

HISTORIA DA FILOSOFÍA

El Idealismo Trascendental

Inmanuel Kant

(1724-1804)

INFLUENCIAS

La Edad Moderna se había caracterizado, desde el punto de vista filosófico, por una preocupación eminentemente epistemológica. El criticismo nominalista había descubierto el valor de la razón como fuente de conocimiento y dominio de la naturaleza y la había liberado de su servidumbre a la teología. Pero aquella libertad, henchida por los frutos de los siglos posteriores -los que van de Copérnico a Newton- degeneró en arrogancia. Los modernos no dudaron de la supremacía de la razón y concentraron su esfuerzo en sacar de ella el máximo provecho, analizando el método se preocuparon del cómo, pero no del qué.

Se trasciende el campo de la naturaleza y se alcanzan otros dominios: ética y política, abarcando así *ad infinitum* los dilatados confines entre cuya tensión se desenvuelve la experiencia humana: por fuera, “el cielo estrellado sobre nuestras cabezas... y la ley moral en nuestro interior”. Telescopio y microscopio, penetrando en la materia, alcanzan al alma. La omnipotencia de Dios deja paso a la omnipotencia de la razón. Los ilustrados no dudan ya. Sólo Hume se atrevió a sospechar. Pero de la omnipotencia pasó a la impotencia; serena, eso sí: un guiño y una sonrisa irónica, el escepticismo de un hombre de mundo, de años y de experiencia. Mas bastó para despertar a Kant de su sueño dogmático.

En Kant nos encontramos, pues, con las siguientes influencias:

- a) El **racionalismo**.
- b) La **física de Newton**, que había culminado el ideal del conocimiento moderno corroborando las pretensiones de la razón de dar una explicación coherente de la totalidad del mundo físico sensible.
- c) El **pietismo**, rígida secta del protestantismo en la cual había sido educado y que se caracterizaba por la primacía del sentimiento religioso individual frente a cualquier organización externa.
- d) El **empirismo de Hume** y la crítica que éste había hecho de los fundamentos ontológicos en los que se basaban los desarrollos de la ciencia moderna.

Las influencias a) y b) constituyen lo que ha sido llamado el **período precrítico**, en el que Kant se instala en la metafísica racionalista, en la línea de Leibniz y Wolff.

El pietismo marca en la vida de Kant una preocupación eminentemente moral a la que se dirige toda su investigación y que la caracteriza por una **primacía de la razón práctica**.

La lectura de Hume señala el inicio de su **período crítico**, en el que realiza una crítica de la metafísica racionalista. Crítica que no significa rechazo sino que se refiere al análisis al que se somete la razón, con ello se indica que se va a estudiar la razón a fin de conocer cuáles son sus límites. El proceder crítico se opone, pues, al proceder dogmático en el que se acepta sin previo examen la posibilidad de alcanzar cualquier conocimiento mediante el uso exclusivo de la razón pura, es decir, de aquella razón que no está “contaminada” en absoluto por ningún aspecto proveniente de la sensación. La razón pura es, pues, la razón que determina su objeto enteramente “*a priori*”.

El primer propósito de Kant va a ser, pues, someter a examen las posibilidades de aplicación de la razón pura con el fin de averiguar sus límites. Se trata entonces de una investigación previa a toda otra y, por tanto, una investigación presupuesta en toda metafísica. A una investigación de este tipo, que se refiere a las condiciones de uso de la razón, le llama Kant **trascendental**.

CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

La pregunta nuclear a la que trata de responder Kant en este libro la establece en los siguientes términos: **¿Qué puedo conocer?**; se trata, pues, de un problema de conocimiento. Ahora bien, mientras la filosofía anterior había discutido este problema en base a la alternativa entre la **sensibilidad** y el **entendimiento**, para Kant las dos son fuentes de conocimiento a las que dedicará sendos estudios específicos que constituirán las dos primeras partes de la obra, añadiendo una tercera parte en la que estudiará la **razón**, a la que no considera tanto una fuente de conocimiento como un instrumento de organización de los conocimientos que nos proporcionan la sensibilidad y el entendimiento.

Ahora bien, todo conocimiento se expresa mediante **juicios**, de ahí que Kant realice su investigación del conocimiento mediante un análisis de los juicios.

En principio, hay dos tipos de juicios: aquellos en los que el concepto del predicado está contenido en el concepto del sujeto y aquellos en los que el concepto del predicado no está incluido en el concepto del sujeto.

Ejemplos del primer tipo son “Todos los solteros son no casados”, “un todo es mayor que sus partes” o “todos los triángulos tienen tres ángulos”. Como se ve, este tipo de juicios es un resultado de un **análisis** del concepto del sujeto, por lo que Kant los llama **juicios analíticos**. Estos juicios, por su **independencia respecto a la experiencia** son llamados por Kant “*a priori*” y son juicios **universalmente válidos**, y **necesariamente verdaderos**, aunque **no añaden conocimiento**, pues, en realidad, no nos dicen nada que no sepamos ya.

Ejemplos del segundo tipo son: “Todos los bosques son verdes”, “los chinos tienen la piel amarilla” o “las tortugas son lentas”. A este tipo de juicios no se llega analizando el concepto del sujeto; por más vueltas que se le dé al concepto “bosque” no hay nada en él que incluya necesariamente la cualidad “verde”, ni el de “tortuga” dice algo acerca de

la velocidad. Sólo viendo los bosques llegamos a la conclusión de que éstos son verdes, etc. Estos juicios consisten, pues, en un **enlace de conceptos que de por sí no implican dependencia**. Kant los llama por eso **juicios sintéticos** y, puesto que su conocimiento sólo se alcanza como producto de la **observación empírica** y su valor de verdad sólo puede ser establecido recurriendo a la experiencia, son “*a posteriori*”. Estos juicios sí **añaden conocimiento** pero, precisamente por su origen empírico, **no se nos presentan con carácter de necesidad**.

