conexión prácticamente necesaria de ambos elementos del bien supremo derivado, a saber, de un mundo inteligible, es decir, de un mundo moral”³⁸

El problema central en este punto está en que esa conexión entre moralidad y felicidad no se da en el mundo sensible o fenoménico, por lo que sólo si la razón pone el fundamento de aquella en otra cosa que no sea parte de la naturaleza o mundo sensible, se dará efectivamente dicha conexión. Pues, aunque los seres racionales no se comporten de manera adecuada a la ley moral, la obligatoriedad de ella sigue siendo válida para cada individuo, por lo que, sin la conexión de la ley moral con la felicidad, el obedecer las leyes morales *a priori* y absolutas no tendría razón de ser o finalidad, lo cual, para Kant, es imposible, pues la misma razón afirma la ley moral en el juicio de todo ser humano y éste está tendido de modo natural a la búsqueda de la felicidad. Por tanto, el ser racional debe representarse a sí mismo

³¹ Cf. Ricken, Friedo. Immanuel Kant: razón y revelación. En: Castañeda, Felipe; Durán, Vicente y Hoyos, Luis Eduardo. *Immanuel Kant: Vigencia de la filosofía crítica*. Bogotá: Universidad nacional de Colombia, Universidad de los Andes y Pontificia Universidad Javeriana, 2007. Pág. 421.

³² Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. Pág. 821.

³³ Cf. *Ibíd.* Pág. 822.

³⁴ *Ibíd.* Pág. 824.

³⁵ *Ibíd.* Pág. 824.

³⁶ Cf. *Ibíd.* Pág. 824.

³⁷ *Ibíd.* Pág. 825.

³⁸ *Ibíd.* Pág. 825.

como perteneciente a ese mundo moral inteligible, aunque los sentidos no le representen nada más que un mundo de fenómenos, y deberá entonces suponer que el mundo moral es una consecuencia de su conducta en el mundo sensible. Pero, como el mundo sensible no ofrece tal conexión o causalidad entre moralidad y felicidad, el ser humano, debido a que la obligatoriedad de la ley moral sigue siendo válida racionalmente, debe suponer esa conexión en un mundo futuro, conexión no dada por la naturaleza sino por una razón suprema que es puesta como fundamento o causa de la naturaleza.³⁹

En el capítulo II de la *Dialéctica de la razón pura práctica* en la *Crítica de la razón práctica* Kant intenta mostrar nuevamente cómo ocurre esta unión entre moralidad y felicidad y cómo se derivan de ella los postulados de la existencia de Dios y de la vida futura.

Kant parte sosteniendo, como se ha afirmado anteriormente, que la adecuación completa de la voluntad a la ley moral tiene que ser tan posible como su objeto, esto es, el bien supremo en el mundo. Sin embargo la *santidad*, es decir, esta completa adecuación de la voluntad a la ley moral, no es posible para ningún ser racional en el mundo sensible en ningún momento de su existencia y, aun así, es exigida como prácticamente necesaria. Esto hace que deba ser necesario admitir un progreso que va al infinito hacia aquella completa adecuación o santidad como objeto real de nuestra voluntad. Esto es sólo posible afirmando un *postulado* de la razón práctica, esto es, una “proposición *teórica*, pero no demostrable como tal, en cuanto depende inseparablemente de una ley *práctica* incondicionadamente válida *a priori*”⁴⁰. Este sería el postulado de la inmortalidad del alma o afirmación de una vida futura: “Este progreso infinito es, empero, sólo posible bajo el supuesto de una existencia y personalidad duradera en lo *infinito* del mismo ser racional (que se llama inmortalidad del alma).”⁴¹

Hasta al momento se ha indicado cómo, a pesar de que en la ley moral no hay un fundamento para establecer una conexión necesaria entre la moralidad y la felicidad, el bien supremo derivado tiene que ser posible para Kant, pues la misma ley moral lo impone como consecuencia. Por otra parte, Kant señala que el ser humano no puede hacer realidad esta conexión, ya que él pertenece al mundo y depende de éste, es decir, no puede ser por su voluntad causa de esta naturaleza. Por esto sería necesario postular un causa de esta naturaleza toda, distinta de ella, que fundamente esa conexión o concordancia: “Así pues, la causa suprema de la naturaleza, en cuanto ella ha de ser presupuesta para el supremo bien, es un ser que por *razón* y *voluntad* es la causa (por consiguiente, el autor) de la naturaleza, es decir, Dios.”⁴²

Se observa entonces cómo en la argumentación de Kant se va desde el hecho de la ley moral hasta el postulado de la inmortalidad, asimismo, la ley moral conduce a otro postulado, necesario para admitir la posibilidad del bien supremo, al postulado de la existencia de Dios.

