

Dossier

Kant y la idea trascendental de Dios

Kant and the Transcendental Idea of God

Por Ernesto Gallardo León*
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Texto recibido: 16 de noviembre de 2017
Texto aprobado: 29 de diciembre de 2017



Fotografía: Wikipedia dominio Público

Resumen: Este trabajo tiene como objetivo mostrar de manera breve la manera en que Kant ha estudiado el fenómeno de Dios, para integrarlo luego a la Crítica de la Razón Pura. El concepto de "ideal trascendental" es primordial en la discusión con el empirismo y con el racionalismo, al que pretende unir al sujeto epistemológico.

Palabras clave: Dios, ideal trascendental, empirismo, racionalismo, Kant.

Abstract: *The purpose of this work is to briefly show the way in which Kant has studied the phenomenon of God, to integrate it afterward with the Critique of Pure Reason. The concept of "transcendental ideal" is paramount in discussion with empiricism and with rationalism, to which it aims to unite the epistemological subject.*

Key words: *God, transcendental ideal, empiricism, rationalism, Kant.*

* Estudió la licenciatura en Filosofía en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Hizo la maestría en Filosofía y es candidato a doctor en Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México. Es profesor en la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Trabaja las líneas de Filosofía de la Religión, Filosofía Medieval, Filosofía Política y Estética. Correo electrónico: netoleon@hotmail.com

¿De dónde proviene la inquietud de Kant por abordar el problema de Dios? ¿Es simplemente histórica su preocupación? ¿Es parte de su historia personal de vida? A lo largo de toda la reflexión que ocupa este ensayo trataré de responder a manera de esbozo estas preguntas:

Al leer la *Crítica de la razón pura* me parece que uno de los núcleos centrales de la argumentación de Kant está dirigido a responder la pregunta sobre Dios. Con el paso del tiempo y leyendo las otras *Críticas*, creo que no era una preocupación cualquiera, sino que engloba todo su sistema. Es decir, la inquietud por Dios recorre la historia de su pensamiento. No es menor el hecho de que el problema de Dios aparezca en todas sus *Críticas*. Quiero, por tanto, demostrar que en Kant la idea de Dios empuja a la filosofía y a la historia del ser humano en general: toda la búsqueda del conocimiento está apoyada sobre esta base, lo que quiere decir que es una idea fundadora.

Si leemos de nuevo la *Crítica de la razón pura*, el lector encontrará que hay una relación entre las preguntas originarias de la filosofía con los ideales trascendentales: Dios y saber, Libertad y acción moral, Inmortalidad y esperanza (Kant, 2002: A 805, B 833; B xxxii, B xxxiii). ¿Qué puedo saber? (la prueba de la existencia de Dios); ¿qué debo hacer? (la libertad); ¿qué me cabe esperar? (la inmortalidad del alma)¹. Esta coincidencia me motivo a preguntar, ¿qué lugar ocupa Dios en el pensamiento de Kant?

Mi objetivo será entonces describir cómo es que en Kant hay una reflexión sobre si es posible resolver dentro de su proyecto el problema que implica la idea de Dios. Empiezo pues, con la pregunta, ¿qué piensa Kant de Dios en la primera parte de *La crítica de la razón pura* y cuál fue la génesis de esa idea?

Génesis de la idea de Dios en la filosofía de Kant, antes de la *Crítica de la razón pura*

José Gómez Caffarena nos recuerda que cuando Kant enunció sus intereses, “tanto [los] especulativos como los prácticos” (CRP., A 804, B 832.) de la filosofía, al final de la *Crítica de la razón pura* (Gómez, 1983: p.24)

pensaban haber hecho en ella exhaustivamente la búsqueda del alcance del saber humano (especulativo), sobre el cual versa la primera de las preguntas; en todo caso, dejaban suficientemente claro que no podemos aspirar al saber en el sentido más estricto respecto de las cuestiones de más importancia para nuestro interés humano, las relativas a Dios y al destino (que implica nuestra vida práctica y nuestra libertad).