Tenemos, pues, dos tipos de juicios denominados “**Analíticos a priori**” y “**Sintéticos a posteriori**”, cada uno de los cuales sufre una carencia que les impide cumplir las condiciones del verdadero conocimiento. Los primeros son universales y necesarios, más no añaden conocimiento; los segundos sí amplían nuestro conocimiento, mas su validez queda restringida a los casos observados y son por tanto contingentes.

Las condiciones que debe cumplir un juicio para ser considerado científico son, según Kant, además de que debe proporcionarnos conocimiento ampliando el que ya poseíamos, que éste tiene que valer para todos los casos sin que exista otra posibilidad o, lo que es lo mismo, universalidad y necesidad; en terminología kantiana, un juicio científico debe ser “**sintético**” y “**a priori**”. ¿Existen semejantes juicios sintéticos *a priori*? Kant no duda en afirmar la existencia de tales juicios. Para él hay dos ciencias: **Matemáticas** y **Física** a las que considera completamente acabadas y de total fiabilidad, que contienen proposiciones tales que “sin excepción, las acredita por un lado la razón pura como apodípticamente ciertas, por otro la unanimidad general como procedentes de la experiencia y, sin embargo, independientes de ella”. Tan seguro está Kant de la validez de las proposiciones contenidas en estas dos ciencias que, respecto de ellas, sólo cabe preguntarse no si son posibles, pues esto es manifiesto, sino **qué es lo que las hace posibles**. Mediante el estudio de tal posibilidad Kant va a precisar, al mismo tiempo, cuáles son las condiciones bajo las que este tipo de juicios es posible, para averiguar posteriormente si se dan o no estas condiciones respecto de los objetos de la Metafísica y adentrarse así en el problema de **si es o no posible la Metafísica como ciencia**.

Debe quedar ya claro que no se trata de realizar una investigación matemática, ni física, ni metafísica, sino una investigación previa a las matemáticas, la física y la metafísica consistente en determinar la **posibilidad**, las **condiciones** y los **límites** si los hubiere de estas ciencias. Para ello Kant va a realizar una investigación de la **sensibilidad**, el **entendimiento** y la **razón** para determinar, a su vez, las posibilidades, las condiciones y los límites de su uso. Es por ello por lo que Kant denomina a estas investigaciones **trascendentales**.

Resumiendo, Kant divide la Crítica de la Razón Pura en tres partes:

a) En la primera de ellas se pregunta ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en Matemáticas?, para cuya respuesta realiza un estudio de la sensibilidad, por lo que llama a esta parte **ESTÉTICA TRASCENDENTAL**.

b) En la segunda parte se pregunta ¿cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en Física?, para cuya respuesta realiza un estudio del entendimiento, por lo que llama a esta parte **ANALÍTICA TRASCENDENTAL**.

c) En la tercera parte se pregunta si son posibles los juicios sintéticos *a priori* en Metafísica, es decir, si los juicios de la Metafísica pueden cumplir las condiciones extraídas de las investigaciones realizadas en las dos primeras, para lo que realiza un estudio de la razón, por lo que llama a esta parte DIALÉCTICA TRASCENDENTAL.

Las dos últimas partes reciben el nombre de LÓGICA TRASCENDENTAL.

ESTÉTICA TRASCENDENTAL

Ante todo conviene distinguir entre la facultad de la sensibilidad, que estudia en la estética, y el entendimiento, que estudiará en la analítica. El **entendimiento** es la facultad de concebir y a sus representaciones les llama Kant **conceptos**. La **sensibilidad** es la facultad de construir, a cuyas representaciones les llama **intuiciones**.

No es lo mismo concebir en el entendimiento que construir en la intuición. Kant nos muestra esto con dos ejemplos: entendemos perfectamente el concepto “todo”, la noción de la totalidad de las cosas de tal manera que no quede nada fuera, pero no podemos alcanzar una tal intuición sino que siempre quedará algo “fuera”. Lo mismo ocurre con la noción de “parte simple”, es decir, indivisible, que es fácilmente concebible a pesar de que somos incapaces de proceder a una tal división en la intuición.

Por lo tanto, **la sensibilidad tiene sus propias condiciones, distintas del entendimiento** (todo objeto sensible está sometido a cierta regla no por lo que “en sí mismo” sea sino por ser sensible, por pertenecer a la sensibilidad). Las condiciones que debe tener un objeto para que pueda ser intuido son, según Kant, la **extensión** y la **duración**. Ahora bien, la extensión (el hecho ocupar un lugar en el espacio) y la duración (existencia en el tiempo) presuponen el **espacio** y el **tiempo** (absolutos: la pura extensión, la pura magnitud temporal); espacio y tiempo, pues, están pre-supuestos en toda impresión sensible, por lo tanto en toda experiencia de objetos, lo cual es lo contrario de decir que ellos mismos provienen de la experiencia. Que el espacio y el tiempo no provengan de la experiencia quiere decir que son **a priori**, independientes de la experiencia y, por tanto, no son “objetos” de conocimiento sino **condiciones del conocimiento sensible** que corresponden a la manera de conocer del sujeto y que pertenecen a él; constituyen la forma de conocimiento del sujeto cognoscente. Espacio y tiempo son, pues, **FORMAS A PRIORI DE LA INTUICIÓN**, que Kant denomina **INTUICIONES PURAS**. Se trata de intuiciones que no contienen nada empírico; antes bien, todo lo empírico adopta la forma de espacio y tiempo porque es la forma de nuestra sensibilidad

Para ser más exactos, conviene advertir una diferencia importante entre ambas intuiciones puras. Consiste en que mientras el tiempo es simplemente la forma pura de la sensibilidad, el espacio delimita una región de lo sensible frente a otra: lo externo de lo interno; de modo que, así como toda intuición, por el mero hecho de serlo, está sometida a la condición del tiempo, no todas están sometidas a la condición del espacio. A aquellas intuiciones no sometidas a la condición del espacio les llamamos “internas”, de manera que el espacio delimita una región de la sensibilidad que llamamos “externa”. En otras palabras, mientras que **el tiempo es la forma de la sensibilidad en general, el espacio es la forma de la sensibilidad externa**.

