

CAPÍTULO 3

La filosofía de Kant: objetividad científica y autonomía moral

Analía Melamed

Introducción a la Filosofía de Kant

La época de Kant fue la de la ilustración, la del “atrévete a saber” como él mismo la denominó. Era la época de la importancia de la Razón y del conocimiento científico para abolir los prejuicios y supersticiones tradicionales. Era la época de Diderot, D’Alembert, Rousseau; de la *Enciclopedia* que pretendía resumir la suma de los conocimientos de su tiempo. Era la época de la libertad política por la que luchaba Voltaire. Era la época de la crítica filosófica, social, religiosa, política. Kant es sin duda un heredero de la ilustración, pero fue más lejos de ella porque se propuso hacer crítica de la crítica, es decir, la crítica de esa misma razón que ejercía la crítica. Kant se pregunta ¿Cuáles son las posibilidades de la razón que conoce? ¿Hasta dónde es posible el conocimiento? ¿El conocimiento tiene límites? En respuesta a estos interrogantes demarcó dos campos:

Campo del conocimiento:

- Hay conocimiento de la ciencia moderna físico-matemática.
- Hay objeto de conocimiento.

Campo Metafísico:

- No hay conocimiento metafísico.
- No hay objeto.
- Sólo hay ideas que pueden pensarse, pero no pueden conocerse: Dios, Alma, Mundo.

Las ideas de la metafísica son absolutas y si quisiéramos conocerlas, ya no serían absolutas, sino relativas a nuestro conocimiento. Para hacer esta crítica Kant introdujo algo fundamental: la filosofía trascendental. Trascendental no es lo mismo que trascendente (más allá de), ni tampoco es trascendente en el sentido de más importante. La filosofía trascendental es la que estudia las condiciones de posibilidad de las facultades del conocimiento (esto se desarrolla en *Crítica de la razón pura* y *Prolegómenos*). El resultado de la crítica trascendental es, como decíamos, la división entre el conocimiento posible y el conocimiento no posible. No es que Kant rechace totalmente la metafísica, cree que la metafísica es una “disposición natural del hombre” y busca llegar a sus ideas por la moral.

En cambio, el conocimiento físico-matemático es posible porque las condiciones de posibilidad del conocimiento son las mismas que las condiciones de posibilidad de experiencia.

Esto nos lleva al problema de la síntesis entre las principales corrientes anteriores a Kant: el racionalismo de Descartes y el empirismo de Hume. Según Kant el racionalismo incurre en dogmatismo, que consiste en conocer sin hacer una previa crítica de la razón que conoce. En cuanto al empirismo de Hume, cae en el escepticismo, esto es, en la negación del conocimiento pues sólo acepta que la conjunción constante de los fenómenos es fuente del hábito, esto es, de la mera creencia.

Kant en su síntesis sostiene que el conocimiento comienza por la experiencia, por las impresiones (coincidencia con Hume), pero va más allá, porque está el sujeto que aporta sus estructuras *a priori*, intuiciones y categorías (influencia de Descartes). En conclusión, como veremos, el conocimiento es la síntesis entre las capacidades del sujeto que conoce y su experiencia.

Relaciones entre la objetividad científica y la autonomía moral en la filosofía de Kant

El tema de la objetividad científica, esto es, el problema de la validez universal del conocimiento para todo ser humano independiente de su momento histórico, de su lenguaje, su cultura, etc., se vincula en Kant con la cuestión de la racionalidad. Esto resulta central para el autor porque se puede decir que, como ilustrado, la finalidad de su obra es someter todas las manifestaciones de la vida humana al tribunal de la razón. En este sentido nos encontramos con: a) un pensamiento crítico (en cuanto señala los límites entre lo cognoscible e incognoscible, entre lo que se debe hacer y lo que se puede esperar); b) una perspectiva trascendental (por que da cuenta de las condiciones de posibilidad de la ciencia y de la moralidad poniendo el eje en las capacidades humanas de conocer y de actuar).