¹ En adelante, citaré sólo las iniciales de la obra (CRP) y la notación canónica.

y sin embargo, tenemos que hacernos esas preguntas. Dios implica fuertemente el destino del ser humano. Nuestra razón especulativa y nuestros sentidos no dirán nada sobre si sabemos algo de Dios, pero de todas formas los seres humanos “creemos” saber algo de Él y más que eso, pensamos y vivimos a Dios. Kant sabía esto último y su preocupación estaba muy unida a su formación e historia personal. Digo historia personal y formación porque las dos influyeron para que se preocupara hondamente en el problema de Dios. Sabemos de su historia personal que fue

...el cuarto de once hijos. Su padre trabajaba como guarnicionero. Tanto a él como a su madre se refirió siempre con cariño y gratitud, resaltando especialmente la integridad moral de ambos. A los ocho años ingresa en el Collegium Fridericianum, donde tiene ocasión de estudiar lenguas clásicas, religión... y más religión. El pietismo imperante en el colegio no sólo imprimirá una disciplina tendente a ‘despertar y conservar’ en los niños ‘el recuerdo de Dios, presente en todas partes’, sino que este lema impregnaba el mismo contenido de la enseñanza. Incluso las lenguas clásicas se estudiaban en el Nuevo Testamento.²

La instrucción religiosa tendría otra clase de frutos, desde que Kant rechazara abiertamente este tipo de educación religiosa, hasta la pregunta sobre si le es posible a la razón afirmar la existencia de Dios.

Se sabe también que Kant nunca gozó de una situación económica estable. Trabajó de maestro privado durante siete años para pagar sus estudios universitarios. En la Universidad de Königsberg se interesa por toda clase de materias y estudia a fondo física, matemáticas y filosofía. De su interés por las ciencias conoce a Martín Knutzen, que “unía su saber filosófico y científico a un gran interés por lo religioso, todo lo cual conjugaba bien con el horizonte en el que se movía, es decir, el de Wolff y Leibniz.” De Knutzen, Kant aprendió muchas cosas, pero sobre todo aprovechó su biblioteca, donde conoció la tradición racionalista en la línea de Wolff, Baumgarten y Meier, discípulos de Leibniz. También ahí leyó a Newton, que influiría profundamente en su filosofía.

Cuando se le dio la oportunidad de ingresar a la Universidad de Königsberg como profesor ordinario (tenía 46 años), escribe su famosa *Principios formales del mundo sensible y del inteligible* (*Disertación de 1770*) (Kant: 1996), donde hace la primera corrección al racionalismo y, en especial, a su definición de “percepción sensible y el concepto intelectual” (Op. Cit. Gómez: p. 46). La

² Es la introducción de Pedro Ribas a la *Crítica de la razón pura*, citada en la nota 1, p. 1.

misma *Disertación* tiene similitudes con el “racionalismo” en el concepto de Dios, pero también tiene diferencias. En la *Disertación*, Kant pensará a Dios “bajo la noción de intuición originaria, activa, entendimiento arquetípico” (§ 10), que después será la “idea trascendental” de la *Crítica de la razón pura*. Pensemos que bajo la influencia del racionalismo de Leibniz y Descartes, con la estricta educación religiosa que Kant recibió, era difícil que Dios apareciera rechazado o negado. No era siquiera posible para esos años que pensara seriamente en las objeciones a las pruebas de la existencia de Dios que ofrecerá más tarde en la *Crítica de la razón pura*. ¿Qué pasó entre los años de la publicación de la *Disertación* (1770) y de la publicación de la *Crítica de la razón pura* (1781)?

Han pasado once años desde entonces y la idea de Dios se ha transformado. ¿A qué se debe el cambio? Yo creo que hay dos posibles respuestas que se complementan. La primera es de génesis, es decir, rastrear entre cartas y pequeños manuscritos de Kant cómo fue que la idea de Dios se transformó durante esos once años; la segunda, y que el mismo Kant declara, es la lectura de los textos de Hume.