Veamos cómo demuestra Kant esto:

Esta demostración la realiza Kant en dos momentos, en un primer momento demuestra que espacio y tiempo son formas y no contenidos del conocimiento provenientes de la experiencia para, en un segundo momento, pasar a demostrar que son intuiciones y no conceptos. Para cada una de estas demostraciones emplea, a su vez, dos argumentos.

a) Se trata, como dijimos, de demostrar que espacio y tiempo son **formas independientes de la experiencia**:

1. **Espacio y tiempo condicionan de antemano toda experiencia.** En efecto, nada puede afectarnos si no es “antes que...”, “después que...” y “al mismo tiempo que...” y nada externo puede afectarnos si no es “encima de...”, “debajo de...”, “al lado de...”, etc.; de modo que toda experiencia presupone que hay “antes”, “después”, “al mismo tiempo” y toda experiencia externa presupone que hay “arriba”, “abajo”, “al lado”. Ahora bien, condicionar de antemano toda experiencia es **todo lo contrario de proceder o depender de la experiencia**.

2. **Espacio y tiempo son necesarios en la experiencia.** En efecto, podemos imaginarnos fácilmente que no hay tal cosa en el espacio o que no ocurre tal cosa en el tiempo; incluso podemos imaginarnos un espacio y un tiempo vacíos, es decir, un espacio en el que no hay nada, un tiempo en el que nada sucede. Pero lo que no podemos imaginarnos es que no hay espacio o que no exista el tiempo.

Igualmente, podemos imaginar cambios espacio-temporales en las cosas que existen en el espacio y el tiempo, pero no podemos imaginarnos un espacio o un tiempo distintos.

Luego espacio y tiempo son **necesarios** en la experiencia y todo lo necesario es *a priori*.

b) Demostraremos ahora que espacio y tiempo son **intuiciones** y **no conceptos**.

1. **Son singulares.** Es cierto que el lenguaje consiente expresiones en las que se mencionan “espacios” y “tiempos”, pero se refieren a porciones limitadas de un único espacio y un único tiempo. El espacio y el tiempo están supuestos en todo “espacio” y “tiempo” determinados ya que éstos sólo son posibles por una limitación en el espacio y el tiempo.

2. El espacio y el tiempo **no están contenidos en los objetos**, son los objetos los que están contenidos en el espacio y en el tiempo.

Un concepto es una representación que está contenida como nota común en otras representaciones. Pero eso no ocurre con el espacio y el tiempo sino que, al contrario, toda representación está contenida en el espacio y el tiempo y éstos las contienen. Un concepto puede tener infinidad de instancias. Hay, p. ej., una infinidad de gatos, cada una de las cuales es una instancia del concepto “gato”, pero ninguno de los segmentos del espacio o del tiempo son instancias de ellos, sino partes, de la misma manera que un trozo de tarta no es una instancia de la tarta real que corto, sino una parte de ella; sólo que el “trozo” de espacio no puede ser retirado pues en tal caso espacio es “lo que queda”.

CONCLUSIONES:

Las primeras conclusiones de la Estética Trascendental son que:

1. Espacio y tiempo son **formas *a priori* de la sensibilidad**.
2. El **espacio es una condición necesaria de toda intuición externa**.
3. El **tiempo es una condición necesaria de toda intuición**.
4. **Espacio y tiempo son condiciones necesarias y suficientes de todos los juicios sintéticos *a priori* que podamos hacer en matemáticas**. Esto es así porque las dos partes de la matemática, aritmética y geometría, se basan en el estudio del tiempo y del espacio respectivamente; así, el conocimiento de lo necesario en las relaciones espaciales y temporales establece *a priori* la necesidad respectiva de toda experiencia posible.
5. El **sujeto cognoscente es activo y pasivo al mismo tiempo**, puesto que, como ha quedado demostrado, toda intuición sensible, toda representación sensible de objetos, está compuesta de lo que recibimos a través de la experiencia, que Kant denomina materia del conocimiento, y de la forma en la que lo recibimos, forma que pertenece a la constitución del sujeto y que, por tanto, ponemos nosotros; de tal manera que, al igual que cualquier líquido adopta la forma de la jarra en la que es vertido, siendo ésta una imposición que el recipiente impone a los líquidos, así el material que el sujeto humano cognoscente recibe en cualquier experiencia posible adoptará necesariamente la forma en la que es recibido por la estructura misma de la sensibilidad: el espacio y el tiempo. Esta consideración nos conduce a la importante distinción que establecemos en el siguiente punto.
6. La distinción entre **fenómeno** y **noúmeno**. Con el término “fenómeno” se refiere Kant a “**lo que aparece y tal como aparece**”. Noúmeno significa para él “**la cosa en sí**”. En principio cabe suponer que nuestra sensibilidad se ve afectada por objetos reales que son independientes de ella. Así lo había considerado el pensamiento tradicional, aristotélico-tomista, dando lugar a una concepción de la verdad como “adecuación” entre pensamiento y realidad. Según esta consideración, los objetos, al afectar a nuestra sensibilidad producirían ciertas impresiones que serían así representaciones de los objetos mismos. Pero ya hemos visto que tal afección no se da en el vacío -tabula rasa- sino que está sometida a las condiciones del espacio y del tiempo, las cuales corresponden al sujeto y son independientes de las condiciones reales del objeto, de modo que nuestro conocimiento no lo es nunca de los objetos tal y como ellos mismos son sino siempre conocimiento de los objetos tal y como se nos aparecen, es decir del **conjunto de materia y forma**, que constituye el fenómeno. Con ello queda dicho que el conocimiento no es nunca conocimiento de noúmenos sino siempre de fenómenos. Ahora bien, esta limitación de nuestra capacidad cognoscitiva impide absolutamente referirnos a los objetos “en sí”, de tal manera que incluso la pretensión de principio de la existencia real de tales objetos ha de ser relegada al ámbito de lo incognoscible y, por tanto, no podemos pronunciarnos sobre ella. **La “cosa en sí” es incognoscible**. Esto vale específicamente para las representaciones de espacio y tiempo sobre cuya realidad “en sí” no podemos pronunciarnos; presentes por derecho (no sólo de hecho) en toda

experiencia tienen, según Kant, realidad empírica pero respecto a la “cosa en sí” **idealidad trascendental**