El tema de la posibilidad y límites del conocimiento de la ciencia es desarrollado en la *Crítica de la Razón Pura* (1781-1787) y *Prolegómenos* (1783) textos en los que responde a la pregunta ¿qué puedo saber? Así, en el prólogo a la segunda edición de *Crítica de la Razón Pura* sostiene que si una forma de conocimiento sigue el camino de la ciencia puede juzgarse por sus resultados, esto es, por su éxito en un avance continuo y sin contramarchas. Pero, cuando no hay acuerdos mínimos entre quienes pretenden desarrollar un campo de conocimiento sobre cómo llevar adelante ese propósito, entonces “un estudio semejante está muy lejos de haber emprendido la marcha segura de una ciencia y de que, por el contrario, es más bien un mero tanteo” (1991, p. 11).

En esta mirada retrospectiva, Kant considera que la lógica, la matemática y la física han logrado un desarrollo exitoso y se han constituido como ciencias. En relación a la lógica, Kant sostiene que ya Aristóteles expuso y demostró las reglas formales de todo pensamiento; en ese

caso el entendimiento se ocupa de sí mismo, la lógica es, entonces, más que una ciencia, una propedéutica, una introducción a la ciencia (1991, p. 11). Con respecto a la matemática advierte que es un conocimiento por construcción de conceptos, es decir, que el entendimiento encuentra en la matemática lo que ha puesto a priori en ellas (1991, p. 12). Y, en cuanto a la física, la disciplina que más recientemente se ha constituido como ciencia, en este segundo prólogo afirma:

[Los físicos]...comprendieron que la razón no conoce más que lo que ella misma produce según su bosquejo; que debe adelantarse con principios de sus juicios, según leyes constantes, y obligar a la naturaleza a contestar a sus preguntas, no empero dejarse conducir como con andadores; pues de otro modo, las observaciones contingentes, los hechos sin ningún plan bosquejado de antemano, no pueden venir a conexión en una ley necesaria, que es sin embargo lo que la razón busca y necesita. La razón debe acudir a la naturaleza llevando en una mano sus principios, según los cuales tan sólo los fenómenos concordantes pueden tener el valor de leyes, y en la otra el experimento, pensado según aquellos principios, así conseguirá ser instruida por la naturaleza, mas no en calidad de discípulo que escucha todo lo que el maestro quiere, sino en la de juez autorizado, que obliga a los testigos a contestar a las preguntas que les hace (Kant, 1991, p. 13).

Como se desprende de este pasaje, la física se constituye como ciencia cuando los científicos advierten que la razón conoce “lo que ella misma produce”, no se dirigen a la naturaleza como un discípulo sino como un juez que dirige el conocimiento según sus propias preguntas. Esta figura de la razón como “juez autorizado” se corresponde con la perspectiva ilustrada de que la razón es un tribunal de los hechos. Sin embargo, como se dijo, Kant limita el alcance de la razón.

Ahora bien, como puede apreciarse para Kant la ciencia es un *factum*. No tiene sentido preguntar si es posible un conocimiento científico de la naturaleza porque de hecho se ha desarrollado la física. De modo que en este caso el interrogante es cómo es posible para el sujeto humano elaborar un conocimiento universal, objetivo, sobre la naturaleza. No menos importante es la consideración de la situación de la metafísica. Aquí no se advierte que esta disciplina haya tenido éxito en conformarse como ciencia. Al contrario, la metafísica sigue un camino errático de marchas y contramarchas, porque la dirección que se ha tomado no conduce a donde se quiere. Tampoco hay unanimidad entre los que se dedican a esta disciplina³. Sin embargo, ¿Por qué la naturaleza introduce en nuestra razón la tendencia a preguntarnos las cuestiones metafísicas como uno de los más importantes asuntos? ¿Es posible la metafísica como ciencia? Para

³ Como sostiene Roberto Torretti en el siglo XVIII la metafísica se enseñaba dividida en dos ramas: una general, la ontología, referida al ente como ente, es decir, a las determinaciones universales propias de todo lo que es; otra especial, referida a tres entes especiales, “Dios, el ente máximo, el mundo, o sea, el agregado de los entes mudables, y el alma, o sea, un ente como el que cada uno de nosotros es, en cuanto, precisamente, somos capaces de percibir y de querer (...) En efecto, como ciencia de Dios y del alma, la metafísica especial comprendía en su campo de estudio las verdades centrales del cristianismo, a las cuales la enseñanza universitaria oficial procuraba una sólida fundamentación científica, pero más de un escritor heterodoxo de metafísica declaraba ilusoria y sin base. La resonancia de estos conflictos alcanzaba más allá de los círculos académicos. Y no podía menos que ser así. (Torretti, 1980, p.20).

abordar la cuestión el autor propone realizar una inversión análoga a la de la matemática y la física: admitir que los objetos tienen que regirse por nuestro conocimiento, es decir, la posibilidad de un conocimiento a priori de los objetos antes de que nos sean dados.

