

IMMANUEL KANT.

Immanuel Kant es un filósofo alemán, considerado por muchos como el pensador más influyente de la era moderna.

Nació en Königsberg (actual ciudad rusa de Kaliningrado) el 22 de abril de 1724, estudió en el Collegium Fredericianum desde 1732 hasta 1740, año en que ingresó en la universidad de su ciudad natal. Su formación primaria se basó sobre todo en el estudio de los clásicos, mientras que sus estudios superiores versaron sobre Física y Matemáticas. Desde 1746 hasta 1755, debido al fallecimiento de su padre, tuvo que interrumpir sus estudios y trabajar como preceptor privado. No obstante, gracias a la ayuda de un amigo pudo continuarlos en 1755, año en que recibió su doctorado. Comenzó entonces una intensa carrera docente en la propia Universidad de Königsberg; primeramente impartió clases de Ciencias y Matemáticas, para, de forma paulatina, ampliar sus temas a casi todas las ramas de la filosofía. Pese a adquirir una cierta reputación, no fue nombrado profesor titular (de Lógica y Metafísica) hasta 1770. Durante los siguientes 27 años vivió dedicado a su actividad docente, atrayendo a un gran número de estudiantes a Königsberg. Sus enseñanzas teológicas (basadas más en el racionalismo que en la revelación divina) le crearon problemas con el gobierno de Prusia y, en 1794, el rey Federico Guillermo II le prohibió impartir clases o escribir sobre temas religiosos. Kant acató esta orden hasta la muerte del Rey; cuando esto ocurrió se sintió liberado de dicha imposición. En 1798, ya retirado de la docencia universitaria, publicó un epítome en el que expresaba el conjunto de sus ideas en materia religiosa. Falleció el 12 de febrero de 1804 en Königsberg.

Su pensamiento y obras.

La piedra angular de la filosofía kantiana (en ocasiones denominada filosofía crítica) está recogida en una de sus principales obras, *Crítica de la razón pura* (1781), en la que examinó las bases del conocimiento humano y creó una epistemología individual. Al igual que los primeros filósofos, Kant diferenciaba los modos de pensar en proposiciones analíticas y sintéticas. Una proposición analítica es aquella en la que el predicado está contenido en el sujeto, como en la afirmación las casas negras son casas. La verdad de este tipo de proposiciones es evidente, porque afirmar lo contrario supondría plantear una proposición contradictoria. Tales proposiciones son llamadas analíticas porque la verdad se descubre por el análisis del concepto en sí mismo. Las proposiciones sintéticas, en cambio, son aquellas a las que no se puede llegar por análisis puro, como en la expresión la casa es negra. Todas las proposiciones comunes que resultan de la experiencia del mundo son sintéticas.

Las proposiciones, según Kant, pueden ser divididas también en otros dos tipos: empíricas (o a posteriori) y a priori. Las proposiciones empíricas dependen tan sólo de la percepción, pero las proposiciones a priori tienen una validez esencial y no se basan en tal percepción. La diferencia entre estos dos tipos de proposiciones puede ser ilustrada por la empírica la casa es negra y la a priori dos más dos son cuatro. La tesis sostenida por Kant en la *Crítica de la razón pura* consiste en que resulta posible formular juicios sintéticos a priori. Esta posición filosófica es conocida como transcendentalismo. Al explicar cómo es posible este tipo de juicios, consideraba los objetos del mundo material como incognoscibles en esencia; desde el punto de vista de la razón, sirven tan sólo como materia pura a partir de la cual se nutren las sensaciones. Los objetos, en sí mismos, no tienen existencia, y el espacio y el tiempo pertenecen a la realidad sólo como parte de la mente, como intuiciones con las que las percepciones son medidas y valoradas.

Además de estas intuiciones, afirmó que también existen un número de conceptos a priori, llamados categorías. Dividió éstas en cuatro grupos: las relativas a la cantidad (que son unidad, pluralidad y totalidad), las relacionadas con la cualidad (que son realidad, negación y limitación), las que conciernen a la relación (que son sustancia-y-accidente, causa-y-efecto y reciprocidad) y las que tienen que ver con la modalidad (que son posibilidad, existencia y necesidad). Las intuiciones y las categorías se pueden emplear para hacer

juicios sobre experiencias y percepciones pero, según Kant, no pueden aplicarse sobre ideas abstractas o conceptos cruciales como libertad y existencia sin que lleven a inconsecuencias en la forma de binomios de proposiciones contradictorias, o antinomias, en las que ambos elementos de cada par pueden ser probados como verdad.

En la *Metafísica de las costumbres* (1797) Kant describió su sistema ético, basado en la idea de que la razón es la autoridad última de la moral. Afirmaba que los actos de cualquier clase han de ser emprendidos desde un sentido del deber que dicte la razón, y que ningún acto realizado por conveniencia o sólo por obediencia a la ley o costumbre puede considerarse como moral. Describió dos tipos de órdenes dadas por la razón: el imperativo hipotético, que dispone un curso dado de acción para lograr un fin específico; y el imperativo categórico, que dicta una trayectoria de actuación que debe ser seguida por su exactitud y necesidad. El imperativo categórico es la base de la moral y fue resumido por Kant en estas palabras claves: *Obra como si la máxima de tu acción pudiera ser erigida, por tu voluntad, en ley universal de la naturaleza*.

Las ideas éticas de Kant son el resultado lógico de su creencia en la libertad fundamental del individuo, como manifestó en su *Crítica de la razón práctica* (1788). No consideraba esta libertad como la libertad no sometida a las leyes, como en la anarquía, sino más bien como la libertad del gobierno de sí mismo, la libertad para obedecer en conciencia las leyes del Universo como se revelan por la razón. Creía que el bienestar de cada individuo sería considerado, en sentido estricto, como un fin en sí mismo y que el mundo progresaba hacia una sociedad ideal donde la razón obligaría a todo legislador a crear sus leyes de tal manera que pudieran haber nacido de la voluntad única de un pueblo entero, y a considerar todo sujeto, en la medida en que desea ser un ciudadano, partiendo del principio de si ha estado de acuerdo con esta voluntad.