7. Este idealismo trascendental supone lo que el propio Kant denominó una **revolución copernicana**, pues así como Copérnico ante la dificultad de explicar los fenómenos astronómicos considerando que éstos eran observados en sí mismos desde un punto fijo del universo, supuso que la observación de los mismos era el resultado no sólo de su propio movimiento sino de la confluencia entre éste y el de la misma tierra; así Kant supone que nuestro conocimiento es el resultado no sólo de lo que recibimos por parte de los objetos sino también de lo que ponemos nosotros, la forma de nuestro conocimiento que, junto con la materia del mismo, constituye el fenómeno.

ANALÍTICA TRASCENDENTAL

Kant ha establecido en la Estética que espacio y tiempo son condiciones que la sensibilidad impone a sus objetos, condiciones a las que necesariamente se han de someter los objetos si son intuitivos. Pero no condiciones de su pensabilidad. Ya hemos dicho también que no es lo mismo intuir que pensar, la posibilidad de pensar un objeto viene dada por el uso de conceptos y ésta es una función, no de la sensibilidad, sino del entendimiento. **El entendimiento, pues, piensa sus objetos mediante conceptos**, es decir, mediante funciones que consisten en ordenar diversas representaciones bajo una común. Las representaciones sobre las que recae la acción del entendimiento para ser ordenadas en un concepto son las intuiciones, por lo que un concepto no se refiere nunca inmediatamente a un objeto sino a la representación sensible del mismo, a la intuición. **La intuición es una representación que se refiere inmediatamente a un objeto, el concepto lo hace mediatizado por la intuición**; es, pues, una representación mediata de un objeto, una representación de una representación. De modo que, así como una intuición a la que no se aplique la acción del entendimiento no tiene ningún significado, la acción del entendimiento que no se refiera a ninguna intuición (por tanto a ningún fenómeno) es una acción que recae sobre la nada y por tanto vacía de contenido; por eso dice Kant que **“las intuiciones sin concepto son ciegas, los conceptos sin intuiciones son vacíos”**.

El empleo de conceptos consiste en hacer juicios por medio de esos conceptos. El juicio más simple, “esto es tal cosa”, un gato, p. ej., consiste en reducir una multiplicidad de representaciones sensibles a la unidad de un concepto. De aquí se deriva la posibilidad de una abstracción sucesiva cada vez más distante de la sensibilidad pero referida en última instancia siempre a ella. Así, en el juicio “los gatos son mortales” el concepto “mortal”, que puede ser aplicado a muchos otros conceptos, se refiere aquí al concepto “gato” y éste a ciertos fenómenos que se nos ofrecen en la sensibilidad. Todas las acciones del entendimiento pueden ser reducidas a juicios. **De ahí que el entendimiento pueda definirse como la facultad de hacer juicios por medio de conceptos.**

Prescindiendo del contenido sensible concreto de los juicios y atendiendo sólo a su forma lógica los juicios “esto es un gato”, “esto es un lápiz” y “esto es un mamífero” son iguales, en el sentido de que suponen la misma acción del entendimiento: “esto es tal cosa”, pero distintos de otros juicios como “este gato no es negro” (“esto no es tal cosa”) o “si éstos son gatos, entonces son mamíferos” (“si éstos son tal cosa, entonces son cual cosa”), etc. En el primer caso, la acción del entendimiento consiste en afirmar de un conjunto de representaciones sensibles que todas ellas constituyen un solo objeto al que denominamos con un nombre. En el segundo caso la acción del entendimiento consiste en negar de una cosa otra que además es contingente. Mientras que en el tercer caso se establece una relación causal necesaria que consiste en reducir a la unidad el conjunto de todas las representaciones sensibles de los objetos a los que llamamos “gato” (sean éstos negros o de cualquier otro color) y predicar de ellos una cualidad que necesariamente poseen. Se advierte entonces que aún prescindiendo del contenido empírico y ateniéndonos exclusivamente a la forma no por ello podemos prescindir de los conceptos, sino que aquella por sí sola presupone el uso de determinados conceptos que corresponden a la acción misma del entendimiento en su función de realizar la síntesis de las intuiciones con vistas a la formación de otros conceptos. Estos últimos, puesto que se derivan de la acción que el entendimiento realiza sobre los datos de la

sensibilidad, son llamados por Kant **conceptos empíricos**, mientras que aquellos a partir de los cuales se realizan los conceptos empíricos y que son por tanto anteriores a la experiencia e independientes de ella, es decir “*a priori*” (conceptos como el de “afirmación”, “negación”, “causa”, “substancia”, “necesidad”, etc., algunos de los cuales había sido ya denunciado por Hume precisamente por su independencia de la experiencia) son denominados por Kant **conceptos puros** o **CATEGORÍAS**.

