

Libros de Cátedra

Introducción a la filosofía, Argumentación filosófica, Lectura académica

Silvia Solas
Carlos Oller
Luján Ferrari
(coordinadores)

FACULTAD DE
HUMANIDADES

S
sociales


Editorial
de la Universidad
de La Plata



UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA Y A LA ARGUMENTACIÓN FILOSÓFICA

Silvia Solas - Carlos Oller - Luján Ferrari
(coordinadores)



2013

Introducción a la filosofía y a la argumentación filosófica / Alejandra Bertucci ... [et.al.] ; coordinado por Silvia Solas ; Carlos Alejandro Oller ; María Luján Ferrari. - 1a ed. - La Plata : Universidad Nacional de La Plata, 2013.

E-Book.

ISBN 978-950-34-0968-8

1. Introducción a la Filosofía. 2. Argumentación Filosófica. I. Bertucci, Alejandra II. Solas, Silvia , coord. III. Oller, Carlos Alejandro, coord. IV. Ferrari, María Luján , coord.

CDD 101

Fecha de catalogación: 12/06/2013

Diseño de tapa: Dirección de Comunicación Visual de la UNLP



Universidad Nacional de La Plata – Editorial de la Universidad de La Plata

47 N.º 380 / La Plata B1900AJP / Buenos Aires, Argentina

+54 221 427 3992 / 427 4898

editorial@editorial.unlp.edu.ar

www.editorial.unlp.edu.ar

Edulp integra la Red de Editoriales Universitarias Nacionales (REUN)

Primera edición, 2013

La Plata, Buenos Aires, Argentina

ISBN 978-950-34-0968-8

© 2013. UNLP-Edulp

CAPITULO 4

LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO EN KANT

María Luján Ferrari y Silvia Solas

Consideraciones generales

El pensamiento de Immanuel Kant, filósofo prusiano, que vivió entre abril de 1724 y febrero de 1804 en la ciudad de Königsberg, constituye una posición que ha sido conocida como “Idealismo Trascendental”. El origen de su propuesta puede situarse en su afán de dar solución a los problemas irresueltos de las dos corrientes filosóficas dominantes en la época: el racionalismo y el empirismo.

Su formación filosófica, y por tanto, la dirección de su pensamiento en sus primeros estudios, se dan en el marco de la posición racionalista. Sin embargo, las lecturas de los textos de Hume, como él mismo reconocerá, lo ponen frente a un dilema que lo llevará, finalmente, a dar el “giro copernicano” que inaugura la línea criticista, un hito en la historia de la filosofía ya que marcará de manera irreversible todo el desarrollo de la filosofía posterior.

El entorno del pensamiento kantiano es la Ilustración, movimiento intelectual y cultural que se extiende a lo largo de todo el siglo XVIII, especialmente en Inglaterra y Francia, y cuyo principal objetivo es acabar con las “oscuridades” irracionales (que los ilustrados refirieron fundamentalmente al período medieval) a través de las “luces” de la razón. Kant mismo lo define del siguiente modo en su texto *Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?*, de 1784:

La Ilustración significa el movimiento del hombre al salir de una puerilidad mental de la que él mismo es culpable. *Puerilidad* es la incapacidad de usar la propia razón sin la guía de otra persona. Esta puerilidad es culpable cuando su causa no es la falta de inteligencia, sino la falta de decisión o de valor para pensar sin ayuda ajena. *Sapere aude* es, por consiguiente, el lema de la Ilustración. (Kant, 2010)

En ese contexto, al que se suma la consolidación científica con el sistema físico matemático sustentado por Newton, lo que pone de manifiesto como un hecho irrefutable las posibilidades de la ciencia, Kant se pregunta por las posibilidades de la Metafísica:

Mi intención es convencer a todos los que encuentran de algún valor ocuparse en el estudio de la Metafísica, de que es absolutamente necesario, antes de emprender su trabajo, que consideren como no sucedido todo lo que ha pasado hasta aquí, y, ante todo, se formulen esta pregunta: ¿es posible algo semejante a la Metafísica?

Si es una ciencia, ¿por qué no puede ser objeto, como las otras ciencias, de una aprobación permanente? Si no es ciencia, ¿por qué hace incesantes alardes de tal y detiene al entendimiento humano con esperanzas, si nunca extintas, jamás satisfechas? (...). Parece casi digno de risa que, mientras todas las ciencias progresan incesantemente, la que se tiene por la sabiduría misma, cuyo oráculo todos los hombres consultan, dé vueltas siempre en la misma dirección, sin poder avanzar un paso. (...) [*Prolegómenos...*, 1999: 21]

Y, en tanto Hume desde su posición empirista había puesto en duda los fundamentos de las categorías metafísicas sostenidas por el racionalismo, Kant le reconoce el haber contribuido a preguntarse por los fundamentos de una disciplina que se tenía por indiscutible, pero que no lograba a lo largo de su historia consolidarse a la manera de las ciencias física y matemática:

(...) desde el nacimiento de la Metafísica, hasta donde llega su historia, no ha sucedido ningún acontecimiento que, en relación a la suerte de esta ciencia, haya podido ser más decisivo que el ataque que le dirigió David Hume. (...)

Confieso con franqueza que, la indicación de David Hume, fue sencillamente la que, muchos años antes, interrumpió mi adormecimiento dogmático y dio a mis investigaciones en el campo de la filosofía especulativa una dirección completamente distinta. (...)

Yo inquirí, pues, primeramente, si la objeción de Hume no puede presentarse en general, y pronto encontré: que la noción del enlace de causa y efecto, no es, ni con mucho, la única por medio de la cual el entendimiento concibe *a priori* los enlaces de las cosas, sino que la Metafísica toda consiste en eso. (...) Llegué a la deducción de que, estas nociones, de las cuales estaba yo ahora seguro, no se derivaban de la experiencia, como Hume había recelado, sino que brotan de la razón pura. (Kant, 1999: 22-24)

El “giro copernicano” producido por Kant consiste, como su mismo autor lo relata, en el cambio de los supuestos sobre los que tanto el racionalismo como el empirismo, pese a sus diferencias, fundamentaban la posibilidad del

conocimiento; con ello intentaría superar las desviaciones en las que los mismos habían desembocado: el dogmatismo y el escepticismo respectivamente.