Ensáyese pues una vez si no adelantaremos más en los problemas de la metafísica, admitiendo que los objetos tienen que regirse por nuestro conocimiento, lo cual concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento *a priori* de dichos objetos, que establezca algo sobre ellos antes de que nos sean dados. Ocurre con esto como con el primer pensamiento de *Copérnico* quien, no consiguiendo explicar bien los movimientos celestes si admitía que la masa toda de las estrellas daba vueltas alrededor del espectador, ensayó si no tendría mayor éxito haciendo al espectador dar vueltas y dejando en cambio a las estrellas inmóviles (1991, p. 14).

Según Copérnico no es la tierra el centro del universo sino el sol; análogamente, en el plano del conocimiento, afirma Kant que no es el objeto el que tiene un rol determinante, sino que es el sujeto quien tiene un papel activo. Este giro copernicano, este desplazamiento hacia el sujeto, supone para la ciencia:

Primero: un giro idealista en cuanto a la concepción del conocimiento. En efecto, la actividad del sujeto en el proceso de conocimiento es el rasgo central del idealismo kantiano: no hay objeto sin un sujeto que lo construya. Conocer equivale a condicionar, esto es, encuadrar el material caótico de las impresiones bajo las unidades sintéticas de la sensibilidad y articular la multiplicidad de las intuiciones empíricas bajo los conceptos del entendimiento. Es decir, las condiciones del conocimiento son las intuiciones puras de la sensibilidad - espacio y tiempo - y los conceptos puros del entendimiento -categorías.

Segundo: un giro respecto al fundamento de los juicios, en tanto son el resultado de la actividad del entendimiento. Los conceptos puros del entendimiento permiten enlazar la multiplicidad de las intuiciones empíricas que la sensibilidad proporciona y construir el objeto de conocimiento. El entendimiento es actividad, espontaneidad.

Porque la experiencia misma es un modo de conocimiento que exige entendimiento, cuya regla debo suponer en mí, aún antes de que me sean dados objetos, por lo tanto *a priori*, por los que tienen pues que regirse necesariamente todos los objetos de la experiencia y con los que tienen que concordar (1991, p.14).

En otros términos, las categorías del entendimiento constituyen las condiciones de posibilidad de la experiencia de los objetos y de los objetos mismos. Por eso, dado que nuestro conocimiento se expresa en juicios o proposiciones, en los que se afirma o niega algo, en *Prolegómenos* leemos lo siguiente: “Los juicios empíricos, en la medida en que tienen validez objetiva, son JUICIOS DE EXPERIENCIA; pero a los que son válidos sólo subjetivamente los llamo meros

JUICIOS DE PERCEPCIÓN" (Kant, 1984, p. 64. *Cursiva y mayúsculas en el texto*). Se hace aquí una distinción entre juicios de percepción y juicios de experiencia: los primeros consisten en una descripción de lo dado en el momento de la representación individual. Enlaza percepciones tal como aparecen alineadas en el estado momentáneo de la conciencia. Son subjetivas y contingentes. En cambio, en los juicios de experiencia, la relación no vale para un sujeto concreto, sino que pretende regir para todo sujeto en general. Su validez objetiva está dada por el tipo de conexión establecida por los conceptos puros del entendimiento, que son reglas universales que permiten conectar juicios empíricos. Se trata, pues, del Juicio sintético a priori. Agrega Kant en *Prolegomenos*:

Validez objetiva y validez universal necesaria (para todos) son, por tanto, conceptos intercambiables; y aunque no conocemos el objeto en sí, sin embargo, cuando consideramos que un juicio es válido para todos y por tanto necesario entendemos precisamente con ello la validez objetiva (...) la cual, como se ha dicho, jamás se funda en las condiciones empíricas ni, en general, en condiciones sensibles, sino en un concepto puro del entendimiento. (1984, pp. 64 y 65).