Se ha expuesto cómo, en la cadena argumentativa de Kant, la esperanza de felicidad y, junto con ella, la hipótesis de un Dios que garantiza que el ser humano obtendrá en el futuro aquella felicidad de que la que se ha hecho digno por su comportamiento moral, son elevadas por Kant a la categoría de condición de

³⁹ Cf. *Ibíd.* Pág. 825-826.

⁴⁰ Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Práctica*. Sexta Ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004. Pág. 153.

⁴¹ *Ibíd.* Pág. 153.

⁴² *Ibíd.* Pág. 156.

racionalidad del obrar moral. Según Kant: “la razón se ve obligada a suponer a éste [Dios Creador y Regidor], junto con la vida en ese mundo –que nosotros tenemos que considerar como futuro– o bien [se ve obligada] a considerar las leyes morales como fantasías vacías”⁴³.

La pregunta práctica sobre la esperanza y su respuesta mediante el enlace de la ley moral con la felicidad conduce entonces a presuponer una respuesta a los dos problemas centrales de la metafísica. Se concluye, pues, que “Dios y una vida futura son dos presuposiciones que, según principios de la misma razón pura, son inseparables del mandato que la razón pura nos impone”⁴⁴. Es importante aclarar en este punto que, para Kant, estos postulados son *presuposiciones* en sentido necesariamente práctico que, si bien no ensanchan el conocimiento especulativo, dan realidad objetiva a las ideas de la razón especulativa y la autorizan para formular conceptos que sin eso no podrían pretender afirmar ni siquiera en su posibilidad.⁴⁵ Es legítimo este intercambio o autorización porque es sólo una y la misma razón en el aspecto teórico o práctico, la que juzga según principios *a priori*.⁴⁶

3

De acuerdo a Kant, si los postulados de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios son considerados como fundamento de explicación desde la razón teórica se pueden llamar *hipótesis*, pero si se consideran como una exigencia en sentido práctico, la propuesta o postulado de Dios y la inmortalidad debe llamarse *fe*. En un sentido específico, esta exigencia de la razón pura práctica deberá llamarse *fe racional* pura, debido a que la razón pura, en su uso teórico como práctico, es la única fuente de donde manan.⁴⁷

En este punto, y para explicar mejor qué quiere decir Kant con su concepto de *fe racional*, es necesario exponer la distinción kantiana entre *la opinión*, *el saber* y *la fe*, según lo que expone en la sección tercera del *Canon de la razón pura*:

Opinar es un asenso con conciencia, [que es] insuficiente tanto subjetiva como objetivamente. Si el último es sólo subjetivamente suficiente, y a la vez se lo tiene por objetivamente insuficiente, se llama *creer*. Finalmente, el asenso que es suficiente tanto subjetiva como objetivamente se llama *saber*.⁴⁸

Kant previamente ha señalado que el *asenso*, o lo que es lo mismo, *el tener por verdadero*, es algo que sucede en nuestro entendimiento que puede fundamentarse objetivamente, pero que también exige causas subjetivas en aquel que juzga.⁴⁹ Es en esta combinación de fundamentos objetivos y causas subjetivas donde se puede hacer la distinción entre la opinión, el saber y la fe.

De acuerdo a Kant, en los juicios por razón pura, tanto en la especulativa como en la práctica, no está permitido *opinar*, sino sólo esta permitido el *saber*. Esto ya

⁴³ Kant. *Crítica de la Razón Pura*. Pág. 826.

⁴⁴ *Ibíd.* Pág. 826.

