

Immanuel Kant (1724-1804)

I. KANT: EL HOMBRE Y SU OBRA	1
1. Contexto histórico en que vivió Kant: Siglo XVIII y la Ilustración.	1
2. Contexto filosófico de Kant y rasgos de su filosofía.....	2
a) Racionalismo	2
b) Empirismo	2
3. Vida y obras.....	3
a) La época de Kant: el siglo XVIII.	3
b) Vida de Kant (1724-1804).....	3
c) Etapas de su pensamiento.....	4
a) <i>Período precrítico (1747-1770)</i>	4
b) <i>Período crítico (1781-1804)</i>	4
II. TEXTO PARA LA SELECTIVIDAD Y RESÚMENESS	4
III. TEMAS Y NOCIONES DE LA FILOSOFÍA KANTIANA	6
1. Parejas de Nociones.....	6
a) Metafísica y ciencia	6
b) Experiencia y conocimiento <i>a priori</i>	7
2. Temas	8
0) Cuadros sinópticos.....	8
a) Teoría del conocimiento.....	9
i) <i>Planteamiento del problema del conocimiento</i>	9
ii) <i>La estética transcendental</i>	10
iii) <i>La analítica transcendental</i>	10
b) Crítica de la metafísica tradicional	12
i) <i>El punto de partida: la crisis de la metafísica racionalista</i>	12
ii) <i>La búsqueda de la metafísica científica</i>	12
iii) <i>Crítica a los argumentos metafísicos</i>	12
iv) <i>Las ideas de la razón</i>	13
v) <i>La razón práctica y el factum del deber</i>	13
IV. CONTEXTUALIZACIÓN DEL TEXTO COMPLETO	14

TEMARIO DE LAS PRUEBAS DE ACCESO

A partir del texto de Immanuel Kant *Crítica de la Razón Pura*, prólogo a la segunda edición, desde B XIV, línea 18, a B XVIII, línea 11 (trad. P. Ribas, Madrid, Alfaguara, 1989, pp. 19-21), se escribirán dos folios completos (4 carillas), con los siguientes apartados en el orden en que aparecen:

1. Resumir un fragmento del texto.
2. Explicar **una pareja** de nociones de las siguientes:
 - Metafísica y ciencia
 - Experiencia y conocimiento *a priori*

3. Desarrollar **uno** de los **temas** siguientes:
 - Teoría del conocimiento
 - Crítica de la metafísica tradicional

4. Contextualizar el texto completo (*Crítica de la Razón Pura*, trad. P. Ribas, Madrid, Alfaguara, 1998, pp. 19-21)¹.

I. KANT: EL HOMBRE Y SU OBRA

1. CONTEXTO HISTÓRICO EN QUE VIVIÓ KANT: SIGLO XVIII Y LA ILUSTRACIÓN.

En la introducción a la Edad moderna, hemos hablado de la *modernidad o pensamiento moderno*, como un movimiento cultural, social y político, que comienza en el Renacimiento, **tiene su punto culminante en la Ilustración** y llega hasta nosotros, en la forma de *posmodernidad* (o mejor, *tardamodernidad*: la modernidad está en crisis y descomposición, pero aún no ha nacido nada nuevo).

También hemos señalado que, aunque es un periodo unitario, la modernidad ha tenido varias etapas: Renacimiento (1453-1600), Barroco (1600-1700), **Ilustración (1700-1780)** y Romanticismo (1780-1850); luego viene una etapa de falta de unidad (sólo hay corrientes e ideologías) y, finalmente, una cierta unificación o globalización, que llamamos Posmodernidad.

Entre otras cosas, la modernidad es un periodo unitario, porque permanece en ella el nuevo tipo de hombre surgido en el Renacimiento: el hombre moderno, consciente de sus propias fuerzas, de su inteligencia y capacidad de conocer; de su capacidad de transformar el mundo; afirma su subjetividad y libertad frente a toda autoridad. La novedad que encontramos en la Ilustración es que ya se ven claramente en la sociedad, la política, la ciencia y la técnica los frutos de las ideas Renacentistas y de la revolución científica.

Cronológicamente, la Ilustración abarca *grosso modo* todo el siglo XVIII, aunque en las dos últimas décadas ya aparecen pensadores y escritores estrictamente románticos, como Herder (1744-1803), Goethe (1749-1832) y Schiller (1759-1805), pues fue en Alemania donde se inició el Romanticismo.

La **Ilustración** es, pues, una etapa importante de la modernidad, en plena continuidad con las anteriores. Se la llama *Ilustración*, porque la finalidad de los ilustrados era disipar las tinieblas de la humanidad mediante las luces de la razón. Por esto, se denomina también al XVIII *siglo de las luces*. Realmente es el periodo que, socialmente, más adoró a la razón y la ciencia, pues el progreso científico fue notable con multitud de descubrimientos e inicio de importantes aplicaciones prácticas. Surgió así la idea del *progreso indefinido* y lineal de la humanidad.

Este poner la razón en primer plano, se concreta, para los ilustrados, en el ataque

¹ Utilizamos KrV como siglas de la *Crítica de la razón pura*, como es habitual. Estas siglas son las iniciales del título en alemán: *Kritik der reinen Vernunft*. Para citar, se usa la letra A o la B, según pertenezca el texto a la primera (1781) o a la segunda (1787) edición, y las páginas de las ediciones alemanas originales (en romanos: si el texto es del prólogo; en árabes, si lo es del resto de la obra),

a toda superstición y dogma. Consideran que nada puede poner límites a la razón y se centran en la crítica a toda autoridad (religiosa, científica, política...). Su lema es *sápere aude!* (¡Atrévete a saber por ti mismo!). Dentro de los proyectos ilustrados, estaba la transformación de la sociedad, sacarla de la superstición mediante el conocimiento: que alcance la mayoría de edad. El gran medio para esto será la difusión de enciclopedias, libros, folletos, prensa diaria..., que tiene su esplendor en este siglo. Obra emblemática es la *Encyclopédie*, publicada entre 1751 y 1772, bajo la dirección de Denis Diderot y Jean d'Alembert. En religión ya se ha asentado la tolerancia religiosa, y las clases cultas son deístas (creen en un dios que no interviene en el mundo; éste es obra nuestra).

Algunos fenómenos sociales y políticos, que ayudan a completar el mapa de la Ilustración son los siguientes.

A partir de 1750 se inicia tímidamente la revolución industrial, pero más importancia económica tuvo la revolución agrícola a través de la mejora de las técnicas de producción. Esto permitió un notable crecimiento demográfico y económico: en la segunda mitad del XVIII la población europea crece al menos un 70% (algunos afirman que casi se duplica) y alcanza los 190 millones. Esto llevará a Malthus a publicar en 1798 su famoso *Ensayo sobre la población*. Surge la economía como ciencia por obra de los fisiócratas franceses (François Quesnay, 1694-1774) y luego por los liberales ingleses (Adam Smith, 1723-90), aunque muy teñida de intereses políticos: las teorías francesas apoyan los intereses de los nobles terratenientes y los liberales, los de la rica burguesía inglesa.

La burguesía iba adquiriendo cada vez más poder. El *Ancien régime* (Antiguo régimen) se había endurecido en sus privilegios y habían surgido así las monarquías absolutas. La situación se tornó insostenible y llevó a las revoluciones, que concluirían con el triunfo de la burguesía y la liquidación del *Ancien régime*. Nacen los derechos humanos de primera generación: la *Declaración de los Derechos del hombre y del ciudadano* (París, 1789). En los países donde no hay una fuerte burguesía, los monarcas ilustrados crean el Despotismo ilustrado (Prusia, Austria, Rusia): quieren educar al pueblo imponiendo las ideas ilustradas.

La potencia dominante, ya desde mediados del XVII es Francia. Ella difunde la ilustración, y va imponiendo su idioma como el lenguaje de la cultura y de la ciencia, en detrimento, lento pero inexorable, del latín. A lo largo del XVIII Inglaterra va creciendo como nueva potencia. También emergen, aunque con menos fuerza: Prusia y Rusia, y a partir de 1776 Estados Unidos, que declara su independencia, y en 1787 aprueba su Constitución.

2. CONTEXTO FILOSÓFICO DE KANT Y RASGOS DE SU FILOSOFÍA

Cuando Kant se forma filosóficamente, ya se habían consolidado las dos primeras grandes tradiciones filosóficas de la modernidad: el racionalismo y el empirismo. Kant se formará en el racionalismo, pero luego, tras criticarlo a partir de sus lecturas de autores empiristas, elaborará su propio sistema.

a) Racionalismo

Como ya sabemos, el racionalismo comienza con Descartes (1596-1650) y se difunde en el continente europeo. Sus principales representantes son, además de Descartes, Malebranche (1638-1715), Spinoza (1632-1677), Leibniz (1646-1716) y Wolff (1679-1754).

Recordemos las principales características del racionalismo, pues influyeron notablemente en la formación del pensamiento kantiano, aunque luego se irán transformando, como ahora indicamos y luego estudiaremos.

1) El racionalismo pone en primer plano la *actividad del sujeto*, su subjetividad y libertad. El propio pensamiento es el punto de partida obligado para el análisis filosófico. La subjetividad es el punto de apoyo desde el que hay que construir el edificio filosófico. En Kant tenemos un sujeto autónomo, tanto en el orden teórico (*ich denke*, yo pienso), como el práctico (autonomía moral).

2) Los racionalistas *consideran la razón* humana como la facultad cognoscitiva más importante, es la única que nos da auténtico conocimiento. Por eso, afirman la existencia de *ideas innatas*. Kant mantendrá ese puesto central de la razón, pero elimina las ideas innatas, sustituyéndolas por las formas *a priori*, de la sensibilidad y del entendimiento.

3) Los racionalistas *minusvaloran el conocimiento sensible*. Kant corregirá, en gran medida, este punto gracias a la influencia del empirismo.

4) El racionalismo mantiene un *dualismo* alma / cuerpo, mundo inteligible / mundo sensible. Esta característica permanecerá en Kant, pero retransformada: nuestro cuerpo es parte del mundo físico regido por las leyes necesarias de Newton, mientras que nosotros, como seres pensantes, pertenecemos al mundo de la libertad y la moralidad.

5) El racionalismo toma la *matemática*, como arquetipo del saber humano. Esta ciencia sigue teniendo importancia en Kant, pero pasa a segundo lugar, superada por la física moderna: la física newtoniana es el nuevo paradigma de conocimiento.

b) Empirismo

Se conoce con el nombre de empirismo inglés (de griego *empeiria*, experiencia) al movimiento filosófico que se desarrolla en las islas Británicas a lo largo de los siglos XVII y XVIII, cuyos principales representantes son Locke (1632-1704), Berkeley (1685-1753) y Hume (1711-1776). Este movimiento, en el fondo, es parte de una gran corriente, con muchas variantes, que nació en el mundo inglés con Guillermo de Ockham († 1350), continuó con autores como Francis Bacon (1561-1626), tuvo un momento culminante con el empirismo clásico inglés (el que ahora consideramos), y continúa en los siglos siguientes hasta hoy: positivismo, neopositivismo, filosofía analítica (aunque no toda es empirista), etc.

