

2ej 6



**Universidad Nacional Autónoma de México**

**Facultad de Filosofía y Letras**

**El Conocimiento en la Estética Transcendental  
y en la Analítica Transcendental de Kant.**

**T E S I S**

**Que para obtener el título de**

**LICENCIADA EN FILOSOFIA**

**presenta:**

**HORTENCIA HERNANDEZ RAMIREZ**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## CONTENIDO

|  |    |
|--|----|
| AGRADECIMIENTOS-----   | 1  |
| INTRODUCCION-----  | 1  |
| I. LA EPOCA-----   | 2  |
| 1.1. <u>Cronología de la Vida y de las Obras de Kant</u> -----   | 7  |
| II. CONSIDERACIONES GENERALES DE LA FILOSOFIA DE<br>KANT-----  | 9  |
| 2.1. <u>El Empirismo de Hume</u> -----   | 11 |
| III. LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO DE KANT-----   | 17 |
| 3.1. <u>Juicios Analíticos y Juicios Sintéticos</u> -----  | 19 |
| 3.2. <u>Juicios Sintéticos a Priori</u> -----  | 24 |
| 3.3. <u>El Conocimiento Matemático. Estética Trascendental</u> ----                                    | 29 |
| 3.4. <u>La Estética Trascendental y la Cosa en Sí</u> -----  | 45 |
| 3.5. <u>El Conocimiento Físico. Analítica Trascendental</u> -----                                      | 52 |
| IV. SEÑALAMIENTOS GENERALES A PROPOSITO DE LA TEORIA<br>DEL CONOCIMIENTO DE KANT A PARTIR DE HEGEL---- | 75 |
| 4.1. <u>La Totalidad Orgánica y Dialéctica</u> -----   | 80 |
| 4.2. <u>La Razón</u> -----   | 85 |
| CONCLUSIONES -----   | 90 |
| NOTAS -----  | 93 |
| BIBLIOGRAFIA -----   | 95 |

INTRODUCCION

La filosofía de Kant es extensa y complicada: desde su aparición ha tenido múltiples interpretaciones. Estas van desde el seguimiento y la continuación sobre los mismos pasos por parte de Fichte, la crítica tenaz de Hegel, hasta el movimiento neokantiano de las escuelas de Marburgo y Baden. Para un estudiante que apenas se inicia en la filosofía, es necesario entender al maestro antes de cuestionar o avanzar en su sistema. Así señalamos: el objetivo de esta tesis es justamente hacer patente una primera incursión en la filosofía de Kant, tan sólo para entenderla; presentando este trabajo como un primer paso, riguroso y sistemático, dentro del estudio de la teoría del conocimiento de la filosofía clásica alemana, la cual dio origen, en gran medida, a lo que se dice y hace hoy, en filosofía.

El estudio está hecho sobre las dos primeras partes de la Critica de la Razón Pura<sup>\*</sup>. Al final, cuando esbozamos algunos señalamientos de Hegel, retomamos tanto a éste como a Garaudy, pero sólo de manera introductoria para indicar que a nuestro juicio, Hegel concluye lo iniciado por Kant en cuanto al método del conocimiento dentro de la filosofía idealista.

En la traducción de Losada.

## I. LA EPOCA

El siglo XVIII, en el que vivió Kant, bien llamado si glo de las luces, es rico en acontecimientos: la ciencia, la técnica, la economía y las ideas políticas y sociales se revolucionan como nunca antes. Esta época es consecuencia de la edad moderna inaugurada por Descartes, Copérnico, Maquiavelo, Galileo, etc., y del deseo de comprender la realidad a partir del hombre, negando la edad media.

En el siglo XVIII, tenemos un sinnúmero de descubrimientos científicos: Nicolás Francois Appert, a fines de siglo, logra la preservación de los alimentos siendo el precursor del enlatado al alto vacío. El médico inglés Jenner, en 1798, "descubre" la vacuna contra la viruela. En Francia, Mongolfier, en 1783, prueba con éxito el primer globo tripulado por dos pasajeros. En Polonia, en 1714, Gabriel Daniel Fahrenheit inventa la escala termométrica. Lavoisier funda la química moderna. En EE.UU., Benjamín Franklin inventa la estufa de gas, los lentes bifocales y el pararrayos. Jorge Luis Leclerc, Conde de Buffon, nacido en 1707 en Francia, escribe una Historia Natural que continuará Kant y que será el punto de partida de Lamarck y Darwin, dicha Historia contiene los conocimientos científicos de su tiempo así como una teoría de la formación y evolución del universo. En 1764 el inglés James Hargraves inventa la máquina de hilar. El inglés René

**Théophil Hyacinthe Laennec inventa el estetoscopio. En Francia Philippe Lebon en 1799 inventa la lámpara de gas. Sir Charles Alernn inventa la turbina de vapor, etc., etc.**