De la primera respuesta se puede decir que en el transcurso de la *Disertación* a la *Crítica de la razón pura* hay cierta línea de avance que va marcando la reflexión: Dios será una idea trascendental, afín con el concepto platónico-agustino. Kant la llama en la Carta de Marcus Herz, que se integra a la edición de la *Disertación* “entendimiento arquetípico” (p. 48). Sin embargo, Kant se enfrenta al problema de cómo es que pueden aplicarse a la realidad conceptos tales como “Dios” o “Inmortalidad”, piezas claves de la metafísica:

Platón admitió una intuición primordial de la Divinidad como fuente originaria de los conceptos puros y principios intelectuales. Malebranche admitía una intuición permanente de ese Ser Originario. Diversos moralistas admiten aún eso en lo que toca a las primeras leyes morales (p. 49).

Con el problema planteado y rechazando la posición de Platón y Malebranche sobre la aplicación de esos conceptos a la realidad, Kant avanza la suposición de que nuestro entendimiento y sus categorías no tienen aplicación objetiva a la realidad, simplemente sintetizan la experiencia y así, nuestro conocimiento del mundo sensible es limitado. Esto lleva al ser humano a suponerse como habitante de un mundo inteligible, donde la libertad, la inmortalidad y Dios subyacen a la realidad objetiva:

El alma no es ningún fenómeno. En ella yace relativamente el todo de la realidad de todos los posibles fenómenos. Ella es con respecto a las sensaciones, simple (yo); con respecto a las acciones, libre; en relación con toda la existencia de los fenómenos, un substrato necesario, que no está subordinado a ningún fenómeno [...]. Es una hipótesis necesaria del uso tanto teórico como práctico de la razón [...] el aceptar que subyace un mundo inteligible al mundo sensible (p. 60).

Las restricciones que tiene el conocimiento humano desde su sensibilidad sobre ideas como Dios, inmortalidad y alma, hace que estas se conviertan en "hipótesis" que la razón utiliza para motivar su explicación del mundo, así como después se convertirán en los principios constitutivos de la moralidad: el pasaje, como puede verse, hace alusión a este empleo de las ideas.

Cerca de la publicación de la *Crítica*, Kant tiene en claro que la idea de Dios no puede probarse mediante la razón teórica, acusando de fanatismo y dogmatismo a quien piensa que la existencia de Dios puede probarse en la pura especulación:

Platón vio bien que por la experiencia no conocemos las cosas como son en sí, sino sólo... su fenómeno. Vio ulteriormente que conocer las cosas como son en sí requeriría una intuición puramente intelectual [...]. (El fanatismo comienza cuando se asume) que todos los conocimientos **a priori** son conocimientos de las cosas como son en sí...[...] y es todo lo contrario. Sólo de las cosas en cuanto fenómenos pueden darse juicios sintéticos **a priori**... que valen de todos los objetos de posible experiencia, pero sólo de ellos. Aunque los conceptos de estos objetos **como objetos en general** son puramente intelectuales, pero son sólo monogramas, que no dan conocimiento en concreto sino sólo en abstracto (p. 75).

De Platón reconoce Kant que ha "visto bien" las limitaciones de su teoría³ en cuanto que no podemos saber nada de las "ideas" (en el sentido platónico) en su aplicación sensible y limitó esas "ideas" a un uso "puramente intelectual". Se afirma

³ De la misma forma hablará de Platón en la *Crítica de la razón pura*: "De esta misma forma abandonó Platón el mundo de los sentidos, por imponer límites tan estrechos al entendimiento. Platón se atrevió a ir más allá de ellos, volando en el espacio vacío de la razón pura por medio de alas de las ideas. No se dio cuenta de que, con todos sus esfuerzos, no avanzaba nada, ya que no tenía punto de apoyo, por así decirlo, no tenía base donde sostenerse y donde aplicar sus fuerzas para hacer mover el entendimiento" (CRP. A 5, B 9). El lenguaje empleado con Platón, si se miran los dos pasajes, es el mismo.

