

Inmanuelle Kant

INTRODUCCIÓN	1
DIMENSIÓN HISTÓRICA DEL SIGLO XVIII	2
La Época De La Ilustración	2.1
LOS CONDICIONANTES HISTÓRICOS	3
Condicionantes Políticos	3.1
Condicionantes Sociales	3.2
ANTECEDENTES: LIMITACIONES DEL RACIONALISMO Y DEL EMPIRISMO	4
EL CRITICISMO COMO LA RESPUESTA DE KANT	7

INTRODUCCIÓN

Con este filósofo y el subsiguiente idealismo alemán comienza una nueva época en la Historia de la Filosofía. Kant nos ofrece una construcción filosófica perfectamente trabada en todas sus partes en la que predomina la crítica. Es la época de los idealistas alemanes, en los que sobresale la filosofía del espíritu, la especulación abstracta, pensamientos complejos y, con frecuencia, un lenguaje difícilmente inteligible.

En las etapas filosóficas anteriores, en el tema del conocimiento, ni el racionalismo ni el empirismo trataron de poner en tela de juicio el sujeto que conoce, sino que lo aceptaron como un hecho dado. No son criticistas en lo concerniente al sujeto del conocimiento. Y aquí es donde incide Kant: él considera el sujeto cognoscente como algo cuestionable, como algo capaz de ser analizado; el sujeto del conocimiento también puede ser el objeto del conocimiento. El criticismo preside y define la investigación filosófica de Kant. Se produce así una innovación absoluta en la historia de la filosofía, a saber, que es la primera vez que rigurosamente se investigan las posibilidades de conocimiento del sujeto.

Si con Copérnico es la Tierra la que gira alrededor del Sol, a partir de Kant es el objeto el que comienza a girar en torno al sujeto. El sujeto es el elemento activo del conocimiento que aporta su modo de ser al objeto, y éste sólo es conocido en cuanto que el sujeto es capaz de integrarlo en su sistema cognoscitivo. En definitiva, se ve la imposibilidad de conocer lo que los objetos son en sí mismos, y sólo se conoce lo que son para el sujeto.

DIMENSIÓN HISTÓRICA DEL SIGLO XVIII

La Época De La Ilustración

Entendemos por Ilustración el período comprendido entre la Revolución Inglesa (1688) y la Revolución Francesa (1789).

Por tanto, todo el siglo XVIII: Kant (1724-1804); Hume (1711 - 1776); Berkeley (1685-1753); Locke (1632-1704).

La Ilustración no es propiamente un movimiento filosófico, ni representa una corriente filosófica determinada, sino que es un movimiento cultural, una época, con unas características muy concretas:

- Tiene sus raíces en el siglo XVII (racionalismo cartesiano) y se desarrolla a lo largo del siglo XVIII.
- Es el siglo de las luces (en alemán, *Aufklärung*, que significa «iluminación»); es decir, los pensadores de esa época se sienten llamados a una misión: iluminar a la sociedad que está sumergida en las tinieblas de la ignorancia; hay que sacar a los hombres de esa ignorancia. La luz será la ciencia, el saber. El saber es fruto de la razón, que es la que tiene todo el poder; son continuadores del racionalismo.
- Esta confianza en la razón no les identifica con los racionalistas: es una confianza en la razón que supera las diferencias entre empirismo y racionalismo. No se preguntan por el origen del conocimiento, sino por la capacidad de la razón para enfrentarse al saber:
 - Capacidad *crítica*: se alza contra los prejuicios, contra la tradición y la autoridad externa.
 - Capacidad *analítica*: analiza todo lo empírico, el mundo, la realidad. La razón puede analizarlo todo.
 - Capacidad *autocrítica*, en cuanto que es capaz de hacerse una crítica a sí misma para examinar su alcance y sus limitaciones (como hará Kant).
 - Capacidad *secularizadora*: rompe la tensión y el equilibrio entre razón y fe, reduciendo la fe a lo racional. No se puede hablar de la Ilustración como un movimiento antiteológico y antirreligioso (aunque en muchos momentos se manifieste así), sino como una interpretación racional de la religión.
 - De ahí que la religión sea el *deísmo*: la verdadera religión es racional y la razón es la verdadera revelación. Por eso no se puede admitir una religión revelada, sino una religión conocida por la razón, y razonada desde la misma razón: todo con la razón y nada sin la razón.
 - Es una capacidad *libre*: la libertad es el don máspreciado que nadie debe impedir.

En definitiva, la Ilustración busca una razón autónoma: que todos los hombres salgan de la minoría de edad (incapacidad de servirse del propio entendimiento y búsqueda de la seguridad en otro) para confiar solo en la razón y servirse de ella con independencia, sin otros límites que los que marque su propia naturaleza.

Éstas son, entonces, las características de la Ilustración, que, entendida así, podemos decir que:

- Tiene su origen en Inglaterra. Allí se establece un ambiente de tolerancia religiosa y de libertad que servirá de modelo para muchas otras naciones. Las ideas de los ilustrados generan, además, la aparición de un nuevo modelo de ciencia (empirista), promueven el parlamentarismo con elecciones libres, y propugnan la división de poderes en la política. La ilustración defiende el final de la monarquía absoluta: la ley está por encima del Rey. Sus principales representantes son Locke (1632-1704), Berkeley (1685-1753), Hume (1711-1776).
- Se desarrolla en Francia. Destaca por su carácter progresista y optimista. En 1715 gobierna Luis XIV, el rey sol, monarca absolutista. Él acapara los tres poderes y se considera rey por derecho divino. El último será Luis XVI; frente a la intolerancia y el poder político arbitrario, se acepta el modelo de pensar inglés, que conduce al

apogeo de la Ilustración que culmina en la Revolución Francesa (1789). En Francia predomina el enciclopedismo, el materialismo y la filosofía sociopolítica. Sus principales representantes son: Diderot (1713-1784), D'Alembert (1717-1784), Montesquieu (1689-1755), Voltaire (1694-1778) y Rousseau (1712-1778).

- Culmina en Alemania. Tiene un cierto retraso respecto a Francia. Es un movimiento impulsado por Federico II de Prusia. Predomina lo antieclesiástico y antiteológico. Su principal representante es Wolf (1679-1754) en cuanto a la cultura racionalista. Junto a él estarán Kant en filosofía; en la poesía, Goethe y Schiller; en la música, Beethoven. Es la época del romanticismo alemán.

LOS CONDICIONANTES HISTÓRICOS

Condicionantes Políticos

Durante todo el siglo XVIII se da un proceso contra el llamado Antiguo Régimen. Este es el que domina en Europa hasta la Revolución Francesa: se trata de la Monarquía Absoluta y de una sociedad clasista. Domina en este tiempo el Despotismo Ilustrado.

Los Reyes son los señores omnipotentes de la nación; todos los poderes de la nación están sujetos a su autoridad. Se ejerce un poder sin control, cuya expresión más clara es Luis XIV de Francia. El Despotismo se puede resumir en una frase: *<<todo para el pueblo, pero sin el pueblo>>*.

Frente a las arbitrariedades del poder absoluto, surge la lucha protagonizada por la clase burguesa, que consigue derrocar a ese régimen en la Revolución Francesa. El proceso tendrá su paradigma en el lema «libertad, igualdad y fraternidad», el Rey es un mandatario de la comunidad que puede ser destronado si abusa del poder.

Condicionantes Sociales

La mayor parte de la estructura social seguía siendo feudal; el sistema resultaba cada vez más anticuado, y de ahí que la explotación se incrementase para poder mantenerlo. Adquiere preponderancia la burguesía, clase social procedente de la actividad comercial ciudadana, que es la protagonista del cambio social (a principios de siglo se queman brujas, y a finales, estalla la revolución).

La proyección ideológica del conflicto entre la nueva y la vieja sociedad es la Ilustración. El empirismo de Locke ejerce una influencia enorme en el pensamiento de la ilustración: *"todos los hombres nacen iguales y con unos derechos que les son naturales y que deben ser respetados"*. Éste será el pensamiento central, de ahí que la autoridad se base en el consentimiento de los gobernados representados en el Parlamento.