La validez objetiva no está dada por nada que se enfrente al conocimiento, sino que se desprende de las condiciones mismas del conocimiento. La objetividad, por tanto, debe buscarse en las categorías puras del entendimiento. Los principios formales de la representación se remiten en última instancia a un sujeto trascendental. Es decir, al sujeto entendido como la estructura de la razón humana, como el conjunto de las facultades humanas que hacen posible el conocimiento y que, por lo tanto, no se reduce a los sujetos empíricos, personales y múltiples.

Tercero: el giro copernicano remite asimismo a una estrategia teórica de una forma de conocimiento para constituirse en ciencia. El investigador debe delimitar con claridad el objeto de su investigación, estableciendo su concepto con anterioridad a efectuar investigaciones concretas. La razón debe fijar sus preguntas a priori, como un juez que obliga a la naturaleza a contestar como un testigo, según afirma en el segundo prólogo de *Crítica de la Razón Pura*.

Cuarto: Se desprende una concepción de la Naturaleza que supone la unidad del sujeto trascendental: en efecto, la naturaleza no es tanto el conjunto de objetos de la experiencia como el conjunto de sus leyes generales. "El entendimiento es el origen del orden general de la naturaleza" (Kant, 1984, p.61). Lo que Kant postula es una concepción de la naturaleza como una unidad ordenada espacio/temporalmente y reglada básicamente por la causalidad, de lo que se sigue la importancia de la física. Esta unidad remite a un polo unificador, esto es, hay una correlación entre el orden y unidad de la naturaleza con la unidad del sujeto, con un grado de conciencia de sí. Esta conciencia de sí es condición de posibilidad de la síntesis que funda toda intuición pura y empírica. Según Torretti, Kant hace de la apercepción el principio primero del conocimiento:

Es claro que las representaciones sólo pueden ser tales para mí si yo soy el mismo cuando me las represento a todas. Una representación que no fuese compatible con las condiciones de la autoconciencia, y a la cual por tanto ésta no pudiese acompañar, no sería nada para mí y no me concerniría en absoluto. Saber esto equivale a saber a priori que la apercepción pura, o sea la identidad de mí mismo con respecto a todas las representaciones que jamás puedan pertenecer a mi conocimiento, es una condición necesaria de la posibilidad de todas las representaciones (Torretti, 1980, pp.317, 318).

Ahora bien ¿es posible el giro copernicano en metafísica? Puesto que con la metafísica la razón busca lo incondicionado, va más allá de lo permitido por la estructura del sujeto cognoscente. Este limita todo posible conocimiento especulativo de la razón a los objetos de experiencia, pero no a las cosas en sí. En el segundo prólogo Kant se refiere al alma y a la libertad, dos temas centrales de la metafísica:

Pero si la crítica no ha errado, enseñando a tomar el objeto en *dos significaciones*, a saber, como fenómeno y como cosa en sí misma; ...y por tanto el principio de la causalidad se refiere sólo a las cosas tomadas en el primer sentido, es decir, a objetos de la experiencia, sin que estas cosas en su segunda significación le estén sometidas (...) Ahora bien, aunque mi alma considerada en este último aspecto, no la puedo *conocer* por la razón especulativa (y menos aún por la observación empírica), ni por tanto puedo *conocer* la libertad, como propiedad de un ser a quien atribuyo efectos en el mundo sensible (...) sin embargo puedo *pensar* la libertad (1991, pp,18, 19, cursivas del autor).

Kant plantea entonces la distinción entre: a) lo cognoscible, los fenómenos, sometidos a la necesidad causal del entendimiento y b) lo pensable, las cosas en sí, el campo de la libertad. En este segundo prólogo se postula a la razón –en sentido estricto- como fuente de representaciones (las ideas metafísicas) que responden a interrogantes acuciantes del ser humano. La razón en un sentido estricto es la facultad de las ideas.

En la última parte de la Crítica de la Razón Pura, en la “Dialéctica trascendental” Kant retoma esta facultad de las ideas que es la razón. La razón, sostiene, en la búsqueda de sentidos últimos postula ideas de lo absoluto e incondicionado: la idea del alma como “*unidad absoluta* (incondicionada) del *sujeto pensante*”; la idea de mundo “la *unidad absoluta* de la *serie de condiciones del fenómeno*”; la idea de Dios “la *unidad absoluta* de la *condición de todos los objetos del pensamiento en general*”. (1991, p. 181, cursiva en el texto). Como puede advertirse, Kant en las tres ideas señala que se trata de una unidad absoluta, es decir, incondicionada, con lo cual supera a la posibilidad de conocimiento humana que, por el contrario, como se dijo, cuando conoce condiciona, impone sus propias estructuras. De modo que lo absoluto es incognoscible.