Este desarrollo de las ciencias y, por lo tanto, de la técnica, impulsa por una parte nuevas invenciones así como el crecimiento de la industria, la que a fines del siglo XVIII y principios del XIX va a tener en Inglaterra su más nítida y acabada expresión con la revolución industrial; y, por otra parte, está inmerso en un progreso económico y político: nos referimos al paso del mercantilismo al capitalismo, momento en el cual la acumulación de capital avanza a pasos agigantados. Dicho nacimiento del capitalismo origina la población y el proletariado urbanos mientras que se afianza la burguesía como clase en el poder. Sin embargo, podemos decir que los descubrimientos científicos que más trascienden en la época, son, en física, la ley de la gravitación de Newton (1642-1727) y, en la matemática, el cálculo infinitesimal de Leibniz (1646-1716) y del propio Newton. Cuando Newton a principios de siglo sienta un modelo del universo que lo hace explicable y comprensible, trasciende en el espíritu de la época que la ley física es absoluta y, entonces, se puede explicar la realidad toda a partir de esas leyes.

Por otro lado, la filosofía y la ideología del siglo XVIII<sup>a</sup> tienen su expresión en la ilustración y la enci-

<sup>a</sup> A excepción de Hume y de Kant que precisamente hará la síntesis del siglo.

clopedia francesas como en el racionalismo de Leibniz.

La ilustración es actitud, es quehacer práctico. Lo que los "ilustrados" llaman filosofía es un tipo de actividad, un afán de polemizar en nombre de las "luces" o del "libre examen" contra todo un orden político social que, por lo demás, había cumplido ya su destino. La culminación en lo político de este movimiento es la Revolución Francesa de 1789, la cual trastocará no sólo a toda Europa sino que sus ecos se escucharán y serán retomados en América. El deslumbramiento del hombre europeo ante el reconocimiento de su propio genio, alcanzará al siguiente siglo con la filosofía del positivismo.

En párrafos anteriores, hacíamos la excepción de David Hume, amigo personal de Rousseau y de Adam Smith, que aunque pertenece y participa del ambiente de la ilustración \* con él culmina la corriente del empirismo no como un gran sistema filosófico sino como una teoría original que Kant retomará expresamente.

No es el lugar de seguir enunciando la vastedad de acontecimientos de toda índole que se dieron en el siglo XVIII, ya que tendríamos que hablar del arte, de las teorías económicas, etc. Todo ello resultaría inagotable para las proporciones de este trabajo; sólo quisimos mostrar un panorama general de dicho siglo y señalar, a ma-

\* Es contemporáneo de Voltaire, Diderot, D'Alembert.

nera de antecedentes teóricos de Kant, el racionalismo de Leibniz, el empirismo de Hume, la enciclopedia y los ilustrados franceses, el liberalismo económico y la física matemática de Newton. Va a ser Kant quien realice la enorme síntesis teórica de su tiempo, para iniciar una nueva filosofía que en Alemania madurará con el sistema de Hegel.

a). ALEMANIA

Cuando Kant en 1740 ingresa a la Universidad de Königsberg, Federico II "El Grande" sube al trono como rey de Prusia, ilustre guerrero y hábil administrador que creó la grandeza de Prusia. Se apoderó de Silesia durante la guerra de sucesión de Austria y, aliado con Inglaterra, resistió con éxito, durante la guerra de los 7 años, los esfuerzos combinados de Francia, Austria y Rusia; reorganizando después, con perseverancia, sus estados agotados por la guerra. Político escéptico y sin escrúpulos, también preparó el primer reparto de Polonia. El entendió como buen político, que si era tolerante en cuanto a las ideas que venían de la ilustración francesa, se afianzaría y fortalecería en el poder, convirtiéndose así en un típico representante del despotismo ilustrado. También, se hizo amigo de Voltaire y supo atraer a numerosos teóricos franceses dejando transitar libremente las ideas en su reino.

¿Qué hacían los alemanes en el momento del gran bulli



cio intelectual de los franceses? Dice Hegel que poco a poco empezaron a respirar el espíritu extranjero, dejaron de lado la filosofía de Leibniz y Wolf, estudiaron, por un lado el empirismo y, por otro, la ilustración y la consideración de la utilidad de todas las cosas, siguiendo la orientación trazada por los franceses. La utilidad, considerada como la esencia de las cosas, consiste en que éstas sean determinadas como cosas que son, no en sí, sino para otra cosa. Esto lo tomarán los alemanes como un momento necesario, pero no el único, de contemplar por la filosofía. Insiste Hegel en que los alemanes luchaban contra el principio de la utilidad de las ideas y, sin embargo, se servirán de él a su manera, ya que los alemanes son como abejas, dispuestos siempre a hacer justicia a todas las naciones: ropavejeros a quienes todo les parece bueno y que trafican con todo y a todo le sacan provecho. Este principio de utilidad es interpretado por los alemanes como la libertad del hombre, teorizando sobre lo que los franceses hacen. El principio de la libertad no reside solamente en el pensamiento sino que es la raíz de éste; en Alemania dicho principio irrumpe como pensamiento, como espíritu y como concepto; por el contrario, en Francia irrumpe en la realidad.