Efectivamente, piensa Kant, así como Copérnico sólo pudo dar solución a los problemas insolubles que presentaban las cuestiones astronómicas cuando hubo invertido el punto de partida de toda explicación, esto es, el principio geocéntrico por el heliocéntrico (pasando de considerar que la Tierra es el centro del Universo a que lo es el Sol), en el ámbito de la gnoseología debemos cambiar el punto de partida: de considerar un sujeto pasivo que recibe reflejamente las condiciones del objeto, es decir, un sujeto determinado por el objeto, habría que partir de un sujeto que, inversamente, ponga él las condiciones, es decir, construya o determine activamente al objeto.

La *Crítica de la Razón Pura*, una de sus principales obras, es la primera de las tres “Críticas kantianas” (las otras dos son la *Crítica de la Razón Práctica* –de 1788- y la *Crítica de la Facultad de Juzgar* –de 1790-) y fue publicada por primera vez en 1781; tuvo una segunda edición, corregida por el mismo Kant en 1787. Su objetivo principal es intentar responder la pregunta con que iniciamos este artículo sobre las posibilidades de la metafísica, en tanto el saber científico, habida cuenta de la existencia del sistema newtoniano, es un hecho (*factum*) y por tanto solo requiere que pueda justificarse cómo es posible.

Dado que todo saber es expresado mediante juicios (es decir, enunciados) un abordaje del problema del conocimiento podría darse a partir de un análisis sobre los mismos. En tanto los juicios son estructuras que enlazan un sujeto y un predicado, Kant determina que existen dos posibilidades: o bien lo que enuncia el predicado no agrega ningún saber que ya estuviera contenido en el concepto del sujeto –en cuyo caso se trata de juicios analíticos-, o bien el predicado agrega información a la que el sujeto ofrece –y en tal caso se trata de juicios sintéticos-. Kant lo dice del siguiente modo:

(...) Entre los juicios, cualquiera sea su origen o la forma lógica que adopten, hay, sin embargo, una diferencia según su contenido, gracias al cual, o son simplemente explicativos y con respecto al contenido nada añaden, o son

amplificativos y aumentan el conocimiento dado; los primeros podrán llamarse juicios analíticos, los segundos juicios sintéticos.

Los juicios analíticos no dicen en el predicado otra cosa que lo que en la noción del sujeto era ya verdaderamente pensado, aunque no tan claro y con igual conciencia. Si yo digo: todos los cuerpos son extensos, no he ampliado absolutamente nada mi concepto de cuerpo, sino que lo he resuelto, porque la extensión estaba ya realmente pensada antes del juicio en aquel concepto, aunque no declarada expresamente; el juicio es, pues analítico. Por el contrario, la frase: algunos cuerpos son pesados, contiene algo en el predicado que no estaba realmente pensado en concepto general de cuerpo; aumenta, pues, mi conocimiento, porque añade algo a mi concepto y debe llamarse, por esto, juicio sintético. (...) (Kant, 1999: 29-30)

Ahora bien, los juicios analíticos son *a priori*, independientes de la experiencia, pues están regidos por el principio de no contradicción; mientras que los sintéticos, en la medida en que la información que ofrece el predicado supera a la información que ya teníamos en el sujeto no podemos decir, sin más, que sean *a priori*, condición indispensable para el conocimiento científico. Kant plantea, de manera novedosa, que los juicios sintéticos pueden ser o bien *a priori*, o bien *a posteriori*.

Si los analíticos *a priori* son juicios universales y necesarios pero no brindan información nueva, y los sintéticos *a posteriori* brindan nueva información pero no son universales y necesarios, no es posible que ninguno de estos dos tipos de juicios sean los específicamente científicos, es decir, los que han permitido a la ciencia, consolidarse y avanzar. Por ello Kant propone un tipo de juicio sintético (que brinde información) y *a priori* (que sea universal y necesario):

Todos los juicios analíticos se basan completamente en el principio de contradicción, y son, por naturaleza, conocimiento *a priori*, sean o no empíricos los conceptos que le sirven de materia. (...)

Hay juicios sintéticos *a posteriori*, cuyo origen es empírico; pero los hay también que son ciertamente *a priori* y que brotan del puro entendimiento y de la razón.

Pero ambos coinciden en esto: que de ninguna manera pueden brotar del principio del análisis, a saber, del principio de contradicción; exigen, pues, un principio completamente distinto, (...) [Kant, 1999: 30]

El objetivo de la *Crítica de la Razón Pura* puede ahora reformularse con relación al juicio científico propuesto por Kant. Se trata de indagar cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori* en la física y en la matemática y de si son posibles en la metafísica:

(...) podemos decir con seguridad que existen verdaderamente, ciertos puros conocimientos sintéticos *a priori*, a saber: la pura Matemática y la pura Ciencia Natural; pues ambas contienen proposiciones las cuales, en parte son de certeza apodíctica por la mera razón, en parte por la unanimidad de la experiencia y, sin embargo, son generalmente reconocidas como independientes de la experiencia. Tenemos, pues, por lo menos, algunos indiscutibles conocimientos sintéticos *a priori* y no debemos preguntar si son posibles (puesto que son reales), sino solamente cómo son posibles, para poder deducir también, del principio de la posibilidad de los conocimientos dados la posibilidad de todos los demás. [Kant, 1999: 36]

De la facultad de la sensibilidad: el espacio y el tiempo

Como ya hemos mencionado, Kant pretendía superar las pretensiones tanto del racionalismo como las del empirismo, en parte porque estas dos posiciones no pueden dar cuenta de un conocimiento sintético *a priori*. Así, el motivo general de estudio de *La Crítica de la razón pura* consistirá justamente en explicar cómo es que podemos representarnos objetos y cómo es posible que hagamos juicios objetivamente válidos.