Su pensamiento político quedó patente en *La paz perpetua* (1795), ensayo en el que abogaba por el establecimiento de una federación mundial de estados republicanos. Además de sus trabajos sobre filosofía, escribió numerosos tratados sobre diversas materias científicas, sobre todo en el área de la geografía física. Su obra más importante en este campo fue *Historia universal de la naturaleza y teoría del cielo* (1755), en la que anticipaba la hipótesis (más tarde desarrollada por Laplace) de la formación del Universo a partir de una nebulosa originaria. Entre su abundante producción escrita también sobresalen *Prolegómenos a toda metafísica futura que pueda presentarse como ciencia* (más conocida por el nombre de *Prolegómenos*, 1783), *Principios metafísicos de la ciencia natural* (1786), *Crítica del juicio* (1790) y *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793).

A POSTERIORI Y A PRIORI.

A posteriori

A posteriori a lo que es conocido por medio de la experiencia. Es un concepto básico de la epistemología. A quienes sostienen que el conocimiento a posteriori es el único verdadero se les asocia con el empirismo, doctrina según la cual todo cuanto podemos conocer nos llega a través de la experiencia, en particular a través de la percepción sensorial. Es evidente que sus defensores niegan la viabilidad de un conocimiento a priori por cuanto es inverificable y carente de valor. David Hume, por ejemplo, desarrolla un escepticismo empírico que llega a negar la existencia del yo afirmando que es algo incognoscible y que los seres humanos son como "haces de percepciones".

Mientras que los filósofos racionalistas admiten la posibilidad de ambos conocimientos, el a priori y el a posteriori, los empiristas niegan cualquier tipo de validez al a priori. No niegan, como es obvio, la validez de aquellas verdades analíticas que pueden ser conocidas tan solo en virtud del sentido de las palabras que las forman. Por ejemplo, la proposición "todos los gatos pardos son gatos", es necesariamente verdadera aunque no se tenga ninguna experiencia real de los gatos pardos. Pero hay verdades que gozan de otra naturaleza y consideración en el campo de la epistemología; John Locke las consideraba como "insignificancias", y John Stuart Mill como "mera palabrería"

A priori

A priori (del latín, 'lo que viene antes de'), en filosofía hace referencia al conocimiento adquirido sin contar con la experiencia, es decir, aquel que se adquiere mediante el razonamiento deductivo. El conocimiento a priori es básico en algunas ramas de la epistemología, especialmente en las teorías racionalistas. René Descartes, por ejemplo, consideraba la razón como una facultad independiente de la experiencia y defendía la existencia de un conocimiento innato, o a priori, conocimiento de uno mismo que expresaba mediante la célebre fórmula *Cogito, ergo sum* ('Pienso, luego existo'), que pasó a ser el punto de arranque de todas sus posteriores investigaciones.

Por otro lado, la existencia del conocimiento a priori es negada por empiristas como David Hume o John Locke, según los cuales sólo lo que proviene de la experiencia, es decir, lo a posteriori, puede ser objeto de conocimiento. La existencia del conocimiento a priori ha sido una pieza clave en la formulación de argumentos que tratan de demostrar la existencia de Dios. Algunos filósofos han sostenido que negar el conocimiento a priori supone negar la posibilidad de probar la existencia de Dios ya que, como es notorio, Dios no es perceptible por los sentidos.

La existencia de verdades a priori es invocada a menudo en ética, pues casi siempre, la mayoría de sus ideales básicos sólo pueden ser captados mediante el uso de la razón.

TRASCENDENTALISMO

El Trascendentalismo en filosofía y literatura es creer en una realidad superior que la adquirida mediante la experiencia de los sentidos o una clase superior de conocimiento que el logrado por la razón. Casi todas las doctrinas trascendentales derivan de la división de la realidad en un reino del espíritu y un reino de la materia. Tal división identifica a muchas de las grandes religiones del mundo.

Desarrollo filosófico y sus aplicaciones.

El concepto filosófico de trascendencia fue desarrollado por el filósofo griego Platón. Afirmaba la existencia de la bondad absoluta, que caracterizó como algo más allá de toda descripción y como aprehensible en último término sólo gracias a la intuición. Filósofos religiosos posteriores, influidos por Platón, aplicaron este concepto de trascendencia a la divinidad, manteniendo que Dios no puede ser descrito ni comprendido en términos que son extraídos de la experiencia humana. La doctrina de que Dios es trascendente, en el sentido de existir fuera de la naturaleza, es un principio fundamental en las formas ortodoxas del cristianismo, el judaísmo, y el islam.

Los términos trascendente y trascendental fueron utilizados en un sentido más limitado y técnico por los defensores de la escolástica a finales de la edad media para señalar conceptos de una generalidad sin restricciones que afecta a todo tipo de materias. Los escolásticos reconocían seis conceptos trascendentales de este tipo: esencia, unidad, bondad, verdad, materia y algo .

El filósofo alemán Immanuel Kant fue el primero en hacer una distinción técnica entre los términos trascendente y trascendental. Kant reservó el término trascendente para entidades como Dios y alma, las cuales se cree existen fuera de la experiencia humana y son por lo tanto incognoscibles; utilizó el término trascendental para indicar a priori formas de pensamiento, es decir, los principios innatos con los que la mente configura sus percepciones y hace inteligible la experiencia. Kant aplicó el nombre filosofía trascendental al estudio del pensamiento puro y sus formas a priori. Posteriores filósofos idealistas alemanes influidos por Kant, de una forma muy acusada, como Johann Gottlieb Fichte, Friedrich W. Schelling y Edmund Husserl describían sus ideas como trascendentales. Por lo tanto, el término trascendentalismo viene aplicándose casi en exclusiva en el lenguaje propio de las doctrinas surgidas del idealismo metafísico.