### 1.1 Cronología de la Vida y de las Obras de Kant.

Immanuel Kant nace en Königsberg, Prusia Oriental (Alemania), el 22 de abril de 1724, siendo el cuarto de seis hijos del humilde talabartero Johann Georg Kant.

En 1732, a los ocho años ingresa al Collegium Fridericianum, dirigido por B. A. Schultz, discípulo de Spencer -fundador del pietismo- y de Wolf, discípulo de Leibniz.

En 1740 ingresa a la Universidad de Königsberg y estudia ahí hasta 1745 matemáticas, filosofía y teología.

De 1746 a 1755 es maestro privado.

En 1755 publica Historia General de la Naturaleza y Teoría del Cielo.

En 1764 publica Observaciones sobre el Sentimiento de lo Bello y lo Sublime.

En 1770 publica su primera obra de filosofía crítica, De la Forma y Principios del mundo Sensible e Inteligible.

En 1775 obtiene con Del Fuego, el título de magister y en el mismo año obtiene la venia legendi en la Universidad de Königsberg con Nueva Dilucidación de los Primeros Principios del Conocimiento Metafísico.

En 1781 publica Crítica de la Razón Pura.

En 1783 publica Prolegómenos a Toda Metafísica del Porvenir que Hay que Poder Presentarse Como Ciencia.

En 1785 publica Fundamentos para una Metafísica de las Costumbres.

En 1788 publica la 2a. edición de la Crítica de la Razón Pura.

En 1790 publica Crítica de la Razón Práctica.

En 1793 publica Crítica del Juicio.

En 1793 publica La Religión Dentro de los Límites de la Razón.

En 1795 publica Por la Paz Perpetua.

En 1797 publica Metafísica de las Costumbres y abandona cátedra.

Muere el 12 de febrero de 1804.

## II. CONSIDERACIONES GENERALES DE LA FILOSOFÍA DE KANT

La filosofía de Kant es, como dice Ramón Xirau, al contrario de su vida, del todo excepcional. Representa una de las grandes síntesis del pensamiento humano y es comparable en ese sentido a un Platón, un Aristóteles, un Santo Tomás o, unos años más tarde, a un Hegel o un Marx.

Los estudiosos de Kant dividen la obra de éste en dos periodos: el precrítico y el crítico.

El periodo precrítico se sitúa entre 1750 y 1770, en él, la actitud filosófica de Kant está profundamente influida por el pensamiento de Leibniz que había sido sistematizado en Alemania por Cristian Wolf.

El periodo crítico se sitúa a partir de 1770, con él, puede decirse, empieza la filosofía original de Kant que habrá de ver la luz en el año de 1781 cuando se publique la primera edición de la Crítica de la Razón Pura; este momento intenso y productivo se prolonga hasta 1793. Por este periodo productivo Kant ha quedado como uno de los grandes pensadores de todos los tiempos.

Kant, a partir de 1770, con la lectura de la filosofía de Hume, abandonó en buena parte sus ideas de racionalista wolfiano para dar lugar a una filosofía nueva y original: la filosofía Crítica Transcendental. "Confieso con franqueza que la indicación de David Hume fué sencillamente la que, muchos años antes, interrumpió mi adormecimien

to dogmático y dió a mis investigaciones en el campo de la filosofía especulativa una dirección completamente distinta." (1)

Para comprender este momento es necesario exponer, aunque sea de manera muy general, la filosofía escéptica de Hume, ya que desde el punto de vista filosófico Kant arranca expresamente de esta doctrina para construir su propia filosofía.

## 2.1 El Empirismo de Hume.

David Hume nació en Edimburgo en 1711 y murió en Londres en 1776, desempeñó en su ciudad natal un cargo de bibliotecario, luego fué designado secretario de la embajada en París y permaneció durante largo tiempo en el cuerpo diplomático.

Durante los años que estuvo en Francia compuso su famosa obra Tratado de la Naturaleza Humana (1738-1740) y que según dice él: "nació muerta de la imprenta", sin suscitar siquiera "un murmullo entre los entusiastas". En 1745 intentó conseguir la cátedra de ética y filosofía de la Universidad de Edimburgo pero su reputación de escéptico y ateo dió al traste con su deseo. Una segunda edición de su obra antes citada apareció en 1751 y Hume dió al libro el título con el que aún se conoce: Investigación Sobre el Entendimiento Humano.