En este tiempo se produce la independencia de EE.UU. de las colonias británicas, firmada en Filadelfia, en 1776. El documento se inspira en la Filosofía de la Ilustración, y fue redactado por Thomas Jefferson y George Washington.

Todo esto lleva a la supresión del régimen feudal y a la creciente toma de conciencia de la dignidad de la persona, iniciándose así las campañas antiesclavistas en Londres y París.

A finales de siglo aparece la revolución industrial, con el descubrimiento de la máquina de vapor por James Watt.

Condicionantes Filosóficos

NATURALEZA: Es uno de los temas a los que se da más importancia, sobre todo en lo referente a la existencia del hombre: todo lo natural es bueno. Según Newton, el cosmos es una gran máquina creada por Dios y regida por unas leyes naturales; todo eso es bueno y está hecho para la felicidad del hombre. La misión del hombre es conocer esas leyes y ordenar la sociedad de acuerdo con ellas.

RAZÓN: Es el instrumento que posee el hombre para conocer las leyes de la naturaleza. Por eso, todo lo racional es bueno, y lo irracional es erróneo. Si el hombre se adentra en lo racional, suprimiendo lo irracional, camina seguro hacia el progreso.

RELIGIÓN: Se defiende el Deísmo, como consecuencia del racionalismo. Descartes negaba que la observación sensible pudiese llevar al hombre a la afirmación de Dios; por otra parte, Newton intentaba explicar el universo en términos de materia y movimiento (=Dios); para Spinoza Dios era el Universo material (panteísmo); Hume negaba la posibilidad de explicar la existencia de Dios partiendo de la impresión que llega a través de los sentidos.

Todo esto lleva a que los «filósofos ilustrados» fueran escépticos frente a la Revelación, sustituyéndola por la Religión de un Dios que ordena llevar una vida virtuosa, que premia o castiga en la otra vida. Este Deísmo es algo reducido a un pequeño grupo de intelectuales, al que se oponen las clases altas privilegiadas y las masas populares.

Se defiende una moral laica, independiente de la religión, puesto que era palpable que la religiosidad de muchos era compatible con una clara inmoralidad.

LIBERTAD: La lucha por la libertad se manifiesta más bien en el aspecto económico; se trata de la defensa, por la burguesía, de la libertad en los negocios: libertad de precios y despido libre. El banquero participa en el comercio de esclavos y el patrono somete a los trabajadores a jornadas de dieciocho horas. Éste es el liberalismo económico que se defiende. En Francia surge el fisiocratismo (doctrina económica basada en el principio de que el nivel de producción agrícola es el factor determinante del desarrollo económico de un país). Está formulado por Quesnay, y aparece el famoso eslogan político-económico *laissez faire, laissez passer*.

CONTEXTO HISTÓRICO DE LA VIDA DE KANT

La Época Prusiana

La vida de Kant transcurre, casi en su totalidad, en la época de la Ilustración, pero su contexto geográfico es Prusia. Y en este territorio, durante el siglo XVIII, gobiernan cuatro reyes:

- Federico Guillermo I (1713-1740).
- Federico II (1740-1786).
- Federico Guillermo II (1786-1797).
- Federico Guillermo III (1797-1840).

El primero es el iniciador de una política de reformas, y convierte a la nación prusiana en un Estado militarista y burocrático; su lema es «el alma es de Dios, todo lo demás me pertenece».

Su sucesor, Federico II, desde joven se dedica a los estudios literarios y filosóficos; es amigo de Voltaire. Se trata de un Rey ilustrado. En su época convierte a Prusia en la quinta potencia europea. Encarna perfectamente el modelo de despotismo ilustrado; el Monarca debe proporcionar la

felicidad al pueblo, pero sin contar con el pueblo: «Todo para el pueblo, pero sin el pueblo».

Federico Guillermo II es el que se enfrenta a Kant. A partir de 1789, los acontecimientos de la Revolución Francesa influyen en la sociedad prusiana, y se vuelve a una censura ideológica que antes no se tenía. Kant escribe un libro titulado *La religión dentro de los límites de la razón* (1794), cuyo contenido fue estimado como un atentado contra el Cristianismo y los principios bíblicos. Era un desafío al Poder Civil; la censura lo rechazó, no se pudo publicar y a Kant se le prohibió enseñarlo, ante lo cual el filósofo se sometió, como «fiel súbdito de su majestad».

Aspectos Importantes De Su Vida

Inmanuel Kant (1724-1804) nació y vivió en Königsberg, ciudad alemana, capital de Prusia oriental y anexionada a la antigua URSS al acabar la Segunda Guerra Mundial, cuando cambio su nombre por el actual de Kaliningrado.

De constitución débil, muy metódico, Kant se levantaba a las 5 de la mañana, tomaba té y preparaba las clases, que daba de 7 a 9. Trabajaba hasta la 1, hora de la comida, para pasear después hasta las 5. La exactitud de su horario permitía a sus vecinos calcular la hora.

Educado en el rigor protestante de la secta pietista, mantuvo siempre sólidos valores morales. Sus ideales liberales le impulsaron a defender la independencia americana y la Revolución Francesa. Sus lecturas favoritas fueron la Física, de Newton, las obras de los racionalistas Leibniz y Wolf; las de los empiristas (él dice que leyendo a Hume despertó del sueño dogmático en 1762) y los filósofos de la Ilustración, especialmente Rousseau.

Obras

Historia general de la Naturaleza y teoría del cielo, escrita en 1755, en la cual expone su teoría sobre la formación del Universo.

El único argumento posible para la demostración de la existencia de Dios , donde critica el argumento ontológico.

Disertación acerca de la forma y principios del mundo sensible e inteligible, donde se demuestran por primera vez los principios de su filosofía.

Los sueños de un visionario, donde se manifiesta escéptico frente al racionalismo.

Crítica de la razón pura (1781), su obra principal, donde desarrolla su teoría del conocimiento, base de toda su filosofía.

Crítica de la razón práctica (1790).

Crítica del juicio (1793).

La Religión dentro de los límites de la verdadera razón (1795). *Metafísica de las costumbres* (1795).

Antecedentes: Limitaciones Del Racionalismo Y Del Empirismo

Kant se presenta a sí mismo como el fundador del idealismo: todas las teorías del conocimiento anteriores girarían en torno a los objetos externos al sujeto. Es decir, todas las gnoseologías anteriores serían realistas, pretenderían conocer una realidad en sí externa al sujeto. Pues bien, Kant considera que sería mucho más productivo centrar el conocimiento en torno al sujeto, de modo que en lugar de que el sujeto dé vueltas en torno al objeto, sea éste el que dé vueltas en torno a aquél (al igual que

Copérnico hizo girar a la Tierra en torno al Sol y no éste en torno a la Tierra). Por eso Kant considera que su teoría del conocimiento supone un auténtico giro copernicano con respecto a las anteriores.

Esta novedad absoluta en la historia del pensamiento hay que enmarcarla en las corrientes de pensamiento de la época que heredó Kant. En tiempos de Kant se había difundido por Alemania una corriente filosófica de corte racionalista que se conoce como racionalismo escolar. Esta corriente tenía como núcleo más importante la interpretación que Christian Wolff (1679-1754) hizo de la filosofía de Leibniz.

C. Wolff pretendía, siguiendo sus presupuestos racionalistas, establecer un conocimiento racional puro acerca de todo lo posible. Tal conocimiento se desarrollaría a partir de puros conceptos hasta constituir el sistema completo del saber.

Kant comenzó adheriéndose a las tesis del racionalismo escolar hasta que la lectura de Hume le hizo darse cuenta del dogmatismo inherente a esta corriente filosófica. El propio Kant lo expresa diciendo que Hume le despertó de su sueño dogmático. Kant llama dogmática a esa actitud, frecuente entre los racionalistas, que consiste en una confianza ciega en la razón, sin someterla antes a un análisis de sus capacidades. Esta actitud dogmática de los racionalistas les hará incurrir en distintas formas de razonamientos erróneos como los paralogismos (razonamiento falso) y las antinomias (contradicción entre leyes o principios racionales).