De modo que así como la sensibilidad tiene sus propias condiciones a las que somete a toda intuición y en virtud de las cuales pueden determinarse *a priori* juicios acerca de los objetos de experiencia (por tanto también sintéticos) y éstas están representadas en las intuiciones puras de espacio y tiempo, también el entendimiento tiene sus propias condiciones en virtud de las cuales pueden determinarse *a priori* las condiciones de la pensabilidad de los objetos de experiencia y están representadas en los conceptos puros o categorías. Kant se enorgulleció de haber hallado la lista completa de las categorías a partir del análisis de las distintas formas de los juicios. Puesto que los juicios constituyen el modo de acción del entendimiento para reducir la multiplicidad de intuiciones a la unidad de un concepto, los tipos de juicios implicarán determinados modos de acción a partir de los cuales se realiza la síntesis de lo múltiple dado en la intuición. En tanto esta síntesis se realiza *a priori* en lo múltiple de la intuición pura el mismo entendimiento pone un **contenido trascendental** en sus representaciones, que son precisamente los conceptos puros, que se refiere *a priori* a los objetos de experiencia.

Según esto, procederemos a establecer primero las distintas formas de juicios para encontrar después los conceptos puros o categorías utilizados al respecto. Según Kant, la estructura lógica de los juicios presenta cuatro formas y en cada una de ellas se da la posibilidad de tres formas diferentes de juicios:

Cantidad	Universales Particulares Singulares	Unidad Pluralidad Totalidad
Cualidad	Afirmativos Negativos Infinitos	Relidad Negación Limitación
Relación	Categoricos Hipotéticos Disyuntivos	Substancia/accidente Causalidad/dependencia Comunidad
Modalidad	Problemáticos Asertóricos Apodípticos	Posibilidad/imposibilidad Existencia/no existencia Necesidad/contingencia

A las categorías pertenecientes a los juicios de cantidad y cualidad les llama Kant matemáticas porque indican las condiciones para hacer juicios sobre objetos en el espacio y el tiempo, es decir, se dirigen a objetos de la intuición, ya sea pura o empírica; a las categorías pertenecientes a los juicios de relación y modalidad les llama dinámicas porque se dirigen a la existencia de esos objetos en relación unos con otros o con el entendimiento.

CONCLUSIONES:

Las conclusiones de la Analítica trascendental son:

1. Que hay **categorías**, es decir, **conceptos puros** o funciones del entendimiento que le sirven de regla para la formación de los conceptos empíricos.
2. Que **las categorías sólo pueden ser aplicadas a lo que es dado en la intuición**: “Intuiciones sin conceptos son ciegas, conceptos sin intuiciones son vacíos”.
3. Que **la aplicación del entendimiento a las intuiciones no es un proceso en el tiempo**, en el sentido de que primero sea uno y después el otro; no existe una intuición si no hay comprensión de lo intuido. Luego, aunque el uso de conceptos presuponga la intuición no se da posteriormente a ella, de la misma manera que lo intuido en el espacio y el tiempo no consiste en la receptividad de nuestra sensibilidad y posterior aplicación de las intuiciones puras de espacio y tiempo, sino que toda intuición es *eo ipso* una intuición espacio-temporal. Así, una conclusión que vale igualmente para la estética y la analítica (aunque en realidad es un presupuesto) se resume en la frase con la que Kant inicia la Crítica de la Razón Pura:
4. **Todo nuestro conocimiento se inicia con la experiencia... mas no todo él tiene su origen en la experiencia**, pues si bien todo conocimiento se refiere a la comprensión de un objeto en el espacio y en el tiempo, tal comprensión sólo se da a partir de los conceptos puros y de las intuiciones puras cuyo origen no reside en la experiencia sino en ciertas condiciones de la misma y previas a ella que pone el sujeto.

DIALÉCTICA TRASCENDENTAL

Si comenzamos la Analítica trascendental estableciendo la diferencia entre sensibilidad y entendimiento, conviene aclarar en el inicio de la Dialéctica trascendental en qué se diferencian entendimiento y razón.

Decíamos que la función del entendimiento consiste en crear según las categorías una unidad de lo múltiple dado en la intuición, lo que le permite hacer juicios por medio de conceptos.

Pues bien, **la acción de la razón consiste en enlazar unos juicios con otros para realizar inferencias**. La diferencia entre lo inmediatamente conocido y lo inferido a partir de lo conocido la muestra Kant con el siguiente ejemplo: que una figura limitada por tres rectas tiene tres ángulos es conocido inmediatamente, que la suma de esos tres ángulos es igual a dos rectos, esto es inferido. Por lo tanto, así como el entendimiento tiene como misión el conocimiento de los objetos de experiencia, sacar conclusiones a partir de esos conocimientos es una actividad de la razón.

Pues bien, Si Kant ha establecido en la Analítica trascendental que las categorías son sólo aplicables a lo que es dado en la intuición, en la Dialéctica trascendental argumenta que **está en la naturaleza de la razón aplicar las categorías más allá de lo dado en el espacio y el tiempo**. En este proceder de la razón reside nuestra tendencia **a plantear e intentar resolver cuestiones metafísicas**. Veámoslo con más detalle.

Decíamos más arriba que la actividad de la razón consiste en sacar conclusiones, esta actividad la realiza la razón mediante el enlace de juicios que constituyen, así reunidos, cierta forma de inferencia llamada silogismo. Por medio de un silogismo un juicio (llamado conclusión) es inferido de otras (llamados premisas) según una regla. Este proceder es analítico y prescinde de la relación de los juicios con la intuición, de modo que no puede ser considerado conocimiento. Se trata más bien de **integrar todo conocimiento en un sistema** en el cual unos remitan a otros en el sentido de que se deriven de ellos, razón por la cual a los primeros les llama Kant “principios” (aquello de lo cual un conocimiento puede derivarse por meros conceptos) y a la razón “**la facultad de los principios**”, mientras que denomina al entendimiento “**la facultad de las reglas**”. En efecto, lo racional no es decir que “Pedro es un mortal” sino que “Pedro es un mortal porque es hombre y todos los hombres lo son”. Analizando esta argumentación observamos que lo que se ha realizado es lo siguiente: En primer lugar se trata de hacer derivar el juicio “Pedro es un mortal” a partir de un principio más general (que Kant denomina “regla”), el principio de que “todos los hombres son mortales”; a continuación incluimos a Pedro en el conjunto de los hombres: “Pedro es un hombre” y a partir de estas dos premisas obtenemos la conclusión “Pedro es un mortal”.