⁴⁵ Cf. Kant. *Crítica de la Razón Práctica*. Pág. 163.

⁴⁶ Cf. *Ibíd.* Pág. 152.

⁴⁷ Cf. Kant. *Crítica de la Razón Práctica*. Pág. 157.

⁴⁸ Kant. *Crítica de la Razón Pura*. Pág. 836.

⁴⁹ Cf. *Ibíd.* Pág. 835.

que dichos juicios deben reflejar una completa *certeza*.⁵⁰ De acuerdo a la distinción kantiana, la *certeza* radica en una suficiencia objetiva, mientras que la *convicción* radica en una suficiencia subjetiva.⁵¹ Como ejemplo Kant indica que sería absurdo opinar en la matemática pura y en los principios de la moralidad, pues si el juicio en la matemática no se basa en un saber, es mejor abstenerse, lo mismo ocurre con los principios de moralidad, que para Kant son siempre diáfanos, sólo es necesario proponerse efectivamente conocerlos y atenerse a ellos.

Por otro lado, cuando la razón llega a tener algo por verdadero en el uso trascendente, afirmar que se está ante un mero *opinar* es conceder muy poco a dicha afirmación, pero asumir que dicha afirmación es un *saber* sería conceder demasiado. Obviamente, como ya ha señalado Kant en la *Crítica de la Razón Pura*, no se puede tener algo por verdadero subjetivamente en el uso trascendente de la razón desde un punto de vista especulativo, es decir, el asenso es insuficiente teóricamente en este ámbito, ya que no se pueden juzgar dichas afirmaciones porque no es posible sostenerlas sin auxilio empírico. Pero, tener algo por verdadero subjetivamente en el uso trascendente de la razón desde un punto de vista práctico es posible, y, según Kant, se puede muy bien llamar a eso *fe*.⁵² Kant hace la distinción entre la *fe pragmática*, la *fe doctrinal* y la *fe moral*.

La *fe pragmática* es para Kant la “creencia contingente, que sirve de fundamento al uso efectivo de los medios para ciertas acciones”⁵³. En esta *fe pragmática*, la necesidad para alcanzar el fin propuesto es únicamente subjetivamente suficiente, es decir, es una creencia meramente contingente. Kant pone el ejemplo de un médico que no conoce la enfermedad de su paciente, sin embargo, debe hacer algo por él, ya que está en peligro. En ese caso considera las fenómenos y toma una decisión, pero es evidente que su creencia es meramente contingente, ya que otro médico podría tomar otra decisión e incluso esta decisión distinta podría ser más acertada.⁵⁴

Según Kant, cuando determinado juicio se tiene por verdadero teniendo sólo como fundamento la particular constitución del sujeto, como en el caso del médico, que es un juicio sólo subjetivamente suficiente y, por tanto, contingente, se está ante una *persuasión*. Al contrario, si el asenso es válido para cualquiera, con tal que sea un sujeto racional, entonces su fundamento es objetivamente suficiente y es llamado *convicción*, pero únicamente porque todos los sujetos racionales participan de tal asenso subjetivo.⁵⁵ Es decir, esta convicción o creencia firme sería objetivamente suficiente desde la subjetividad del conjunto de los sujetos particulares, y, por lo mismo, no es certeza ni saber.

Para Kant, la manera en que se puede probar si un sujeto posee una convicción o una mera persuasión es la apuesta. Cuanto más el sujeto apuesta, más se evidencia que posee una convicción. Por ejemplo, si un sujeto piensa que tiene que hacer una apuesta en la que se juega la felicidad de toda la vida, disminuye su seguridad y se vuelve pusilánime, de esa manera puede descubrir que su creencia no es firme, esto es, que está persuadido pero no posee una convicción. Por tanto, la *fe pragmática*

⁵⁰ Cf. *Ibíd.* Pág. 837.

⁵¹ Cf. *Ibíd.* Pág. 836.

⁵² Cf. *Ibíd.* Pág. 837.

⁵³ *Ibíd.* Pág. 838.

⁵⁴ Cf. *Ibíd.* Pág. 838.