Pero tampoco se limitaría Kant a seguir a Hume. Es más, el empirismo radical de Hume también había conducido a la razón a un callejón sin salida, al escepticismo, a negar la posibilidad de fundamentar racionalmente cualquier conocimiento.

El Criticismo Como La Respuesta De Kant

Para evitar estas dos actitudes (el dogmatismo racionalista y el escepticismo humeano), que conducen en último término a la muerte de la filosofía y al desprestigio de la razón, Kant lleva a cabo un análisis de ésta: de sus capacidades y de sus límites. A este análisis de las capacidades y límites de la razón le llama "*Crítica de la Razón*". Ha de tenerse en cuenta que la palabra "crítica" no es empleada aquí con el significado usual de rechazo, sino con el que tiene en griego *khrinein*, en el sentido de análisis y discernimiento. El "criticismo" es presentado por Kant como la antítesis del "dogmatismo", pues lejos de dar por buena toda conclusión racional, intenta primero establecer cuáles son las capacidades de la razón y sus límites.

Todas las capacidades de la razón se agotan en contestar a estas tres preguntas:

- ¿Qué puedo saber?. ¿qué puedo conocer con certeza y sin posibilidad de engaño?
- ¿Qué puedo hacer?. ¿cuál es mi trabajo en la Tierra?
- ¿Qué me cabe esperar? ¿y después de esto..., qué hay?

¿Por qué precisamente estas tres preguntas? Según Kant, porque ellas constituyen esta otra pregunta más general que las engloba: ¿Qué es el hombre? Es decir, contestadas aquellas tres primeras preguntas sabemos también qué es el hombre.

Estas tres preguntas corresponden a tres intereses de la razón. Aclaremos que Kant distingue entre una razón infinita, que sería aquella que al conocer su objeto lo crea (la Razón Divina), y una razón finita, que sólo

puede conocer cuando le es dado su objeto. Esta razón finita es la humana, es la esencia del hombre mismo. Por eso hablar de los intereses de la razón es hablar de los intereses esenciales del hombre, que se ordenan de un modo jerárquico: conocer con vistas a obrar, obrar con vistas a un fin.

Esto, que es la problemática esencial que mueve a Kant, se plantea igualmente pero con diferente terminología (ahora centrada dentro del ámbito de la Metafísica) en los prólogos de la primera y segunda edición de la "*Crítica de la Razón Pura*". En las primeras secciones de esta obra, observamos que el autor concede una gran importancia al problema de la metafísica. Kant se plantea si esta disciplina es posible, y si lo es, si se presenta como un conjunto teórico capaz de ampliar nuestro conocimiento acerca de la realidad.

Si tenemos en cuenta que los problemas que la Metafísica trata según Kant son Dios, la Libertad y la Inmortalidad, es fácil ver que la cuestión de su posibilidad puede ponerse muy bien en duda.

Kant reconoce que hubo un tiempo en el que la Metafísica era considerada como la reina de todas las ciencias y esto, con razón si se tiene en cuenta la relevancia esencial de los problemas que plantea; pero hoy está desacreditada. Esta actitud de escepticismo frente a la Metafísica es comprensible por haber llegado la matemática y la ciencia natural a asegurarse una gran área de conocimiento universalmente aceptado, mientras que la Metafísica sigue debatiéndose en un sinfín de disputas.

El hecho real es que la Metafísica no ha encontrado ningún método seguro que le permita resolver sus problemas. Su carácter inconcluyente, su constante tendencia a replantearse siempre desde el principio los mismos problemas, ha ocasionado una profunda desconfianza en la Metafísica. Pero tal desconfianza no está ocasionada por una indiferencia ante los problemas que plantea, pues éstos atañen sin duda a lo más íntimo de la naturaleza humana. Tal indiferencia se debe sin duda a que hasta ahora no se ha hallado un método de investigación seguro como en la ciencia.

No obstante, esta indiferencia es imposible, pues no se puede manifestar indiferencia respecto a temas de importancia básica para la naturaleza humana. Además, la misma indiferencia u oposición es ella misma una postura Metafísica.

Debido a la importancia del tema y al mal estado en el que Kant encuentra la Metafísica, cree conveniente comenzar una investigación crítica sometiéndola al tribunal de la razón.

¿Qué forma ha de tomar esta investigación crítica? Pues si tenemos en cuenta que la Metafísica del pasado se ha construido aplicando a sus objetos suprasensibles los medios propios de la razón humana, esto es, medios a priori, la investigación deberá encauzarse a "*la investigación crítica de la razón misma*", lo cual significa "*una investigación crítica de la facultad de la razón respecto de todos los conocimientos que puede aspirar a conseguir independientemente de toda experiencia*"; se trata pues de determinar "*qué y cuánto pueden conocer el entendimiento y la razón aparte de toda experiencia*". Si ahora suponemos con Kant que el objeto de la Metafísica es acceder a un conjunto de verdades suprasensibles, esto es, que trasciendan la experiencia para acampar en un terreno de realidades inteligibles (no sensibles), por medio de conceptos a priori, comprenderemos que su planteamiento es totalmente coherente.

Pero responder a esta pregunta presupone una clara investigación crítica de la facultad de razonar. Esto es, llevar a cabo un estudio de la razón respecto al conocimiento a priori que ella posibilite. En definitiva, Kant se va a interesar primero por las condiciones puras presentes en el sujeto humano como tal que le posibilitan el conocimiento de los objetos. Una investigación de este tipo, se llama en terminología kantiana "transcendental".

La primera tarea de la Crítica de la Razón Pura será, pues, mostrar claramente qué son esas condiciones que el sujeto tiene para conocer objetos exteriores a él.

Las condiciones por las que Kant se interesa no son las condiciones empíricas que posibilitan el conocimiento (buena vista, agilidad mental, suficiente iluminación...) sino que se ocupa de aquellas condiciones no empíricas o condiciones "puras" del conocimiento humano como tal. Con esto, Kant no realiza un estudio particular respecto al conocimiento de individuos concretos y de condiciones variables, sino que pretende evidenciar las condiciones necesarias para el conocimiento de los objetos, y con estas, tener posibilidad de explicar las condiciones de conocimiento aplicables a cualquier sujeto humano concreto. Por tanto, si las condiciones que se concreten resultan tales que las realidades suprasensibles de que se ocupa la Metafísica no pueden ser conocidas por ellos, las pretensiones de una Metafísica resultarán vanas.

Para comprender plenamente la problemática kantiana respecto a la Metafísica conviene tener en cuenta las acepciones que Kant da a este término:

- a. El estudio de la capacidad de la razón respecto al conocimiento puro a priori se llama filosofía crítica.
- b. A la totalidad del conocimiento filosófico conseguido por la razón pura (a priori) se llama Metafísica.
Por tanto la filosofía crítica será una propedéutica de la Metafísica con lo que cae fuera de ella.

Pero también puede aplicarse el término Metafísica a la totalidad de la filosofía pura con inclusión de lo que Kant llama filosofía crítica, en este caso, la filosofía crítica sería la primera parte de la Metafísica.

En estos términos, la Metafísica es considerada por Kant como un conocimiento posible y real. Sin embargo, si consideramos la Metafísica como el conocimiento de realidades suprasensibles, la tarea de la filosofía crítica será para Kant el evidenciar la vaciedad de las pretensiones de esa pseudo-ciencia.

Que la naturaleza humana tiende a plantearse problemas como el de Dios es un hecho, pero que la Metafísica sea una ciencia, nunca ha sido una realidad en opinión de Kant.

Pero aunque la posibilidad de la Metafísica como ciencia sea para Kant un problema importante, el problema básico y general para la *Crítica de la Razón Pura* ya está planteado, la posibilidad del conocimiento a priori.