Todos los hombres son mortales (regla)

Pedro es un hombre (se subsume el concepto “Pedro en el concepto “mortal”)

Luego: Pedro es un mortal (conclusión)

Obsérvese que la condición de que el juicio “Pedro es un mortal” sea una conclusión racional es que todos los hombres lo sean, de ahí que la derivación de un juicio por medio de un raciocinio la realice la razón buscando la condición que lo hace no sólo posible sino necesario *a priori* (pues es para la razón absolutamente indiferente que el Pedro en cuestión se encuentre actualmente vivo o muerto). Mas esta condición, que antes denominamos “regla” y que por sí sola no encierra más necesidad que el juicio primitivo, ha de estar sometida al mismo proceso y ha de suponerse además que el proceso puede ser completado absolutamente de manera que constituya un todo acabado de la totalidad de las condiciones. Totalidad que no puede estar a su vez condicionada y que Kant denomina por eso: “**lo incondicionado**”. La razón, pues, busca las condiciones y las condiciones de las condiciones, etc., busca, pues, la totalidad de la serie de las condiciones, lo incondicionado. Es más, **el propio proceder de la razón presupone la existencia de ese incondicionado que se busca**. La noción de un incondicionado tal es lo que Kant denomina **IDEA**.

Para determinar cuáles son las Ideas a las que llega la razón en su búsqueda de lo incondicionado sigue Kant un proceso similar al realizado en la Analítica. Así como allí descubrió las categorías mediante un estudio de las diferentes formas de los juicios, se propone ahora encontrar las ideas de la razón mediante un análisis de las diferentes **formas del razonamiento**. Éstas, que toma de la lógica estoica y que había pasado a la escolástica, se reducen a tres: la forma **categorica** de inferencia, la **hipotética** y la **disyuntiva**. En la forma categorica la relación de lo condicionado con la condición se establece en base a la **relación sujeto-predicado**, en la hipotética se da la **relación de causa-efecto** y en la disyuntiva la de **mutua exclusión de las partes**. De ese modo, la razón se forma las ideas de:

- a) La totalidad de la serie de los conceptos que pueden predicarse unos de otros, totalidad que supone la existencia de un concepto último que no puede a su vez predicarse de otros conceptos y que, por tanto, sería un sujeto último de todos los posibles predicados, noción que es a la vez la del propio sujeto cognoscente: la idea del **YO**.
- b) La totalidad de la serie de las causas de los fenómenos, totalidad que a su vez no puede tener una causa y que corresponde a la noción de la naturaleza en su conjunto: la idea del **MUNDO** como totalidad.
- c) La totalidad de la realidad, es decir, la noción de un ser que no es “A” o “B”, etc., sino que contiene en sí la unidad absoluta de la condición de todos los objetos del pensamiento en general: la idea de **DIOS**.

Así, la razón pura pone ella misma, por medio de estas tres ideas, los objetos respectivos de las tres líneas de investigación que, según Kant, que a su vez lo recoge de Wolff, constituyen la metafísica racional:

- a) El sujeto pensante da la idea para una doctrina trascendental del alma: **psicología** racional.
- b) El conjunto de todos los fenómenos da la idea para una ciencia trascendental del mundo: **cosmología** racional.

c) La cosa que tiene la condición suprema de la posibilidad de todo cuanto puede ser pensado (el ser de todos los seres) da la idea para un conocimiento trascendental de Dios: **teología** racional.

Ahora bien, las ideas o conceptos puros de la razón no se refieren nunca a la experiencia, pues no hay experiencia posible de lo incondicionado y por lo tanto no aparecen como conocimientos. Sirven únicamente para dar una dirección a la razón en vista a integrar todas las acciones del entendimiento, con respecto a cada objeto, en un todo absoluto. En este sentido, las ideas no surgen arbitrariamente sino que surgen de la misma naturaleza de la razón y su **uso trascendental** es absolutamente necesario. A este uso le llama Kant: **REGULATIVO**.

Pero de este todo absoluto el entendimiento no tiene concepto alguno, pues las categorías sólo se pueden aplicar de manera inmanente a lo dado en la intuición. Sin embargo, como había resultado de las conclusiones de la Analítica, no es posible pensar nada sin usar el entendimiento y dado que la razón piensa sus ideas ha de hacerlo aplicando las categorías y ahí radica el error. Puesto que las categorías sólo se pueden aplicar a la experiencia y las ideas no se dan en ninguna experiencia, entonces resulta que la razón hace un **uso trascendente** de las categorías, uso que, en lo que se refiere al conocimiento es completamente ilícito. A este uso de las ideas le llama Kant **CONSTITUTIVO**, pues en él la razón piensa el contenido de sus ideas a las que no corresponde ningún fenómeno. De ese uso lo que resulta es una “apariencia” que Kant denomina **ILUSIÓN**.

Estas ilusiones, como hemos visto, son necesarias en virtud de la propia naturaleza de la razón y, por tanto, inevitables. Les llama Kant por eso **ILUSIONES TRASCENDENTALES**. Mas el que sean inevitables no les confiere legitimidad; son, por tanto, **ilegítimas** y pueden ser reconocidas como ilusiones, de la misma manera que un bastón sumergido en el agua inevitablemente nos parece quebrado, aunque se puede saber que no lo está.

CRÍTICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA

Pregunta: ¿Qué debo hacer?