Fotografía: Archivo histórico E.N.C.C.H 2018
Secretaría de Comunicación Institucional.



también que sólo podemos saber algo de las cosas “en cuanto fenómenos” y de ellos pueden darse los “juicios sintéticos a priori” que “valen de todos los objetos de posible experiencia, pero sólo de ellos.” El fanatismo empieza cuando afirmamos que podemos conocer esas ideas sin apelar a lo fenoménico, siendo que sólo de lo fenoménico podemos hacer juicios sintéticos a priori. El uso indebido de las ideas se hará cuando se afirme que podemos conocerlas sin ninguna clase de intuición sensible que las pueda conceptuar. De todas formas, las ideas pueden ser “monogramas” que posibilitan la experiencia de los objetos “en general” y nos ayudan a sintetizarla, pero sólo en “abstracto”.

En conclusión, Kant se ha apartado de la tradición racionalista (Leibniz, Wolff, Baumgarten y Descartes) en cuanto su comprensión de la realidad sensible y de las categorías de aplicación fenoménica. Pero lo más importante es que con esta distancia en la comprensión de las categorías, Kant ha comenzado a sembrar las primeras semillas de las pruebas en contra de la existencia de Dios, pues sabe que la realidad sensible es limitada y no puede garantizar la existencia de Dios, como tampoco la realidad objetiva de la libertad, ni la inmortalidad del alma. Este será el camino que ha recorrido Kant durante once años después de la *Disertación* y que lo dejará de frente a la pregunta, ¿qué puedo saber acerca de Dios?

La segunda respuesta, y que me parece complementa a la primera, es la lectura de Kant de la tradición empirista, de Hume, Locke y Berkeley. Al parecer Kant había leído traducciones de ellos en el período posterior a la *Disertación* y que la lectura del empirismo confirma su posición con respecto al racionalismo. En más de una ocasión, Kant escribe de Hume con una admiración y respeto profundo⁴, refiriéndose a su escepticismo radical dice: “constituye un medio para despertarla [a su razón] de un dulce sueño dogmático...” (CRP. A 757, B 785) Este pasaje es famoso, es el “despertar dogmático” de Kant. Pero, ¿despertar de qué? Kant mismo alude a este despertar:

⁴ Kant escribe: “Hume era quizá el más agudo de todos los escépticos y es, desde luego, el más destacado si se atiende al influjo que puede tener el método escéptico en orden a provocar un riguroso examen de la razón. Por ello vale la pena, en la medida en que convenga a mi propósito, exponer el curso de sus inferencias, así como los errores de un autor tan clarividente y estimable, errores que, después de todo, se han producido en la búsqueda de la verdad” (CRP. A 764, B 792).

Hume se detuvo en especial en el principio de causalidad, del que dijo con toda justicia que su verdad (más todavía, la validez objetiva del concepto de causa eficiente en general) no se apoyaba en ninguna idea, es decir, en ningún conocimiento a priori y que, por consiguiente, toda la autoridad de este principio no se debía a la necesidad del mismo, sino simplemente a su utilidad general en el curso de la experiencia y a una necesidad subjetiva que él llama costumbre [puede leerse también 'hábito']. Partiendo de la incapacidad de la razón para hacer de este principio un uso que rebase la experiencia, infirió la nulidad de todas las pretensiones en que la razón quiere ir más allá de lo empírico (CRP. A 760, B 788).

El análisis de Hume (1988) sobre la causalidad permitió a Kant despertar de su "sueño dogmático". En el análisis de la categoría de causalidad, Hume establecía que la categoría no se desprendía de las cosas en sí mismas, sino que el ser humano establecía las relaciones entre causas y efectos, haciendo pasar a la causalidad como una "cosa" perteneciente a dicha estructura entre sujeto y objeto. El sujeto pensaba que la relación existía por sí misma, pero al preguntarse por la naturaleza y constancia de la causalidad en la realidad, quedaba que no había ninguna experiencia que legitimara el concepto de causalidad, pues la única cosa a la que podía pedirse una prueba de la existencia de la causalidad, era a la misma inducción entre causa y efecto. Finalmente, la única relación que había entre una causa y un efecto, introducido por el sujeto, era un "hábito", una "costumbre" mental. Y como la razón no puede dar una explicación del concepto de causalidad, su uso se restringe a los meros fenómenos, a los cuales ya está habituado a explicar mediante este mecanismo. Es decir, la causalidad no puede salir de la realidad sensible para explicar la existencia de Dios o la libertad, y de hacerlo, lo único que se estaría estableciendo es un uso indebido de ese concepto de causalidad, que no sirve para decirnos efectivamente si Dios existe, pues de Dios o de la libertad, no tenemos ninguna sensación real, efectiva. Lo más es que hacemos asociaciones mentales y les implementamos el uso de la causalidad para darles una realidad "aparente".