El empirismo nace, en gran medida, como reacción al racionalismo, aunque es un movimiento típico de la modernidad. Por tanto, la idea de un sujeto activo y autónomo, la cuestión del conocimiento, el problema de nuestras facultades cog-

nitivas y sus contenidos, la fascinación por la ciencia, etc. están en primer plano.

Sin embargo, las soluciones que aportan los empiristas son muy distintas de las de los racionalistas. Las tesis empiristas influyeron bastante en Kant, y lo condujeron al abandono del racionalismo, pero no a la asunción del empirismo, sino a la elaboración de su propia filosofía.

Las tesis centrales del empirismo son:

1) El entendimiento es una *tabula rasa*: carece absolutamente de contenido antes de la experiencia sensible. Es como un papel en blanco. En consecuencia, *no hay ideas innatas* de ningún tipo, ni desde ningún punto de vista.

2) *Todo conocimiento comienza por los sentidos*. Hay que rechazar como ilegítimo cualquier contenido que no tenga un correlato previo en la experiencia, como por ejemplo, los conceptos de causa, sustancia o alma.

3) El criterio de verdad es la *evidencia sensible*. Sólo el conocimiento sensible, particular, concreto, inmediato, nos suministra el conocimiento de lo real, de los hechos. Sólo a partir de los hechos podemos diferenciar lo verdadero de lo falso.

4) *Negación* de la posibilidad de un *conocimiento de validez universal y necesario*: todo juicio es provisional, ligado a la contingencia de los hechos puramente fácticos, susceptible de posteriores anulaciones o, al menos, correcciones. Dicho de otro modo, el conocimiento nunca rebasa el nivel de lo particular sensible.

La cuarta característica mencionada es lo esencial del empirismo, pues sus otras tres tesis (negación del innatismo, origen sensible del conocimiento y afirmación de la evidencia sensible) han sido defendidas por otras muchas corrientes, antiguas y modernas. Por eso, lo peculiar del empirismo es la negación de que podamos ir más allá de los puros hechos empíricos, estableciendo conocimientos universales y necesarios: sólo son admisibles afirmaciones sobre hechos y correlaciones matemáticas entre ellos.

En consecuencia, los empiristas exigen que todo conocimiento esté en dependencia de lo sensible y se atenga a las experiencia fáctica. Por eso, sus métodos son fundamentalmente métodos experimentales: observación, inducción (entendida como generalización provisional), análisis de hechos, etc. Todo el conocimiento racional no es más que una provisional sistematización de los conocimientos empíricos.

Al dar tanta importancia a la experiencia, los empiristas se ven obligados a tomar el término *experiencia* de modo muy lato, en paralelo a lo que los racionalistas hicieron con el término *idea*. Por eso, para los empiristas la experiencia abarca la sensación, la percepción sensible, las imágenes de la imaginación (que suelen llamar ideas), los recuerdos, las leyes de asociación de imágenes, los hábitos psíquicos, etc. Se podría decir que *experiencia* es cualquier hecho (*fact*), externo o interno: cualquier realidad más o menos presente a nuestra conciencia.

3. VIDA Y OBRAS

a) La época de Kant: el siglo XVIII.

La Prusia en que nació Kant estaba muy atrasada respecto a Francia y otros países de Europa. En ella se fue introduciendo lentamente la Ilustración por obra de los monarcas. Esto explica tanto la formación no ilustrada que recibió Kant, como la lenta formación de su propio pensamiento.

En toda Alemania la nobleza carecía de formación, la burguesía y los funcionarios eran escasos y no tenían especial relevancia. Por eso, el papel de los reyes del XVIII fue la propia del despotismo ilustrado. Federico Guillermo I de Prusia (1713-40) creó escuelas en todo el país y ordenó la enseñanza obligatoria, al mismo tiempo que impulsaba la industria y la colonización de zonas deshabitadas.

Su hijo, Federico II el Grande, gobernó de 1740 a 1786, había recibido una formación ilustrada al estilo francés (literatura francesa, historia y filosofía), hasta el punto de rechazar la cultura alemana y hablar francés en su corte. Personalmente fue un ilustrado típico: filósofo crítico, deísta, historiador, músico... Impulsó decididamente la Ilustración en Prusia: procuró difundir la educación y la cultura en todos los niveles; fue un gran protector de las ciencias y las artes; apoyó a filósofos, escritores, artistas; trajo a su corte o a las instituciones científicas a pensadores relevantes de su época, por ejemplo, Voltaire, La Mettrie y Maupertuis. Éste refundó la Academia prusiana de Ciencia (1746) y difundió la física newtoniana.

Ese proceso dejó de ser impulsado desde el poder con la subida al trono de Federico Guillermo II (1786-1797), enemigo de la revolución francesa y de la Ilustración. Kant tuvo problemas con él.

Dado que era impulsada desde el poder, la Ilustración alemana se difundió en la universidad y círculos oficiales, no se centró en la crítica social o política, sino más bien en problemas especulativos (metafísica, gnoseología, lógica...). Y además, supo compaginar la religión con la filosofía ilustrada. Esto, en buena parte, se debe al pietismo, religión dominante en Königsberg, fundada en el XVII por Philipp Spener. El pietismo dejaba de lado las discusiones dogmáticas y rompía con la tradición, especialmente la luterana. Defendía una moral rígida, pero también la necesidad de la experiencia individual religiosa (la piedad) y la tolerancia religiosa. Por esas características, el pietismo concordaba bien con la Ilustración y también en la Universidad de Königsberg fue la religión dominante.

b) Vida de Kant (1724-1804)

La vida del Kant, desde el punto de vista externo, es una vida “aburrida”. Apenas salió de Königsberg, donde nació y murió. Rechazó puestos académicos, políticos y honores, que le hubieran dado fama y dinero, pero distraído de su investigación. No obstante, no descuidó las polémicas teóricas y prácticas de su época y siempre tuvo máximo interés por todos los acontecimientos históricos en que vivió (revolución francesa, independencia de América, caída del *ancien régime*, etc.).

Kant recibió una educación clásica y severa (latín, filosofía, matemáticas, física, pietismo...). Se educó en el *Collegium Fridericianum*, dirigido entonces por una gran figura del racionalismo y del pietismo: Albert Schulz. Tras estudiar en la Universidad de su ciudad natal y estar unos pocos años como preceptor fuera de ella, ingresó en 1755 en la Universidad de Königsberg como *Privatdozent*. Esto lo obligaba a dar muchas clases, lo cual le dejaba poco tiempo para la investigación. Cuando ganó la cátedra de Lógica y Metafísica gracias a su *Disertación sobre la forma y principios del mundo sensible y del inteligible (Dissertatio de 1770)*, pudo disponer del tiempo y tranquilidad necesarios para la investigación.

Cuando su fama creció, fue llamado a otras universidades más importantes, pero Kant prefirió la tranquilidad de su Universidad y en ella desempeñó su docencia hasta 1797.

Por último, señalemos que Kant tuvo amplísimos conocimientos de filosofía, física, matemáticas, ética y política, e intervino en todas las cuestiones relevantes de su época.

c) Etapas de su pensamiento

Teniendo en cuenta las circunstancias culturales y sociales en que se educó Kant, no es de extrañar la lenta génesis de su pensamiento: hasta los 46 años no abandonó definitivamente sus posiciones iniciales, y ya con 57 años publicó su gran obra. Por esto, es preciso dividir el pensamiento de Kant en varias etapas. En concreto, hay que distinguir dos etapas: periodo precrítico (hasta 1770) y periodo crítico (de 1781 a su muerte).

a) Período precrítico (1747-1770)

La primera parte del primer periodo (hasta 1760) se caracteriza por su dedicación a la física: Kant intenta una síntesis –fracasada– entre Newton y Leibniz, en su texto *Monadología física* (1756). La obra principal de este periodo es *Historia natural universal y teoría de los cielos* (1755), donde defiende la física de Newton y se adelanta en 40 años a la teoría de Laplace sobre el origen del sistema solar.

A partir de 1760 se va dedicando más intensamente a la metafísica en busca de una fundamentación última de la física. Se inicia así la segunda parte del periodo precrítico (1760-70), donde, aceptando el racionalismo de Leibniz y Wolff, emprende una crítica hacia él, influido por las ideas de Crusius. Especialmente interesante para este periodo son: *El único argumento posible para demostrar la existencia de Dios* (1762), donde aún Kant admite muchas tesis racionalistas, y *Sueños de un visionario aclarados con los sueños de la metafísica* (1765), donde Kant muestra, como él mismo diría más tarde en la *Dissertatio*, haberse despertado de su sueño dogmático: Kant se da cuenta de la imposibilidad de un saber a partir de puras definiciones de esencias, conectadas entre sí *more geometrico*; lo que existen son individuos reales, y no son conectables entre sí de modo deductivo: las conexiones causales reales entre individuos no son deducciones matemáticas o lógicas.

La reflexión de este periodo culmina en la *Dissertatio*, donde Kant establece una

clara diferenciación entre lo sensible y lo inteligible, y establece la subjetividad del tiempo y del espacio, que serán piezas maestras de su filosofía crítica.

b) Período crítico (1781-1804)

En 1770 Kant deja de publicar y dedica 11 años a la redacción de su obra fundamental. En 1781 publica la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, donde expone los fundamentos de su pensamiento crítico. Esta es indudablemente su obra cumbre y con ella comienza su periodo crítico. Como esta primera edición pasó desapercibida, en 1783 publicó un resumen: *Prolegómenos a toda metafísica futura*, que sí tuvo éxito, y ya en 1787 publicó la **segunda edición de la *Crítica de la razón pura***. A este texto pertenece el fragmento que comentamos sobre el problema de la metafísica y la cuestión de cómo convertirla en ciencia.

Kant trabaja en completar su obra teórica con la parte práctica, tal como había establecido en la “Doctrina transcendental del método” de la *Crítica de la razón pura*. En 1785 publica la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y tres años después, en 1788, la *Crítica de la razón práctica*. Esta última *Crítica* planteó nuevos problemas a Kant: apareció el hombre como un ciudadano de dos mundos. Por un lado, en cuanto cuerpo físico, estamos sometidos a la legalidad necesaria newtoniana, y en cuanto seres morales somos libres y autónomos. Para solucionar esta paradoja, escribe su tercera crítica: la *Crítica del juicio* (1790), donde desarrolla el juicio estético y el juicio teleológico (teoría de la finalidad).