⁵⁵ Cf. *Ibíd.* Pág. 835.

posee un grado, el cual puede ser grande o pequeño, según la diversidad del interés que esté en juego.⁵⁶

La convicción se presentaría según Kant en la *fe doctrinal*, la cual corresponde a los casos en que el ser racional supone tener fundamentos suficientes para dar por verdadero algo en el aspecto teórico, si existiera un medio por el cual se pudiera tener certeza de ello a través de la experiencia. Según Kant, en los juicios meramente teóricos existe un *análogo* de los juicios prácticos. Como ejemplo señala la apuesta que estaría dispuesto a hacer sobre la existencia de habitantes en otros planetas pues, aunque no tiene una manera de comprobar este presunto conocimiento teórico, la apuesta apunta a una creencia o fe firme que supera la mera opinión, ya que dicha apuesta, al implicar muchas cosas buenas en la vida según Kant, comprueba que es un juicio subjetivamente suficiente.⁵⁷

De acuerdo a Kant, la doctrina de la existencia de Dios pertenece a esta fe doctrinal, ya que la unidad conforme a fines en la naturaleza es algo que la razón concibe, y que difícilmente puede dejar de lado, que apunta a una inteligencia suprema como condición de esta unidad. Aunque con respecto al conocimiento teórico no se deba presuponer a Dios como condición de las explicaciones de los fenómenos del mundo, sin embargo, es importante como guía y ayuda para la investigación de la naturaleza suponer a un Sabio Creador. Este presupuesto es más que una mera opinión, es una creencia o fe firme en Dios que la teleología de la naturaleza produce, según Kant, necesariamente y por todas partes. Asimismo, si se considera la brevedad de la vida en comparación con las magníficas dotes de la naturaleza humana, se puede encontrar un fundamento suficiente para una fe doctrinal en la inmortalidad del alma.⁵⁸

Sin embargo, de acuerdo a Kant, la fe doctrinal tiene en sí cierta inestabilidad, ya que se refiere solamente a la guía que provee una idea y al influjo subjetivo sobre las acciones racionales. Es por esto que no se puede afirmar desde un punto de vista especulativo, aunque el ser racional las sostiene indefectiblemente.⁵⁹

Por último, la *fe moral* apunta a creer indefectiblemente en la existencia de Dios y la vida futura. De acuerdo a Kant, es necesario obedecer en todo a la ley moral y, para que este fin posea validez práctica, debe estar concatenado coherentemente con todos los fines. La fe moral será la certeza de que la existencia de Dios y la inmortalidad del alma son las únicas condiciones que conducen a la unidad de los fines. Según Kant, nada puede hacer vacilar esta fe moral, ya que con ello serían derribados los principios morales mismos del sujeto racional, a los que no se puede renunciar.⁶⁰ Kant afirma: “La fe en Dios y en otro mundo está tan entrelazada con mi disposición moral de ánimo, que así como no corro peligro de perder la última, así tampoco me preocupo porque pueda serme arrancada jamás la primera”⁶¹. Los postulados de Dios y la inmortalidad del alma debe llamarse entonces específicamente *fe moral*.

Estos dos artículos de *fe racional*, como también llama Kant aquí a la fe moral, son todo lo que logra la razón pura cuando abre perspectivas que van más allá de los límites de la experiencia, y el hecho de que estos artículos también los pueda

⁵⁶ Cf. *Ibíd.* Pág. 838.

⁵⁷ Cf. *Ibíd.* Pág. 839.

⁵⁸ Cf. *Ibíd.* Pág. 839-840.

⁵⁹ Cf. *Ibíd.* Pág. 841.

⁶⁰ Cf. *Ibíd.* Pág. 841.