La respuesta a la posibilidad del conocimiento la dará en la *Crítica de la Razón Pura*: ¿puedo, con legitimidad "científica" conocer algo acerca de Dios, la Libertad y la Inmortalidad?. La respuesta a qué debemos hacer y que

nos cabe esperar la dará en su *Crítica de la Razón Práctica*. De lo que nosotros nos vamos a ocupar es sólo de la primera de estas cuestiones:

¿Qué Puedo Conocer?, "Crítica De La Razón Pura"

El A Priori Cantiano

Por conocimiento a priori no entiende Kant un conocimiento relativamente a priori, o a priori respecto de una experiencia determinada (por ejemplo: la ropa muy próxima al fuego se quemará), sino que Kant está pensando en un conocimiento a priori respecto de toda experiencia.

Recordemos que conocimiento a priori no significa conocimiento innato o explícitamente presente en nuestro interior antes de comenzar a experimentar, sino que a priori significa conocimiento derivado de la experiencia pero que aparece con ocasión de ella. A este propósito Kant acepta la famosa frase de Hume de que "no puede haber duda de que todo nuestro conocimiento empieza con la experiencia...", pero Kant añade a esto una nueva parte que le da un sentido totalmente distinto al pretendido por Hume: "...Pero aunque todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia, de ello no se sigue que todo él proceda de la experiencia".

Nuestro conocimiento, realmente piensa Kant, sólo comienza con la experiencia, pero porque ésta suministra la materia prima para que el conocimiento se ponga en ejercicio y extraiga de sí mismo las estructuras de conocimiento que le son propias. Por tanto, aunque ningún conocimiento es en realidad anterior a la experiencia, es posible que la facultad cognoscitiva tome de sí misma elementos a priori que no procedan de la experiencia.

En efecto, Kant estaba de acuerdo con Hume en que no es posible derivar la necesidad y universalidad de la experiencia y a la vez pensaba que debía existir este terreno de conocimiento dedicado al a priori, como signo seguro de necesidad y universalidad estrictas que se presentan inseparablemente juntas al a priori. En este sentido Kant queda sinceramente reconocido a Hume: "Confieso abiertamente que fue el pensamiento de David Hume lo que interrumpió por primera vez mi sueño dogmático y dio una dirección completamente nueva a mis estudios en el terreno de la filosofía especulativa". Aún así, Kant afirma su disensión con Hume respecto a la explicación psicológica (asociación de ideas) que éste ofrece como respuesta a la formación de juicios, y afirma que cuando decimos que todo acontecimiento ha de tener una causa estamos expresando ahí un conocimiento a priori. El juicio no es por tanto una generalización de la experiencia ni necesita de confirmación empírica para que se pueda conocer su verdad. En efecto, como afirma Hume, la experiencia no nos ofrece como dato la relación causa-efecto, pero tampoco ésta se origina en el hábito, sino que deriva de un área considerable de conocimiento a priori.

Inmediatamente pasará Kant a afirmar que este conocimiento a priori se da realmente en los campos de la matemática y la física, por tanto, la cuestión no es si este tipo de conocimiento es posible, sino cómo lo es, cómo se da en el terreno de la matemática y la física. Pero en el caso de la Metafísica, este campo de conocimiento sólo es supuesto de momento y, lo que nos preguntamos es si es posible y no cómo lo es; pues si la Metafísica es posible, debida a la naturaleza de los objetos que estudia (suprasensibles), ha de ser un conocimiento conseguido a priori y nunca de forma empírica.

Juicios Analíticos Y Juicios Sintéticos

Para aclarar esta problemática del a priori, hemos de distinguir con Kant entre juicios analíticos y juicios sintéticos:

1. JUICIOS ANALÍTICOS son aquellos en los cuales el predicado está contenido implícitamente en el concepto del sujeto. Se dice que son "juicios explicativos" porque el predicado no añade nada (tautología: decir lo mismo) al concepto del sujeto y se basan en la ley de la contradicción; esto es, no podemos negar una proposición de este tipo sin caer en una contradicción lógica. Kant cita el ejemplo de "*Todos los cuerpos son extensos*", pues la idea de extensión está contenida en el concepto de cuerpo.
2. JUICIOS SINTÉTICOS serían los que afirman o niegan del sujeto un predicado que no está contenido en el concepto del sujeto. Por esto, se llaman "juicios ampliativos" ya que amplían el concepto dado por el sujeto. Según Kant, "*Todos los cuerpos son pesados*" es un ejemplo de estos juicios, pues la idea de "peso" no está incluida en el concepto de "cuerpo".

En los juicios sintéticos la conexión entre sujeto y predicado presenta dos modalidades:

1. Que se obtenga mediante un análisis factual y contingente dado sólo por la experiencia. Aquí tendríamos un juicio SINTÉTICO A POSTERIORI: "*Todos los miembros de la tribu X son bajos*". En esta proposición la cualidad de "ser bajo" no está dada en el concepto de "pertenecer a la tribu X", por tanto es un juicio sintético. Pero esta conexión entre la baja estatura y el pertenecer a dicha tribu sólo la podemos obtener por la experiencia. Así, su universalidad no es estricta, sino supuesta y no es por tanto imposible pensar que, si ahora no, en el futuro sí pueda haber uno o varios miembros de esta tribu que sean altos.
2. Que la conexión entre sujeto y predicado sea necesaria y universal. Aquí, tendríamos un juicio SINTÉTICO A PRIORI. Kant da como ejemplo: "*Todo lo que ocurre tiene una causa*". Esta proposición es sintética, pues el predicado "causa" no está implícito en el concepto de "todo lo que ocurre". Por tanto este sería un juicio ampliativo a priori que se caracteriza por su universalidad y necesidad estrictas.

Esta proposición depende de la experiencia en cierto sentido. No desde luego como Hume afirmaría, que experimentado lo pasado tiene su causa mientras la experiencia futura no demuestre lo contrario, sino que depende de la experiencia en el sentido de que sólo por ella adquirimos la idea de cosas que ocurren. Pero la conexión entre "causa" y efecto está dada a "priori" (por esas predisposiciones seminales), por tanto no es una generalización de la experiencia, sino un saber por anticipado (a priori) el que todo efecto ha de tener su causa. La relación que aquí se establece entre sujeto y predicado "ha de tener" es de necesidad y ésta no se deduce por la experiencia.

Con lo visto podemos ya tener claro lo siguiente, y es que, mientras los juicios analíticos y a priori no procuran una progresión de nuestro conocimiento, los sintéticos a priori sí, pues añaden siempre algo al concepto de sujeto y son a la vez (por ser a priori) universales y necesarios. Por tanto, la ciencia ha de basarse, si quiere ser universal, necesaria y progresiva en conocimientos sintéticos a priori.

El paso siguiente que dará Kant será descubrir dónde se dan concretamente y cómo son posibles estas proposiciones sintéticas a priori.

Responderá que estos juicios se dan primeramente en la MATEMÁTICA. "Hay que

observar ante todo que las proposiciones matemáticas propiamente dichas son siempre juicios a priori y no empíricos, puesto que incluyen el concepto de necesidad y esto no se puede derivar de la experiencia". La proposición $7 + 5 = 12$ no es una generalización empírica que admita excepciones posibles, sino una proposición necesaria. Pero tampoco es una proposición analítica, sino sintética, pues el concepto "12" no se puede obtener por un análisis de la idea de unión de "5" y "7". Sólo la intuición nos permite llegar a la idea de 12. Por tanto, la proposición aritmética es siempre sintética a priori.

También las proposiciones de geometría pura son sintéticas a priori. Por ejemplo, "la línea recta es la distancia más corta entre dos puntos" es una proposición sintética. Porque mi concepto de "recta" no contiene ninguna noción de cantidad, sino sólo de cualidad. Así pues, el concepto de "la más corta" está añadido y no puede derivarse mediante análisis del concepto de "línea recta". "Por lo tanto la intuición tiene que prestarnos aquí su ayuda, por medio de la cual se hace posible esta síntesis". Pero además de ser sintética esta proposición es necesaria y, por lo tanto a priori. No es una generalización empírica.