La subida al trono de Federico Guillermo II (1786) contrario a la Ilustración, planteó una nueva situación en Prusia. Kant ya se había interesado por otras cuestiones menos especulativas, como *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* (1784), pero ahora trabajó con ahínco en cuestiones prácticas, muy particulares. En 1793, publica *La religión dentro de los límites de la razón*, donde discute las relaciones entre razón y religión, y en 1795 *A la paz perpetua*, donde propone un esbozo de comunidad política, que ha influido en nuestra actual concepción política.

En los últimos años de su vida, trabajó en una gran obra que abarcase todo su sistema. Quedó inacabada y fue publicada en 1820 con el título de *Opus postumum*.

II. TEXTO PARA LA SELECTIVIDAD Y RESÚMENES

Kant, *Crítica de la razón pura*, prólogo segunda edición, (trad. P. Ribas, Madrid, Alfabeta, 1998, pp. 19-21).

a) El problema de la metafísica

“La metafísica, conocimiento especulativo de la razón, completamente aislado, que se levanta enteramente por encima de lo que enseña la experiencia, con meros conceptos (no aplicándolos a la intuición, como hacen las matemáticas), donde, por tanto, la razón ha de ser discípula de sí misma, no ha tenido hasta ahora la suerte de poder tomar el camino seguro de la ciencia. Y ello a pesar de ser más antigua que todas las demás y de que seguiría existiendo aunque éstas desaparecieran total-

mente en el abismo de una barbarie que lo aniquilara todo. // Efectivamente, en la metafísica la razón se atasca continuamente, incluso cuando, hallándose frente a leyes que la experiencia más ordinaria confirma, ella se empeña en conocerlas *a priori*. Incontables veces hay que volver atrás en la metafísica, ya que se advierte que el camino no conduce a donde se quiere ir. Por lo que toca a la unanimidad de lo que sus partidarios afirman, está aún tan lejos de ser un hecho, que más bien es un campo de batalla realmente destinado, al parecer, a ejercitar las fuerzas propias en un combate donde ninguno de los contendientes ha logrado jamás conquistar el más pequeño terreno ni fundar sobre su victoria una posesión duradera. No hay, pues, duda de que su modo de proceder ha consistido, hasta la fecha, en un mero andar a tientas y, lo que es peor, a base de simples conceptos.

En este texto, Kant, **en primer lugar**, define la metafísica como un conocimiento puramente teórico que prescinde totalmente de la experiencia y sólo cuenta con *meros conceptos*, sin ni siquiera aplicarlos a las *intuiciones puras* como hacen las matemáticas. Después afirma que la metafísica todavía no se ha constituido en ciencia en sentido riguroso, a pesar de que fue la primera ciencia que nació y que seguirá existiendo, aunque todas las demás desaparecieran por una barbarie que las destruyera. **En segundo lugar**, afirma que hay dos pruebas externas de que la filosofía todavía no se ha constituido en ciencia: 1º) que no progresa (*en ella la razón se atasca continuamente*) y 2º) que no consigue la unanimidad entre los filósofos, sino que parece un *campo de batalla*. Y así, concluye que la metafísica, hasta ahora, *ha andado a tientas y a base de simples conceptos*.

¿A qué se debe entonces que la metafísica no haya encontrado todavía el camino seguro de la ciencia? ¿Es acaso imposible? ¿Por qué, pues, la naturaleza ha castigado nuestra razón con el afán incansable de perseguir este camino como una de sus cuestiones más importantes? Más todavía: ¿qué pocos motivos tenemos para confiar en la razón si, ante uno de los campos más importantes de nuestro anhelo de saber, no sólo nos abandona, sino que nos entretiene con pretextos vanos y, al final, nos engaña! Quizá simplemente hemos errado dicho camino hasta hoy. Si es así ¿qué indicios nos harán esperar que, en una renovada búsqueda, seremos más afortunados que otros que nos precedieron?

En este texto, Kant se pregunta a *qué se debe que la metafísica no haya encontrado todavía el camino seguro de la ciencia y si es imposible conseguirlo*. También dice que la metafísica se ocupa de uno de los campos más importantes del saber y que sería muy decepcionante que la razón no fuera capaz de alcanzarlo. Finalmente se plantea si todavía es posible que la metafísica se constituya en una ciencia, ya que quizás no se ha acertado hasta ahora con el *camino* adecuado y sugiere que él se va a proponer esa tarea.

b) El giro copernicano

Me parece que los ejemplos de la matemática y de la ciencia natural, las cuales se han convertido en lo que son ahora gracias a una revolución repentinamente producida, son lo suficientemente notables como para hacer reflexionar sobre el aspecto esencial de un cambio de método que tan buenos resultados ha proporcionado en ambas ciencias, así como también para imitarlas, al menos a título de ensayo, dentro de lo que permite su analogía, en cuanto conocimientos de razón, con la metafísica. // Se ha supuesto hasta ahora que todo nuestro conocer debe regirse por los objetos. Sin embargo, todos los intentos realizados bajo tal supuesto con vistas a establecer *a priori*, mediante conceptos, algo sobre dichos objetos algo que ampliara nuestro conocimiento desembocaban en el fracaso. Intentemos, pues, por una vez, si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento, cosa que concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento *a priori* de dichos objetos, un conocimiento que pretende establecer algo sobre éstos antes de que nos sean dados. Ocurre aquí como con los primeros pensamientos de Copérnico. Éste, viendo que no conseguía explicar los movimientos celestes si aceptaba que todo el ejército de estrellas giraba alrededor del espectador, probó si no obtendría mejores resultados haciendo girar al espectador y dejando las estrellas en reposo.

En este texto, Kant propone que la metafísica imite a la matemática y a la ciencia natural para constituirse en ciencia, del mismo modo que ellas se constituyeron en ciencias gracias a una revolución producida repentinamente mediante un cambio de método. Dice que la metafísica podría imitarlas puesto que también es un conocimiento de la razón y, por tanto, son conocimientos análogos. Para ello, propone que la metafísica invierta el supuesto que hasta ahora ha tenido acerca del conocimiento. Si hasta ahora se había supuesto que *el conocimiento se regía por el objeto*, Kant propone suponer lo contrario: que *el objeto se rige por el conocimiento*. Así ocurrirá lo mismo que ocurrió con Copérnico, con cuyo nuevo sistema heliocéntrico se pudieron explicar mejor los movimientos celestes: con la propuesta de Kant, se explicarán mucho más fácilmente los elementos *a priori* del conocimiento humano.

En la metafísica se puede hacer el mismo ensayo, en lo que atañe a la *intuición* de los objetos. Si la intuición tuviera que regirse por la naturaleza de los objetos, no veo cómo podría conocerse algo *a priori* sobre esa naturaleza. Si, en cambio, es el objeto (en cuanto objeto de los sentidos) el que se rige por la naturaleza de nuestra facultad de intuición, puedo representarme fácilmente tal posibilidad. Ahora bien, como no puedo pararme en estas intuiciones, si se las quiere convertir en conocimientos, sino que debo referirlas a algo como objeto suyo y determinar éste mediante las mismas, puedo suponer una de estas dos cosas: o bien los *conceptos* por medio de los cuales efectúo esta determinación se rigen también por el objeto, y

entonces me encuentro, una vez más, con el mismo embarazo sobre la manera de saber de él algo *a priori* o bien supongo que los objetos o, lo que es lo mismo, la *experiencia*, única fuente de su conocimiento (en cuanto objetos dados), se rige por tales conceptos. En este segundo caso veo en seguida una explicación más fácil, dado que la misma experiencia constituye un tipo de conocimiento que requiere entendimiento y éste posee unas reglas que yo debo suponer en mí ya antes de que los objetos me sean dados, es decir, reglas *a priori*. Estas reglas se expresan en conceptos *a priori* a los que, por tanto, se conforman necesariamente todos los objetos de la experiencia y con los que deben concordar.

Kant dice que, en cuanto a la intuición de los objetos, si la *intuición* se rige por la naturaleza de los objetos, no se pueden explicar sus elementos *a priori*, pero que si supone lo contrario: que el objeto sensible se rige por nuestra facultad de intuición, entonces sí puede explicarlos.

A continuación afirma que, para pasar del conocimiento sensible al intelectual, es decir, *para convertir el objeto sensible en conocimiento conceptual*, ocurre lo mismo: si suponemos que el conocimiento conceptual se rige por los objetos de experiencia, no podemos explicar los elementos *a priori* de ese conocimiento, pero si suponemos lo contrario, que el objeto se rige por los conceptos, entonces ya se pueden explicar las dimensiones *a priori* del conocimiento intelectual. Dice también que, en el conocimiento intelectual, hemos de suponer unas *reglas a priori* que se expresan en *conceptos a priori* que ordenan los objetos de la experiencia.

Por lo que se refiere a los objetos que son meramente pensados por la razón y, además, como necesarios, pero que no pueden ser dados (al menos tal como la razón los piensa) en la experiencia, digamos que las tentativas para pensarlos (pues, desde luego, tiene que ser posible pensarlos) proporcionarán una magnífica piedra de toque de lo que consideramos el nuevo método del pensamiento, a saber, que sólo conocemos *a priori* de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas².

² Este método, tomado del que usa el físico, consiste, pues, en buscar los elementos de la razón pura en lo que *puede confirmarse o refutarse mediante un experimento*. Ahora bien, para examinar las proposiciones de la razón pura, especialmente las que se aventuran más allá de todos los límites de la experiencia posible, no puede efectuarse ningún experimento con sus objetos (al modo de la física). Por consiguiente, tal experimento con *conceptos y principios supuestos a priori* sólo será factible si podemos adoptar dos puntos de vista diferentes: *por una parte*, organizándolos de forma que tales objetos puedan ser considerados como objetos de los sentidos y de la razón, como objetos relativos a la experiencia; *por otra*, como objetos meramente pensados, como objetos de una razón aislada y que intenta sobrepasar todos los límites de la experiencia. Si descubrimos que, adoptando este doble punto de vista, se produce el acuerdo con el principio de la razón pura y que, en cambio, surge un inevitable conflicto de la razón consigo misma cuando adoptamos un solo punto de vista, entonces es el experimento el que decide si es correcta tal distinción. (Nota de Kant).

Kant dice que los *objetos meramente pensados por la razón como necesarios* nunca pueden ser dados en cuanto tales en la experiencia, pero que le sirven como “piedra de toque” de su nuevo método y demuestran que *sólo conocemos a priori de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas*.

En la *nota*, Kant sostiene que las proposiciones sobre objetos de la pura razón no pueden demostrarse (ni confirmarse ni refutarse) mediante **experimento**, porque sus objetos no aparecen nunca en la experiencia, pero eso nos permite sacar una nueva conclusión: la diferencia entre el uso de *los conceptos y principios supuestos a priori* en tanto que se aplican a los objetos de la experiencia y dichos elementos *a priori* cuando intentan sobrepasar los límites de la experiencia. Kant considera imprescindible tener en cuenta ese **doble uso de los elementos a priori** para conocer correctamente.