Literatura trascendental.

En un sentido más específico, trascendentalismo se refiere al movimiento literario y filosófico que se desarrolló en los Estados Unidos en la primera mitad del siglo XIX. Aunque el movimiento fue, hasta cierto punto, una reacción frente a ciertas doctrinas racionalistas del siglo XVIII, resultó muy influenciado por el deísmo, que, si bien era racionalista, se opuso a la ortodoxia calvinista. El trascendentalismo supuso también un rechazo de las estrictas actitudes religiosas puritanas procedentes de Nueva Inglaterra, donde se originó el movimiento. Además, se opuso al ritualismo estricto y a la teología dogmática de todas las instituciones religiosas establecidas.

Más importante aun, los trascendentalistas estuvieron influenciados por el Romanticismo, especialmente en aspectos como el examen de conciencia, la exaltación del individualismo y el elogio de las bellezas de la naturaleza y de la humanidad. En consecuencia, los escritores trascendentalistas expresaron sentimientos semi-religiosos hacia la naturaleza, así como el proceso creativo, y veían una conexión directa, o una correspondencia, entre el universo (macrocosmos) y el alma individual (microcosmos). Según esta idea, lo divino impregna todos los objetos, animados o inanimados, y el objetivo de la vida era la unión con el denominado alma superior. La intuición, más que la razón, fue considerada como la facultad humana más elevada. La realización del potencial humano podía ser alcanzada a través del misticismo o gracias a una conciencia profunda de la belleza y la verdad del mundo natural circundante. Este proceso fue considerado como inherente al individuo, y toda la tradición ortodoxa se convirtió en sospechosa.

El trascendentalismo estadounidense nació con la fundación del Club Trascendental en Boston en 1836. Entre los líderes del movimiento figuraban el ensayista Ralph Waldo Emerson, la feminista y reformadora social Margaret (Sarah) Fuller, el predicador Theodore Parker, el pedagogo Bronson Alcott, el filósofo William Ellery Channing, y el autor y naturalista Henry David Thoreau. El Club Trascendental publicó una revista, *La Esfera*, y algunos de los miembros del club participaron en un experimento de vida en comuna en Brook Farm, West Roxbury, Massachusetts, en torno a 1840. Los principales trabajos trascendentales del movimiento estadounidense incluyen los ensayos de Emerson *Naturaleza* (1836) y *Auto-confianza* (1841), así como muchos de sus poemas metafísicos, y el *Walden*, o la vida en los bosques (1854) de Thoreau, que relata el intento de un individuo de vivir con sencillez y en armonía con la naturaleza.

EL RACIONALISMO

El Racionalismo en filosofía es el sistema de pensamiento que acentúa el papel de la razón en la adquisición del conocimiento, en contraste con el empirismo, que resalta el papel de la experiencia, sobre todo el sentido de la percepción.

El racionalismo ha aparecido de distintas formas desde las primeras etapas de la filosofía occidental, pero se identifica ante todo con la tradición que proviene del filósofo y científico francés del siglo XVII René Descartes, el cual creía que la geometría representaba el ideal de todas las ciencias y también de la filosofía. Mantenía que sólo por medio de la razón se podían descubrir ciertos universales, verdades evidentes en sí, de las que es posible deducir el resto de contenidos de la filosofía y de las ciencias. Manifestaba que estas verdades evidentes en sí eran innatas, no derivadas de la experiencia. Este tipo de racionalismo fue desarrollado por otros filósofos europeos, como el francés Baruch Spinoza y el pensador y matemático alemán Gottfried Wilhelm Leibniz. Se opusieron a ella los empiristas británicos, como John Locke y David Hume, que creían que todas las ideas procedían de los sentidos.

El racionalismo epistemológico ha sido aplicado a otros campos de la investigación filosófica. El racionalismo en ética es la afirmación de que ciertas ideas morales primarias son innatas en la especie humana y que tales principios morales son evidentes en sí a la facultad racional. El racionalismo en la filosofía de la religión afirma que los principios fundamentales de la religión son innatos o evidentes en sí y que la revelación no es necesaria, como en el deísmo. Desde finales del año 1800, el racionalismo ha jugado sobre todo un papel

antirreligioso en la teología.

EL IMPERATIVO CATEGÓRICO

Imperativo categórico, término acuñado por el filósofo alemán Immanuel Kant para designar una norma que considera incondicional, necesaria y absoluta, y que debe ser el fundamento racional de toda conducta moral: "Obra como si la máxima de tu acción pudiera ser erigida, por tu voluntad, en ley universal de la naturaleza". En otras palabras, las opciones morales sólo son válidas si pueden ser adoptadas por todos y en todo momento. Para Kant, el imperativo categórico es un mandato que debe ser obedecido como un deber moral, por encima de los impulsos individuales, con el fin de alcanzar una sociedad humanitaria basada en la razón y creada por la voluntad.

CRITICA DE LA RAZÓN PURA

Es la principal obra escrita por el filósofo alemán Immanuel Kant. Fue publicada en 1781 en alemán (título original: Kritik der reinen Vernunft) y fue reeditada (con alguna revisión) en 1787.