La Crítica de la Razón Pura se divide en dos secciones “La doctrina trascendental de los elementos” y “La doctrina trascendental del método”. La primera a su vez está dividida en dos partes “La estética trascendental” y la “Lógica Trascendental” y esta última se divide en Analítica trascendental y Dialéctica trascendental.

La Estética Trascendental y la Lógica Trascendental proponen una explicación del conocimiento humano dando cuenta del papel que juegan en él las facultades de la Sensibilidad y el Entendimiento respectivamente. En términos generales podemos decir que, por medio de la Sensibilidad los objetos nos son dados y por medio del Entendimiento pueden ser pensados. El conocimiento, entonces, resultará de la síntesis entre estas dos facultades. Así podemos afirmar con Kant que

No hay duda alguna de que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia. Pues ¿por dónde iba a despertarse la facultad de conocer, para su ejercicio, como no fuera por medio de objetos que hieren nuestros sentidos y ora provocan por sí mismos representaciones, ora ponen en movimiento nuestra capacidad intelectual para compararlos, enlazarlos, o separarlos y elaborar así, con la materia bruta de las impresiones sensibles, un conocimiento de los objetos

llamado experiencia? Según el tiempo, pues, ningún conocimiento precede en nosotros a la experiencia y todo conocimiento comienza con ella. Más si bien todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia, no por eso originase todo él en la experiencia (Kant, 1928: 27)

Es claro en esta cita el impacto que han tenido las lecturas de autores empiristas, como mencionamos más arriba, en la explicación del conocimiento que propone Kant.

Empezaremos a estudiar la primera parte, “La estética trascendental”. Es necesario primero aclarar que aquí el término estética no está asociado con lo que comúnmente podríamos pensar hoy, sino que Kant apela al sentido etimológico de la palabra que refiere a la sensación o percepción. Así, en el sentido kantiano el término estética estaría relacionado con la teoría de la percepción o la facultad de tener percepciones sensibles. Por otra parte, la palabra trascendental refiere a las condiciones que deben darse para que algo sea objeto de conocimiento. Podemos entender, entonces, que esta sección de la *Crítica de la Razón Pura* tendrá que ver con las condiciones que deben darse para que algo se nos dé a la facultad de la sensación o sensibilidad.

De este modo, Kant comienza dicha sección identificando a la sensibilidad como la facultad o capacidad por medio de la cuál nosotros pasivamente recibimos representaciones de las cosas que nos afectan. La sensibilidad, dice, es “La capacidad (receptividad) de recibir representaciones por el modo cómo somos afectados por los objetos (...)” (Kant, 1928: 45).

Cuando somos afectados por algo, por ejemplo cuando una cosa entra en nuestro rango visual, nos representamos esa cosa por medio de las características sensibles particulares que acarrea. Vía la sensación entonces podemos formar representaciones empíricas de esas características particulares, por ejemplo lo rojo, el olor o la fragancia de lo que está frente a mí, etc. y de esta manera formamos representaciones mentales de esos aspectos y de las cosas que los soportan.

Kant denomina a estas representaciones así formadas intuiciones empíricas. Dice Kant “Sean cualesquiera el modo y los medios con que un conocimiento se refiera a sus objetos, la referencia inmediata -que todo pensar busca como medio- se llama intuición” (Kant, 1928: 45). Lo primero que notamos aquí, es

que la característica más sobresaliente de la intuición es la inmediatez. O sea, una intuición implica una relación inmediata con el objeto y funciona como un medio para que el pensamiento se ponga en acción, en contacto con el objeto. Entonces, para que haya una intuición el objeto nos tiene que ser dado, esto es la intuición no crea el objeto. Y que el objeto nos sea dado significa necesariamente que nos tiene que afectar y por ello la sensibilidad es una facultad pasiva y la intuición va a ser siempre sensible.

Ahora bien, aquello que las representaciones así formadas representan, es decir el objeto de la intuición, es denominado fenómeno. Cabe recalcar una vez más que sin la adición de conceptos ese objeto permanece aún indeterminado. Luego, continua Kant, con respecto al fenómeno llamamos materia a aquello que corresponde a la sensación, pero a aquello que hace que lo múltiple del fenómeno pueda ser ordenado según ciertas relaciones lo denomina la forma del fenómeno. La materia entonces nos es dada a posteriori, en cambio la forma del fenómeno debe ser dada a priori puesto que es aquello dentro de lo cual las sensaciones se pueden ordenar y por tanto no puede ser ella misma del orden de las sensaciones. Entonces, la forma del fenómeno pertenece a la estructura misma de la facultad de la sensibilidad.

Kant determina que hay dos formas puras a priori; Una de ellas es el Espacio: "Por medio del sentido externo (propiedad de nuestro espíritu) nos representamos objetos como fuera de nosotros y todos ellos en el espacio. En él es determinada o determinable su figura, magnitud y mutua relación" (Kant, 1928: 48).

Es decir cualquier objeto físico se me va a aparecer bajo la forma del espacio.

La otra forma es el Tiempo:

El sentido interno, mediante el cual el espíritu se intuye a sí mismo o intuye su estado interno, no nos da, es cierto, intuición alguna del alma misma como un objeto; pero, sin embargo, es una forma determinada, bajo la cual tan sólo es posible una intuición de su estado interno, de modo que todo lo que pertenece a las determinaciones internas es representado en relaciones de tiempo (Kant, 1928: 48)

Aquí, Kant plantea que cualquier objeto también se me va a aparecer bajo la forma del tiempo aunque el tiempo sea la forma del sentido interno. Es decir, el

tiempo es la forma en la que la sensibilidad capta mis estados internos de conciencia, porque, en definitiva, los objetos externos son representados y las representaciones son parte de ese estado interno de mi conciencia.