III. TEMAS Y NOCIONES DE LA FILOSOFÍA KANTIANA

1. PAREJAS DE NOCIONES

a) Metafísica y ciencia

La formación filosófica y cultural que recibió Kant de su época es el punto de partida de su especulación crítica. Por un lado, en la Universidad, se había formado en el racionalismo, con su concepción peculiar de la metafísica. Y, por otro, el triunfo del pensamiento científico, especialmente el de Newton, le llevará a tomar la física como el paradigma del conocimiento científico.

En la segunda parte del periodo precrítico, a partir de 1760, Kant trabaja en la fundamentación metafísica de la física. El fracaso de esta tarea, le muestra la incompatibilidad entre la metafísica racionalista (Leibniz y Wolff) y la física empírica de Newton. Además, la lectura de Hume y Crusius le hacen abandonar las posiciones racionalistas, o sea, después de leerlos, Kant considera que la metafísica está mal construida.

Esto hace que Kant se plantee uno de los problemas centrales de su filosofía: *qué podemos saber*, que, junto a *qué debemos hacer* y *qué podemos esperar*, resume toda la temática de su filosofía. De este modo, nace la cuestión de los límites del conocimiento humano: la pregunta *qué puedo conocer* abre la puerta a la consideración de que hay cosas que no puedo conocer.

Kant comienza afirmando que hay un conocimiento riguroso: la ciencia. Es lo que llama el *factum* –el hecho incuestionable– de la ciencia. Hay tres disciplinas que se han constituido en ciencia: con Tales (s. VI a.C.) la geometría pasó a ser ciencia; con Aristóteles (s. IV a.C.), la lógica; y, en el XVII, con Galileo y Newton, la física. Por el contrario, la metafísica no ha conseguido constituirse en ciencia. Manifestación externa de esta situación es que las ciencias progresan continuamente y logran el acuerdo de los científicos, mientras que la metafísica no consigue progresos estables, pues ni avanza ni obtiene consensos: es un campo de batalla donde las conquistas son efímeras.

Esto plantea el problema capital de la metafísica: *¿puede la metafísica convertirse en ciencia?* Este problema no es una mera cuestión técnica que afecte a una disciplina peculiar que es la metafísica, sino que afecta a todo el conocimiento humano y a los intereses más profundos de la razón. Y, por eso, aunque todas las ciencias desaparecieran en la barbarie, la metafísica seguiría siendo una necesidad de la humanidad.

¿Qué entiende, pues, Kant por metafísica? La metafísica es el “*conocimiento especulativo de la razón, completamente aislado, que se levanta enteramente por encima de lo que enseña la experiencia, con meros conceptos*”. Esta caracterización coincide totalmente con las ideas racionalistas: **1)** se trata de un *conocimiento especulativo*, totalmente teórico y sin apoyo en datos empíricos, en hechos. **2)** Además, su objeto de estudio está totalmente *más allá de la experiencia*, es decir, no tiene como objeto las cosas del mundo, sino objetos transmundanos. Siguiendo a los racionalistas, Kant considera que la metafísica tiene un atrio o pórtico (la *metaphysica generalis*), donde se exponen las nociones básicas de ella, y la metafísica propiamente dicha (*metaphysica specialis*), que es el estudio de sus tres objetos: mundo (como un todo), alma y Dios. De ahí su importancia humana.

¿Cómo solucionar la cuestión de qué podemos saber? Kant considera que los intentos hechos hasta el momento habían fracasado. Las dos soluciones de su época, el racionalismo (dogmatismo) y el empirismo (escepticismo) no habían sido suficientes. El racionalismo no hacía una crítica de la razón, sino que admitía ideas innatas, y se dedicaba a analizarlas; pero se trataba de análisis y deducciones en vacío, que no alcanzaban la realidad. Por otro lado, el empirismo de Hume era insuficiente, pues al negar la causalidad impedía la construcción de toda la ciencia empírica; es decir, negaba el *factum* de la ciencia. Por el contrario, Kant pensaba que la física de Newton ya estaba constituida en ciencia y, por tanto, hacía juicios de causalidad, universales y necesarios.

Rechazados el racionalismo y el empirismo, Kant busca un nuevo método para constituir la metafísica en ciencia: la crítica. El método crítico consiste en investigar las condiciones del conocimiento y de la ciencia. Es decir, establecer las condiciones de la ciencia. Este análisis es posible, porque ya tenemos la física constituida en ciencia. De este modo, si conocemos sus condiciones, podremos saber si la metafísica puede cumplirlas y, si es así, constituir a la metafísica en ciencia.

Cuando ha realizado esta tarea crítica, o sea, cuando ha escrito la *Crítica de la razón pura*, Kant se da cuenta de que conseguido un saber propedéutico a toda ciencia. ¿Qué ciencia propedéutica es ésta?; o sea, ¿qué ciencia es la crítica kantiana?: “Este ensayo obtiene el resultado apetecido y promete a la primera parte de la metafísica [la *metaphysica generalis*] el camino seguro de la ciencia” (B XVIII). Es decir, Kant que se da cuenta que no toda la metafísica, sino sólo la *general*, puede convertirse –y se ha convertido– en ciencia gracias a su obra. Y por eso mismo, cuando quiere aclarar el sentido de su obra, que no había sido entendido, escribe los *Prolegómenos a toda metafísica futura*. Esos prolegómenos o atrio o pórtico,

como Kant los llama, son su crítica o sea su metafísica propedéutica científica.

Ahora bien, respecto al estudio de los tres objetos de la metafísica propiamente dicha, es decir, al estudio de Dios, alma, mundo, resulta que la crítica kantiana demuestra que tal estudio es imposible: no hay intuición sensible de Dios, del alma o del mundo. O sea, a Dios nadie lo ha visto jamás; ni tenemos datos del alma, sólo de nuestra actividad interna (dolor, imaginar, pensar...); y del mundo como totalidad tampoco hay percepción: sólo tenemos intuición de cosas o acontecimientos particulares, no del mundo como un todo.

En consecuencia, tras decir que él ha constituido en ciencia a la *metaphysica generalis*, añade: “Sin embargo, se sigue un resultado extraño y, al parecer, muy perjudicial para el objetivo entero de la misma, el objetivo del que se ocupa la segunda parte [la *metaphysica specialis*]. Este resultado consiste en que, con dicha capacidad, jamás podemos traspasar la frontera de la experiencia posible, cosa que constituye la tarea más esencial de esa ciencia” (B XIX).

b) Experiencia y conocimiento a priori

La metafísica racionalista que Kant había recibido en la Universidad e intentado utilizar en vano para fundamentar la física había entrado, para él, en crisis tras sus lecturas de Hume y Crusius. En una palabra, la metafísica tal como estaba en ese momento no era ciencia, no era auténtico conocimiento. En consecuencia, Kant se plantea una cuestión central en su filosofía: ¿qué podemos conocer?

¿Cómo solucionar la cuestión de qué podemos saber? Kant considera que los intentos hechos hasta el momento habían fracasado. Las dos soluciones de su época, el racionalismo (dogmatismo) y el empirismo (escepticismo) no habían sido suficientes. El racionalismo no hacía una crítica de la razón, sino que admitía ideas innatas, y se dedicaba a analizarlas; pero se trataba de análisis y deducciones en vacío, que no alcanzaban la realidad. Por otro lado, el empirismo de Hume era insuficiente, pues al negar la causalidad impedía la construcción de toda la ciencia empírica; es decir, negaba el *factum* de la ciencia. Por el contrario, Kant pensaba que la física de Newton ya estaba constituida en ciencia y, por tanto, hacía juicios de causalidad, universales y necesarios.

Rechazados el racionalismo y el empirismo, Kant busca un nuevo método: la crítica. El método crítico consiste en investigar las condiciones del conocimiento y de la ciencia. Es decir, establecer las condiciones de la ciencia. Este análisis es posible, porque ya tenemos la física (y las matemáticas) constituida en ciencia. Se trata, pues, de comenzar analizando la física en cuanto ciencia.

Kant sostiene que, para que un conocimiento sea científico, se requiere: 1) que incremente nuestros conocimientos, y 2) que sea universal y necesario, es decir, que la afirmación que lo contradiga sea falsa siempre; esta condición refleja las exigencias de las *verdades de razón* de Leibniz.

Si atendemos a los juicios, éstos pueden ser analíticos o sintéticos. En los *juicios analíticos*, el predicado está ya contenido en el sujeto y, por tanto, no aportan

conocimiento, aunque ciertamente son necesarios y universales; por ejemplo, que todo cuerpo es extenso. En los *juicios sintéticos*, el predicado no está contenido en el sujeto, por tanto, hay una novedad en el conocimiento, una nueva aportación; por ejemplo, los cuerpos son pesados. Éstos son las *verdades de hecho* de Leibniz o los juicios fácticos de los empiristas. O sea, es lo que llamamos **experiencia**. Ciertamente me dan nuevos conocimientos, pero meramente particulares, concretos, contingentes, que a lo máximo que pueden aspirar es a una generalización: la experiencia jamás nos puede dar universalidad y necesidad.

Kant concluye entonces que *el juicio científico* tiene que ser *sintético*, pues es el único que aporta nuevos conocimientos, pero, dado que la necesidad no puede en absoluto proceder de la experiencia, no hay más remedio que establecer que procede del entendimiento, o sea, es *anterior a toda experiencia*, es **a priori**. De este modo, Kant llama a los juicios científicos *juicios sintéticos a priori*.

Con esto, tenemos ya las dos clases de elementos esenciales del conocimiento kantiano: la experiencia (*a posteriori*) y lo *a priori*. Y además, Kant ha dado un gran paso, pues ha descubierto que nuestro conocimiento no es un mero atenerse a los objetos del mundo exterior, sino que depende de nuestras formas *a priori*: ha realizado, pues, el giro copernicano. Los objetos ya no son, pues, meramente externos, pero tampoco son puramente internos, sino resultado de la unión de experiencia y *a priori*, de algo que procede de fuera del sujeto (*a posteriori*) y de algo puesto por el sujeto (*a priori*).

En consecuencia, Kant afirma que “todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia” (B 1), algo nos es dado desde el exterior y afecta a nuestros sentidos: son las impresiones o sensaciones, que constituyen la *materia bruta* del conocimiento. Kant llama a esa experiencia intuición empírica. Ahora bien, “aunque todo nuestro conocimiento empiece *con* la experiencia, no por eso procede todo él *de* la experiencia” (B 1). Eso que no procede de la experiencia es puesto por el sujeto, es *a priori*. Se trata de un elemento estructurante de nuestro conocimiento, es la forma que conforma y ordena la materia bruta. Por eso, Kant llama a lo puesto por el sujeto *formas a priori*. De este modo, ya tenemos los dos elementos que compondrán todo conocimiento: la materia (lo recibido, lo *a posteriori*) y la forma (lo puesto por el sujeto, lo *a priori*).