Según el propio Kant, el propósito de esta obra era que la filosofía experimentara su propia revolución copernicana. Cuestionar la razón como facultad de conocer y tomar conciencia de las limitaciones de la propia filosofía, en tanto que la metafísica quiere acceder a la condición de ciencia, es el propósito que Kant abordó en Crítica de la razón pura. Hasta entonces, en efecto, la metafísica oscilaba entre el empirismo (que no concebía ningún conocimiento fuera de la experiencia) y el racionalismo (que planteaba su objeto en lo absoluto). Kant intentaba eludir esta alternativa, demostrando que si, según David Hume, todo conocimiento supone la dimensión experimental del objeto, ésta implica también una disponibilidad innata en el sujeto. Y, de hecho, Kant se pregunta si es posible hacer de la metafísica una ciencia a semejanza de las matemáticas (donde son probadas demostraciones irrefutables) o de la física (que obtiene leyes que las experiencias confirman). Al examinar dichas ciencias, se observa que en el origen de su progresión se encuentran las proposiciones (o juicios) sintéticas a priori, en virtud de las que la razón presupone sus objetos, incluso en ausencia de éstos: ¿Cómo pueden nacer en nosotros proposiciones que no nos ha enseñado ninguna experiencia?. Ahora bien, si las proposiciones sintéticas son necesarias para las ciencias teóricas, la condición científica de la metafísica depende necesariamente de ellas; se trataría, en efecto, de definir su propio ámbito de investigación. Si éste se caracteriza, pues, por su aprioridad (trascendental) por oposición a la aposterioridad (experimental) de la física, es entonces la facultad de conocer la llamada a comparecer ante su propio tribunal: el instrumento de esta comparecencia es la Crítica, encargada de determinar los límites intrínsecos del conocimiento de la razón en sí misma y de trazar el campo de su correcto uso (...) con una certeza geométrica.

La intuición: el espacio y el tiempo.

La Crítica de la razón pura comienza, pues, con una teoría de la sensibilidad intuitiva llamada estética trascendental. ¿En qué condiciones accede el ser humano a los datos empíricos? Se observa en este caso que el doble sentido, externo (el espacio) e interno (el tiempo) no supone una representación discursiva o a posteriori; en cambio, hace posible todas nuestras representaciones espaciales o temporales, empíricas o abstractas. De ello se deduce que todas las cosas que intuimos en el espacio o en el tiempo (...) no son más que fenómenos, es decir, puras representaciones. Puesto que las formas a priori de la sensibilidad, que son el espacio y el tiempo, están en el origen de nuestras percepciones como nuestras concepciones, estas representaciones, para ser sensibles, implican una idealidad que les da una pureza, es decir, su cualidad trascendental. No son ni propiedades de las cosas de las que tendríamos una percepción previamente confusa (que el conocimiento dilucida a posteriori), ni conceptos formados por abstracción: son intuiciones puras que, por el contrario, fundamentan a la vez construcciones de conceptos (por ejemplo matemáticos) y su verificación o aplicación en física. En resumen, hay un conocimiento (formal o sine qua non) que precede a

toda impresión empírica como todo conocimiento objetivo. Por ello, el fenómeno no es ni la percepción inmediata de un objeto, ni su concepción a posteriori. En consecuencia, en el proceso cognoscitivo son los objetos los que se determinan en el sujeto y no al contrario, puesto que el sentimiento del tiempo y del espacio, a la vez receptivo (empírico) y susceptible (trascendental), como facultad en principio estética, precede a toda verificación, empírica o científica.

Las categorías.

De estas formas a priori u originarias y subjetivas, se puede proceder a la doble deducción trascendental de las formas a priori del entendimiento, llamadas categorías. Este es el cometido de la analítica de los conceptos, que se pregunta acerca de la posibilidad de los juicios. La facultad de juzgar (el entendimiento) subsume lo diverso representado en la intuición gracias a los conceptos puros o a priori, es decir, funciones que permiten sintetizar los datos sensibles o unificarlos en objetos susceptibles de ser conocidos. A partir de su conceptualización, Kant enumera una serie de categorías donde los juicios son clasificados según la cantidad (juicios universales, particulares o singulares), la cualidad (juicios afirmativos, negativos o infinitos), la relación (juicios categóricos, hipotéticos o disyuntivos) y la modalidad (juicios problemáticos, asertóricos o apodícticos); estas formas lógicas dependen respectivamente de las siguientes categorías: unidad, pluralidad, totalidad (relativas a la cantidad); realidad, negación, limitación (relativas a la cualidad); sustancia-y-accidente, causa-y-efecto, reciprocidad (relativas a la relación); y posibilidad, existencia y necesidad (relativas a la modalidad). Por otro lado, toda experiencia supone la unidad sintética de lo diverso en la apercepción, o sea, un orden que las categorías garantizan: ese es el objeto de la segunda deducción trascendental. Ahora bien, esta unidad no es otra que el sujeto del cogito. Éste no se plantea unilateralmente: si el sujeto cartesiano es reflexivo, el kantiano es igualmente transitivo. Ni intuición, ni concepto, la unidad del yo es, además, la posibilidad o el poder originario de la consciencia de oponerse a un objetivo cualquiera antes de experimentar los objetos tal como son. Esta predisposición a anticiparlos es llamada apercepción trascendental. Además de las intuiciones, el sujeto conocedor dispone, pues, de los conceptos como herramientas de unión entre aquéllas y las categorías: por tanto, conocer no es más que aplicar el concepto (a priori vacío) en la materia de la intuición (a priori ciega).

El entendimiento

Tras haber delimitado el campo pasivo de la receptividad, queda pues averiguar los recursos activos de que dispone el entendimiento. O lo que es lo mismo, analizar cuáles son las condiciones que todo conocimiento objetivo requiere. Esta cuestión implica estudiar las reglas a las que el entendimiento debe someterse para usar conceptos acertadamente. Sin embargo, la facultad de juzgar es esa instancia de jurisdicción, es decir de subsunción de los datos (empíricos) a los conceptos generales (entendimiento), como trata de demostrar la Analítica de los principios. Por un lado, los datos sensibles, y por otro, el concepto puro del entendimiento: se pasará de un término al otro de esta polarización del campo delimitado por la estética trascendental, gracias al término medio que es el esquema trascendental: esta representación intermediaria ha de ser pura (sin ningún elemento empírico), y sin embargo es necesario que sea, por un lado intelectual y, por el otro, sensible escribiendo Kant. El esquematismo es la transposición sensible (pero no empírica) de los conceptos (no determinados) que originariamente se efectúa en la imaginación. Así, el concepto de perro, antes de ser la experiencia actual del susodicho animal o la enumeración de sus caracteres propios, significa primeramente una regla según la cual mi imaginación puede experimentar, en general, la figura de un cuadrúpedo; en resumen, es una imagen (un esquema) al que el concepto se refiere inmediatamente: ésta no es ni reducible al contenido concreto de una intuición, ni a la pura y simple reproducción mental de un objeto cualquiera. Esta (pre) visión, anterior a toda experiencia, tiene por origen, según Kant, el tiempo, como imagen pura (...) de todos los sentidos en general.