Ahora bien ¿qué significa que el espacio y tiempo son formas puras o intuiciones a priori de la sensibilidad? Y ¿qué rol cumplen respecto del objetivo de *La Crítica de la Razón Pura* que expusimos más arriba?

Para encontrar la respuesta debemos explicar en primer lugar por qué el espacio y el tiempo son formas de la sensibilidad; luego porqué son representaciones a priori y por último debemos responder cómo se relacionan con la posibilidad de los juicios sintéticos a priori.

Lo primero que dijimos con Kant es que el espacio y el tiempo son formas de la sensibilidad. Ahora bien, decir que el espacio y tiempo son formas de la sensibilidad implica que no son conceptos de cosas reales sino intuiciones. La diferencia fundamental entre un concepto y una intuición es que el concepto es una unidad mental dentro de la cual están comprendidos un número indefinido de seres o de cosas, por ejemplo el concepto caballo es la unidad mental sintética de aquellos caracteres que definen a todos los caballos. En cambio, como bien lo define Kant, una intuición es descripta como una representación singular que esta inmediata o directamente relacionada a su objeto. En otras palabras, una intuición es un acto del espíritu por medio del cual tomamos conocimiento directo de una individualidad. En este sentido yo no puedo tener una intuición del objeto de un concepto puesto que el objeto de un concepto es un número indefinido de seres o cosas que quedan subsumidos bajo dicho concepto, en cambio puedo tener una intuición de un caballo en particular o de una persona concreta.

Así, espacio y tiempo no pueden ser conceptos porque no cubren una especie o género de los cuales una multitud de pequeñas especies sean los individuos, es decir no hay muchos espacios ni hay muchos tiempos sino un sólo y único espacio y un solo y único tiempo.

Sin embargo, es claro que nosotros hablamos de muchos espacios y de muchos tiempos, por ejemplo hablamos del espacio de una sala o el espacio de un parque y, de la misma manera, solemos referirnos a diferentes períodos

de tiempo o unidades de tiempo. Pero esto es sólo una manera de hablar porque cada uno de esos espacios particulares es parte de un único espacio y cada uno de dichos tiempos es parte de un único tiempo. En otras palabras, el espacio no se compone de diferentes espacios particulares porque componer o construir supone ya al espacio. Del mismo modo, el tiempo no se constituye por la sumatoria de diferentes instancias temporales porque sumar unidades de tiempo implica que una siga a la otra pero el concepto “sigue después” ya implica al tiempo. Por lo tanto, espacio y tiempo son intuiciones o formas de la sensibilidad.

También habíamos dicho que el espacio y el tiempo son *a priori*, es decir independientes de la experiencia. Veamos cuáles son algunas de las razones que aduce Kant para sostener esto.

Una de las razones es que el espacio y el tiempo son independientes de la experiencia porque son los supuestos de la misma en el sentido que no podemos tener experiencia sino es en el espacio y el tiempo. Si tener experiencia de una cosa implica, como dijimos, tener una intuición empírica de la misma esto ya supone el espacio y el tiempo. Si tengo una experiencia de una cosa que está frente a mí, y si digo que “está frente a mí” ya estoy suponiendo el espacio que me permite hacer esa referencia. Tampoco podemos imaginar un mundo que no esté en el tiempo, es decir un mundo donde nada suceda ni antes ni después o al mismo tiempo.

Otra razón, por la que Kant sostiene que el espacio y el tiempo son *a priori*, es que podemos pensar el espacio y el tiempo sin cosas pero nos resulta imposible pensar cosas sin que estén en el espacio o el tiempo. Por eso, espacio y tiempo son *a priori*, no se derivan de la experiencia sino que perteneciendo a la estructura de la sensibilidad son una condición para la experiencia.

En resumen, espacio y tiempo dan forma a los contenidos de la sensibilidad que se acomodan a esas formas pero, vale aclarar, no pertenecen al objeto sino al sujeto. En otros términos, el espacio y el tiempo, para Kant, no son cosas ni tampoco propiedades de las cosas, son formas de nuestra sensibilidad.

Esto tiene una doble consecuencia. Primero, que lo dado a la sensibilidad se adapte necesariamente a dichas formas implica que no se presentará tal como es en sí mismo sino tal como se aparece al sujeto. Aquí aparece ya la famosa distinción que hace Kant entre noúmeno y fenómeno. Por noúmeno o cosa en sí Kant entenderá aquello tal y como existe independientemente de la intuición, de modo que no está en el tiempo ni en el espacio. De estas entidades podemos decir que existen y, si bien existen numerosas discusiones entre los especialistas kantianos, algunas interpretaciones dan lugar a pensar que son las causas de las cosas que intuimos. Por fenómeno, Kant entenderá todo dato de la intuición sensible que esté configurado espacio temporalmente. Así, podemos decir que el espacio y el tiempo son reales en tanto que todo objeto empírico lleva dicha forma pero en otro sentido también podemos decir que son ideales dado que pertenecen al sujeto.

La segunda consecuencia de concebir el espacio y el tiempo al modo de Kant supone pensar sobre qué es lo que hacemos con esas intuiciones a priori, en otras palabras, cuál es la función que cumplen.

La respuesta de Kant será que el espacio como forma de intuición a priori es una condición necesaria para hacer juicios sintéticos a priori en la geometría. Por su parte, el tiempo como forma de intuición a priori será la condición para hacer juicios sintéticos a priori en la aritmética. Veamos esto con un poco más de detalle. .