La gran tarea a que se enfrenta Kant ahora es determinar qué es lo que procede de la experiencia y qué es lo que pone el sujeto (lo *a priori*), y como se realiza la síntesis judicativa o construcción de objetos. Nótese que en la mayoría de los juicios encontraremos, en total unidad, la experiencia y lo *a priori* y, por tanto, será una tarea difícil separar un aspecto de otro. Por eso, Kant insiste en que se tienen que determinar los elementos *a priori puros*, o sea, los que realmente son *a priori* sin ninguna mezcla de sensibilidad: “Entre los conocimientos *a priori* reciben el nombre de puros aquellos a los que no se ha añadido nada empírico. Por ejemplo, la proposición «todo cambio tiene su causa» es *a priori* pero no pura, ya que el cambio es un concepto que sólo puede extraerse de la experiencia” (B 3).

Dado que la novedad del pensamiento kantiano no reside tanto en que todo el conocimiento comience con la experiencia, pues eso ya está en Aristóteles y en el empirismo, sino en los elementos *a priori*, Kant insiste en señalar la absoluta independencia de lo *a priori* respecto a todo conocimiento experiencial: “En lo que sigue entenderemos, pues, por conocimiento *a priori* el que es absolutamente independiente de toda experiencia, no el que es independiente de ésta o aquella experiencia. A él se opone el conocimiento empírico, el que sólo es posible *a posteriori*, es decir, mediante la experiencia” (B 2-3).

En resumen, forma y materia, *a priori* y experiencia (*a posteriori*), son los dos elementos constitutivos de los objetos de conocimiento y de los juicios científicos.

2. TEMAS

0) Cuadros sinópticos

ESQUEMA DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

Doctrina trascendental de los elementos			Doctrina ttal. del método
Estética ttal.	Lógica ttal.		
	Analítica ttal.	Dialéctica ttal.	
	Analítica de los conceptos	Analítica de los principios	

Partes prales. de la <i>Crítica razón pura</i> :	<i>Estética ttal.</i>	<i>Analítica ttal.</i>	<i>Dialéctica ttal.</i>
Facultades de conocimiento:	Sensibilidad (capacidad de recibir)	Entendimiento (capacidad de juzgar = unificar fenómenos)	Razón (unifica los conocim. del entendimiento)
Materia del conoc.: (recibido <i>a posteriori</i>)	Impresiones y Sensaciones	Fenómenos	
Forma del conoc.: (puesto por el sujeto <i>a priori</i>)	Intuic. puras: Espacio (forma de la sensibilidad externa) Tiempo (forma de la sensib. interna)	Categorías del entendimiento (12 modos de sintetizar los fenómenos) Esquemas de la imaginación Yo ttal.	Ideas de la razón: mundo, alma, Dios
¿Qué se conoce? o ¿qué se construye?:	Fenómeno	Juic. sintét. <i>a priori</i> (universales y necesarios)	Falacias de razón: Antinomias, paralogismos y arg. insuf.
Resultado:	Explica cómo son posibles las matemáticas .	Explica cómo es posible la física .	Demuestra: la metaf. especial racionalista es imposible.

TABLA DE LOS JUICIOS Y CATEGORÍAS

	Tabla de Juicios	Tabla de categorías	Ejemplos
Según la cantidad	Universales Particulares Singulares	Unidad Pluralidad Totalidad	Todo S es P Algún S es P Un solo S es P
Según la cualidad	Afirmativos Negativos Infinitos	Realidad Negación Limitación	S es P S no es P S es no P
Según la relación	Catagóricos Hipotéticos Disyuntivos	Inherencia y subsistencia (substantia et accidens) Causalidad y dependencia (causa y efecto) Comunidad (acción recíproca entre agente y paciente)	S es P Si A es B, C es D S es P o Q
Según la modalidad	Problemáticos Asertóricos Apodícticos	Posibilidad-imposibilidad Existencia-no-existencia Necesidad-Contingencia	S es posiblemente P S es realmente P S es necesariamente P

“Llamo *transcendental* todo conocimiento que se ocupa, no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto que tal modo ha de ser posible *a priori*” (B 25).

“Todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia [...], no por eso procede todo él *de* la experiencia” (B 1).

Idealismo transcendental: sólo conocemos **fenómenos** (lo que aparece), el **noúmeno** (cosa en sí) nos es desconocido.

La cosa en sí (noúmeno) no se puede *conocer*, sólo se puede *pensar*.

“Pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas” (B 75).

“Este ensayo obtiene el resultado apetecido y promete a la primera parte de la metafísica [metaphysica generalis] el camino seguro de la ciencia” (B XIX).

“Tuve, pues, que suprimir el saber para dejar sitio a la fe” (B XXX).

a) Teoría del conocimiento

La teoría del conocimiento kantiana se halla en su obra capital, la *Crítica de la razón pura*, a la que pertenece el texto que comentamos. Desde el punto de vista del contenido, esta obra se articula en 4 partes: **1)** Los dos *prólogos* y la *introducción*, donde Kant plantea el problema del conocimiento. **2)** La *estética transcendental*, donde trata la capacidad receptiva humana a fin de establecer las dos formas *a priori* de la sensibilidad (espacio y tiempo). **3)** La *analítica transcendental*, donde establece las formas *a priori* del entendimiento, o sea, los 12

conceptos puros o categorías (*analítica de los conceptos*), e indaga también los primeros principios o primeros juicios del entendimiento (*analítica de los principios*). **4)** La *dialéctica transcendental*, donde Kant demuestra la imposibilidad de la *metaphysica specialis* de los racionalistas; o sea, contiene la crítica a la metafísica racionalista (asunto del otro tema de selectividad).

Ya que ahora se trata de exponer su teoría del conocimiento, dejando fuera la crítica a la metafísica, vamos exponer las tres primeras partes arriba mencionadas.

i) Planteamiento del problema del conocimiento

La metafísica racionalista que Kant había recibido en la Universidad e intentado utilizar en vano para fundamentar la física había entrado en crisis tras sus lecturas de Hume y Crusius. En una palabra, la metafísica tal como estaba en ese momento no era ciencia, no era auténtico conocimiento. En consecuencia, Kant se plantea una cuestión central en su filosofía: ¿qué podemos conocer?

¿Cómo solucionar la cuestión de qué podemos saber? Kant considera que los intentos hechos hasta el momento habían fracasado. Las dos soluciones de su época, el racionalismo (dogmatismo) y el empirismo (escepticismo) no habían sido suficientes. El racionalismo no hacía una crítica de la razón, sino que admitía ideas innatas, y se dedicaba a analizarlas; pero se trataba de análisis y deducciones en vacío, que no alcanzaban la realidad. Por otro lado, el empirismo de Hume era insuficiente, pues al negar la causalidad impedía la construcción de toda la ciencia empírica; es decir, negaba el *factum* de la ciencia. Por el contrario, Kant pensaba que la física de Newton ya estaba constituida en ciencia y, por tanto, hacía juicios de causalidad, universales y necesarios.

Rechazados el racionalismo y el empirismo, Kant busca un nuevo método: la crítica. El método crítico consiste en investigar las condiciones de posibilidad del conocimiento y de la ciencia. Es decir, establecer las condiciones de la ciencia. Este análisis es posible, porque ya tenemos la física (y las matemáticas) constituida en ciencia. Se trata, pues, de comenzar analizando la física en cuanto ciencia.

Kant sostiene que, para que un conocimiento sea científico, se requiere: 1) que incremente nuestros conocimientos, y 2) que sea universal y necesario, es decir, que la afirmación que lo contradiga sea falsa siempre; esta condición refleja las exigencias de las *verdades de razón* de Leibniz.

Si atendemos a los juicios, éstos pueden ser analíticos o sintéticos. En los *juicios analíticos*, el predicado está ya contenido en el sujeto y, por tanto, no aportan conocimiento, aunque ciertamente son necesarios y universales; por ejemplo, *todo cuerpo es extenso*. En los *juicios sintéticos*, el predicado no está contenido en el sujeto, por tanto, hay una novedad en el conocimiento, una nueva aportación; por ejemplo, *los cuerpos son pesados*. Éstos son las *verdades de hecho* de Leibniz o los juicios fácticos de los empiristas. Ciertamente me dan nuevos conocimientos, pero meramente particulares, concretos, contingentes, que a lo máximo que pueden aspirar es a una generalización: la experiencia jamás nos puede dar universalidad y necesidad.

Kant concluye entonces que *el juicio científico* tiene que ser *sintético*, pues es el único que aporta nuevos conocimientos, pero, dado que la necesidad no puede en absoluto proceder de la experiencia, no hay más remedio que establecer que procede del entendimiento, o sea, es *anterior a toda experiencia*, es **a priori**. De este modo, Kant llama a los juicios científicos *juicios sintéticos a priori*.

Con esto, tenemos ya los dos tipos de elementos esenciales del conocimiento kantiano: la experiencia (*a posteriori*) y lo *a priori*. La gran tarea a que se enfrenta Kant ahora es determinar qué es lo que procede de la experiencia y qué es lo que pone el sujeto (los elementos *a priori*), y cómo se realiza la síntesis judicativa o construcción de objetos.

ii) La estética trascendental

Tratadas estas cuestiones, Kant comienza su investigación sobre la sensibilidad: “La capacidad (receptividad) de recibir representaciones al ser afectados por objetos, llámase *sensibilidad*. Así, pues, por medio de la sensibilidad nos son dados objetos y ella es la única que nos proporciona intuiciones” (B 33). La sensibilidad es nuestra capacidad de ser afectados por las cosas del mundo. Ciertamente nosotros sólo conocemos lo dado en nosotros, o sea, lo que hemos recibimos del exterior, pero las cosas en sí, las fuentes de nuestras sensaciones, quedan totalmente fuera de nuestro conocimiento.

Este planteamiento implica tres cosas: **1)** que los objetos en sí (*noúmenos*) son desconocidos; **2)** que sólo conozco mi experiencia, lo dado en mí; **3)** que, sin embargo, sé que los objetos en sí existen, puedo *pensarlos*, aunque *no pueda conocerlos* tal cual son realmente en sí, sino sólo en la medida en que me son dados en la sensibilidad: “Sin embargo, y esto debe notarse bien, que, aunque no podamos *conocer* esos objetos como cosas en sí, podemos al menos *pensarlos*. Pues si no, seguiríase la proposición absurda de que habría fenómeno [=manifestación, aparecer] sin que nada se manifestara” (B XXVI-XXVII). En consecuencia, ya en esta primera parte de la KrV Kant introduce la distinción entre **fenómeno** y **noúmeno** o cosa-en-sí, y concluye que nosotros no conocemos la realidad tal como es en sí, sino según está en nuestra receptividad.