En segundo lugar se encuentran proposiciones sintéticas a priori también en la FÍSICA. Si tomamos por ejemplo la proposición "en todos los cambios del mundo corpóreo la cantidad de materia permanece constante", tenemos según Kant una proposición necesaria y por tanto a priori. Pero también es sintética, pues en el concepto de "materia" no está incluido el de "permanencia", tan sólo su presencia en el espacio que ocupa. Merece la pena resaltar que esta afirmación anterior referente a la física es el primero de los principios en que se apoya, con lo que se evidencia que los pilares fundamentales de las ciencias está consolidados en cimientos a priori.

La Revolución Copernicana De Kant

Si tenemos en cuenta, por una parte, la opinión de Kant acerca de la existencia de juicios sintéticos a priori y, por otra, su concordancia con Hume al afirmar la imposibilidad de un conocimiento necesario y universal surgido de la experiencia, veremos que es imposible que Kant concilie estas hipótesis con la opinión tradicional de que el conocimiento consiste en una adecuación del sujeto a los objetos. No se trataría, por ejemplo, de averiguar que todo acontecimiento tiene causa, sino que sabemos de antemano que todo acaecimiento se debe a una causa, y si reducimos este conocimiento a la experiencia no encontraremos ninguna relación causal necesaria.

Es por esto que, frente a la creencia tradicional, Kant va a sugerir otra hipótesis: "Se ha admitido hasta ahora que todo nuestro conocimiento tiene que adecuarse a los objetos. Pero todos los intentos hechos para averiguar a priori algo de ellos mediante conceptos, para ampliar así nuestro conocimiento, han fracasado hasta ahora partiendo de este supuesto. Veamos, por lo tanto, si no progresaremos más en las tareas de la Metafísica con la suposición inversa, a saber, que los objetos tienen que adecuarse a nuestro conocimiento. Esto, desde luego, concuerda mejor con la posibilidad que estamos buscando, a saber, la de un conocimiento a priori de los objetos que determine algo de ellos antes de que nos sean dados".

Esta hipótesis, añadiría Kant, es similar a la propuesta por Copérnico que al observar que mediante la teoría geocéntrica quedaban fenómenos atmosféricos sin explicar, optó por una hipótesis heliocéntrica observando previamente que los fenómenos observables se manifestarían igualmente tanto en una como en otra posibilidad.

La revolución copernicana de Kant no implica que la realidad entera se pueda reducir al espíritu humano ni tampoco que este cree la realidad al pensarla. Lo que afirma es que las cosas de la realidad no pueden ser objeto de nuestro conocimiento más que en la medida en que éstas se someten a las condiciones a priori del conocimiento puestas por el sujeto. Esto implica que el hombre impone sus propias formas cognoscitivas determinadas por la estructura de su propia sensibilidad y entendimiento. Pero no implica que el sujeto cognoscente realice esta imposición de estructuras deliberada y previamente, sino que cualquier objeto, en el mismo momento en que nos es dado al conocimiento está ya revestido de estas formas, posibilidad de los objetos, si por "objeto" se entiende "objeto de conocimiento", pero si por "objeto" se entiende la "cosa en sí" al margen de toda relación con el sujeto, entonces no podemos decir que los objetos estén determinados por el sujeto (ejemplo: el caso del hombre que congénitamente lleva en sus ojos unas lentes de color rojo. La realidad "en sí", al margen de él, no es roja, pero este sujeto no tiene otra posibilidad de percepción visual). Del mismo modo, aún aceptando la hipótesis heliocéntrica seguimos teniendo la impresión (errónea) de que el sol gira en torno a nosotros. En el mismo sentido, para Kant, algunos modos de aparición de las cosas, como por ejemplo la relación necesaria "causa-efecto", se deben a las condiciones subjetivas a priori del conocimiento. El hombre no será por tanto capaz de conocer las cosas al margen de la sujeción de éstas a esas formas subjetivas a priori, pero sabrá del mundo exactamente lo que necesita de él para su conciencia.

Si Hume afirma que de la observación no podemos deducir una causalidad necesaria, Kant añade que sabemos que todo acontecimiento ha de tener una causa (y este "saber" es un ejemplo de conocimiento a priori). ¿Pero cómo es posible este conocimiento a priori?. Pues por la condición de que todo objeto, para ser objeto de un sujeto humano, ha de estar sometido a los conceptos o categorías a priori del entendimiento humano y una de estas categorías es la de "causalidad", que nos induce de forma natural a no aceptar totalmente explicado un objeto de la realidad sin su causa. Por esto, sabemos por anticipado que nada entrará en nuestro campo de percepción humana si no es con su causalidad explícita.

Así, la labor de los conceptos puros o categorías del entendimiento es sintetizar la multiplicidad del sentido, su aplicación a los datos de la intuición sensible.

Pero además existen en nuestra naturaleza ideas que no son aplicables a los datos de la intuición sensible, que trascienden (están más allá de) la experiencia porque no hay en ella objetos dados que les correspondan. En este ámbito estarían las ideas de Dios y alma. Pero estas se originan en base a una tendencia natural del espíritu humano, esta es, la tendencia a buscar principios absolutos e incondicionados de unidad. Así, al buscar el principio incondicionado de la unidad de todo nuestro pensamiento, se define la idea de alma. Al buscar los principios incondicionados de la unidad de todos los objetos de la experiencia se llega a la idea de Dios .

Estas ideas trascendentales dependen según Kant de la razón, distinguiendo a ésta del entendimiento. Para él, razón hace referencia a la inteligencia humana en cuanto que intenta unificar una multiplicidad refiriéndola a un principio incondicionado, como, por ejemplo, Dios.

Pero estas tendencias de la razón no son para Kant cosa de poca importancia, pues producen en nosotros una notable función reguladora. Así, por ejemplo, al considerar el mundo como la totalidad de todos los fenómenos, nos induce a buscar hipótesis cada vez más explicativas de la diversidad.

Pero al margen de esta función reguladora, estas ideas no pueden ser

objeto de conocimiento por carecer de realidades correspondientes. Por tanto, la Metafísica como ciencia, es imposible.

Sensibilidad, Entendimiento Y Razón

"Dos son las fuentes de conocimiento humano, las cuales brotan acaso de una raíz común, pero desconocida, a saber, la sensibilidad y el entendimiento. Por la primera nos son dados los objetos; por la segunda son pensados". Kant está distinguiendo entre sentidos o sensibilidad e intelecto o entendimiento, afirmando que los objetos nos son dados por el sentido y pensados por el entendimiento.

En esta afirmación Kant distingue entre sensibilidad y entendimiento como dos aplicaciones de la naturaleza humana al mismo objeto dado. Ahora bien, tomando la frase tal como la encontramos podríamos llegar a pensar que sensibilidad y entendimiento son dos procesos distintos y perfectamente discernibles aplicados a un mismo hecho. Esto necesita aclaración, pues ya se ha dicho anteriormente que Kant afirma que los objetos no nos son dados en la experiencia sensible.

En efecto, para Kant, el entendimiento no puede trabajar con los objetos si éstos no nos han sido dados por los sentidos. Pero es "dado", para Kant implica ya una síntesis de materia y forma inseparable y necesaria para tener acceso a la sensibilidad humana y a la vez, materia y forma impuestas por esta especial sensibilidad. Por tanto, lo dado como tal lleva ya implícita esta síntesis de materia y forma. Así, el término "dado", debe entenderse como dado a la conciencia sin entender que la sensibilidad recibe las "cosas en sí" tal como son al margen de la actividad sintética del sujeto. La misma experiencia sensible contiene ya esta actividad, síntesis de las intuiciones sensibles a priori de espacio y tiempo. Las cosas en sí no las encontramos nunca dadas como objetos, lo que el entendimiento encuentra es ya necesariamente síntesis de materia y forma, si esto no fuese así, no podría tener consciencia de lo dado.

Así, sensibilidad y entendimiento cooperan para constituir la experiencia y determinar los objetos en cuanto dados. Esto implica que la función de las categorías o conceptos puros consiste en sintetizar los datos de la intuición sensible. Por tanto, estas categorías serán inaplicables a realidades que no estén dentro de la experiencia sensible.

Y de aquí se sigue que la Metafísica como ciencia es imposible pues esta consiste en el uso de los conceptos puros para trascender la experiencia y acceder a sus objetos suprasensibles.