La geometría para Kant es la ciencia según la cual se determinan de manera sintética y a priori las propiedades del espacio, pues es una ciencia que nos permite hacer juicios sintéticos a priori (y esto es algo que Kant cree haberlo demostrado) acerca de conceptos tales como línea, recta, plano, distancias mínimas, etc. Ahora, la condición para que tales tipos de juicios sean a priori es que el espacio sea a priori, de lo contrario los juicios sobre las propiedades del espacio no podrían serlo. Ahora, para que dichos juicios no sean sólo a priori sino también sintéticos el espacio debe ser una intuición y no un concepto puesto que de un concepto no se puede deducir más que lo que contiene. De ser el espacio un concepto, y tal como hemos visto sobre la distinción entre los

juicios en el primer apartado, el juicio no sería sintético, puesto que no sería un juicio que implique una ampliación del conocimiento.

Pasemos a la relación entre los juicios de la aritmética y el tiempo como forma pura de la intuición. Los números, sostiene Kant, se construyen por la adición de unidades sucesivas, y justamente esta adición sucesiva de unidades implica un desplazamiento hacia adelante en el tiempo, y como este es una intuición a priori determina los juicios sintéticos a priori sobre los números.

Recapitulemos cuáles han sido los resultados hasta ahora alcanzados en nuestra exposición. En primer término, para Kant ha quedado fundamentada la posibilidad de construir juicios sintéticos a priori en la Geometría y en la Aritmética al mostrar al espacio y al tiempo como sus condiciones de posibilidad. En segundo lugar, podemos señalar la importancia del rol que cumple la sensibilidad como facultad del conocimiento. La sensibilidad no puede en la teoría del conocimiento de Kant ser asociada con el error y el engaño como podemos verlo, por ejemplo, en la filosofía de Descartes. Tercero, y en consonancia con lo anterior, hemos visto la necesidad de que todo objeto nos sea dado en la sensibilidad. Cuarto, hemos señalado el carácter subjetivo del espacio y el tiempo. De estos dos puntos podemos concluir el carácter fenoménico de todos los objetos que nos son dados en la experiencia. Por último, debemos concluir que es imposible conocer las cosas tal como son en sí mismas, es decir independientemente de la relación que tengan con el sujeto.

Ya estamos en condiciones de definir qué significa que la posición filosófica de Kant sea conocida como Idealismo Trascendental. El Idealismo Trascendental se propone descubrir cuáles son las condiciones para que el objeto sea cognoscible y esas condiciones no las podrá tener el objeto en sí y por sí sino que pertenecen al sujeto. Aparece así una correlación indisoluble entre el sujeto y el objeto de conocimiento

Ahora bien, aunque la sensibilidad dé origen al conocimiento, tal como habíamos leído en Kant, tener una intuición empírica todavía no es conocer.

Para que haya conocimiento es necesario que el material intuido pueda ser pensado, en otras palabras debemos poder traducirlo a conceptos y reducir a

una unidad común lo dado a la sensibilidad. Para entender esto pasaremos a estudiar la facultad del entendimiento que Kant entiende en líneas generales como la facultad de conocer mediante conceptos.

De la facultad del entendimiento: las categorías

Hemos explicado en la sección anterior cómo son las condiciones que determinan a priori la forma de todo objeto posible, lo que en otros términos quiere decir que hemos mostrado cuáles son las condiciones que hacen posible una ciencia a priori de la matemática. También hemos concluido que aunque la sensibilidad da origen al conocimiento es insuficiente por sí sola para obtener conocimientos como por ejemplo el modo de existir o las leyes que rigen el comportamiento de las cosas puesto que la sensibilidad es una facultad pasiva. Para acceder a este tipo de conocimientos, propios de la física, es necesario efectuar juicios acerca de lo intuitivo por la sensibilidad mediante el empleo de conceptos y esta actividad Kant la remite al entendimiento. Para entender esto pasaremos al estudio de la facultad del entendimiento que Kant analiza en la segunda parte de la *Crítica de la Razón Pura* denominada “Analítica trascendental” en donde el autor proporcionará la respuesta a la pregunta cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la física.

Del uso del entendimiento Kant afirma:

El entendimiento fue definido más arriba sólo negativamente, como una facultad no sensible de conocimiento. Ahora bien, no podemos, independientemente de la sensibilidad, tener intuición alguna. El entendimiento pues no es una facultad de intuición. Más fuera de la intuición no hay otro modo de conocer, sino por conceptos. Por tanto, el conocimiento de todo entendimiento, por lo menos humano, es un conocimiento por conceptos, no intuitivo, sino discursivo. (Kant, 1928: 77-78)

Kant afirma aquí que el entendimiento es la facultad de conocer por conceptos, decir esto significa que el entendimiento no es una facultad intuitiva por tanto su relación con el objeto es mediata. Recordemos que habíamos definido como rasgo de una intuición su relación de inmediatez con el objeto. Sin embargo, es

necesario subrayar, una vez más, que sin la sensibilidad el entendimiento no puede ponerse en relación con el objeto, ambas facultades son complementarias. Para que el objeto me sea dado es necesaria la sensibilidad pero para conocerlo en tanto que objeto es necesaria la intervención del entendimiento.

Ahora, ¿qué significa exactamente que el conocimiento del entendimiento se da por conceptos? Sigue Kant “Todas las intuiciones, como sensibles que son, descansan en afecciones; los conceptos, en funciones. Más, entiendo por función la unidad de la acción que consiste en ordenar diversas representaciones bajo una común” (Kant, 1928: 78).

Leemos aquí que los conceptos descansan en funciones, es decir pensar por medio de conceptos significa ordenar y dar unidad, mediante la aplicación de distintos conceptos, a las representaciones múltiples que se dan en la sensibilidad. Y aplicar conceptos a representaciones significa construir juicios por lo tanto la construcción de juicios es la actividad propia del entendimiento. En palabras de Kant

Mas podemos reducir a juicios todas las acciones del entendimiento, de modo que el entendimiento en gener al puede representarse como una facultad de juzgar. Pues, según lo que antecede, es una facultad de pensar. Pensar es conocer por conceptos. Los conceptos empero se refieren, como predicados de posibles juicios, a alguna representación de un objeto aún indeterminado. Así el concepto de cuerpo significa algo, por ejemplo el metal, que puede ser conocido por medio aquél concepto. Así pues no es concepto sino porque, bajo él, otras representaciones son contenidas, por medio de las cuales puede referirse a objetos –esas representaciones son las intuiciones de los cuerpos particulares-. Es pues el predicado para un posible juicio: como por ejemplo todo metal es un cuerpo. (Kant, 1928: 78)

Ahora ¿cuáles son esos conceptos de los que habla Kant?