Hume parte directamente del punto de vista de Locke según el cual nuestros conceptos se derivan de la experiencia, y, aunque Berkeley llevó más lejos el empirismo de Locke al rechazar de este último la concepción de sustancia material, la tarea de completar el empirismo y presentar una antítesis sin fisuras al racionalismo estuvo reservada a Hume.

Como Locke y como Berkeley, Hume derivó todos los contenidos de la mente, de la experiencia. Empleó la palabra

"percepciones" para designar los contenidos de la mente en general y dividió las percepciones en impresiones e ideas o conceptos. Las impresiones son datos inmediatos de la experiencia como lo son las sensaciones; las ideas o conceptos, son descritos por Hume como copias o imágenes atenuadas de las impresiones en el pensamiento y en la razón. De acuerdo a Hume si miro mi habitación recibo una impresión de ella. "Cuando cierro los ojos y pienso en mi habitación, las ideas que formo, son representaciones exactas de las impresiones que he sentido; no hay ninguna circunstancia en unas que no se halle también en las otras... Ideas e impresiones aparecen siempre correspondiéndose las unas con las otras. Todos los objetos de la razón son por tanto, una de dos cosas: o relación entre conceptos o ideas como los principios matemáticos, o hechos de la experiencia." (2) Con esta afirmación, Hume re pu di ó las ideas innatas del racionalismo y destruyó la su pre ma ci a del ser-en sí y para-sí del pensamiento.

Al investigar lo que se subsume bajo la experiencia Hume encontró en ella categorías intelectivas y, principalmente, la determinación de lo general y la necesidad general. Esto lo hizo detenerse en el examen de la categoría de causa y efecto explicando, a partir de ella, lo ra ci o n a l: ya que, si bien la experiencia es la base de lo que se sabe y la percepción misma contiene lo que acaece, en la experiencia no se contiene ni son dadas la determi-

naciones de generalidad ni de causalidad.

Hume propone la ley de asociación de ideas como fundamento y explicación del pensamiento, de acuerdo a ésta, nuestra convicción acerca de un hecho descansa sobre la percepción, la memoria y las conclusiones a que llegamos con base en la conexión causal, es decir, de la relación causa - efecto. Detengámonos para analizar esta última, la causalidad.

Antes de Hume, los racionalistas habían supuesto que el efecto podía ser deducido lógicamente de la causa si pudiéramos alcanzar un conocimiento suficiente; es decir, entendían como razón suficiente y determinante a la causa. Afirmaban, finalmente, que todo conocimiento a priori es de carácter analítico.

Hume explica que el conocimiento de esta relación causal no nace de conclusiones apriorísticas sino sólo de la experiencia y del principio del hábito. De la conexión de diversos fenómenos esperamos que causas parecidas engendren efectos parecidos: es decir, del principio de asociación de ideas llegamos a conclusiones que nos parecen ciertas. No existe por lo tanto ningún conocimiento fuera de la experiencia.

La percepción inmediata sólo se refiere a un contenido de estados o de cosas que existen correlativa y sucesivamente pero no a lo que llamamos causa y efecto; en la sucesión del tiempo no se da ninguna relación de causa y



efecto, ni tampoco, ninguna necesidad. Cuando decimos que la presión del agua es la causa del derrumbamiento de una casa, no exponemos una pura experiencia, lo único que hemos visto es al agua presionando o moviéndose sobre la casa y luego que ésta se derrumbaba, etc. Por lo tanto la necesidad no aparece legitimada por la experiencia, sino que nosotros somos los que la introducimos en ella de un modo subjetivo. Es a esto lo que Hume llama hábito ya que por haber visto producirse este resultado muchas veces nos habituamos a considerar la conexión como necesaria. Y otro tanto acontece con lo general: lo que nosotros percibimos son fenómenos, sensaciones aisladas, en los que vemos que esto es ahora así y después de otro modo; aunque percibamos el mismo hecho múltiples veces en sí mismo, esto dista todavía mucho de la generalidad.

Entonces, para Hume, la causalidad es una sucesión pero una sucesión de hechos mentales, no podemos hablar de causa y efecto como hechos que se dan dentro de la naturaleza misma de las cosas. Los acontecimientos pueden estar conjuntados -como dice él- pero no conectados. Así, Hume descubrió que la conexión de causa y efecto, no es analítica, sino sintética y, por lo mismo, subjetiva; la noción misma de causalidad, es una idea abstracta sin referente en los hechos de la experiencia y por eso la reduce al hábito. Kant experimentará una gran perturbación ante el escepticismo de Hume ya que si la causalidad no se concibe

como algo universal y necesario, se deja sin fundamento a la ciencia y, en particular, a la mecánica de Newton. Lo necesario y lo general son algo meramente subjetivo y, por tanto, la ciencia se queda en un nivel empírico; sólo será verdadero lo que hemos visto hasta ahora y aquí pero nada más.