El descubrimiento de Hume por Kant, vendría a ponerle una bomba a todo el análisis del racionalismo y en especial a las pruebas sobre la existencia de Dios, fundadas muchas de ellas en la mala comprensión del concepto de sustancia, de existencia y de causalidad. Kant reformará entonces toda la doctrina del racionalismo y también del empirismo, desde una nueva forma de comprender los límites de la razón tratando de tender un puente entre una y otra tradición de pensamiento.

Para cerrar este ensayo, diremos que hubo en el pensamiento de Kant transformaciones sobre la comprensión de Dios, debidas a su avance intelectual y a la lectura afanosa del empirismo inglés. Falta por responder, ¿qué lugar ocupará entonces Dios, después de la reforma al empirismo y al racionalismo? Porque el problema de Dios no desaparece, sino que se aborda desde otra perspectiva. ¿Qué perspectiva será? Hay dos claves de lectura: 1) la aparición del "ideal trascendental" (antes, "entendimiento arquetípico") y 2) la razón práctica pura. Para los fines de este ensayo, la clave de lectura será la del primero.

¿Qué se desprende de la primera clave de lectura, es decir, de Dios como un "ideal trascendental"? Vayamos al siguiente apartado.

Dios como un ideal trascendental: ¿qué es un ideal trascendental?

En la *Crítica de la razón pura*, Kant reformula la idea de Dios y la presenta como un "ideal trascendental", es decir, una idea que la razón supone para motivar la búsqueda por los límites del conocimiento y para reorganizar sus usos. Veamos cómo lo dice Kant:

Aunque tengamos que afirmar que los conceptos trascendentales *son sólo ideas*, no debemos considerarlos superfluos ni carentes de valor. En efecto, si bien es cierto que no podemos determinar ningún objeto por medio de ellos, en el fondo pueden servir, de forma imperceptible, de canon del amplio y uniforme uso del entendimiento, el cual no conoce por este medio más objetos de los que conocería a través de sus propios conceptos, pero sí está mejor y más extensamente guiado en relación con este mismo conocimiento. Aparte de que tal vez posibiliten el paso de los conceptos de la naturaleza a los prácticos, suministrando así consistencia a las ideas morales y conectándolas con los conocimientos especulativos de la razón (CRP, A 329, B 386).

La razón, a pesar de no poder determinar ningún objeto a partir de las "ideas trascendentales", se vale de ellas como "canon del amplio y uniforme uso del entendimiento", que de no tener estas "ideas trascendentales", no podría ampliar su conocimiento del mundo natural, ni tampoco extender estos conceptos "de la naturaleza a los prácticos". Las "ideas trascendentales" tienen la función de extender el conocimiento del mundo, así como de mostrarle a la razón sus límites, pues las ideas trascendentales no pueden rebasar los usos especulativos de la razón, es decir, "no podemos determinar ningún objeto por medio de ellos", porque no hay experiencia sensible que los avale. De Dios, por ejemplo, no tendremos nunca una experiencia sensible, sin embargo, la suposición

de Dios le es "natural" a la razón para preguntarse por los límites de su conocimiento:

Entiendo por "idea" un concepto necesario de la razón del que no puede darse en los sentidos un "objeto" correspondiente. Los conceptos puros de razón que ahora consideramos son, pues, ideas trascendentales. Son conceptos de la razón pura, puesto que contemplan todo conocimiento empírico como determinado por una absoluta totalidad de condiciones. No son invenciones arbitrarias, sino que vienen planteadas por la naturaleza misma de la razón y, por ello, se refieren necesariamente a todo el uso del entendimiento. Son, por fin, trascendentales y rebasan el límite de toda experiencia, en cuyo campo no puede hallarse nunca un objeto que sea adecuado a la idea trascendental 5 (CRP., A 327, B 384).