Los conceptos de los que estamos hablando aquí no son conceptos empíricos sino a priori, es decir conceptos que no están formados por medio de una abstracción a partir de la experiencia. Por ejemplo, como vimos, el concepto “caballo” es un concepto empírico que implica ordenar las múltiples representaciones de caballos particulares bajo una representación común. Pero si tengo el concepto “por causa de” o el concepto de “sustancia” estos son conceptos a priori, no puedo considerarlos como conceptos empíricos, dado

que, como el mismo Hume ya lo había probado, no hay nada del orden de la experiencia involucrado en ellos. Sin embargo, para Kant este tipo de conceptos no carecen de validez, como lo había determinado Hume siguiendo sus principios empiristas. Para Kant, este tipo de conceptos son los que usa el entendimiento para hacer juicios sintéticos a priori. En otras palabras, dichos conceptos sirven para entender lo intuitivo pero ellos a su vez no pueden ser intuitivos. Entonces, la pregunta es cómo llegamos a dichos conceptos.

Hemos dicho que usar un concepto es hacer un juicio por medio de dicho concepto y de este modo el entendimiento puede entenderse como la facultad de juzgar. Así, es razonable pensar que podemos descubrir los conceptos fundamentales del entendimiento, que Kant denomina categorías, mediante un examen de la forma de los juicios. La forma o estructura lógica de los juicios son una expresión de las categorías que son usadas cuando juzgamos. De este modo, la lista de las categorías no consiste en una enumeración al azar sino que se determina a partir del estudio de la forma lógica de los juicios. Aunque no vamos a exponer aquí cómo Kant llega a ello, es necesario mencionar que obtiene doce categorías: de cantidad: unidad, pluralidad, totalidad; de cualidad: realidad, negación y limitación; de relación: sustancia, causalidad y comunicabilidad; y de modalidad: posibilidad-imposibilidad; existencia-no existencia, necesidad-contingencia.

Ahora, una vez que Kant cree haber mostrado que hay doce categorías debe buscar cuál es la legítima aplicación de aquellas a los objetos de experiencia. Es decir, debe ocuparse de mostrar cómo puede ser que conceptos que no se originan en la experiencia, es decir conceptos puros del entendimiento, sean aplicados a la experiencia.

El problema que se nos presenta aquí es cómo hacer esto sin poner a Dios como garante de la relación entre el orden del pensamiento y el orden de lo real como lo había hecho, pongamos por caso, Descartes. En otros términos, si tomamos la categoría de sustancia o la de causalidad ¿por qué tendríamos que pensar los objetos como sustanciales? o ¿por qué tendríamos que entender sus relaciones en términos de causa y efecto?

La respuesta de Kant es que las categorías son condiciones de posibilidad de la experiencia y las condiciones de la posibilidad de la experiencia en general son a la vez condiciones de la posibilidad de los objetos de la experiencia. Veamos que quiere significar Kant con esta afirmación.

Nosotros tenemos conocimiento eso es indudable, para Kant allí está la ciencia de Newton. Preguntémosnos, qué es lo que necesitamos para que hay a conocimiento, en primer lugar necesitamos objetos, luego que esos objetos tengan un modo de ser, una esencia, que estén relacionados mediante causas y efectos, porque si no hubiera ninguna ley que los enlazara no habría amplitud de conocimiento; es decir necesitamos todo lo que las categorías nos dicen de los objetos: por ejemplo decimos de los objetos que son uno o múltiples, que son sustancias que soportan propiedades, que tienen entre sí reacciones y acciones, que se comportan en función de causas y efectos, etc.

Hemos estudiado con Hume que esas condiciones para que tengamos objetos y sin las cuales no habría conocimiento no pueden provenir de las cosas porque entonces no tendríamos seguridad en el conocimiento científico. Y si no proceden de las cosas entonces tienen que proceder del sujeto.

Resumiendo, la sensibilidad nos proporciona una multiplicidad, para hacer de ello un conocimiento es preciso enlazarla, hacer de esa multiplicidad una unidad o más precisamente un objeto. Tal enlace no puede ser obra de la sensibilidad porque es una facultad pasiva por tanto ese enlace es hecho cuando el entendimiento aplicando las categorías construye juicios que enlazan y dan unidad a lo múltiple dado a la sensibilidad. En términos de Kant: el enlace de acuerdo a las diferentes categorías "es una acción del entendimiento, que vamos a designar con la denominación general de *síntesis*" (Kant, 1928: 97). Ahora bien, todo juicio exige que podamos preguntarnos quién emitió dicho juicio. Dicho de modo más adecuado, la síntesis de la multiplicidad no podría llevarse a cabo si no queda referida a un yo único a una única conciencia, de lo contrario tendríamos una dispersión que no nos permitiría conocer nada. Por ello Kant afirma, "El yo pienso tiene que poder acompañar a todas mis representaciones; pues, si no, sería representado en mí algo que no podría ser

pensado, lo cual significa tanto como decir que la representación sería, o bien imposible o al menos nada para mí” (Kant, 1928: 98).