Sigue así un sistema de principios que establece que las condiciones de la experiencia son igualmente las condiciones a priori de los objetos (físicos) de la experiencia; se articula como sigue: 1) los axiomas de la intuición, en virtud de los cuales todo fenómeno comporta una magnitud espacio-temporal extensiva; 2) según la intención, las anticipaciones de la percepción suponen obligatoriamente un grado de influencia sobre

los sentidos o contenido material de toda percepción futura; 3) analogías de la experiencia, que regulan las uniones entre los fenómenos, ya que todo fenómeno es, según la permanencia, la sucesión o la simultaneidad, relativa al tiempo; esta relatividad supone el principio de la sustancia que hace posible la diferencia entre sucesión y simultaneidad; además, si el principio de causalidad explica la sucesión, entonces la reciprocidad (o reversibilidad de la causa y del efecto) implica la simultaneidad; 4) por último, los postulados del pensamiento empírico en general, que son lo posible (satisfaciendo a las condiciones formales de la experiencia), lo real (satisfaciendo a las condiciones materiales de la experiencia) y lo necesario (satisfaciendo a las condiciones generales de la experiencia). Para aumentar la modalidad, se observa que estos postulados no intervienen más que indirectamente en la constitución de un objeto de conocimiento: relacionan los objetos dados a nuestras facultades. Estos principios que fundamentan la experiencia de un objeto, concluye Kant, son las leyes universales de la naturaleza. Acotan el campo de la experiencia posible, fuera del cual ningún conocimiento objetivo es posible, ya que excede nuestro poder cognoscitivo. El entendimiento no se ocupa, pues, más que de los fenómenos, sean las cosas tal como nos parecen y no tal como son. Fuera de la esfera fenomenal las cosas residen en sí, inaccesibles de hecho a la experiencia. Por este motivo los poderes de la propia razón están limitados, porque nuestro conocimiento proviene de dos fuentes fundamentales (...): la receptividad de las impresiones y la espontaneidad de los conceptos.

Las ilusiones de la razón.

La dialéctica trascendental extrae así las consecuencias que se pretendían investigar. La razón, constata Kant, aunque condicionada, no puede evitar razonar o especular sobre una última condición que daría razón, por así decirlo, de su condición, proyectándose espontáneamente en el mundo de las ideas suprasensibles. Este paso al límite, que excede el campo definido por la estética, así como los poderes del entendimiento, es una ilusión natural propia de la razón misma. De ahí el título de ilusiones trascendentales que Kant da a las ideas, por oposición a los conceptos. Sobreestimadas en su valor y en el papel que se pretende que desempeñen, así le aparecen las ideas del alma (fruto en psicología de paralogismos), del mundo (fruto en cosmología de antinomias) y de Dios (fruto en teología del ideal de la razón); en cuanto a esto, las ideas no tienen más que una apariencia dialéctica, porque suponen un objeto sin predicado, una totalidad sin partes y una causa sin efecto. O, dicho de otro modo, datos de los que no se puede tener ninguna experiencia concreta. Ahora bien, estas ideas trascendentes salen en realidad, y respectivamente, de la inmanencia de una triple unidad absoluta: las del sujeto pensante, de la serie de condiciones del fenómeno y de la condición de todos los objetos del pensamiento en general. Se puede, ciertamente, probar la existencia de Dios, argumentando pruebas ontológicamente (ideas), cosmológicamente (ser supremo) o físico-teológicamente (fin de fines) determinadas; pero supone descender del orden noumenal (el de las cosas en sí) al orden fenomenal (el de los objetos posibles). En prueba de lo cual, toda objeción equivaldría a una demostración, y viceversa. La metafísica no puede pues dar lugar a un saber objetivo más que limitándose al uso prescrito por los objetos posibles de la experiencia. No obstante, concluye Kant, estas conjeturas no son sin embargo más que la expresión de un noble ideal.

La abrogación del saber.

Por último, resta prevenir acerca de los usos abusivos de la razón determinando las condiciones formales de un sistema completo de la razón pura en una teoría trascendental del método. Ello implica una disciplina y un canon. Respectivamente, el ser humano debe abstenerse de imitar, en filosofía, el método matemático que desemboca en el dogmatismo, que induce a la polémica y al escepticismo metódico también cuestionados. Que se proceda por hipótesis o que se administren pruebas, la crítica pide que se les remita siempre al campo de la razón, a una moral que supone tres postulados: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Es así como, escribe Kant, todo interés de mi razón (especulativa como práctica) está contenida en estas tres preguntas: ¿qué puedo saber? ¿qué debo hacer? ¿qué me está permitido esperar? Estas preguntas, a las que la Crítica de la razón pura no responde más que a través de hipótesis decisivas, abren desde este momento el campo a una investigación respecto a la credibilidad de la razón: he tenido que abrogar el saber para hacer un sitio a la fe concluye Kant, antes de empezar la Crítica de la razón práctica (1788), que

anuncia esta profesión de fe.

Éste es el resultado de la amplia investigación crítica emprendida por Kant con respecto a la metafísica, con el doble título de disposición natural y de ciencia. En el fondo, se trataba nada menos que de descubrir, bajo la mirada crítica de una razón más elevada que ella, el punto de error de la propia razón. La razón, en efecto, tiene pasiones que la dogmática ignora. Así es como Kant elaboró como crítica una metafísica de la metafísica, según la cual la razón no podría dar razón de sí misma, más que con la condición de permanecer en todo momento susceptible de fijar sus condiciones, sus objetos y sus límites intrínsecos.

CRÍTICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA

Crítica de la razón práctica, obra escrita por el filósofo alemán Immanuel Kant. Fue publicada en 1788 con el título original de *Kritik der praktischen Vernunft*. Después de que en la Crítica de la razón pura (1781) midiera los poderes y circunscribiera el propio ámbito del ejercicio de la razón teórica, esta segunda Crítica presentaba la filosofía práctica de Kant y trataba de demostrar que si el uso teórico de la razón está limitado por los objetos de la experiencia, su uso práctico le abre, en cambio, un campo de aplicación ilimitado: el de la acción moral como práctica no condicionada.

La vocación de la razón, por supuesto en los límites y las estructuras de su posibilidad, es práctica, pues es la única capacitada para determinar la voluntad. Como puede hacerlo, el ejercicio legítimo de la razón pura, por oposición a la razón empírica o científicamente determinada, es un puro deber; esta pureza tiene la voluntad como poder legislativo (autodeterminado y autodeterminante) de la razón que, como tal, sitúa de entrada dicha voluntad más allá de los límites de la sensibilidad y más cerca de la razón especulativa. La felicidad, el bien y otros deseos de perfección, no podrían en ningún caso agotar los recursos de la buena voluntad que es la voluntad a priori buena. Así, al igual que las matemáticas formulan la ecuación de un problema con intención de resolverlo, la crítica de la razón práctica consiste en plantear los puros principios racionales de la moralidad, con el fin de asentar la universalidad y la necesidad.

Mientras que la Crítica de la razón pura consistió en enfrentar a la razón consigo misma (con el fin de hallar las reglas intrínsecas que someten todo conocimiento objetivo a la experiencia), la segunda Crítica, en cambio, hace de la devaluación especulativa del saber una revaluación práctica y también intrínseca: del examen de los poderes de la facultad de conocer, pasando en adelante al de sus deberes, por naturaleza conformes al principio objetivo del comportamiento moral. Así es como el bien no podría ser de otro objeto que no fuese el de la propia razón, mientras que ella se sienta como tal: sea, razonable y no solamente raciocinante. Si el conocimiento objetivo corresponde únicamente a las ciencias experimentales, entonces el verdadero objeto de la filosofía consiste en plantear los principios puros de la acción moral. Ahora bien, éstos destacan con la intención pura que Kant distingue de la simple inclinación, aunque fuese loable: en efecto, la compasión, por ejemplo, es conforme al deber pero no tiene ningún valor moral verdadero. Porque en el primer caso, el motivo, el medio o el fin de la acción (o de la práctica) moral es el ejercicio de la razón por y para ella misma, únicamente susceptible de garantizar la racionalidad: la majestuosidad del deber no tiene nada que ver con los placeres de la vida; tiene su propia ley y también su propio tribunal y, de hecho, es reflexiva; en el segundo caso, la razón como la voluntad moral transitiva es todavía tributaria de determinaciones, por así decirlo, impuras, por ser empíricas. La prueba de la relatividad de éstas se encuentra en el origen de una buena acción, que radica en el hecho de que siempre es posible un mal uso de los preceptos.

De ello se deduce que sólo en el deber la razón manda de forma absoluta, pues el deber es hablando con propiedad un querer, que sirve para cualquier ser racional, con la condición de que en éste la razón sea práctica sin obstáculo.

Máxima y precepto.

La necesidad de una acción cumplida por respeto a la ley moral permite desde ese momento distinguir la

acción conforme al deber, que depende de la simple legalidad (por estar inspirada por el sentimiento, el temor o la inclinación), de la que se efectúa por deber, es decir por moralidad. Ésta, de hecho, depende sólo del respeto a la ley, como sentimiento determinado a priori (o puramente racional) por la representación (o ideas) de la ley moral. En este sentido, precede la experiencia y es válida para todos los seres racionales. De lo que se deducen también dos tipos de imperativos u obligaciones: los que, suponiendo un fin que les condicionan, son llamados hipotéticos, y los llamados categóricos, es decir incondicionales, formales o autosuficientes; ya que las incitaciones naturales no pueden producir el deber, (sino) únicamente un querer condicionado: es el caso de los preceptos morales.

Deber es, por lo tanto, querer, incondicionalmente y viceversa. De ahí que Kant grabe un primer mandato (llamado sintético a priori) en sus tablas de la ley: Obra como si la máxima de tu acción pudiera ser erigida, por tu voluntad, en ley universal de la naturaleza. Sin embargo, no siendo susceptible de ser, ni invalidado, ni confirmado por la experiencia empírica, es necesario pues llegar a la conclusión de la imposibilidad de un acto moral absolutamente conforme con el deber, que sólo puede ser obra de un santo. El deber moral, en efecto, es un querer necesario propio del hombre como miembro de un mundo inteligible, y no lo concebirá como deber mientras que se considere al mismo tiempo miembro de un mundo sensible. ¿Cómo pasar del plano subjetivo (el del respeto) al plano objetivo o universal (el de la ley)? Gracias al formalismo del imperativo categórico como juicio sintético a priori, que es también la condición objetiva de la autonomía del sujeto.

Desprovisto de móviles materiales o patológicos extrínsecos a la voluntad (egoísmo, culpabilidad social, temor de Dios), el deber es ese acto voluntario que a priori es su propio fin y que define además la libertad. Ésta no debe pues entenderse en función de las imposiciones individuales o colectivas (contingentes por definición) sino libres a priori de toda determinación extrínseca.

Conformarse con la ley es igual que elegirla como tal, que someterse a ella por las buenas o por las malas. En virtud de lo cual, el imperativo categórico deberá entenderse también como sigue: Obra de tal modo que uses en todo momento humanidad, tanto en tu persona como en la ajena, siempre como fin y nunca exclusivamente como medio.

Creer como querer.