Las "ideas trascendentales" no son "invenciones arbitrarias", la razón misma, por su "naturaleza", las supone para determinar y cuestionar sus límites, para saber de qué es capaz el entendimiento y de que no es capaz. No es capaz el "entendimiento", por ejemplo, de hallar "nunca un objeto que sea adecuado a la idea trascendental", sin embargo, las "ideas trascendentales" adquieren sentido en tanto que sirven como "principios reguladores", como "arquetipos" que usan la razón para rebasar los límites de la experiencia sensible:

...debemos confesar que la razón humana no sólo contiene ideas, sino también ideales que, a diferencia de los platónicos, no poseen fuerza creadora, pero sí *fuerza práctica* (como principios reguladores), y la perfección de determinadas *acciones* encuentra en ellos su base de posibilidad [...]. Así como la idea ofrece la *regla*, así sirve el ideal, en este caso, como *arquetipo* de completa determinación de la copia [...]. La razón, por el contrario, persigue con su ideal la completa determinación según reglas *a priori*. Por ello concibe un objeto que sea completamente determinable de acuerdo con principios, aunque su mismo concepto sea trascendente al no haber en la experiencia condiciones suficientes para ello (CRP., A 569-571, B 597-599).

Para Kant Dios será un "ideal trascendental", un ideal que la razón persigue sin poder alcanzar. En el ideal de Dios se

5 Kant insiste una y otra vez en la definición de las ideas trascendentales. Más adelante encontramos: "Las ideas, en cambio, 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 [...]. Pero más todavía que la idea parece alejarse de la realidad objetiva lo que llamo el ideal. Entiendo por éste la idea no sólo in concreto, sino un individuo, es decir, una cosa singular que es únicamente determinable, o incluso determinada a través de la idea" (CRP., A 567-568, B 595-596). La insistencia de Kant no es en balde, tiene un porqué: dejar claro que las ideas trascendentales tienen un lugar central en el uso especulativo y práctico de la razón. En su uso especulativo, porque le ayuda a cuestionarse sobre los límites del conocimiento y en su uso práctico, para rebasar esos límites establecidos y ampliar nuestro conocimiento.

encuentra la posible determinación de todas las causas, es el "ente originario" (ya hablaremos de esto más adelante). El problema de los "ideales trascendentales" es que en su interés de rebasar los límites de la experiencia sensible, tropiezan constantemente en falacias producidas por la razón. Kant analiza que hay, fundamentalmente, tres "ideas trascendentales" que producen dichas falacias y que son la cumbre de su investigación:

1. Dios
2. Libertad
3. Inmortalidad⁶

Para los fines que persigue Kant, el orden comienza con la libertad, sigue con la inmortalidad y concluye con Dios. Kant se detiene para revisar arduamente una a una las refutaciones del empleo ilegítimo de esas ideas frente a la experiencia sensible. Este mal empleo de la razón ha dado dolores de cabeza a la filosofía y por momentos la ha hecho caer en un fanatismo absurdo. La propuesta de Kant es deshacer las pruebas falaces que de las ideas trascendentales se han desprendido, dejando de lado "el saber para dejar sitio a la fe" (CRP, B xxx), es decir, para dejar las "ideas trascendentales" sin rastros de fanatismo y dogmatismo, haciendo un ejercicio de honestidad intelectual, para dar paso a una "fe racional".

Conclusión

Quiero concluir este ensayo dando una pequeña síntesis de lo que hemos revisado hasta ahora.