Este yo al que se refiere Kant no es un acto, ni un proceso, ni una sustancia, tampoco es idéntico a un contenido de conciencia puesto que si lo fuese necesitaríamos nuevamente plantear la pregunta a quién pertenece ese contenido o quien efectúa ese proceso etc. Ese yo es una estructura común a cualquier sujeto de experiencia y se considera como condición necesaria de todo juicio, de toda afirmación, de todo pensamiento incluso es condición necesaria de la conciencia misma. A ese yo, Kant lo denomina “apercepción pura”, “apercepción trascendental” o “apercepción originaria” puesto que es una unidad fundante de todo conocimiento, esto es, funda toda representación pero a su vez no está fundada. En definitiva, todo lo que puede decirse de este yo es que es una expresión de la unidad necesaria de la conciencia que se manifiesta por el hecho de que todo lo que se dice, se piensa y lo que se representa debe poder combinarse con un yo.

Recapitemos lo visto en el presente apartado. En primer lugar existe una síntesis de una multiplicidad que me provee la sensibilidad. Esta síntesis no se obtiene empíricamente sino que es a priori. En segundo lugar, la síntesis es efectuada por el entendimiento mediante la aplicación de las categorías y es una expresión de la unidad de la conciencia, por tanto el objeto de conocimiento y la unidad de conciencia son términos correlativos. En este sentido, decimos que la unidad de la conciencia es una condición de la experiencia. Es esa unidad la que hace posible que el yo que ahora está pensando sea el mismo que estaba pensando antes y que estará pensando en el futuro. A esta condición a priori Kant la denominó apercepción trascendental.

De lo dicho anteriormente se desprende que el conocimiento requiere dos cosas: intuiciones, aquello que es dado en el tiempo y el espacio y por otro lado la aplicación de las categorías a lo que es dado en las intuiciones. Las categorías son condiciones necesarias de la experiencia, es decir todo lo que es comprendido es concebido por medio de las categorías y por ello la razón por la cual la naturaleza sigue leyes a priori es porque solo puede ser

concebida por medio de las categorías, es decir las categorías prescriben las leyes a priori que explican el comportamiento de la naturaleza. De esta manera es posible justificar para Kant los juicios sintéticos a priori en la física.

Ahora ¿qué pasaría si intentamos aplicar dichas categorías a objetos que no nos son dados en la experiencia? Kant afirma que está en la naturaleza de la razón humana aplicar las categorías a aquello que está más allá de lo que está dado en el espacio y el tiempo y al hacer esto la razón se mete de lleno en el terreno de la metafísica. Podemos decir, entonces, que la razón en sentido estricto busca aquello que condiciona lo que es condicionado. Es decir, la razón en sentido estricto es la facultad que busca dar cuenta de aquello que es incondicionado, de pensar las ideas de lo trascendente como por ejemplo la idea de Dios, mundo, alma.

Pero ¿es legítimo plantear estas cuestiones metafísicas? ¿Tiene algún sentido hacerlo ya que no hay un objeto dado a la experiencia que les corresponda?

Las Ideas metafísicas

En la tercera parte de los *Prolegómenos* cuyo subtítulo es, precisamente, “¿cómo es, en general, posible la metafísica?”, Kant sostiene:

La tercera cuestión que ahora nos es propuesta, corresponde, pues igualmente a la médula y a lo más propio de la Metafísica, a saber, al estudio de la razón con la razón misma, y, puesto que medita acerca de sus propios conceptos, al conocimiento de los objetos que, (...) brota de ella sin necesitar la mediación de la experiencia y sin poder, en general, por ella conseguirlos. (Kant, 1999: 73)

La cita precedente pone de manifiesto la relevancia que la Metafísica tiene para Kant: puesto que su objetivo más propio resulta el de estudiar, con la razón, “la razón misma”. Su propósito, subrayemos, no fue nunca negarla como ámbito de reflexión, sino sólo como ámbito científico. Es decir, diferenciar la Metafísica de la ciencia (que por entonces, cabe destacar, era principalmente, la ciencia natural).

Así, advertirá que la experiencia resulta imprescindible para el establecimiento de las leyes científicas; pero debe tenerse en cuenta que la experiencia efectiva (la experiencia que yo tengo en el mundo) se da de modo particular; es decir, que no nos es posible experimentar “el todo absoluto de toda experiencia posible”; aunque, y esto es fundamental, “es un problema necesario para la razón”.

Entonces, en su afán de representarse tales problemas, la razón necesita

(...) otros conceptos completamente distintos de aquellos puros del entendimiento, cuyo uso sólo es *inmanente*, esto es, se refiere a la experiencia en cuanto puede ser dada, mientras que los conceptos de la razón se refieren a la totalidad, (...) se elevan sobre toda la experiencia dada y se convierten en trascendentes. (Kant, 1999: 73-74)

Dicho de otro modo: la ciencia se constituye a través de una síntesis entre el material empírico y las estructuras racionales de las facultades de la sensibilidad y el entendimiento. Ahora bien, la experiencia, sin la cual no es posible establecer leyes, como se vio, se da en forma parcial; experimentamos, siempre, una parte de la totalidad de la experiencia posible. No podemos experimentar, como dice Kant, “el todo absoluto” de la experiencia. Sin embargo, como este mismo párrafo que estamos leyendo prueba, ya que estamos refiriéndonos a ella, podemos “pensarla”, podemos hacernos de esa experiencia total, inexperimentable como tal, una idea. Tenemos un concepto de esa totalidad, pero no se trata de un concepto categorial (es decir de un concepto del Entendimiento), sino de un concepto de la Razón en sentido estricto:

Así, pues, como el entendimiento necesita de las categorías para la experiencia, la razón contiene en sí la base para las ideas, por las cuales entiendo conceptos necesarios, cuyo objeto no puede, igualmente, ser dado en experiencia alguna. Las últimas se encuentran en la naturaleza de la razón, igualmente que las primeras en la naturaleza del entendimiento, (...) (Kant, 1999: 74)

¿Cuáles son, entonces, esas ideas que genera la Razón y que Kant concibe como ideas metafísicas?