⁶¹ *Ibíd.* Pág. 842. De acuerdo a la corrección de la Ed. Acad.

alcanzar el sentido común es una prueba de su veracidad más que un reproche.⁶² Según Kant:

Después del fracaso de todos los propósitos ambiciosos de una razón que se extravía más allá de los límites de la experiencia, nos queda todavía bastante, de manera que tenemos causa para estar contentos con ello desde un punto de vista práctico.⁶³

Otra explicación de la fe moral o racional la da Kant en su obra *Qué significa orientarse en el pensamiento*. En ella Kant señala que es sólo la pura razón humana la que le permite al ser humano orientarse en los afanes por el conocimiento de objetos suprasensibles, y no un supuesto y misterioso sentido de la verdad o una intuición delirante con el nombre de fe, en la que se injertarían la tradición o la revelación.⁶⁴ Orientarse es lo que hace la razón pura cuando, partiendo de objetos conocidos de la experiencia, quiere extenderse más allá de ésta y no encuentra en absoluto un objeto de la intuición, por lo que no está ya en condiciones de subsumir sus juicios en la determinación de su propia capacidad de juzgar bajo fundamentos objetivos del conocimiento, sino sólo según fundamentos subjetivos de distinción.⁶⁵ De acuerdo a Kant:

Entonces comparece el *derecho de la exigencia* de la razón, en tanto que fundamento subjetivo para suponer y admitir algo que la razón no puede arrogarse saber por fundamentos objetivos; y, en consecuencia, para *orientarse*, únicamente merced a su propia exigencia, en el pensamiento, en el espacio –inmenso y para nosotros envuelto en densa noche– de lo suprasensible.⁶⁶

Esta exigencia de la razón antes mencionada se puede considerar de dos modos, en su uso práctico y en su uso teórico. De acuerdo a Kant, la más importante es la exigencia de la razón considerada en su uso práctico debido a que es incondicionada y por ella el ser racional está requerido u obligado a suponer la existencia de Dios y la vida futura. Esto porque, como se ha mencionado anteriormente, el uso práctico puro de la razón consiste en la prescripción de leyes morales y éstas están ligadas inseparablemente al bien supremo y a la felicidad. Según Kant, la razón exige admitir semejante bien supremo *dependiente* (llamado también *derivado*, como se ha señalado anteriormente) y, para este fin, exige además una inteligencia suma como bien supremo *independiente* (llamado también *originario*, como se ha señalado anteriormente), para dar realidad objetiva a aquel concepto de bien supremo *dependiente* y evitar que sea tenido únicamente por un mero ideal, junto con toda la moralidad.⁶⁷

Es así como es necesario, según Kant, que a este juicio de orientación de parte del sujeto racional se le llame *fe racional*.⁶⁸ Esta fe no se funda en otros datos más

⁶² Cf. *Ibíd.* Pág. 843.

⁶³ *Ibíd.* Pág. 841.

⁶⁴ Cf. KANT, Immanuel. *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?* Madrid: Facultad de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid, 1995. Pág. 9.

⁶⁵ Cf. *Ibíd.* Pág. 11-12.

⁶⁶ *Ibíd.* Pág. 13.

⁶⁷ Cf. *Ibíd.* Pág. 16.

⁶⁸ Cf. *Ibíd.* Pág. 18.

que los que están contenidos en la razón pura, pues son una exigencia práctica de ésta.

Para explicar mejor esta *fe racional* puede ser útil mencionar la distinción que hace Kant aquí entre ésta y la *fe histórica*. Kant explica que toda fe, incluso la histórica, tiene que ser razonable, ya que la última piedra de toque de la verdad es siempre la razón. Pero lo que distingue la fe racional de la fe histórica es que la primera no se funda en otros datos más que los que están contenidos en la razón pura, mientras que la segunda, la fe histórica, puede ir más allá.

Según Kant, “toda *fe* es un asentimiento subjetivamente suficiente, pero con *conciencia de ser* objetivamente insuficiente”⁶⁹, de esta manera se opone al saber. Sin embargo, la fe histórica puede convertirse en un saber. En el caso en que, por ejemplo, se tiene noticia de un hecho y se tiene fe en que tal hecho ocurrió, pero al asentarse este hecho histórico en el testimonio de una autoridad, se pasaría de un asentimiento que en un principio era únicamente subjetivamente suficiente, a ser objetivamente suficiente. Kant menciona como explicación del paso de la fe al saber cuando, por ejemplo, alguien cree que en el mundo existe una ciudad llamada Roma y sin embargo nunca ha estado allí. Esa persona puede posteriormente afirmar que ya no *cree* sino que *sabe* que tal ciudad existe, sosteniendo ese saber en un testimonio.⁷⁰