La materia bruta de la sensibilidad está constituida por las sensaciones, ¿cuál es su forma, lo *a priori*? Kant sostiene que las formas de la sensibilidad son el espacio y el tiempo. **El espacio es la forma de la sensibilidad externa, y el tiempo, la forma de la interna**. Eso significa que el espacio y el tiempo no existen como realidades exteriores, y ni siquiera los objetos en sí son espaciales o temporales; ni incluso tampoco las meras sensaciones o impresiones son espaciales o temporales.

Todos los fenómenos (lo conocido a nivel sensible) los conocemos espacio-temporalmente, esa universalidad de las formas de conocer (todos los sujetos conocemos así) no puede proceder de fuera, de donde sólo recibimos impresiones y sensaciones singulares, discontinuas y distintas según los sujetos; por tanto, espacio y tiempo, puesto que son condiciones universales de todo lo que conocemos sensiblemente, según Kant, son formas *a priori* que sólo pueden proceder del

sujeto. Así pues, el sujeto recibe las intuiciones sensibles y las organiza de modo espacial y temporal en el nivel sensible. Esta primera organización sensible de lo dado es lo que llamamos fenómeno (aparecer). Por eso, todo fenómeno se halla en el espacio y el tiempo, o sea, estructurado por nuestras formas cognitivas sensibles.

En resumen, tenemos una capacidad receptiva, que recibe sensaciones a partir de una fuente exterior, el *noúmeno*, que no podemos conocer, aunque sí pensar. De ahí su nombre *noúmeno*, tomado del griego, que se podría traducir por *lo pensado*. Las sensaciones son organizadas, estructuradas, por las formas puras *a priori* de la sensibilidad: el espacio y el tiempo. Esa nueva realidad ya estructurada es lo que se llama fenómeno, que es lo que se llama experiencia o conocimiento sensible: “En el fenómeno, llamo *materia* a lo que corresponde a la sensación; pero lo que hace que lo diverso del mismo pueda ser ordenado en ciertas relaciones, llámolo la *forma* del fenómeno” (B 34). Así pues, el objeto conocido (no la cosa en sí) ya está elaborado por el sujeto, incluso al nivel de la sensibilidad. Esta doctrina recibirá el nombre de *Idealismo trascendental*.

iii) La analítica trascendental

En la *Analítica de los conceptos*, Kant expone que nosotros no nos conformamos con conocer fenómenos –*no nos paramos en las intuiciones*–, sino que procuramos explicarlos, conceptualizarlos, conocerlos científicamente, es decir, de forma universal y necesaria.

Para que haya conocimiento en sentido pleno, tiene que darse la unión de intuición sensible y entendimiento. La sensibilidad es pasiva y el entendimiento activo. La sensibilidad aporta el contenido del pensamiento (la materia) y el entendimiento aporta la estructura (la forma). Ambos se necesitan: para que haya verdadero conocimiento, es necesario que la intuición sensible (el fenómeno) sea pensada mediante las formas de entendimiento.

En palabras de Kant: “El entendimiento es, pues, la facultad de pensar el objeto de la intuición sensible. Ninguna de estas propiedades ha de preferirse a la otra: sin sensibilidad, no nos sería dado objeto alguno; y sin entendimiento, ninguno sería pensado. Pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas. Por eso es tan necesario hacer sensibles los conceptos (es decir, añadirles el objeto en la intuición), como hacer comprensibles las intuiciones (es decir, traerlas bajo conceptos). Ambas facultades o capacidades no pueden tampoco intercambiar sus funciones. El entendimiento no puede intuir nada, y los sentidos no pueden pensar nada. Sólo de su unión puede originarse conocimiento” (B 75).

Kant habla de *pensar los objetos*, entendiendo pensar como la capacidad de juzgar o de utilizar conceptos. Ahora bien, esta capacidad tiene un uso legítimo cuando se aplican los conceptos a los fenómenos, a la experiencia. Es decir, un pensamiento sin referencia a la experiencia es algo puramente vacío y no nos da conocimiento. Por tanto, hay que distinguir entre conocer y pensar: *conocemos* los objetos gracias a la unión de conceptos e intuiciones, mientras que *pensamos* las condiciones del conocimiento, por ejemplo, el *noúmeno* o el sujeto (*ich denke*, yo

pienso). En consecuencia, y esto es capital para todo el sistema kantiano, si no hay intuiciones no hay conocimientos: aquellas realidades que no nos sean dadas en la sensibilidad no es posible *conocerlas*, en todo caso podremos pensarlas, como condición de las actividades, acontecimientos, etc. que estemos investigando.

En la *Analítica de los conceptos*, Kant lleva a cabo una deducción de los *conceptos puros* del entendimiento, a los que llama *categorías*. Éstas son, evidentemente, las **formas a priori** de nuestro entendimiento. Según Kant, el entendimiento ordena –categoriza– los fenómenos de la experiencia mediante *reglas a priori* que se expresan en *conceptos a priori*. Son, en definitiva, los distintos tipos de acciones que el entendimiento realiza para entender, o sea, para dar forma a las experiencias, a los fenómenos. Kant las llama técnicamente “acciones del pensar puro”.

Las categorías del entendimiento, según Kant, son 12. La tarea de concretarlas le llevó muchos años de su investigación y las extrajo a partir de la clasificación de los juicios según su forma (no según sus contenidos, no de lo que hablan). Es decir, las categorías de la cantidad no son las que se expresan en los juicios de cantidad (mide 3 metros), sino en la cuantificación de los juicios: todo juicio es universal (todo A es B), particular (algunos A...) o singular (un sola A...), en correspondencia con cada uno de esos tres juicios, obtendremos las tres categorías de la cantidad.

Por todo eso, afirma Kant que *los fenómenos sin categorías son ciegos y las categorías sin fenómenos son vacías*. De ahí se deduce la regla fundamental sobre el uso de las categorías: sólo valen para unificar fenómenos, sólo pueden aplicarse a ellos, no a las cosas en sí; su único uso legítimo es el uso empírico.

Podemos ver algunos ejemplos. Pongamos que nos es dado un fenómeno sensible como es el agua cayendo desde el cielo, y al mismo tiempo tenemos otro fenómeno como es la tierra mojada. Vemos ambos fenómenos en una y otra ocasión. Si queremos pensar esos fenómenos, nuestra razón nos obliga a concebirlas así: si llueve, necesariamente el suelo se moja. Es decir, la lluvia es la *causa* de mojarse el suelo. Pero nadie ha visto la causalidad (vemos “lluvia” y “tierra mojada”, no “causa”), ni la necesidad. Sin embargo, ése es el único modo de pensar racionalmente esos fenómenos: mediante los conceptos *a priori* (no dados sensiblemente) de *causa y necesidad*.

Cuando nosotros conocemos a una persona (pongamos *nuestr@novi@*), en realidad –argumentaría Kant– no vemos ninguna persona: sólo recibimos unas impresiones, o sea, unos colores, unos movimientos, una figura, un estar sentado o estar de pie, etc. Lo único que hay sensiblemente es un chorro más o menos continuo de sensaciones, sin embargo, cuando pensamos racionalmente no tenemos más remedio que decir que hay una persona, que es la misma en medio de los cambios (sentada, de pie, amable, enfadada, pálida, morena, etc.). Es decir, el único modo de pensar racionalmente esos fenómenos es aplicando la categoría de *substancia y accidentales*: hay un sujeto permanente con continuas modificaciones accidentales.

Así pues, la universalidad y necesidad que caracteriza todo conocimiento científico no se puede explicar suponiendo que los datos procedentes de la experiencia, siempre singulares y contingentes, conformen nuestro entendimiento. Sólo si suponemos lo contrario, es decir, que no es la realidad la que conforma nuestro entendimiento, sino que somos nosotros los que ordenamos esos datos mediante formas *a priori* del entendimiento, pueden explicarse la universalidad y necesidad de las ciencias.

Podemos, pues, concluir que gracias a las categorías *a priori* del entendimiento construimos los juicios sintéticos *a priori* de las Matemáticas y de la Física. Kant considera que, en la Estética trascendental, ha fundado suficientemente la geometría y la aritmética, pues ambos son sintéticas, pero construyen sus objetos sobre las formas *a priori* de la sensibilidad; es decir, sobre el espacio y el tiempo, respectivamente. La Física queda justificada en la Analítica trascendental, donde muestra como se unen categorías y fenómenos para dar lugar a los objetos de la física y a las proposiciones científicas empíricas.

Añadamos, por último, que Kant no sólo indaga los conceptos del entendimiento, sino también sus **primeros principios**. En este punto depende de Aristóteles, quien había afirmado que todo lo que tenemos en nuestro entendimiento son conceptos y juicios (aparte del encadenamiento de juicios o raciocinios). Tradicionalmente a los primeros juicios del entendimiento se los ha llamado *primeros principios* o, a tenor del contexto, simplemente *principios*. Por eso, la *Lógica trascendental*, o sea, la teoría del logos no se puede limitar a los conceptos, sino que también tiene que tratar los juicios, o sea, los primeros principios.

De modo paralelo a la tarea realizada respecto a los conceptos, Kant establece los primeros juicios del entendimiento en la *Analítica de los principios*. Estos principios son juicios mediante los que se definen las categorías o se establecen las reglas que regulan su uso. Por ejemplo, el principio supremo de los juicios es el principio de no contradicción: “La ausencia de contradicción interna constituye la condición universal de todos nuestros juicios” (B 189). O el principio supremo que rige las categorías de la relación es “la experiencia sólo es posible mediante la representación de una necesaria conexión de las percepciones (B 218). Es decir, que, al pensar la experiencia, tenemos que pensarla conectando los diversos fenómenos como causa y efecto, o como unidos en un sujeto (substancia), etc.

Con el tratamiento de los principios, Kant considera que cierra todo su sistema relativo al conocimiento empírico del entendimiento: al conocimiento fruto de la unión de conceptos e intuiciones, según la regulación establecida por los principios. Deja para otra sección, *La dialéctica trascendental*, el estudio del uso no empírico de las categorías y el surgimiento de las ideas de la razón.

b) Crítica de la metafísica tradicional

i) El punto de partida: la crisis de la metafísica racionalista.

Aunque se suele decir que Kant critica la metafísica tradicional, en realidad la metafísica que Kant conoce y critica es la metafísica racionalista, que había recibido en la Universidad y había hecho propia. Esta crítica es realizada por Kant principalmente dos momentos de su KrV: en el “Prólogo”, donde expone las consecuencias de limitar el uso del entendimiento a lo fenoménico y en la *Dialéctica transcendental*. Esta parte, que ocupa el 40% de la *Crítica de la razón pura*, se ocupa de los tres objetos de la metafísica racionalista: Dios, alma, mundo.