La Crítica De Kant: Estética Trascendental (Ferrater Mora)

La Matemática Y Sus Condiciones

Vamos a empezar con la primera parte, y anticipo, desde luego, la solución. ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la matemática? La solución es la siguiente: los juicios sintéticos a priori son posibles en la matemática porque ella se funda en el espacio y en el tiempo; ahora bien: el espacio y el tiempo no son realidades metafísicas ni físicas que tengan una existencia en sí y por sí, sino que el espacio y el tiempo son formas de nuestra capacidad o facultad de percibir; son formas de la intuición, de toda intuición, cualquiera que ella sea. Así, puesto que la matemática está fundada en las formas de la intuición, toda intuición que luego tengamos tendrá que estar sujeta y obediente a las formas de esa intuición, de toda intuición en general, que son el espacio y el tiempo. ¿Cómo llega Kant a este resultado? Es lo que vamos a ver ahora.

Para llegar a este resultado, Kant tiene que demostrar tres cosas, tiene que aportarnos la prueba de tres aserciones. La primera que el espacio y

el tiempo son puros, o sea a priori, o sea que no proceden de la experiencia. La segunda que el espacio y el tiempo no son conceptos de cosas reales, sino intuiciones. Y la tercera, que ese espacio y tiempo, intuiciones puras, intuiciones a priori, son, en efecto, el fundamento de la posibilidad de los sintéticos en la matemática. Y, en efecto, Kant desenvuelve todo su desarrollo ideológico en esas tres cuestiones fundamentales. Las dos primeras las trata juntas, y al tratamiento de ellas le da el nombre de «exposición metafísica». La tercera la trata aparte y le da el nombre de «exposición trascendental». Por consiguiente, vamos a seguir su misma marcha y a emprenderla con la «exposición metafísica del espacio». Seguidamente pasaremos a la «exposición trascendental del espacio», luego a la «exposición metafísica del tiempo», a la «exposición trascendental del tiempo», y habremos llegado con ello a la conclusión de todo el primer problema acerca de la matemática pura.

El Espacio Y Su Exposición Metafísica

Primera tesis. El espacio es a priori, es decir, absolutamente independiente de la experiencia. Que lo es, no cabe duda ninguna por dos razones fundamentales: la primera, que el espacio, lejos de estar derivado de la experiencia, es el supuesto de la experiencia, porque no podemos tener experiencia de nada sino es en el espacio. Si por tener experiencia de algo entendemos tener percepción, intuición sensible de ello, eso de que tengamos intuición sensible supone ya el espacio. Pues ¿Cómo podemos tener intuición sensible o percepción de una cosa si esa cosa no es algo frente a mí? Y siendo algo frente de mí, está contrapuesta a mí como un polo a otro polo, y, por consiguiente, está en el espacio que me rodea. El espacio es, pues, el supuesto mismo de cualquier percepción, de cualquier intuición sensible.

Si entendemos por experiencia la sensación misma, es ella mención espacial. La sensación misma o es puramente interna, y entonces carece de objetividad, o es externa, es decir, se refiere a algo fuera de mí. Por consiguiente, todo acto de intuición sensible, la más mínima sensación, si es objetiva, supone ya el espacio. Así, pues, el espacio, por esta razón, es evidentemente a priori, independiente por completo de la experiencia; no se deriva de la experiencia, sino que la experiencia lo supone ya.

Pero hay otra razón más, y es la siguiente: nosotros podemos perfectamente bien pensar el espacio sin cosas, pero no podemos de ninguna manera pensar las cosas sin espacio. Por consiguiente, el pensamiento de las cosas supone ya el espacio, pero el pensamiento del espacio no supone las cosas. Es perfectamente posible pensar la extensión pura del espacio, el espacio infinito, tendiéndose en sus tres dimensiones, infinitamente, sin ninguna cosa en él. Pero es absolutamente imposible pensar una cosa real sin que esa cosa real esté en el espacio, es decir, en ese ámbito previo en el cual se localizan cada una de nuestras percepciones. Así pues, el espacio es a priori; no se deriva de la experiencia. Kant usa indiferentemente como sinónimo el término a priori y el término «puro». Razón pura es razón a priori; intuición pura es intuición a priori. Puro y a priori o independiente de la experiencia son para él términos sinónimos.

Le queda todavía por demostrar que el espacio ése que es puro y a priori y que no se deriva de la experiencia, sino que la experiencia lo supone, ese espacio es una intuición. ¿Qué quiere decir aquí Kant? Lo entenderemos inmediatamente. Quiere decir que el espacio no es un concepto. ¿Qué diferencia hay entre un concepto y una intuición? El concepto es una unidad mental dentro de la cual están comprendidos un número indefinido de seres y de cosas. El concepto de hombre es la unidad mental sintética de aquellos caracteres que definen a todos los hombres. Por consiguiente, el concepto cubre un número indefinido de cosas, de seres a los cuales se

refiere. El concepto de mesa cubre una multitud de mesas. El concepto de astro cubre una multitud de astros. En cambio, intuición es la operación, el acto del espíritu que toma conocimiento directamente de una individualidad. Yo no puedo tener intuición del objeto de un concepto, puesto que el objeto de un concepto es un número indefinido de seres. Puedo tener intuición de este hombre, concreto, particular, uno solo; pero no puedo tener intuición del hombre en general.

Por consiguiente, los conceptos no son conocidos por intuición, sino que son conocidos de otra manera; pero ahora no tratamos de ella. En cambio, una intuición nos da conocimiento de un objeto singular, único, y eso es lo que ha sucedido con el espacio. El espacio no es un concepto porque el espacio no cubre una especie o un género de los cuales multitud de pequeñas especies sean los individuos; no hay muchos espacios: no hay más que un solo espacio, el espacio es único. Sin duda hablamos de varios espacios, pero cuando hablamos de varios espacios, cuando nos referimos a los espacios siderales o decimos que en un edificio complicado hay muchos espacios (cada sala contiene un espacio); cuando decimos eso, es una manera literaria de hablar, porque en realidad sabemos muy bien que cada uno de esos espacios particulares no es más que una parte de espacio universal, del único espacio. El espacio no es, por consiguiente, un concepto que cubre una multitud indefinida de objetos, sino que es un solo espacio, un espacio único, y por eso yo lo conozco por intuición. Cuando tengo la intuición de un sistema de coordenadas de tres dimensiones, tengo la intuición del único espacio que hay, de todo el espacio. Por consiguiente, mi conocimiento del espacio es intuitivo, y el espacio no es un concepto, sino una intuición.

Mas hace un momento hemos demostrado que el espacio es a priori, independiente de la experiencia, o, como también dice Kant, puro. Entonces ahora ya podemos decir, con plenitud de sentido y demostrativamente, que el espacio es intuición pura.

Exposición Trascendental Aplicada A La Geometría

Ahora, ¿qué hacemos con esa intuición pura? Pues aquí viene ahora la segunda exposición, que Kant llama «exposición trascendental». Aquí también debo hacer un paréntesis, porque nos tropezamos con una palabra abstrusa, con una palabra rara, la palabra «trascendental». ¿Cuál es el sentido de la palabra «trascendental»? Vamos a dejar de un lado el sentido que tenga antes de Kant, porque nos llevaría muy lejos; sería muy interesante, pero nos llevarla muy lejos el buscar el sentido de esta palabra en la Historia. Nos vamos a fijar en el sentido que tiene a partir de Kant, y ese sentido nos vendrá fácilmente indicado si ponemos en relación la palabra «trascendental» con la palabra «trascendente», de la cual es derivada. «Trascen-dente» es la palabra primitiva de la cual «trascendental» es derivada. ¿Y qué significa trascendente? Trascendente significa lo que existe en sí y por sí, independientemente de mí. Pues para designar Kant esta cualidad o propiedad de lo objetivo que no es sí mismo, pero que es el término al cual va enderezado el conocimiento, usa la palabra «trascendental», o sea la palabra «trascendente» modificada. Trascendental es, pues, lo que antes en el realismo aristotélico llamáramos trascendente; pero despojado de ese carácter de intuido metafísicamente, existente en sí y por sí, y convertido en el objeto del conocimiento, dentro de la correlación del conocimiento. Esto es lo que llama Kant trascendental.