Por el contrario, en la fe racional los fundamentos del asentimiento no son en absoluto válidos objetivamente por lo que nunca puede convertirse en un saber:

La *fe racional* pura no puede nunca transformarse en un *saber* mediante todos los datos naturales de la razón y la experiencia, porque, en este caso, el fundamento del asentimiento es solamente subjetivo; es decir, es una exigencia necesaria de la razón (y, mientras seamos hombres, siempre seguirá siéndolo) *suponer* tan sólo, no demostrar, la existencia de un ser supremo.⁷¹

Para Kant, esta exigencia para la razón sólo puede ser llamada *fe racional* en su uso práctico, no teórico, ya que desde este último uso la exigencia de la razón sería sólo una hipótesis racional, esto es, una opinión, mientras que en el uso práctico, además de fe racional, puede llamarse un *postulado* de la razón puesto que, como ya se ha señalado, no es un saber.⁷²

Concluye Kant:

Una fe racional pura es, por tanto, la guía o brújula por la que el pensador especulativo puede orientarse en sus bordeamientos racionales en el campo de los objetos suprasensibles, pero por la que el hombre de razón común, aunque sana (moralmente), puede trazar su camino, tanto con propósito teórico como práctico, de un modo completamente adecuado al fin total de su destino.”⁷³

⁶⁹ *Ibíd.* Pág. 18.

⁷⁰ Cf. *Ibíd.* Pág. 19.

⁷¹ *Ibíd.* Pág. 19.

⁷² Cf. *Ibíd.* Pág. 19.

⁷³ *Ibíd.* Pág. 20.

Conclusión

Puede afirmarse, por tanto, que la diferencia central entre la argumentación filosófica racionalista y la argumentación kantiana radica en que la primera tiene la pretensión de ser un saber, se intenta probar la existencia de Dios, mientras que la opción kantiana se presenta como un postulado desde la fe, eso sí, un postulado de fe racional que se sostiene gracias a la razón práctica, y no una fe que tiene como fundamento una revelación sobrenatural. Es por esto que Kant afirma en el Prólogo a la Segunda Edición de la *Crítica de la razón pura*: “Tuve que suprimir el *saber* para dejar sitio a la *fe*”⁷⁴.

De esta revisión de los pasos filosóficos de Immanuel Kant es posible señalar como conclusión algunos puntos sobre la vigencia de las propuestas kantianas en la actualidad. En primer lugar, es importante destacar el hecho de que a partir de Kant no es posible demostrar ni refutar la existencia de Dios desde una razón pura o teórica. Pues, a pesar de que hoy se evidencien en el mundo occidental ciertos brotes de un nuevo ateísmo con una pretensión de fundamento científico de tipo biológico, éste ya no puede sostenerse dogmáticamente sino que sólo puede presentarse como postulado desde perspectivas más bien filosófico-agnósticas. Por otra parte, es evidente que la solución kantiana que postula a Dios desde una *fe racional* es altamente criticable en la actualidad, pues los supuestos que la fundamentaban no son ya aceptados universal y necesariamente, sin embargo, la propuesta de Kant no deja de indicar un camino plausible desde la experiencia práctica o existencial. Ya no es posible sostener que hay leyes morales puras que mandan absolutamente a todo ser racional, ni que todo ser racional requiere alcanzar la felicidad, ni, por tanto, que la relación entre la obediencia a la ley moral y la felicidad es necesaria. No obstante, la pregunta por la esperanza, *¿qué puedo esperar?*, está aún abierta y Kant tiene razón al afirmar que el ser humano siempre buscará una respuesta a ella, pues apunta a la búsqueda del sentido, del valor y de la verdad. Es así como el camino kantiano aún nos abre una multiplicidad de caminos diversos desde las preguntas prácticas y existenciales sobre el bien y la felicidad.