Este hábito llame lo hace extensivo y de la explicación de la naturaleza pasa al derecho y al ethos donde, según él, también se cumple éste.

Hegel realiza una explicación bastante clara de este aspecto de la filosofía de Hume y nos permitiremos parafrasearlo por que resulta evidente y conciso.

Según Hegel, el hábito en Hume aparece como algo carente de concepto y pensamiento; la necesidad, cifrándola en el hábito, desciende tanto en la escala del pensamiento que no cabe más. En efecto, si se parte del supuesto que nuestro conocimiento nace de la experiencia y que sólo lo que recibimos de ella es verdadero, no cabe duda de que nuestros sentimientos nos dicen que el asesino, el ladrón, etc., deben ser castigados y, como los demás sienten lo mismo, estamos ante un sentimiento válido en general. Pero Hume se remite a las distintas opiniones de los pueblos en donde la noción de derecho varía según los pueblos y los tiempos; lo que un pueblo considera inhumano, infame, no lo es para otro. Si, por consiguiente, la verdad descansa sobre la experiencia, la determinación de lo

general, de lo válido en y para sí etc., tiene que provenir de otras fuentes y no lo justifica la experiencia. Por eso Hume considera este tipo de generalidad, al igual que la necesidad, como algo subjetivo y contingente sin objetividad, como un mero hábito. Finalmente Hume tiene una reacción de asombro ante el estado del conocimiento humano, una desconfianza general y una indecisión escéptica, lo que dice Hegel no es mucho por cierto. "La razón no tiene pues, de suyo, ningún criterio para solventar los conflictos entre los diversos impulsos y entre éstos y ella misma." (3)

Todo se manifiesta finaliza Hegel, bajo la forma de un ser irracional y no pensado. Lo verdadero y lo justo no tienen su ser en el pensamiento sino que existen en forma de instintos e inclinaciones.

Que la generalidad esté contenida en el sujeto y que la experiencia sea fuente de conocimiento, como principio del mismo; serán los puntos de partida de la reflexión kantiana.

### III. LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO DE KANT

Para Kant la filosofía es una teoría del conocimiento. Esencial esta teoría está plasmada en su Crítica de la Razón Pura, en ella se propone establecer los fundamentos así como los límites del conocimiento humano. La primera edición de esta obra fue recibida por el público con un gran silencio, mas no se trataba de un silencio indiferente, sino de estupefacción:

por la multitud de conceptos completamente insólitos y la novedad del lenguaje. Se le juzgará mal por no entenderle; no se le entenderá, por hojear, sí, el libro, pero no meditar con gusto sobre él, y no se querrá tomar esta molestia, porque la obra es seca, oscura, contradice todas las habituales nociones y, además, es prolija. (4)

Kant escribe dos años después los Prolegómenos para remediar la oscuridad y densidad de la Crítica y, además, para utilizarlos como un resumen didáctico y general de la misma.

Cuando Kant habla de conocimiento no se preocupa por el origen de las ideas, como los racionalistas o empiristas, da por hecho incuestionable -siguiendo a Hume- que este origen está en la experiencia; habla del conocimiento

to, de la ciencia físico-matemática ya establecida en su última expresión, tal y como Newton, como vanguardia científica del momento, lo ha hecho. Entonces, para Kant, el conocimiento es un hecho y su teoría del conocimiento va a significar la fundamentación y la estructura de esta ciencia exacta que es la física-matemática de Newton estableciendo sus alcances y sus límites.

### 3.1 Juicios Analíticos y Juicios Sintéticos.

Para Kant, la ciencia físico-matemática de la naturaleza se compone de juicios, de tesis. Dichos juicios son el punto de partida de su pensamiento. Estos no son vivencias psicológicas, empíricas, emocionales, subjetivas sino juicios científicos. Para Kant tales juicios pueden dividirse en dos grandes grupos: los juicios analíticos y los juicios sintéticos.

a) Juicios Analíticos. Son aquellos en los cuales el predicado del juicio está contenido en el concepto del sujeto. Todo juicio consiste en un sujeto lógico del cual se dice algo y en un predicado que expresa las determinaciones de ese sujeto. Todo juicio tiene la forma S es P. En los juicios analíticos, el predicado expresa algo que está contenido en el sujeto. Por ejemplo: El triángulo está formado por tres ángulos. El sujeto triángulo, ya contiene el predicado ya que no puede existir ningún "triángulo" que no esté formado por tres ángulos.

b) Juicios Sintéticos. Son aquellos en los que el concepto del predicado no está contenido en el concepto del sujeto; de tal suerte que por mucho que analicemos el sujeto no encontraremos en él el concepto de predicado. Ejemplo: El niño está llorando. En el concepto de "el niño" no encontramos el concepto de llanto.