Si bien estas ideas metafísicas no se corresponden con objetos de conocimiento, sino que tienen un uso regulativo, sin embargo, hay una fuerte tendencia a creer que representan algo existente cuando en verdad no lo podemos saber. La metafísica tradicional para Kant es justamente el ejemplo de este error de pretender aplicar categorías del conocimiento a ideas que no son producto del conocimiento, sino sólo del pensar. Por tal motivo cuando pretende avanzar en el conocimiento del alma, se incurre en paralogismos, es decir, en pseudo-razonamientos, en razonamientos inconsistentes o sofísticos; cuando pretende elaborar un conocimiento sobre la idea de mundo la razón incurre en antinomias o contradicciones.

Una antinomia consiste en la afirmación de tesis contrapuestas, es decir una tesis y una antítesis, sobre una misma cuestión. Y puesto que sobre la idea de mundo resulta posible plantear argumentos formalmente correctos para fundamentar tanto la tesis como la antítesis, la tensión entre ambas se vuelve irresoluble. No se puede avanzar más allá de esa contradicción.

Kant postula cuatro antinomias para la idea de mundo, pero nos interesa en especial la tercera puesto que allí retoma la tensión señalada en el segundo prólogo entre causalidad y libertad, tensión que se corresponde con la de fenómeno y cosa en sí y entre lo cognoscible y lo pensable.

El texto de tercera antinomia dice:

TESIS

La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de donde los fenómenos del mundo pueden ser todos deducidos. Es necesario admitir, además, para la explicación de los mismos, una causalidad por libertad.

ANTÍTESIS

No hay libertad alguna, sino que todo, en el mundo, ocurre solamente según leyes de la naturaleza (1991, p. 212).

Como puede advertirse la tensión entre libertad (tesis) y necesidad (antítesis) no se resuelve en el plano de la razón especulativa o teórica. Desde el punto de vista fenoménico, es decir, de lo que conocemos científicamente, sólo podemos demostrar el determinismo natural. Conocemos bajo la categoría de causalidad. Desde el punto de vista de la cosa en sí, como seres racionales, tenemos acceso a la libertad como idea metafísica, idea que podemos pensar, pero no conocer.

Esto nos conduce al otro uso de la razón, un uso práctico (puesto que determina la conducta). Es decir, entramos en el campo moral. Salimos por tanto del terreno de la naturaleza, del conocimiento de los hechos, para entrar en el del deber ser.

En este plano la pregunta moral ¿qué debo hacer? nos pone en contacto con el mandato absoluto de la conciencia moral y nos enfrenta también ante nuestra libertad como un *factum*. El problema moral, el tener que decidir sobre nuestros criterios para actuar, sólo es posible porque somos libres. En suma, la libertad es la condición de posibilidad de la moral, y la dimensión moral es aquella en la cual la libertad se nos presenta.

En *Fundamentación a la metafísica de las costumbres* (1785) y *Crítica de la Razón Práctica* (1787) Kant responde al problema moral fundamental que es ¿Qué debo hacer?

En este sentido es posible realizar una analogía: así como en la razón teórica se establece la objetividad del conocimiento, también en el terreno práctico se trata de encontrar el factor que fundamente la objetividad ética, es decir, que otorgue necesidad y validez general a los principios morales. Así como la razón teórica funda la objetividad en la estructura del sujeto cognoscente y no en las cosas, aquí la crítica se orienta contra la pretensión de hallar el fundamento del bien en algún tipo de contenido. En efecto, para Kant no es posible armonizar los diversos actos individuales a partir de dotarlos del mismo contenido, por ejemplo, decir que el fundamento de la acción moral es el logro de la felicidad. Para cada individuo la felicidad recae sobre distintos objetos (el matrimonio, la fortuna, etc.), es decir, la felicidad está condicionada por sus objetos, por la contingencia de su presentación etc. La voluntad sería en este caso un órgano pasivo, determinada por los estímulos materiales.