⁶ En una nota a pie de página, al final de un pequeño apartado que Kant titula "Sistema de las Ideas Trascendentales", se lee: "La finalidad propia de la investigación de la metafísica se reduce a tres ideas: *Dios, libertad e inmortalidad*, de modo que el segundo concepto debe, si lo ligamos con el primero, conducirnos al tercero. Toda otra cosa estudiada por esta ciencia sólo le sirve de medio para llegar a estas ideas y a su realidad. No las necesita, pues, con vistas a la ciencia de la naturaleza, sino para rebasar esta última. El conocimiento de estas ideas haría depender la *teología, la moral* y, a través de la combinación de ambas, la *religión* –y, consiguientemente, los fines supremos de nuestra existencia–, simple y exclusivamente de la facultad especulativa de la razón. En una exposición sistemática de esas ideas, el orden más adecuado sería el citado, por ser el orden *sintético*. En la elaboración que necesariamente debe preceder al orden *analítico* que invierte el anterior, será, en cambio, el más adecuado al objetivo de completar nuestro gran proyecto, ya que nosotros avanzamos desde lo que la experiencia nos ofrece inmediatamente, a saber, desde la *doctrina del alma* a la *doctrina del mundo* y de aquí al conocimiento de Dios" (CRP, B 395). Me parece que no puede ser más evidente. El orden que se pretende para el análisis es empezar por qué podemos saber de la libertad en el uso especulativo de la razón, luego de la inmortalidad del alma y finalmente, de *Dios*. En el proyecto de Kant, se comienza por la investigación de la "doctrina del alma" y después a la "doctrina del mundo" y se concluye con el "conocimiento de Dios". Queda claro que para Kant lo primero que hay es la pregunta y la idea sobre Dios, antes que la libertad y la inmortalidad, pero para el análisis, invierte el orden, comienza por la libertad, sigue con la inmortalidad y finaliza con Dios.

El interés de Kant por la idea de Dios ha tenido dos fuentes primordiales: la vida familiar y su formación académica. La idea de Dios se va transformando a través de su reflexión y a pesar de haber sido despertado del "sueño dogmático" por Hume, la madurez intelectual de Kant no le hizo rechazar la idea de Dios sino tratar de contestarla haciendo un "sitio a la fe". Diríamos que su formación familiar y su estrecho lazo intelectual con la tradición racionalista no le permitió una ruptura abrupta, sino tratar de tender un puente entre el pensamiento del racionalismo y el del empirismo, pero desde una línea crítica.

La idea de Dios se transforma, en la construcción del puente entre las dos tradiciones, en un "ideal trascendental" que dirige a la razón en busca de sus límites y más aún, en busca de cómo esos límites pueden rebasarse. En la fractura de los límites de la razón especulativa Dios ocupa un lugar central, sin embargo y por cuestiones de análisis, Kant pone a Dios al final de la *Crítica* y destina a ella, como a las otras dos "ideas trascendentales" (a saber: libertad e inmortalidad) una severa crítica, sobre todo cuando en su intento de rebasar los límites de la razón especulativa, el ideal trascendental produce falacias, espejismos de la razón que han dado por resultado una disputa innecesaria dentro de la filosofía. Esas falacias consisten en afirmar que podemos conocer la libertad, la inmortalidad y Dios, yendo en contra del concepto mismo de "conocer", pues sólo se "conoce", en sentido estricto, aquello que va acompañado de una "experiencia sensible". Incluso se afirma la existencia de Dios, como si de Dios tuviéramos una "experiencia sensible".

Referencias

- Kant, I. (2002) *Crítica de la razón pura*. Traducción de Pedro Ribas. Biblioteca de los Grandes Pensadores: Barcelona.
- Gómez Caffarena, J. (1983) *El teísmo moral de Kant*. Cristiandad: Madrid.
- Kant, I. (1996) *Principios formales del mundo sensible y del inteligible (Disertación de 1770)*. Traducción de Ramón Señal Llorente. Consejo Superior de Investigaciones Científicas: Madrid.
- Hume, D. (1988) *Investigación sobre el entendimiento humano*. Traducción Jaime Salas Ortúeta. Alianza: Madrid.