Las éticas tradicionales se ocupaban generalmente de los bienes y de los fines y situaban la norma de moralidad inmediatamente en la misma naturaleza humana y mediatamente en Dios, autor de la naturaleza y fundamento último de todo cuanto existe. Al relacionar de este modo la norma de la moralidad con Dios, la ética metafísica se convertía inevitablemente en una ética heterónoma, lo que no quiere decir que hiciera depender los valores morales del querer arbitrario de Dios, las cosas no eran buenas o malas porque Dios las mandaba o las prohibía, sino que, al contrario, Dios las mandaba o las prohibía porque eran en sí mismas buenas o malas. En este supuesto, una cosa es clara: lo ético tiene que ver con el conocimiento. La moral supone el conocimiento de Dios y del hombre y, en dependencia de ambos, el conocimiento de lo que es bueno y de lo que es malo.

Kant se opone tajantemente a esta concepción teórica de la ética. En su opinión, la praxis ética es algo mucho más primario que la ciencia. Pertenece como tal a todo hombre por el hecho de ser hombre, tanto al sabio moralista como al labrador que hincó su arado en el surco. Hacerla depender del conocimiento es privilegiar al docto que sabe lo que se debe hacer frente al ignorante que no lo sabe. Por otra parte, Kant no puede hacer depender la praxis ética del conocimiento de la existencia de Dios, puesto que en la Crítica de la Razón Pura ya mostró la imposibilidad de tal saber.

Por lo tanto, **la decisión acerca de la conducta será inmediatamente razón práctica, independiente del conocimiento.**

El supuesto de Kant en la Crítica de la razón práctica es la idea del hombre como un ser racional finito, es decir, un ser que no es sólo **razón**, sino también **sensibilidad**. Sólo para un ser así es posible el deber. La conciencia del deber es, por ende, expresión de la grandeza sobrehumana del hombre, pero también sello de su finitud esencial. Para un ser que fuera sólo razón y no también sensibilidad, el deber carecería totalmente de sentido, ya que no habría posibilidad de desacuerdo entre la razón y la voluntad. En el hombre, en cambio, entre el deber y el querer se imponen las inclinaciones de la sensibilidad, que descansan en causas físicas y que le mueven a acciones contrarias al imperativo de la razón. Un ser así no puede cumplir gustosamente, sin lucha interior, todas las leyes morales. Si el hombre fuera sólo sensibilidad, sus acciones estarían determinadas por los impulsos sensibles. Si fuera únicamente racionalidad, serían necesariamente determinadas por la razón. Pero el hombre es al mismo tiempo sensibilidad y razón y puede seguir el impulso de sus deseos o puede seguir la razón; **en esta posibilidad de elección consiste la libertad que hace de él un ser moral.** Pero vayamos por partes.

Kant ha desarrollado su doctrina moral como crítica de la razón práctica. En principio, entiende por “crítica” el examen de las posibilidades y pretensiones de una facultad con el fin de poner a descubierto los límites dentro de los cuales su uso es legítimo. La Crítica de la razón pura ha llevado a cabo este cometido en lo que se refiere a la razón como facultad de conocimiento en general. Ahora bien, la razón pura no tiene solamente un uso teórico, sino también un uso práctico.

El objeto de la razón teórica era lo conocido. El **objeto de la razón práctica es lo querido o decidido**. En otras palabras, la razón práctica no pretende conocer, sino ponerse al servicio de la acción dirigiendo la voluntad. En ambos casos la presencia del objeto es receptividad. La afección de la razón teórica es la sensación. **La afección de la razón práctica es el sentimiento de deleite o repugnancia**. La afección es necesaria tanto para el conocimiento como para la decisión, pero no es suficiente ni para lo uno ni para lo otro. Porque, aunque sin ella no hay determinación de la voluntad, la determinación que proviene de la afección **no conlleva necesidad**, es decir, puede ser válida para mí siempre que se den tales condiciones pero no es válida necesariamente para todo agente racional en cualquier condición; es decir, **no es una ley**.

A la decisión que se toma en base a la afección, decisión de en tales condiciones hacer tal cosa le llama Kant **MÁXIMA**. La máxima es a la razón práctica lo que el concepto empírico a la razón teórica. Pero **para que la determinación de la voluntad sea necesaria ha de ser independiente de la experiencia** (es decir, de la afección), por tanto, *a priori*.

Una determinación *a priori* implica:

- a) Que es **universal y necesaria**, esto es: una **ley práctica**.
- b) Que no contiene ningún objeto, **ningún fin**; pues éste sólo podría determinarse a través del sentimiento de deleite o repugnancia.
- c) Que en ella la voluntad es **libre**. Sólo puede haber ley práctica si hay libertad y sólo puede haber libertad si la ley es **a priori**. En efecto, si obro así para conseguir o evitar algo no soy libre y la determinación de la voluntad ha de ser absolutamente libre, sin coacción alguna, por lo tanto sin depender de ningún objeto ni afección. A esto le llama Kant **autonomía** de la determinación moral. La ley (=determinación universal y necesaria) de la Razón Práctica no puede consistir en ningún contenido, sino únicamente en la **forma** de ley.

Toda regla de acción de validez necesaria es un **imperativo**, las máximas no son imperativos, la ley moral sí.

Hay dos tipos de imperativos: “Si quieres A, haz B” es un imperativo en el caso de que B sea verdaderamente condición necesaria de A, pero es **hipotético** y **expresa un conocimiento**. Los imperativos de la ley moral han de ser **categoricos**. El hecho de ser imperativos garantizan que sean ley, el hecho de ser categoricos que sean ley práctica, independiente del conocimiento. La forma del imperativo categorico es “haz tal cosa”.