En consecuencia, como ocurre en plano teórico, la objetividad se deriva de la capacidad de la razón de darse su propia norma. Es decir, Kant postula la autonomía de la voluntad: no se somete a más regla que la que ella misma establece y acata.

la libertad, aunque no es una propiedad de la voluntad, según leyes naturales, no por eso carece de ley... ¿Qué puede ser, pues, la libertad de la voluntad sino autonomía, esto es, propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma? (1981, pp. 111, 112).

La voluntad, si bien se sustrae a la necesidad natural, no es ausencia de determinación, es una clase especial de causalidad, como decía en la tercera antinomia “una causalidad por libertad”. La buena voluntad es la voluntad de someterse a la ley. El principio fundamental de la ética crítica es, por tanto, el imperativo categórico. Entonces es en la autonomía de la voluntad donde la razón se descubre a sí misma, esta conciencia de sí constituye su esencia más profunda.

La razón práctica nos permite el acceso a un mundo de ideas de la razón, (vedado para la razón teórica), en el cual impera la libertad en sentido negativo: como independencia del mundo empírico de la determinación causal; y en sentido positivo: como potestad de la razón que se da así misma su propia ley.

En conclusión, si hay una subjetividad que se constituya como Yo, sujeto de conocimiento, también tiene que haber una subjetividad libre, capaz de determinarse a actuar según reglas formuladas autónomamente. Racionalidad para Kant equivale a libertad y autonomía. Como afirma Ernest Cassirer:

La filosofía crítica es la filosofía de la libertad. El valor de verdad del conocimiento, lo mismo que el contenido de la moral, no debe llevarse ante ninguna clase de instancias exteriores y fundamentarse con vistas a ella, sino

que debe hacerse brotar de la propia ley autónoma de la conciencia de sí. El mismo límite que el saber se traza en su desarrollo debe ser interpretado como un límite que se estatuye a sí mismo; la conciencia, al reconocerlo, no se somete a ninguna coacción exterior, sino que se limita a comprender y afianzar su propia perfección crítica de poder (Cassirer, 1993, p.713).

Debe señalarse finalmente que la concepción de la racionalidad en Kant no se desvincula del todo de las consideraciones históricas y políticas. Hay en germen, en su consideración de la razón, una filosofía de la historia. Como señala Emilio Estiú en su estudio preliminar a *Filosofía de la Historia* (1964) para Kant la razón no constituye un don dado de una vez para siempre, sino una capacidad o facultad que se desenvuelve gradualmente, históricamente (p. 21). Por eso, respecto de sus contemporáneos del siglo XVIII afirma “el arte y la ciencia nos han cultivado en alto grado. Con respecto a las buenas maneras y al decoro social, estamos civilizados hasta la saturación. Pero nos falta mucho para podernos considerar moralizados” (1964, p. 51). De ahí que racionalidad, libertad, autonomía son para Kant un proyecto aún pendiente de la humanidad. El desenvolvimiento histórico de la racionalidad y de la libertad, que Kant no profundiza sino sólo sugiere, deja un punto de partida fértil para Hegel.

Referencias

- Kant, I. (1991). *Crítica de la Razón Pura*. México: Porrúa.
- Kant, I. (1984). *Prolegómenos*. Buenos Aires: Charcas.
- Kant, I. (1981). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Kant, I. (1964). “Idea de una historia universal” en *Filosofía de la historia*, (pp. 39-57). Buenos Aires: Nova.
- Estiú, E. (1964). “La filosofía kantiana de la historia” estudio preliminar a Kant, I. *Filosofía de la historia*, (pp. 7-38). Buenos Aires: Nova.
- Torretti, R. (1980). *Kant*. Buenos Aires: Charcas.
- Cassirer, E. (1993). *El problema del conocimiento II*. México: Fondo de cultura económica.