Ciertamente, renunciar a la felicidad, siempre hipotética o relativa en sí, es imposible, porque el hombre es un ser limitado y, como tal, susceptible de inclinaciones sensibles. De igual modo, la desgracia no predispone, en efecto, al cumplimiento desinteresado del deber de inspiración suprasensible. La búsqueda de la felicidad personal parece pues entrar en contradicción con el sentimiento moral absoluto. Pero, salvo que de la relación causa efecto se haga otra cosa que no sea una necesidad de la naturaleza, el principio moral no podrá dar lugar a una ascesis o a cualquier otra disciplina, como lo preconizaban los epicúreos, ni tampoco se podrá plantear como la virtud en sí de los estoicos.

¿Cómo obrar entonces para la realización de un bien soberano? Como no puede ser objeto del conocimiento, porque éste llama a la experiencia, sólo puede serlo de la creencia. En consecuencia, el bien soberano sólo puede ser el objeto de una aproximación indefinida, tal como intenta demostrarlo la dialéctica de la razón. Ahora bien, ésta plantea especialmente dos postulados, es decir ideas suprasensibles pero pensables, que son Dios y la inmortalidad, y a los que podemos atribuir una realidad práctica; escribe Kant: llamo postulado de la razón pura práctica a una proposición teórica pero como tal no demostrable, y que sin embargo depende inseparablemente de una ley práctica con un valor incondicionado. De modo que la existencia de Dios se impone, porque garantiza la relación entre los seres razonables como miembros de un reino de los fines, la cohesión social de los sujetos morales; el postulado de la inmortalidad del alma, es decir del hombre consciente de sí mismo como de un fin en sí, da al individuo una representación de su perfectibilidad moral infinita.

La libertad consiste pues en obrar según las reglas de nuestra propia razón, como si existiera una legislación

suprasensible. Es decir, el hecho de que el hombre sea consciente de que puede hacerlo porque debe, abre en él un abismo de disposiciones divinas que le hace experimentar una especie de estremecimiento sagrado, frente a la grandeza y a la sublimidad de su verdadero destino.

CRÍTICA DEL JUICIO.

Es una obra escrita por el filósofo alemán Immanuel Kant. Fue publicada en 1790 con el título original de *Kritik der Urteilskraft*.

Si el entendimiento es la facultad legisladora, como ya puso de manifiesto en *Crítica de la razón pura* (1781) y dedujo en *Crítica de la razón práctica* (1788), si la ley de la razón pura práctica es la de una voluntad libre como facultad de desear, pensaba Kant que lo último que quedaría es proceder al examen de la facultad de juzgar como tercer principio trascendental entre la ciencia, por un lado, y la moral que lo subordina, por otro. Se trata de saber ahora si la facultad de juzgar, (...) que constituye un intermediario entre el entendimiento y la razón, tiene también en sí misma principios a priori. Esta tercera crítica será teleológica, porque puede y debe indicar el método según el cual hay que juzgar a la naturaleza conforme al principio de causas finales.

En la introducción de esta obra, Kant sitúa la finalidad en el esquema transcendental según su doble determinación: como finalidad formal es subjetiva (o estética) y como finalidad real es objetiva (u orgánica). De ahí la división de este tratado en críticas del juicio estético y teleológico.

Cuando la regla, el principio y la ley son dados, el juicio se llama determinante. En cambio, si sólo lo particular es dado, el juicio en busca de lo universal se llama reflectante. Como tal, no puede llamarse objetivo como en la ciencia, sino teleológico, pues supone una unidad en la diversidad de la naturaleza; el juicio tiene lugar como si un entendimiento contuviera el fundamento de la unidad de sus diversas leyes. No plantea pues objeción, sino solamente reglas susceptibles de unificar los fenómenos heterogéneos de la naturaleza según un sistema capaz de orientarnos en la diversidad excesiva de la naturaleza. Ahora bien, ciertos objetos, artificiales o naturales, dan lugar a este concepto, en cuanto que representan para el sujeto la ocasión de experimentar un sentimiento de agrado o desagrado, como sentimiento intermediario entre las facultades de conocer y de desear. Juzgar es siempre juzgar en función de un fin, que siempre es el objeto de una inclinación.

Distingue, pues, dos finalidades: la subjetiva y la objetiva. En el primer caso es puramente reflexiva o contemplativa, pues hay un acuerdo antes de todo concepto entre la forma exterior de un objeto y las facultades de conocer, que son el entendimiento y la imaginación como actividad armoniosa espontánea; en el segundo, la finalidad está presupuesta a través del objeto según la idea que nos anima, de un fin ideal o suprasensible de la naturaleza.

La finalidad formal.

La aprehensión estética de las cosas no contribuye en nada a su conocimiento, pero aumenta la facultad de conocer, en tanto que mantiene una relación inmediata de ésta con el sentimiento (de agrado o desagrado) subjetivo. Así nace el juicio del gusto, según las cuatro formas lógicas de todo juicio. Según la cualidad, lo bello es el objeto del sentimiento desinteresado, como esas flores y dibujos libres que no dependen de ningún concepto pero que sin embargo gustan, no debiéndose confundir este placer con lo agradable que aumenta los sentidos. Según la cantidad, lo bello es el objeto de una pretensión del sujeto a la universalidad subjetiva, libre de todo interés o de toda inclinación, porque tiene que contener el fundamento de una satisfacción para todo el mundo. Según la relación, debe distinguirse la belleza en abstracto, libre o pura (las flores no presuponen ningún concepto), de la belleza adherente o condicionada (la belleza de un ser humano presupone un concepto como su perfección). Según la modalidad, es bello lo que se reconoce sin concepto como el objeto de un placer necesario.

Ni lógico, ni moral, el juicio del gusto es pues subjetivo, pero comporta una dimensión universal en la medida

en que pretende la adhesión de todos, en virtud del sentido común como capacidad de comunicación universal del estado de ánimo. Tal es el objeto de la dialéctica de la facultad de juzgar, que no es una dialéctica de la crítica del gusto, pues no hay ninguna ciencia que proporcione una regla a priori de lo bello, sino solamente una crítica: la legalidad estética es pues una legalidad sin ley. Sin embargo, para reclamar la aprobación de todos, lo bello es el símbolo de un bien moral, pues el juicio del que procede se atribuye a sí mismo una ley, que no es ni la de la naturaleza, ni la de la libertad, sino que depende de lo suprasensible, en el que el poder teórico está ligado al poder práctico de un modo común y desconocido para formar una unidad.