Por otro lado ¿en qué se fundamentan los juicios ana

lógicos? ¿por qué son verdaderos? El fundamento de su validez estriba en el principio de identidad. El analítico es un juicio idéntico y no es más que una tautología\*: repite en el predicado lo que ya está enunciado en el sujeto. Asimismo, el fundamento de legitimidad de los juicios sintéticos está en la experiencia. Si yo puedo decir con verdad que el niño está llorando, esta afirmación no la extraigo del concepto "el niño" porque el niño puede estar llorando o no sino porque por medio de la percepción compruebo que en este momento efectivamente está llorando. Sin embargo, aunque estos juicios son contingentes, aumentan el conocimiento por la misma peculiaridad de que en el sujeto no se encuentra el predicado.

Volviendo a los juicios analíticos, podemos decir éstos que son verdaderos, universales y necesarios, aunque, al contrario de los sintéticos, los primeros no aumentan el conocimiento. Son verdaderos ya que no dicen más en el predicado de lo que ya está dicho en el sujeto. Son universales porque son válidos en todo lugar y en todo tiempo. Además, son necesarios ya que de otra forma caeríamos en una contradicción. En nuestro ejemplo de juicio analítico, vemos que se cumple con los tres principios mencionados: es verdad que el triángulo está formado por tres ángulos, esta verdad se cumple en todo lugar y en todo tiempo y, además, es necesario que un triángulo tenga

\* tauto-lo mismo, logos-decir.

tres ángulos, de otra manera no sería un triángulo.

Es importante ahondar un poco más en la explicación de estos dos tipos de juicios. De los analíticos decíamos que son verdaderos, necesarios y universales. Son a priori. Kant señala:

Todos los juicios analíticos se basan completamente en el principio de contradicción, y son, por naturaleza, conocimientos a priori, sean o no sean empíricos los conceptos\* que le sirvan de materia. Pues porque el predicado de un juicio analítico afirmativo ya estaba pensando previamente en el concepto del sujeto, es por lo que no puede ser negado de él sin contradicción: igualmente será su contrario necesariamente negado del sujeto en un juicio analítico, pero negativo, y también según el principio de contradicción. Así ocurre, sencillamente, con las frases: todo cuerpo es extenso y ningún cuerpo es inextenso (simple). Por esto mismo son también las frases analíticas juicios a priori aunque sus conceptos sean empíricos\*, por ejemplo: el oro es un metal amarillo; pues, para haber esto, no necesito experiencia alguna más amplia, exterior a mi concepto de oro, el cual supone que este cuerpo sea amarillo y metal; pues en esto consiste mi concepto,\* y

\* Subrayado nuestro.



no necesito hacer otra cosa que analizarlo sin buscar cosa alguna fuera del mismo. (5)

Lo a priori se refiere entonces a lo universal y necesario de los juicios y esta universalidad y necesidad no dependen de la experiencia en el sentido de que, siguiendo el primer párrafo de la cita, sin recurrir a la experiencia tengo ya todas las condiciones para mi juicio en el concepto, del que solamente, según el principio de identidad, puedo extraer el predicado y por ello, al mismo tiempo, puedo adquirir conciencia de la necesidad del juicio, lo que la experiencia jamás me hubiera enseñado. Asimismo, en la segunda parte de la cita, encontramos que el concepto oro abarca todas las veces que el metal se encuentra en la experiencia sensible y, por tanto, no necesito ir a cada uno de los pedazos de oro que existan para saber que el oro es metal y es amarillo; es decir que su universalidad no depende de la experiencia sensible: "la necesidad y la precisa universalidad son los caracteres evidentes de un conocimiento a priori y están indisolublemente unidas." (6)

Finalmente diremos que, sin embargo, el hecho de que no dependan de la experiencia no significa que existan antes de la experiencia. Kant es categórico al afirmar en la introducción de la Crítica de la Razón Pura:

No se puede dudar de que todos nues--

tros conocimientos comienzan con la experiencia, en efecto, ¿cómo habría de ejercitarse la facultad de conocer, si no fuera por los objetos que, excitando nuestros sentidos de una parte, producen por sí mismos representaciones, y de otra, impulsan nuestra inteligencia a compararlas entre sí, enlazarlas o separarlas, y de esta suerte componer la materia informe de las impresiones sensibles para formar ese conocimiento de las cosas que se llama experiencia? En el tiempo, pues, ninguno de nuestros conocimientos precede a la experiencia, y todos comienzan en ella. (7)

Miremos ahora los juicios sintéticos. Estos son verdaderos cuando la experiencia los avala. Estos juicios sintéticos son particulares y contingentes. Particulares porque su verdad está restringida, constreñida al ahora y al aquí. Contingentes por que su contrario no es imposible, Solo son posibles por la experiencia sensible o, como dice Kant, son a posteriori.