Es, pues, de capital importancia saber qué entiende Kant por metafísica, pues eso es lo que va a criticar. Kant considera que la metafísica es el “*conocimiento especulativo de la razón, completamente aislado, que se levanta enteramente por encima de lo que enseña la experiencia, con meros conceptos*”. Esta caracterización coincide totalmente con las ideas racionalistas: **1)** se trata de un *conocimiento especulativo*, totalmente teórico y sin apoyo en datos empíricos, en hechos. **2)** Además, su objeto de estudio está totalmente *más allá de la experiencia*, es decir, no tiene como objeto las cosas del mundo, sino objetos transmundanos. Siguiendo a los racionalistas, Kant considera que la metafísica tiene un atrio o pórtico (la *metaphysica generalis*), donde se exponen las nociones básicas de ella, y la metafísica propiamente dicha (*metaphysica specialis*), que es el estudio de sus tres objetos: mundo (como un todo), alma y Dios.

La lectura de Hume y de Crusius, junto con su fracaso de fundamentar la física newtoniana en la metafísica wolffiana, condujo a Kant al abandono de la metafísica racionalista. Como consecuencia de esta crisis, Kant plantea el problema del conocimiento: ¿qué podemos conocer? y, de modo muy especial, si podemos convertir a la metafísica en ciencia. Para solucionar este problema, Kant parte del *factum* de la ciencia: la física y las matemáticas se han constituido en ciencia; por tanto, analizando las condiciones de estos conocimientos científicos, podremos establecer las condiciones de toda ciencia y saber si la metafísica puede o no constituirse en ciencia.

ii) La búsqueda de la metafísica científica

El análisis de la ciencia da como resultado que los juicios científicos son los sintéticos *a priori*, puesto que no sólo han de ser universales y necesarios, sino que también han de ampliar nuestro conocimientos. En los desarrollos posteriores, Kant establece que, para que haya conocimiento en sentido pleno, tiene que darse la unión de intuición y entendimiento. La sensibilidad es pasiva y el entendimiento activo. La sensibilidad aporta el contenido del pensamiento (la materia) y el entendimiento aporta la estructura (la forma). Ambos se necesitan: para que haya verdadero conocimiento es necesario que la intuición sensible (el fenómeno) sea pensada mediante las formas de entendimiento.

En palabras de Kant: “El *entendimiento* es, pues, la capacidad de *pensar* el objeto de la intuición sensible. Ninguna de estas propiedades ha de preferirse a la

otra: sin sensibilidad, no nos sería dado objeto alguno; y sin entendimiento, ninguno sería pensado. Pensamientos sin contenido son vacíos, intuiciones sin conceptos son ciegas. Por eso es tan necesario hacer sensibles los conceptos (es decir, añadirles el objeto en la intuición), como hacer comprensibles las intuiciones (es decir, traerlas bajo conceptos). Ambas facultades o capacidades no pueden tampoco intercambiar sus funciones. El entendimiento no puede intuir nada, y los sentidos no pueden pensar nada. Sólo de su unión puede originarse conocimiento” (B 75).

Al establecer esta teoría, Kant consigue, respecto a la metafísica, una doble consecuencia. Por un lado, se da cuenta que su obra, la KrV, no pertenece ni a la matemática ni a la física y, sin embargo, es un tratamiento científico. Por eso, considera que *su crítica es la nueva metafísica científica*. Sin embargo, explica que él no ha convertido *toda* la metafísica en ciencia, sino sólo la *metaphysica generalis*, la que hace de atrio o pórtico a la metafísica propiamente dicha: “Este ensayo obtiene el resultado apetecido y promete a la primera parte de la metafísica [la *metaphysica generalis*] el camino seguro de la ciencia” (B XVIII). Y por eso mismo, cuando quiere aclarar el sentido de su obra, que no había sido entendido, escribe los *Prolegómenos a toda metafísica futura*. Esos prolegómenos o atrio o pórtico, como Kant los llama, son su crítica o sea su metafísica propedéutica científica.

Ahora bien, respecto al estudio de los tres objetos de la metafísica propiamente dicha, es decir, al estudio de Dios, alma, mundo, resulta que la crítica kantiana demuestra que tal estudio es imposible: no hay intuición sensible de Dios, del alma o del mundo. O sea, a Dios nadie lo ha visto jamás; ni tenemos datos del alma, sólo de nuestra actividad interna (dolor, imaginar, pensar...); y del mundo como totalidad tampoco hay percepción: sólo tenemos intuición de cosas o acontecimientos particulares, no del mundo como un todo. En consecuencia, comenta Kant: “Sin embargo, se sigue un resultado extraño y, al parecer, muy perjudicial para el objetivo entero de la misma, el objetivo del que se ocupa la segunda parte [la *metaphysica specialis*]. Este resultado consiste en que, con dicha capacidad, jamás podemos traspasar la frontera de la experiencia posible, cosa que constituye la tarea más esencial de esa ciencia” (B XIX).

En otras palabras, con la *Crítica de la razón pura*, la metafísica ha entrado en el camino seguro de la ciencia, pero no toda ella, pues su segunda parte, el estudio de Dios, alma y mundo, queda demostrado como algo que está fuera del alcance de la razón especulativa.

iii) Crítica a los argumentos metafísicos

El resultado general que alcanza la KrV es claro respecto a la imposibilidad de la *metaphysica specialis*. Sin embargo, Kant se encuentra que la metafísica racionalista ha presentado argumentos en favor de la existencia de Dios y de sus atributos (teología racional), del alma y sus propiedades (psicología racional), y tratado el mundo como un todo (cosmología racional). En consecuencia, Kant se ve obligado a tener que refutar en concreto tales ciencias de los racionalistas. Esta es la tarea fundamental que lleva a cabo en la dialéctica transcendental.

Respecto al mundo, Kant establece cuatro antinomias. Una antinomia es un par de proposiciones contradictorias entre sí, que se deducen de un supuesto. O sea, suponemos A, y deducimos B y no B; por tanto, tenemos que concluir que la suposición es falsa. Por ejemplo, Kant argumenta que, establecido que el mundo es un objeto real, podemos demostrar que es eterno (que no ha tenido comienzo) y también que es temporal (que tuvo comienzo). En consecuencia, sabemos que no puede haber tal objeto que llamamos mundo, pues tendría la absurda propiedad de haber y no haber comenzado.

Respecto al alma, Kant acusa a los racionalistas de cometer paralogismos. O sea, dar pruebas inconcluyentes, aunque tienen el aspecto de argumentos. Dicho de otro modo, las argumentaciones que intentan probar la existencia del alma son pseudoargumentos.

Por último, respecto a la existencia de Dios, Kant sostiene que se han dado tradicionalmente tres pruebas: el argumento ontológico, el cosmológico y el teleológico. Kant considera que el argumento ontológico no concluye por hacer un uso indebido del concepto de existencia. Respecto al cosmológico considera que hace un uso indebido de la causalidad. Y respecto al teleológico, piensa Kant que ciertamente el orden del mundo exige un agente ordenador, sin embargo, podría suceder que tal agente no fuera Dios. Como Kant se da cuenta de la dificultad de las objeciones al argumento cosmológico y al teleológico, añade que ambos argumentos se apoyan en el ontológico, que ciertamente sabemos que es inconcluyente. Por tanto, podemos invalidar toda prueba especulativa a favor de la existencia de Dios.

iv) Las ideas de la razón

Demostrado que las tres ideas de la razón no responden a objetos reales, ni hay, por tanto, ciencia alguna sobre ellas, Kant se plantea si tienen algún sentido tales ideas. En definitiva, se trata de responder a por qué la razón humana tiene tales ideas.

Kant sostiene que “todo nuestro conocimiento comienza por los sentidos, pasa de éstos al entendimiento, y termina en la razón. No hay en nosotros nada superior a ésta para elaborar la materia de la intuición y someterla a la suprema unidad del pensar” (B 355). La facultad superior humana es la razón, que es la facultad de pensar: busca continuamente crear unidades mediante conceptos, pues eso es lo que es pensar. La razón realiza una primera unificación de la multiplicidad fenoménica bajo las categorías. Eso es lo que llamamos conocimiento. Pero la razón, no cesa en su tarea de unificación, de pensar, y busca reducir a unidad a todos los conocimientos del entendimiento.

De este modo, la razón no cesa en su búsqueda hasta alcanzar las primeras condiciones incondicionadas. Esos principios incondicionados son llamados por Kant *ideas trascendentales* o *conceptos puros de la razón*. Esas ideas son tres: mundo, alma y Dios. Ellas nos permiten unificar todos los fenómenos: 1) el conjunto de los fenómenos de la experiencia externa los unificamos mediante la

idea de mundo; 2) el conjunto de los fenómenos de la experiencia interna, mediante la idea de Alma; 3) y el conjunto de ambas esferas, mediante la idea de Dios.

Así pues, mediante las ideas podemos *pensar* la totalidad de los fenómenos, pero no podemos *conocer* los objetos que a ellas corresponden, puesto que no poseemos intuición sensible de ellos. No obstante, hay que tener en cuenta que esas ideas son necesarias, no podemos dejar de pensarlas, pues son las tres últimas condiciones de nuestro pensar: son incondicionadas y la razón humana se detiene en ellas, pues con ellas cierra toda la serie de condiciones.

Ahora bien, aunque esas ideas o exigencias naturales de la razón no se correspondan a objetos reales, son ideas que tienen una importante función heurística o de guía de la investigación: ante cualquier multiplicidad, buscamos su unificación, hasta llegar a la unidad incondicionada y última, proporcionada por las tres ideas de la razón. Por ejemplo, la idea de alma impulsa a buscar la conexión entre todos los fenómenos psíquicos, y todos ellos adquieren sentido si los consideramos conectados en un alma. Dicho de otro modo, con las ideas *pensamos* en unidad los fenómenos, pero no *conocemos* esas unidades últimas incondicionadas, pues de ellas no hay intuición.

En conclusión, la regla de uso de las ideas es no referirlas nunca a los fenómenos, ni considerarlas como representaciones de objetos reales: sólo hemos de usarlas para unificar todos nuestros conocimientos.

v) La razón práctica y el *factum del deber*

El saldo de la razón teórica respecto a la metafísica puede parecer a primera vista muy negativo: la metafísica sólo es posible como una propedéutica al conocimiento; y los auténticos temas metafísicos (Dios, alma, mundo) caen fuera del alcance del conocimiento humano.