Apéndice al capítulo 3

Teoría Kantiana del conocimiento

Julio César Moran

- 1) No es nuestro conocimiento el que depende de sus objetos, sino los objetos los que dependen de nuestro conocimiento.
- 2) El conocimiento constituye, conforma a los objetos que no serían tales sin nuestro conocimiento.
- 3) El sujeto que conoce condiciona la posibilidad misma del conocimiento, de los objetos y de la experiencia de los objetos. Por eso es un sujeto trascendental.
- 4) No hay conocimiento, ni objetos, ni experiencia posible sin el sujeto trascendental.
- 5) Todo conocimiento comienza con la experiencia (empirismo), pero es independiente de la experiencia (racionalismo).
- 6) No hay un *a priori* (independencia de la experiencia) de contenidos como las ideas innatas de Descartes, hay un modo de funcionar, de actuar, de trabajar del sujeto trascendental independientemente de la experiencia (*a priori*).
- 7) El dogmatismo no consiste en el proceder de la razón por principios independientes de la experiencia, sino en hacerlo sin previa crítica de la facultad que conoce y sus posibilidades de condicionar el conocimiento. Esta es la tarea de la filosofía trascendental.
- 8) Hay dos facultades del sujeto trascendental que intervienen especialmente en el conocimiento: la sensibilidad, el entendimiento.
- 9) La sensibilidad aporta las formas (espacio y tiempo) de la percepción. Espacio y tiempo son subjetivo-objetivos puestos por el sujeto que conoce y no existentes en sí (como el espacio en la teoría de Newton).
- 10) La síntesis entre el espacio y el tiempo (formas puras de la sensibilidad) y los datos que le llegan como materia y que provienen de una X o fuente desconocida e indeterminada, es una intuición sensible.
- 11) El entendimiento, que es la facultad que propiamente conoce aporta las categorías (sustancia-accidente, causa - efecto, etcétera) que, como las formas de la sensibilidad, son subjetivo-objetivas, ya que conforman a los objetos sobre datos sensibles, pero no existen en sí sustantivamente en la naturaleza misma.
- 12) El conocimiento es una síntesis de intuición (sensible) y concepto (puro).
- 13) Las intuiciones sin los conceptos son ciegas, los conceptos sin las intuiciones son vacíos. Mero caos de un lado, puros moldes o esquemas del otro.

- 14) El entendimiento es legislador de la naturaleza, prescribe sus principios o leyes *a priori*. No hay una legalidad natural en sí.
- 15) La X o fuente desconocida de la que provienen los datos sensibles, involuntarios para el sujeto trascendental, es meramente problemática, en el terreno teórico, de otro modo podríamos conocerla. Se denomina cosa en sí o *noumeno* y es incognoscible.
- 16) Las cosas tal como son en sí mismas no pueden ser conocidas. Solo conocemos lo que transformamos. El conocimiento se reduce a lo que aparece, condicionado por nuestro propio conocimiento (fenómeno).
- 17) Hay tres pretendidas ciencias teóricas que deben ser examinadas en su cientificidad: la Matemática, la Física, y la Metafísica.
- 18) Este examen se concreta por la posibilidad de utilización de juicios sintéticos *a priori*.
- 19) El criterio kantiano de clasificación de los juicios está dado por la relación entre el concepto sujeto y el concepto predicado: si el segundo solo explicita el primero, se trata de un juicio analítico; si el segundo aporta nueva información, es un juicio sintético. Hasta Kant todos los juicios *a priori* son analíticos y todos los sintéticos son *a posteriori*. Para Kant lo *a priori* incluye lo analítico y algunos sintéticos y lo sintético puede ser *a priori* o *a posteriori*.
- 20) Los juicios sintéticos *a priori* son posibles en la matemática y en los principios de la física, pero no en la metafísica
- 21) La matemática y la física estudian objetos, mientras que la metafísica estudia lo incondicional (Dios-alma-mundo), que no puede ser objeto, ni relativo a ninguna clase de experiencia. Por tanto, la metafísica no puede ser ciencia teórica ni sus supuestos objetos ser verdaderamente objetos.
- 22) Hay una facultad que Kant llama razón, que aspira a conocer lo incondicional, pero que solo posee conceptos sin intuición sensible. Al tratar de determinar objetos rebasa las posibilidades de nuestro conocimiento. Dios, el alma, el mundo, temas de la metafísica moderna, son ideas de la razón.
- 23) Estas ideas en su uso constitutivo dan lugar a dificultades y contradicciones: son los paralogismos (idea psicológica), antinomias (idea cosmológica) y la ilusión de la razón (idea teológica).
- 24) No es posible demostrar teóricamente la existencia de Dios ni tampoco su inexistencia.

Esta guía propone el siguiente trabajo práctico:

- A) Formular con más precisión las oraciones sobre la teoría de Kant del conocimiento.
- B) Obtener nuevas proposiciones que completen dicha teoría.
- C) Fundamentar dichas proposiciones en los textos kantianos.

Referencias

Kant, I. (1991). *Crítica de la Razón Pura*. México: Porrúa.