Y ahora viene el problema; cuáles de estos dos tipos de juicios son los que constituye el conocimiento científico-físico matemático, ¿los analíticos o los sintéticos?

Ni los analíticos ni los sintéticos. Kant va a proponer los juicios sintéticos a priori. Tienen que existir, por consiguiente, como estructura de la ciencia físico-matemático, unos juicios que posean de los juicios analíticos la virtud de ser a priori, es decir, universales y ne

cesarios y de los sintéticos la virtud de que aumenten el conocimiento sobre las cosas ya que el desarrollo de la ciencia a través del tiempo es prueba suficiente de que éstas descubren. Los juicios de la ciencia serán entonces a priori y sintéticos.

### 3.2 Juicios Sintéticos a Priori.

Kant nos demuestra que las ciencias están constituidas por juicios sintéticos a priori. Tomemos un ejemplo de la matemática elemental, analicémoslo para ver si responde a las exigencias propuestas: "la línea recta es la distancia más corta entre dos puntos." El sujeto de este juicio es: "la línea recta." La línea recta es aquella que tiene sus puntos en la misma dirección.

En el sujeto de este juicio no encontramos el concepto de "distancia más corta," por lo tanto, no se trata de un juicio analítico sino de un juicio sintético debido a que aumenta el conocimiento contenido en el sujeto del juicio; además, se trata de un juicio a priori porque no es necesario tener la experiencia sensible y no se requiere medir las distancias que tienen las diferentes líneas -recta, quebrada o curva- para comprobar que la más corta es la recta. Podemos llegar a esta conclusión por un simple análisis, por un razonamiento elemental que hagamos sobre el espacio, no se necesita realizar ningún experimento para establecer la conclusión de referencia.

Kant dice:

En todos los cambios del mundo corpóreo, la cantidad de materia permanece siempre la misma o, en toda comunicación de movimiento, la acción y la reacción deben siempre ser iguales. En ambas vemos, no solo la necesidad y por consiguiente su origen a priori, sino que son proposiciones sintéticas. (8)

El libro de Kant, Crítica de la Razón Pura, está dedicado principalmente a contestar tres preguntas:

1. ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la matemática? De esta cuestión se ocupa en la primera parte del libro y se llama "ESTETICA TRASCENDENTAL."
2. ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la física? De este problema se ocupa en la segunda parte del libro y se llama "ANALITICA TRASCENDENTAL."
3. ¿Son posibles los juicios sintéticos a priori en la metafísica? De esta cuestión se ocupa en la tercera parte de la obra y se llama "DIALECTICA TRASCENDENTAL."

Kant no pone en duda que sean posibles los juicios sintéticos a priori en las matemáticas y en la física debido a que estas ciencias existen:

Tenemos, pues, por lo menos, algunos indiscutibles conocimientos sintéticos a priori, y no debemos preguntar si son posibles (puesto que son reales), sino solamente cómo son posibles, para

poder deducir también del principio de la posibilidad de los conocimientos da dos, la posibilidad de todos los demás. (9)

Lo que Kant pone en duda es la existencia de la metafísica:

Por lo que toca a la metafísica como sus pasos han sido hasta hoy tan desdichados, tan distantes del fin esencial de la misma, que puede decirse que todos han sido en vano, perfectamente se explica la duda de su posibilidad y de su existencia. (10)

En el sentido clásico, que se ha generalizado desde su fundador\* el término metafísica se refiere a una realidad que se considera que existe más allá de la experiencia sensible, es decir, más allá de los fenómenos, se trata de noúmenos como Dios, la inmortalidad del alma, y de un universo que se supone como "cosa en sí", como algo que está más allá del conocimiento científico, es decir, más allá de los fenómenos. La validez de la metafísica, en este sentido, es muy discutible. Kant usa la palabra metafísica en un segundo sentido en la obra antes citada; se refiere a los principios que fundamentan la ciencia de la naturaleza y la ciencia matemática.

a). FUNDAMENTOS DE LA INDUCCION Y LA DEDUCCION, Las observaciones y las experiencias son válidas solamente en

\* hablamos de Aristóteles.

un tiempo y en un lugar determinados; por lo tanto, si la ciencia sólo tuviera como fundamento la observación y la experimentación lo único que nos permitiría afirmar sería que, hasta ahora y en los lugares donde se ha observado y experimentado un fenómeno, se ha percibido este otro fenómeno como consecuencia pero no nos permitiría decir, como de hecho decimos, que las leyes de la naturaleza tienen una validez universal y necesaria.