Todo transcurre, en suma, como si un entendimiento, exterior al sujeto, hubiera dispuesto el mundo a conveniencia de su facultad de conocer. De ahí que la belleza no sea más que una con la razón y, añade Kant, que el juicio estético no designa nada en el objeto. Éste, en lo sublime (contrapeso y no lo contrario de lo bello), provoca, en vano, el esfuerzo del espíritu para devolver la representación de los sentidos adecuada a las ideas, apremiando al sujeto a pensar la naturaleza como presentación de algo suprasensible. Si la satisfacción experimentada en presencia de lo bello es extrínseca, porque sólo enfoca la cualidad formal de las cosas, puede ser considerada como la presentación de un concepto indeterminado del entendimiento, allí donde la satisfacción intrínseca que proporciona lo sublime, del que el objeto es lo informe y la cantidad, puede ser considerada como la presentación de un concepto indefinido de la razón.

Pues sublime es lo puro y simplemente grande, escribe Kant, cuya infinidad se identifica en nosotros por medio de la imaginación, con un sustrato suprasensible (que está en la base de nuestra facultad de pensar); la imaginación engendra pues en el sujeto el respeto (magnitud reverenda) de la grandeza de su destino, haciéndole sensible su propia sublimidad.

La finalidad natural.

Si la estética no concierne más que a la finalidad de la razón en el sujeto, éste no puede en efecto abstenerse, por analogía con el juicio de belleza, de prestar una finalidad de derecho al mundo (nexus finalis). Aunque los reinos animal y vegetal, por ejemplo, no tengan consciencia de este fin, nosotros consideramos necesariamente su existencia como si estuviera intencionadamente producida, como con vistas a un fin: imaginamos al artista (un ser razonable) fuera o más allá de la naturaleza, produciendo cuerpos que, para ser el objeto de una apreciación en cuanto a sus fines naturales, requieren que sus partes produzcan respectiva y recíprocamente una totalidad orgánica cuyo concepto, a su vez, pueda ser inversamente causa de éste; de modo que las causas eficientes que se encadenan son juzgadas como si fueran un efecto de la acción de las causas finales.

La mecánica y la biología, especialmente, no sabrían destruir en nosotros esta predisposición teleológica, por la sencilla razón de que ésta es transcendental o formal y no física o psicológica. También estamos autorizados a poner a prueba todas las leyes conocidas del engendramiento mecánico, no sin permitirnos apelar a una causa generadora que sea completamente diferente, a saber de la causalidad por los fines. Ésta es solo apta, si no para responder, sí al menos para correspondernos a la siguiente pregunta, incluso aunque exceda de facto los límites del entendimiento: ¿cómo son posibles las diversas producciones de la naturaleza?

Desde ese momento hay que admitir, para contestar, que el recurso al ciego mecanismo natural o al azar nos deja como pez fuera del agua, arrojados en la arena con (nuestra) razón. Las causas invocadas por las ciencias naturales no podrían convencernos completamente de la posibilidad de que nosotros representamos los productos de la naturaleza según otro modo de causalidad que el de las leyes materiales de la materia, con el fin de justificar su posibilidad. Ahora bien, esto sólo puede ser postulando (no para explicarlas sino para explicitarlas) un entendimiento originario como causa universal o fin de fines, pues incluso el conocimiento empírico, en cuanto causa efecto, presupone conceptos de la razón. Y si la teleología como legalidad del contingente no es una ciencia, al menos es necesaria como principio regulador (o máximo) para la facultad humana de juzgar respecto a la naturaleza como sistema según la regla de los fines, y en función del cual en el mundo todo vale para algo, nada se hace en balde, en la medida en que las partes nos parecen concurrir a su

efecto de conjunto orgánico.

Este principio racional de la facultad del juicio reflectante es subjetivo; como tal, está admitido situarlo en la causalidad físico-mecánica. En cambio, para situarse en el origen de la teología como conocimiento del ser originario y suprasensible, no se confundirá ni Dios ni la física (pese a que fuera física de la física) con la idea de un gran sistema de fines. Pues la intención desconocida que presupone la teleología postulando un entendimiento arquitectónico es una palabra o una pura idea que aquí significa un principio de la facultad del juicio reflectante (o reguladora), y no de la facultad del juicio determinante (o constitutiva). Este principio es crítico como condición subjetiva del pensamiento, y no dogmático u objetivo; es el momento también de evocar la existencia del hombre como fin último de la creación, la cual supone desde entonces cultura y disciplina.

Con el pensamiento expuesto en esta obra se cierra el vasto tríptico crítico kantiano: la metafísica es sólo posible sabiéndose fenomenología en la razón pura, fe racional en la razón práctica y, por último, solución de continuidad entre la pura facultad de conocer (teoría) y el ámbito del concepto de libertad (práctica).

INFLUENCIA

La filosofía kantiana, y en especial tal y como fue desarrollada por el filósofo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel, estableció los cimientos sobre los que se edificó la estructura básica del pensamiento de Karl Marx. El método dialéctico, utilizado tanto por Hegel como por Marx, no fue sino el desarrollo del método de razonamiento articulado por antinomias aplicado por Kant. El filósofo alemán Johann Gottlieb Fichte, alumno suyo, rechazó la división del mundo hecha por su maestro en partes objetivas y subjetivas, y elaboró una filosofía idealista que también influyó de una forma notable en los socialistas del siglo XIX. Uno de los sucesores de Kant en la Universidad de Königsberg, Johann Friedrich Herbart, incorporó algunas de las ideas kantianas a sus sistemas de pedagogía.