BIBLIOGRAFÍA

A. Fuentes

- Kant, Immanuel. *¿Qué significa orientarse en el pensamiento?* Madrid: Facultad de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid, 1995.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Práctica*. Sexta Ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2004.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. 2da Ed. Buenos Aires: Colihue, 2009.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. México DF: Santillana Ediciones Generales, 2006.
- Kant, Immanuel. *El único argumento posible para una demostración de la existencia de Dios*. Buenos Aires: Prometeo libros, 2004.

⁷⁴ Kant, Immanuel. *Crítica de la Razón Pura*. México D.F.: Santillana (Taurus), 2006. Pág. 27.

- Kant, Immanuel. *Filosofía de la historia*. La Plata: Terramar, 2004.
- Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Crítica de la Razón Práctica, La paz perpetua*. 16 Ed. México: Editorial Porrúa, 2010.
- Kant, Immanuel. *La contienda entre las facultades de filosofía y teología*. Madrid: Trotta, 1999.
- Kant, Immanuel. *La religión dentro de los límites de la mera razón*. 1ra Ed. Madrid: Alianza Editorial 1969.
- Kant, Immanuel. *Sobre el fracaso de todo ensayo filosófico en la teodicea*. Madrid: Facultad de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid, 1992.

B. Complementaria

- Arrillaga Torrens, Rafael. *Kant y el idealismo trascendental*. Madrid: Revista de Occidente, 1979.
- Bennett, Jonathan. *La Crítica de la Razón Pura de Kant. 1. La Analítica*. Madrid: Alianza Editorial, 1979.
- Bennett, Jonathan. *La Crítica de la Razón Pura de Kant. 2. La Dialéctica*. Madrid: Alianza Editorial, 1981.
- Cassirer, Ernst. *Kant, vida y doctrina*. 2da Ed. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1868.
- Cassirer, Ernst. *La filosofía de la Ilustración*. 4ta Ed. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Coreth, Emerich. *Dios en la historia del pensamiento filosófico*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2006.
- Cortina, Adela. *Dios en la filosofía trascendental de Kant*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1981.
- Estrada, Juan Antonio. *Dios en las tradiciones filosóficas. 1. Aporías y problemas de la teología natural*. Madrid: Editorial Trotta, 1994.
- Estrada, Juan Antonio. *Dios en las tradiciones filosóficas. 2. De la muerte de Dios a la crisis del sujeto*. Madrid: Editorial Trotta, 1996.
- García Morentes, Manuel. *La filosofía de Kant: Una introducción a la filosofía*. Madrid: ediciones Cristiandad, 2004.
- Gómez Caffarena, José. *El enigma y el misterio: una filosofía de la religión*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.
- Gómez Caffarena, José. *El teísmo moral de Kant*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983.
- Gómez Caffarena, José. *La filosofía de la religión de I. Kant*. En FRAIJÓ, Manuel. *Filosofía de la religión: Estudios y Textos*. Madrid: Editorial Trotta, 1994.
- Körner, W. S. *Kant*. Madrid: Alianza Editorial, 1977.
- Odero, José Miguel. *Actualidad del concepto kantiano de «religión»*. *Ilu*, (1): 105-124.
- Odero, José Miguel. *La fe en Kant*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra S. A., 1992.
- Pannerberg, Wolfhart. *Una historia de la filosofía desde la idea de Dios*. Segunda Ed. Salamanca: Ediciones Sígueme. 2002.
- Ricken, Friedo. *Immanuel Kant: razón y revelación*. En: Castañeda, Felipe; Durán, Vicente y Hoyos, Luis Eduardo. *Immanuel Kant*: Vigencia de la

filosofía crítica. Bogotá: Universidad nacional de Colombia, Universidad de los Andes y Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

- Torres Queiruga, Andrés. *La constitución moderna de la razón religiosa*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1992.

© 2012 Luis Marcos Tapia

El autor es profesor de Teología y Filosofía. Bachiller en Teología en el Seminario Teológico Bautista de Santiago de Chile. Licenciado en Educación y Licenciado en Filosofía en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. Estudiante de Magíster en Filosofía, Universidad de Chile. Miembro de la Fraternidad Teológica Latinoamericana.

E-mail: luismtapia@gmail.com

Fecha de recepción: 9 de marzo de 2012

Fecha de aceptación: 15 de junio de 2012