Puesto que yo había encontrado el origen de las categorías en las cuatro funciones lógicas del juicio del entendimiento,¹ era completamente natural buscar el origen de las ideas en las tres funciones de las conclusiones de la razón (...)² Los conceptos de la razón, (...), contienen, pues, primeramente, la idea de sujeto completo (...); en segundo lugar, la idea de la serie completa de condiciones; en tercer lugar, la determinación de todos los conceptos en la idea de un contenido total de lo posible. La primera idea era psicológica, la segunda cosmológica, la tercera teológica (...). (Kant, 1999: 75)

En síntesis, y en coincidencia con la división de la Metafísica tal como se estudiaba en las universidades alemanas de la época,³ Kant propone tres ideas trascendentales o metafísicas: la idea de Yo (o alma) la idea de Cosmos (o mundo) y la idea de Dios.

No nos es dado establecer sobre ellas ninguna teorización científica (puesto que sus “objetos” no nos son dados a la experiencia y por tanto se trata de conceptos sobre lo “indeterminado”, sobre lo que no nos “aparece”, lo que no es “fenómeno”) sin caer en contradicciones.⁴ Sin embargo, nos son completamente necesarias:

Tales objetos hiperbólicos, son pues, los que se llaman noúmenos o seres del entendimiento puro (mejor, seres del pensamiento) (...) que excluyen todas las condiciones de la intuición, bajo las cuales es sólo la experiencia posible, (...) (Kant, 1999: 76-77). Las ideas trascendentales expresan, pues, la determinación propia de la razón, a saber, como un principio de unidad sistemática del uso del entendimiento. (...) esta unidad, (...) propiamente, es solo *regulativa* (...) Así, pues, debemos concebir un ser inmaterial, un mundo intelectual y un ser superior a todos (noúmena puros), porque la razón, sólo en ellos como cosas en sí, encuentra la totalidad y la satisfacción que, en la deducción de los fenómenos, (...) no puede esperar nunca, (...) puesto que los fenómenos presuponen siempre una cosa en sí misma y, por tanto, la anuncian, ya pueda o no ser conocida después. (Kant, 1999: 91-92)

Según leemos, si bien no podemos hacer un uso constitutivo de las ideas, estas tienen una función regulativa. Esta función consiste en proporcionar una unidad sistemática al uso del entendimiento, es decir, las ideas de la razón permiten sistematizar y ordenar las experiencias parciales que obtenemos señalando la meta ideal hacia el cual el conocimiento debería tender.

En otras palabras, la función regulativa de las ideas de la razón no depende de que efectivamente aceptemos que existe un objeto trascendente sino que debe ser concebida como una regla que requiere que busquemos siempre una

unidad mayor y que nunca supongamos que el conocimiento es algo acabado. De esta manera, la ciencia debería proceder como si existiera una primera condición a alcanzar aunque todos los intentos de la razón por conocerla sean vanos.

Así, aunque para Kant la metafísica carezca de valor epistemológico no por ello considerará que carece de sentido dado que, en definitiva, es una disposición natural del hombre tal como lo afirma en la Introducción de la *Crítica de la Razón Pura*

Actividades

1. Explique en un breve párrafo de unas seis o siete líneas la razón por la cual Kant establece preguntas diferentes sobre las posibilidades de la ciencia y de la metafísica (esto es: ¿cómo es posible la ciencia? Y ¿es posible la metafísica?).
2. Señale cuáles cuestiones serían, a su entender, aquellas tomadas del pensamiento de Hume que a Kant “lo despiertan de su sueño dogmático.”
3. Organice un esquema donde se expongan las características de los juicios sintéticos, analíticos, *a priori*, *a posteriori*.
4. Establezca un cuadro comparativo entre las características propias de los Conceptos del Entendimiento (o Categorías) y los Conceptos de la Razón (o Ideas).
5. Busque en un diccionario de filosofía o un manual de la disciplina las características del Idealismo y del Realismo. Señale cuáles serían en Kant los aspectos estrictamente idealistas y cuáles los realistas de su concepción.
6. Justifique por qué Kant considera al tiempo y al espacio como intuiciones puras y no como conceptos. De ser posible, seleccione algunos párrafos de las páginas asignadas para la lectura de la *Crítica de la razón Pura* que fundamente su respuesta.

7. Explique la siguiente afirmación de Kant “Pensamientos sin contenido son vanos, intuiciones sin conceptos son ciegas” (Kant, 1928: pag. 69).

8. Escriba algunos párrafos (no más de una carilla) donde dé cuenta del tratamiento del problema de la unidad de la conciencia en la filosofía de Descartes, Hume y Kant.

Notas

¹ Se trata de la clasificación de los juicios según la cualidad, la cantidad, la modalidad y la relación.

² Se trata de las conclusiones que Kant presenta como categóricas, hipotéticas o disyuntivas.

³ La Metafísica dividía sus estudios en Metafísica General u Ontología y en tres ramas de Metafísica Especial: Psicología racional, Cosmología racional y Teología racional.

⁴ Kant estudia las contradicciones referidas a la idea de Yo, como paralogismos, las referidas a la idea de Mundo, como antinomias, y a la idea de Dios, como ideal de la razón.

Bibliografía

Kant I., (1999) *Prolegómenos a toda metafísica del porvenir*, México, Porrúa.

——— (1928) *Critica de la Razón Pura*, Traducción de Manuel Garcia Morente, Madrid, Librería general de Victoriano Suarez.

——— (2010) *Contestación a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?; Idea para una historia universal en clave cosmopolita; Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Madrid, Gredos.

Harnak J., (1997) *La teoría del conocimiento de Kant*, Madrid, Cátedra.

Carpio A., (2004) *Principios de Filosofía. Una introducción a su problemática*, Buenos Aires, Glauco.

Guyer P., (2006) *Kant*, London, Routledge.

Luchte J., (2007) *Kant's Critique of Pure Reason: a reader's guide*, New York, Continuum.