Éticas: Formales

Materiales: Materialistas / Espiritualistas

Vacías de contenido

Hay bienes (fines)

No dicen qué debemos hacer, sino la forma de actuar

Hay normas para alcanzar el bien

Son *a priori*

Son empíricas: *a posteriori*

Imperativos categóricos (absolutos)

Sus preceptos son hipotéticos: condicionales

Son autónomas

Son heterónomas

Por deber (intención)

Kant formula el imperativo de la siguiente manera: “**Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda siempre a la vez valer como principio de una legislación universal**”. Lo cual, a pesar de no tener contenido, no deja por eso de ser una determinación, pues excluye todas aquellas máximas que se constituyen como excepciones; p. ej., la máxima que autoriza a mentir en determinadas condiciones.

Los **máximas son principios subjetivos**, válidos para mí ahora, pero no válidos para todo agente racional en cualquier condición. **La ley moral es un principio práctico objetivo**: válido en todo caso para cualquier agente racional, y lo es precisamente por ser la determinación autónoma de la voluntad.

La noción de una voluntad que se impone a sí misma una ley sin depender de nada es la noción de un agente libre. Sin embargo, la Crítica de la razón pura ha demostrado que tal afirmación no puede expresar ningún conocimiento. ¿Quiere esto decir que la Crítica de la razón práctica contradice la Crítica de la razón pura?. No, porque en la Crítica de la razón práctica no se expresa conocimiento alguno. No es el conocimiento de la libertad el que funda la moralidad sino que en el análisis de la conducta moral aparece el concepto de libertad. No es que el hombre deba conocerse como ser libre para actuar moralmente sino que actuando moralmente actúa como ser libre. En el campo de los objetos de conocimiento no hay lugar para la libertad. Por lo tanto, no se trata del conocimiento de la libertad, pues a la libertad no corresponde experiencia sensible alguna. La afirmación de la libertad que resulta de la conducta moral se refiere, pues, a una realidad nouménica, lo que quiere decir que **el hombre al actuar moralmente se comporta como nómeno**, no como fenómeno. En el terreno de los fenómenos no puede haber libertad.

Esto puede ilustrarse de la siguiente manera: si yo he cometido una inmoralidad siempre puedo exponer una serie de hechos de carácter físico, psíquico o social que me ha llevado a aceptar en ese momento esa máxima. Sin embargo, mi conciencia me acusa con independencia de esos condicionamientos. Eso es así porque en el examen de mi conducta me trato como fenómeno pero en la decisión me comporto como nómeno. De ahí que la moralidad no reside propiamente en la conducta (interna o externa) sino en una interioridad nouménica que Kant llama **intención**.

A una intención buena no pueden corresponder acciones contrarias al deber, pero a una intención mala sí pueden corresponder acciones conformes al deber. La bondad o maldad morales no dependen, pues, de la conformidad entre la acción y el deber sino del motivo que ha impulsado a la acción.

El único **motivo impulsor** que constituye la moralidad de la intención es el **reconocimiento de la ley moral** (acciones **por deber**) y no cualesquiera intereses particulares y, por tanto, subjetivos. Ciertamente, el hombre ha escogido ordinariamente máximas cuyos motivos impulsores son de carácter receptivo, esto es: “inclinaciones”. El conjunto de todas las inclinaciones (independientemente de su carácter y, por tanto, de su conformidad o disconformidad con el deber) constituye el “egoísmo”, que puede ser benevolencia para consigo mismo (amor a sí mismo) o satisfacción de sí mismo (arrogancia), por lo que la ley moral se presenta como un efecto aparentemente negativo: el hombre se siente indigno, humillado ante la ley moral; mas como aquello que nos humilla nos humilla en tanto que despierta nuestro respeto y la ley moral no reside sino en nuestra razón, el sometimiento a la ley moral es consecuencia del respeto a sí mismo como persona.

Algunas de las consecuencias de la noción kantiana de moral son las siguientes:

- a) No hay voluntad “indiferente” ni “más o menos” buena o mala. Sólo hay voluntad buena y voluntad mala porque la ley moral es una sola cosa y exige aceptación absoluta.
- b) No hay tal cosa como una “conciencia errónea” que convierta en subjetivamente buenas acciones objetivamente malas, pues todo hombre tiene en sí (en su propia razón) todo lo necesario para saber qué debe hacer. Si en lugar de ejercer su razón se atiene a lo que le han enseñado es culpable ya por el hecho de no ejercer radicalmente su razón.
- c) No hay “mérito” en el sentido de exceso de valor moral, pues todo hombre tiene la obligación absoluta de hacer todo el bien que puede hacer.

Una conformidad plena con la ley moral es teóricamente imposible, se trata sólo de una idea. El hombre no puede sino reconocerse malo, mas no por ello deja de ser una obligación, como tampoco es teóricamente demostrable la libertad y sin embargo la obligación moral consiste en la obligación de ser libre. Aquello que la razón práctica exige no es un posibilidad teórica sino un **postulado de la razón práctica** y si la conformidad plena con la ley moral es teóricamente imposible es porque ésta no se puede alcanzar en ningún momento del tiempo y precisaría una eternidad para su cumplimiento, lo que, a su vez, implicaría la **inmortalidad**. Por otra parte, aunque la moral no consista en fines, la conducta moral sí los tiene, no como fundamento de la misma sino como su consecuencia. La consecuencia de una conducta enteramente moral sería una comunidad de hombres felices regidos exclusivamente por leyes no coactivas, sino exclusivamente éticas. Esto es lo que produciría, si pudiera, una voluntad moral.

Por último, la renuncia a la felicidad que implica la conducta moral es, precisamente lo que le hace digna de ser feliz; pero sólo digna. La conducta moral es cosa de la voluntad, pero la felicidad depende de la marcha del mundo, por eso la unión de la bondad moral y la felicidad sólo es posible si el mundo ha sido creado por una voluntad absolutamente moral. Que hay **Dios**, la **inmortalidad del alma** y la **libertad** son tres postulados de la razón práctica.