Sin embargo, si se mira detenidamente el balance no es tan negativo. Ciertamente los tres objetos de la *metaphysica specialis* de los racionalistas no son cognoscibles, pero sí pensables. Además, y esto es más importante, la razón teórica no demuestra que tales objetos sean imposibles o inexistentes, sino que podrían existir (son posibles) y, además, pensarlos es una exigencia de la razón pura. El problema justamente es que no hay intuiciones de tales objetos y, por tanto, caen fuera de nuestro conocimiento.

Ahora bien, eso deja abierta la puerta a la posibilidad de que tales objetos sean realmente cognoscibles, si aparecen nuevos *facta*, de los cuales sean su condición. Sería repetir la investigación realizada en la analítica trascendental, donde a partir del *factum* de la ciencia pudimos establecer apodícticamente sus condiciones, las categorías, a pesar de no tengamos intuición sensible de ellas.

En la KrV, Kant introduce la doble dimensión de la razón pura: teórica y práctica. La razón práctica es la que mira a qué debo hacer. Kant descubre así que hay un nuevo *factum*: el deber o la ley moral. También la razón práctica tiene sus juicios sintéticos *a priori*, pero de carácter práctico. Por tanto, también tendremos

que investigar sus condiciones, tal como hicimos para los juicios teóricos.

En esa investigación, Kant concluye que las tres condiciones de los juicios morales son: la libertad de la voluntad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Dicho de otro modo, si hay moral, necesariamente somos libres, nuestra alma es inmortal y existe Dios.

Esto puede parecer una contradicción con las conclusiones de la razón teórica, pero no lo es, puesto que estas nuevas condiciones no afectan a la razón teórica: no son condiciones para conocer o explicar los fenómenos físicos o las matemáticas, puesto que sólo tienen validez o uso en el ámbito práctico. Y además, la razón teórica no había negado que Dios o el alma existieran, sino simplemente afirmado que no eran cognoscibles por la razón teórica, porque de ellos no hay intuición.

Este nuevo conocimiento práctico de Dios es lo que Kant llama *teología moral*, distinto de la *theologia revelata* (la luterana, pietista, católica...) y de la *theologia speculativa* de los racionalistas.

IV. CONTEXTUALIZACIÓN DEL TEXTO COMPLETO

Para entender el texto que hemos comentado, hay que tener en cuenta 4 aspectos fundamentales. En **primer** lugar la **época** en que vivió el autor, pues es el marco general de sus obras, estilo y problemas. En **segundo** lugar, su **vida, obras y evolución** de su pensamiento, para poder enmarcar el texto comentado en su obra y momento evolutivo. En **tercer** lugar, la **obra concreta** de que se trata, con su problemática particular; en este caso, el problema de la metafísica como ciencia (conocimiento riguroso y demostrado) y el giro copernicano en la filosofía (regirse no por los objetos, sino conformar éstos al intelecto). En **cuarto** lugar, es conveniente hacer alguna alusión al **influjo** del autor, pues eso está presente en el modo en que leemos sus textos.

En cuanto al **primer aspecto**, Immanuel Kant vivió en el siglo XVIII (1724-1804), en Königsberg (Prusia Oriental). Es el siglo de las Luces, con innumerables cambios científicos, sociales y políticos. Para el texto que comentamos lo más relevante es el triunfo indiscutible de la nueva ciencia: la física de Newton era considerada el paradigma científico. Esto llevará a Kant a buscar cómo convertir la metafísica en ciencia: sacarla de su estado precientífico y llevarla al científico. Esa es la gran tarea presente en toda la obra especulativa y práctica del regiomontano.

En el continente, la filosofía racionalista (Leibniz y Wolff) representaba la cumbre de la filosofía, pero, en Inglaterra, el empirismo (Hume) se abría paso como una nueva interpretación de la ciencia y del conocimiento. Kant, al inicio, seguiría principalmente la filosofía racionalista, pero luego, despertado por Hume de su sueño *dogmático* (=racionalista), haría una síntesis superadora entre racionalismo y empirismo.

En el plano general de las ideas, había surgido una nueva concepción: la Ilustración. El hombre se constituía en el centro del universo y en medida de todo

conocimiento. La autoridad, la monarquía, las iglesias cedían paso a la razón y al nuevo orden dependiente de la ciencia y del sujeto humano autónomo. Esta nueva concepción será decisiva para explicar el giro copernicano de Kant: el hombre es el centro en torno al cual y a partir del cual se constituye todo conocimiento teórico (ciencias y metafísica) y práctico (moral y política). La moral, el conocimiento de Dios, el poder político... tienen validez sólo si encuentran apoyo en el sujeto autónomo: en el *factum* del deber o como condición de posibilidad del mundo humano (Dios, alma, libertad), etc.

La **vida de Kant**, desde el punto de vista externo, es una vida “aburrida”. Apenas salió de Königsberg, donde nació y murió. Rechazó puestos académicos, políticos y honores, que le hubieran dado fama y dinero, pero distraído de su investigación. No obstante, no descuidó las polémicas teóricas y prácticas de su época y siempre tuvo máximo interés por todos los acontecimientos históricos en que vivió (revolución francesa, independencia de América, caída del *ancien régime*, etc.). Tuvo amplísimos conocimientos de filosofía, física, matemáticas, ética y política, e intervino en todas las cuestiones relevantes de su época.

Kant recibió una educación clásica y severa (latín, filosofía, matemáticas, física, pietismo...), y en filosofía fue discípulo de Albert Schulz, una gran figura del racionalismo. Tras varios años de docencia precaria, ganó la cátedra de Lógica y Metafísica gracias a su *Disertación sobre la forma y principios del mundo sensible y del inteligible* (*Dissertatio* de 1770), esto le dio, por fin, el tiempo que necesitaba para trabajar en sus grandes obras.

Su pensamiento puede dividirse en dos etapas: periodo precrítico (hasta 1770) y periodo crítico (de 1781 a su muerte). La primera parte del primer periodo (hasta 1760) se caracteriza por su dedicación a la física. Escribe *Historia natural universal y teoría de los cielos* (1755), donde defiende la física de Newton. A partir de 1760 se va dedicando más intensamente a la metafísica en busca de una fundamentación última de la física. En esta segunda parte del periodo precrítico (1760-70), emprende una crítica hacia el racionalismo (su propia filosofía). Escribe *Sueños de un visionario aclarados con los sueños de la metafísica* (1765), donde Kant muestra, como él mismo diría más tarde, haberse despertado de su sueño dogmático. La reflexión de este periodo culmina en la *Dissertatio*, donde Kant establece una clara diferenciación entre lo sensible y lo inteligible, y establece la subjetividad del tiempo y del espacio, que serán piezas maestras de su filosofía crítica.

En 1770 Kant deja de publicar y dedica 11 años a la redacción de su obra fundamental. En 1781 publica la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, donde expone los fundamentos de su pensamiento crítico. Esta es indudablemente su obra cumbre y con ella comienza su periodo crítico. Como esta primera edición pasó inadvertida, en 1783 publicó un resumen: *Prolegómenos a toda metafísica futura*, que sí tuvo éxito, y ya en 1787 publicó la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*. A este texto pertenece el fragmento que comentamos sobre el problema de la metafísica y la cuestión de cómo convertirla en ciencia.

Otras obras son *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), *Crítica de la razón práctica* (1788), *Crítica del juicio* (1790), *La religión dentro de los límites de la razón* (1793) y *Opus postumum* (publicado en 1820). Entre sus obras de filosofía política, destaca *A la paz perpetua*, donde propone un esbozo de comunidad política que ha influido en nuestra actual concepción política.

Pasamos a situar nuestro texto en el **marco de la obra a que pertenece**. El texto corresponde al prólogo de la segunda edición (1787) la *Crítica de la razón pura*. La idea kantiana es que la matemática y la física han conseguido entrar en el camino seguro de la ciencia. Sin embargo, no así la metafísica. Por eso, aunque esta obra puede dar la impresión de que es una crítica a la metafísica en general, lo que en ella hace Kant es criticar la metafísica racionalista y convertir la metafísica en ciencia, aunque no toda. El texto que comentamos toca precisamente este núcleo de toda la obra kantiana: diagnóstico sobre los saberes que se han convertido en ciencia (matemática y física) y sobre los que no han entrado por este camino (la metafísica), causas de esta situación y la solución kantiana para la metafísica (el giro copernicano).

Realizada esta tarea en el prólogo, el resto de la obra es una exposición detallada de la nueva metafísica (la crítica kantiana) a partir de las dos fuentes del conocimiento: la estética trascendental (teoría de la sensibilidad: construcción del fenómeno a nivel sensible) y la lógica trascendental (teoría del conocimiento intelectual), en sus dos ámbitos: el conocimiento de los objetos científicos (analítica trascendental) y crítica del acceso a lo transfenoménico (Dios, alma, mundo: la dialéctica trascendental). Es importante la segunda parte de esta obra, tantas veces olvidada: la doctrina trascendental del método. En ella, Kant introduce la distinción entre razón teórica y razón práctica, y establece las condiciones últimas de la moralidad (la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la libertad de la voluntad).

Por último, mencionemos **la influencia** de Kant en la historia. La influencia de este pensador ha sido enorme, no sólo en filosofía, sino también en muchos ámbitos del pensamiento. Para muchos, Immanuel Kant es el pensador más influyente de la modernidad. Las principales corrientes filosóficas de los siglos XIX y XX serán deudoras del pensamiento kantiano. En concreto:

1) El idealismo alemán del XIX, con sus más importantes representantes, Fichte, Schelling y Hegel, depende directamente de él en su punto de arranque. Su inicio es la solución al problema del alcance ontológico de las categorías kantianas: ¿en qué medida la realidad es cómo dicen los juicios sintéticos a priori?

2) En esos dos siglos –sobre todo a inicios del XX– aún tenemos estrictos discípulos de Kant. Son los llamados neokantianos, que forman fundamentalmente dos escuelas: Marburgo y Baden. La escuela de Marburgo se centró en cuestiones epistemológicas y la de Baden en temas sociales y antropológicos. Esta última influyó mucho en la formación de la Antropología del siglo XX.

3) La Filosofía de la ciencia del siglo XX se inspira directamente en Kant: la idea central es que no conocemos lo que son las cosas en sí, sino sus aspectos fenoménicos, que ordenamos mediante construcciones mentales nuestras. No conocemos qué es un perro en sí, sino su masa, tamaño, composición química, etc.

4) En ética y política, la influencia de Kant en el siglo XX ha sido enorme. Todas las éticas del siglo XX han asumido la centralidad de la dignidad de la persona tal como la formula Kant. La doctrina de los derechos humanos tiene una clara raíz kantiana. Además, las éticas formales y las éticas dialógicas dependen directamente de él. Ésta última es una adaptación de los principios kantianos a las actuales sociedades democráticas. Entre los autores que reciben su influencia están Habermas y Rawls.

5) En sociología, ha influido en autores de gran relieve como Max Weber.