Ahora bien: para que algo sea objeto del conocimiento es preciso que se den ciertas condiciones. Esas condiciones tienen que darse en el sujeto, es decir, que el sujeto tiene que verificar ciertos actos especiales que confieran al objeto la cualidad o propiedad de ser objeto de conocimiento.

Los subpuestos, las condiciones que partiendo del sujeto han de realizarse para que el objeto sea, en efecto, objeto de conocimiento en la correlación, son los que llama Kant condiciones trascendentales de la objetividad.

En este sentido, ¿en qué va a consistir ahora la exposición trascendental del espacio? Pues va a consistir en que Kant se va a esforzar por demostrar que ese espacio que el sujeto pone por propia necesidad de las formas de aprehensión, ese espacio a priori, independiente de la experiencia -puesto, subpuesto por el sujeto para que sirva de base a la cosa-, es la condición de la cognoscibilidad de las cosas, es la condición para que esas cosas sean objeto de conocimiento; si no fuera por ello, esas cosas no serían objeto de conocimiento, serían cosas en sí de las cuales no podríamos hablar, porque una cosa en sí es un absurdo radical, como decía Berkeley; es una cosa que no es conocida, ni puede ser conocida, ni puedo hablar de ella en absoluto. Así es que ahora Kant se va a esforzar por demostrar en la exposición trascendental que la posición por el sujeto, la subposición (la palabra justa sería la palabra griega *hypóthesis*, pero como tiene otro sentido en la ciencia no la uso, aunque en su sentido legítimo es tesis debajo: poner algo debajo para que no se caiga otra cosa) del espacio es condición de la cognoscibilidad de las cosas. El conjunto de nuestras sensaciones y percepciones carecería de objetividad, no sería para nosotros objeto estante y quieto, propuesto a nuestro conocimiento, si no pusiéramos debajo de todas estas percepciones y sensaciones algo que les dé objetividad, que las convierta en objeto del conocimiento. Esas nociones que nosotros ponemos debajo de nuestras sensaciones y percepciones para que se conviertan en objeto del conocimiento son varias; pero la primera de todas es el espacio. Pues la exposición trascendental va a eso.

Consideremos la geometría. La geometría no sólo supone el espacio en el sentido de subponer (poner debajo de ella), no sólo lo supone como punto de partida, sino que constantemente está poniendo el espacio. La prueba está en que los conceptos de la geometría, o sea, las figuras, las encontramos constantemente en una intuición pura a priori. Cuando llegamos a definir una figura, a pensar una figura, la definimos pidiéndole al lector o estudiante de geometría que en su mente, con una intuición puramente ideal, no sensible, construya la figura. Por consiguiente, el espacio puro no sólo es el supuesto primero de la geometría, sino el supuesto constante de la geometría, el contenido constante de la geometría. Por eso dice Kant que el espacio puro está latente en toda la geometría, porque los conceptos geométricos no se definen, sino que se construyen. Pero, además, si nosotros luego pasamos de la geometría pura a la geometría aplicada, nos encontramos con este hecho singular: que esa geometría pura que hemos estudiado con la mente pura y sin meter para nada la experiencia, cuando la aplicamos a las cosas de la experiencia encaja divinamente con ellas; vemos que todas las cosas de la experiencia se adaptan a la geometría pura, o sea que hay una especie de armonía perfecta entre lo que hemos estudiado cerrando los ojos a la realidad sensible y lo que encontramos en la realidad sensible.

Retengamos muy bien esta frase, que es capital para este punto y para los que tenemos que tratar en varias otras lecciones; llegamos a esta conclusión: que las condiciones de la posibilidad del conocimiento matemático son al mismo tiempo condición de la posibilidad de los objetos del conocimiento matemático. Toda deducción trascendental consistirá en eso: en que las condiciones para que un conocimiento sea posible imprimen al mismo tiempo su carácter a los objetos de ese conocimiento, es decir, que el acto de conocer tiene dos caras. Por una cara consiste principal y

fundamentalmente en poner los objetos que luego se van a conocer, y, claro, al poner los objetos se imprimen en ellos los caracteres que luego, lenta y discursivamente, el conocimiento va encontrando en ellos. Ponemos, pues, a los objetos reales los caracteres del espacio y del tiempo (que no son objetos, sino algo que nosotros proyectamos en los objetos), y como les hemos proyectado, les hemos inyectado a priori ese carácter de espaciales; luego, los encontramos en la realidad sensible.

La Aritmética Y El Tiempo

Nos falta ahora pasar a la segunda parte, que es la referente al estudio de este mismo problema, pero aplicado a la aritmética, a la segunda gran rama de las matemáticas: ¿cómo son posibles juicios sintéticos a priori en la aritmética?; o dicho de otro modo: ¿cómo es posible la aritmética pura?; o dicho de otro modo: ¿cómo es posible que nosotros, con los oídos tapados y los ojos cerrados, o sea a priori, haciendo caso omiso por completo de la experiencia, construyamos toda una ciencia que se llama la aritmética y que luego, sin embargo, las cosas fuera de nosotros, los hechos reales en la naturaleza, casen y concuerden perfectamente con estas leyes que nos hemos sacado de la cabeza? ¿Cómo es esto posible? También aquí Kant procede de la misma manera que procedió en el estudio de la geometría. Hace primero una exposición trascendental del tiempo.

Su Exposición Metafísica Y Trascendental

La exposición metafísica del tiempo se encamina a mostrar: primero, que el tiempo es a priori, o sea independiente de la experiencia; segundo, que el tiempo es una intuición, o sea no una cosa entre otras cosas, sino una forma pura de todas las cosas posibles.

La primera parte, o sea que el tiempo es a priori, la demuestra Kant siguiendo paso a paso la misma demostración que empleó para el caso del espacio. En efecto, que el tiempo es a priori, o sea, independiente de la experiencia, se advierte con sólo reflexionar que cualquier percepción sensible es una vivencia y que toda vivencia es un acontecer, algo que nos acontece a nosotros, algo que le acontece al yo. Ahora bien: algo que le acontece al yo implica ya el tiempo, porque todo acontecer es un sobrevenir, un advenir, un llegar a ser lo que no era todavía; es decir, que ya de antemano está supuesto el cauce, el carril general en donde todo lo que acontece, acontece, o sea el tiempo. Acontecer significa que en el curso del tiempo algo viene a ser. Por consiguiente, si toda percepción sensible es una vivencia y toda vivencia es algo que sobreviene en nosotros, este algo que sobreviene en nosotros sobreviene ahora, o sea, después de algo que sobrevino antes y antes de algo que va a sobrevenir después; es decir, que ya implica el tiempo.

Esto se comprueba con el ensayo mental que Kant nos invita a realizar, y es que podemos pensar muy bien, concebir muy bien, el tiempo sin acontecimientos, pero no podemos en manera alguna concebir un acontecimiento sin el tiempo. (Del mismo modo que al hablar del espacio decíamos que podemos concebir el espacio sin cosas en él, pero no podemos concebir cosa alguna que no esté en el espacio.)

Después de mostrado que el tiempo es a priori, o independiente de la experiencia, queda por mostrar que el tiempo es también intuición. ¿Qué quiere esto decir? Quiere decir que no es concepto. Ya dije al hablar del espacio que concepto es una unidad mental que comprende una multiplicidad de cosas. El concepto de vaso comprende éste y otros muchísimos iguales o parecidos que hay en el mundo. Concepto es, pues, una unidad de lo múltiple. Pero el tiempo no es concepto en este sentido ni mucho menos, porque no hay muchos tiempos, sino un solo tiempo. Si nosotros hablamos de múlti-

ples tiempos, no es en el sentido de que haya múltiples tiempos, sino en el sentido de trozos, partes de uno y el mismo y único tiempo. El tiempo, pues, es único. La unidad y la unicidad del tiempo lo cualifican como algo de lo cual no podemos tener concepto, sino solamente intuición; nosotros podemos intuir el tiempo, aprehender inmediatamente el tiempo, pero no pensarlo mediante un concepto, como si el tiempo fuese una cosa entre muchas cosas. El tiempo no es, pues, cosa que pueda pensarse mediante conceptos, sino que es una pura intuición. Con esto queda terminada la que Kant llama «exposición metafísica del tiempo».

Viene después la exposición trascendental, encaminada a mostrar que el tiempo, la intuitividad y el apriorismo del tiempo, son la condición de la posibilidad de los juicios sintéticos en la aritmética. Los juicios en la aritmética son sintéticos y a priori, es decir, son juicios que nosotros hacemos mediante intuición. Yo necesito intuir el tiempo para sumar, restar, multiplicar o dividir, y eso lo hacemos, además, a priori. La condición indispensable para esto es que hayamos supuesto, como base de nuestras operaciones, eso que llamamos la sucesión de los momentos en el tiempo.

Así pues, sólo subponiendo la intuición pura del tiempo a priori es posible que nosotros construyamos la aritmética sin el auxilio de ningún recurso experimental. Y precisamente porque el tiempo es una forma de nuestra sensibilidad, una forma de nuestras vivencias, porque el tiempo es el cauce previo de nuestras vivencias, por eso es por lo que la aritmética, construida sobre esa forma de toda vivencia, tiene luego una aplicación perfecta en la realidad. Porque, claro está, la realidad tendrá que dárse nos a conocer mediante percepción sensible; la percepción sensible empero es una vivencia; esta vivencia se ordenará en la sucesión de las vivencias, en la enumeración, en el 1, 2, 3 sucesivo de los números, y, por tanto, el tiempo que yo haya estudiado a priori en la aritmética tendrá siempre aplicación perfecta, encajará divinamente con la realidad en cuanto vivencia.

Resumen

De esta manera llega Kant a la conclusión de que el espacio y el tiempo son las formas de la sensibilidad. Y por sensibilidad entiende Kant la facultad de tener percepciones.

Ahora bien: el espacio es la forma de la experiencia o percepciones externas; el tiempo es la forma de las vivencias o percepciones internas. Mas toda percepción externa tiene dos caras: es externa por uno de sus lados, por cuanto que está constituida por lo que llamamos en psicología un elemento presentativo; pero es interna por otro de sus lados, por cuanto que al mismo tiempo que yo percibo la cosa sensible voy dentro de mí sabiendo que la percibo; teniendo no sólo la percepción de ella, sino la apercepción; dándome cuenta de que la percibo. Así, pues, es al mismo tiempo un salir de mí hacia la cosa real fuera de mí, y un estar en mí mismo, en cuyo «mí» mismo acontece esa vivencia.

Por consiguiente, el tiempo tiene una posición privilegiada, porque el tiempo es forma de la sensibilidad externa e interna, mientras que el espacio sólo es forma de la sensibilidad externa. Esta posición privilegiada del tiempo, que comprende en su seno la totalidad de las vivencias, tanto en su referencia a objetos exteriores como en cuanto a acontecimientos interiores, es la base y fundamento de la compenetración que existe entre la geometría y la aritmética. La geometría y la aritmética no son dos ciencias paralelas, separadas por ese espacio que separa las paralelas, sino que son dos ciencias que se compenetran

mutuamente. Y precisamente Descartes fue el primer matemático que abrió el paso entre la geometría y la aritmética o, mejor dicho, entre la geometría y el álgebra, porque Descartes inventó la geometría analítica, que es la posibilidad de reducir las figuras a ecuaciones o la posibilidad inversa de convertir una ecuación en figura. Más adelante Leibniz remacha, por decirlo así, esta coherencia o compenetración íntima de la geometría y la aritmética y el álgebra en el cálculo infinitesimal. Porque entonces encuentra no solamente, como Descartes, la posibilidad de transitar mediante leyes univocas de las ecuaciones a las figuras y de las figuras a las ecuaciones, sino la posibilidad de encontrar la ley de desarrollo de un punto en cualesquiera direcciones del espacio. Esta posibilidad de encerrar en una fórmula diferencial o integral las diferentes posiciones sucesivas de un punto cualquiera según el recorrido que él haga, es, pues, el remate perfecto de la coherencia entre la geometría y la aritmética.

De esta suerte, toda la matemática representa un sistema de leyes a priori, de leyes independientes de la experiencia y que se imponen a toda percepción sensible. Toda percepción sensible que nosotros tengamos habrá de estar sujeta a las leyes de la matemática, y esas leyes de la matemática no han sido deducidas, inferidas de ninguna percepción sensible: nos las hemos sacado de la cabeza, diré usando una forma vulgar de expresión. Y, sin embargo, todas las percepciones sensibles, todos los objetos reales físicos en la naturaleza y los que acontezcan en el futuro, eternamente, siempre habrán de estar sujetos a esas leyes matemáticas que nos hemos sacado de la cabeza. ¿Cómo es esto posible? Ya lo acabamos de oír en todo el desarrollo del pensamiento kantiano. Esto es posible porque el espacio y el tiempo, base de las matemáticas, no son cosas que nosotros conozcamos por experiencia, sino que son formas de nuestra facultad de percibir cosas, y, por tanto, son estructuras que nosotros, a priori, fuera de toda experiencia, imprimimos sobre nuestras sensaciones para convertirlas en objetos cognoscibles.

Las formas de la sensibilidad, espacio y tiempo son, pues, lo que el sujeto envía al objeto para que el objeto se apodere de ello, lo asimile, se convierta en ello y luego pueda ser conocido. Entonces diremos que Kant ha echado sobre las cosas en sí (que seguían persiguiendo los idealistas desde Descartes) una definitiva sentencia de exclusión. Las cosas en sí mismas no las hay, y si las hay no podemos de ellas decir nada, no podemos ni hablar de ellas. Nosotros no podemos hablar más que de cosas no en sí, sino extensas en el espacio y sucesivas en el tiempo. Pero como el espacio y el tiempo no son propiedades que a las cosas «absolutamente» les pertenezcan, sino formas de la sensibilidad, condiciones para la perceptibilidad, que nosotros, los sujetos, ponemos en las cosas, resulta que nunca jamás, en ningún momento, tendrá sentido el hablar de conocer las cosas «en sí mismas». Lo único que tendrá sentido será hablar, no de las cosas en sí mismas, sino recubiertas de las formas de espacio y tiempo. Y esas cosas recubiertas de las formas de espacio y tiempo las llama Kant «fenómenos». Por eso dice Kant que no podemos conocer cosas en sí mismas, sino fenómenos. Y ¿qué son fenómenos? Pues los fenómenos son las cosas provistas ya de esas formas del espacio y del tiempo que no les pertenecen en sí mismas, pero que les pertenecen en cuanto son objetos «para mí», vistas siempre en la correlación objeto-sujeto.

Toda esta parte de la *Crítica de la razón pura* que acabo de exponer lleva en Kant un nombre extraño: se llama «estética trascendental». Y digo que el nombre es extraño no porque en sí mismo lo sea (ya se verá que está justificado), sino porque la palabra «estética» tiene hoy un sentido muy popular, muy difundido, que es el que habitualmente se evoca al oírla. La palabra «estética» significa hoy, para todo el mundo, «teoría de lo

bello», «teoría de la belleza», o si acaso «teoría del arte y de la belleza». Pero adviértase que la palabra «estética», en el sentido de teoría de lo bello, es moderna, muy moderna; es aproximadamente de la misma época que Kant. Kant la toma en otro sentido muy diferente: la toma en su sentido etimológico. La palabra «estética» se deriva de una palabra griega que es *aísthesis*, que se pronuncia «estesis» y que es "sensación"; también significa "percepción". Entonces ¿qué quiere decir estética? Estética significa teoría de la percepción, teoría de la facultad de tener percepciones, teoría de la facultad de tener percepciones sensibles y también teoría de la sensibilidad como facultad de tener percepciones sensibles. La palabra «trascendental» la usa Kant en el mismo sentido ya tantas veces dicho de condición para que algo sea objeto de conocimiento.

Ferrater Mora