La deducción consiste en una serie de razonamientos en los que todos son de tipo analítico. Dada una premisa, se extrae una conclusión que está contenida en la premisa, esta operación es muy fácil de comprender, lo que es difícil de entender es cómo se han establecido esas premisas o conceptos básicos de los que se extrae lo que está contenido en ellos. Los lógicos tradicionales nos contestan que las premisas mayores se obtienen por medio de la inducción y ésta parte de hechos particulares, de observaciones, de experimentaciones, para luego ampliar la validez de las observaciones y experimentaciones, todas ellas particulares y contingentes, dándoles un ámbito y una validez mayor de la que tenían y, no sólo mayor, sino una validez universal y necesaria.

La legitimidad de la deducción es muy clara; es la aplicación del principio de identidad; es decir, en la conclusión se explica lo que ya está contenido en la premisa. Pero es en la inducción donde la conclusión contie-

ne mucho más de lo que está contenido en la premisa; en donde las premisas son particulares y contingentes y, sin embargo, conducen a una conclusión universal y necesaria. ¿Cuál es el fundamento, la legalidad de este proceso? Aquí nos enfrentamos al mismo problema que Kant nos plantea: la posibilidad de los juicios sintéticos a priori, y al respecto nos dice:

David Hume es, de todos los filósofos, el que más se ha aproximado a ese problema, pero estuvo lejos de determinarlo suficientemente y no lo pensó en toda su generalidad; deteniéndose sólo ante el principio sintético de la relación de Causa y Efecto (principium causalitatis), creyó poder deducir que el tal principio es absolutamente imposible a priori, y, según sus conclusiones, todo lo que nosotros llamamos Metafísica descansaría sobre una simple opinión de un pretendido conocimiento racional, que en el hecho nace simplemente de la experiencia y que recibe del hábito cierto aspecto de necesidad. Esta afirmación, destructora de toda Filosofía pura, no se hubiera nunca emitido, al haber el autor abarcado en toda su generalidad ese problema, porque entonces hubiera comprendido que, según su argumento, tampoco podrían existir las matemáticas puras, pues éstas contienen ciertamente principios sintéticos a priori y su buen entendi-

miento humano hubiera retrocedido ante semejante aserto. (11)

Kant considera que la ciencia aumenta el conocimiento en forma progresiva; es sintética, y al mismo tiempo tiene un carácter universal y necesario; es apriorística, por consiguiente, es sintética y a priori; para demostrar esto, divide el conocimiento humano en tres grupos: primero, el conocimiento matemático; segundo, el conocimiento físico y, tercero, el conocimiento metafísico. Esta división comprende todo el saber, según Kant, porque el conocimiento matemático nos pone en presencia de las formas universales de todos los objetos, de todo ser, de toda existencia. El conocimiento físico nos pone en presencia de todos los objetos de la naturaleza en general, de todos los objetos reales. Para que sean posibles los objetos físicos, los objetos reales como objetos del conocimiento, son necesarias la matemática y la física. El conocimiento metafísico nos pone en presencia de aquellos objetos que no son accesibles a la experiencia sensible.

### 3.3 El Conocimiento Matemático. Estética Trascendental.

¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la matemática?

a). ESTÉTICA TRASCENDENTAL. El concepto de estética aquí utilizado se refiere a aisthesis, que significa sensación en griego. Por otra parte cuando Kant la nombra trascenden



tal, quiero significar "todo conocimiento que en general se ocupe, no de los objetos, sino de la manera que tenemos de conocerlos, en tanto que sea posible a priori." (12) Por Estética Trascendental entenderemos, entonces, el análisis de la posibilidad de tener sensaciones, posibilidad entendida como condición a priori (universal y necesaria) de nuestro conocimiento sensible. Estas condiciones son para Kant, las intuiciones puras de espacio y tiempo.

Los juicios sintéticos a priori son posibles en la matemática porque ella se funda en el espacio y en el tiempo y éstas no son realidades ni físicas ni metafísicas, son formas puras, universales y necesarias de la capacidad de tener sensaciones o intuiciones sensibles del sujeto del conocimiento. Son formas de toda intuición empírica, cualquiera que ésta sea. Y puesto que la matemática está fundada en las formas de intuición pura, toda intuición sensible que se tenga, estará sujeta y condicionada por las formas de espacio y tiempo. Esto significa que para que un objeto pueda ser objeto de sensibilidad, estará sujeto a las formas o condiciones universales y puras de intuición y dichas formas son el espacio y el tiempo.

Para llegar al resultado anterior, Kant demuestra tres cosas: primera, que el espacio y el tiempo son intuiciones a priori, es decir universales y necesarias; segunda, que el espacio y el tiempo no son conceptos de cosas reales fenoménicas, sino intuiciones puras y, como tales, son

condiciones para la intuición sensible; tercera, que el espacio y el tiempo, como intuiciones puras y a priori, son el fundamento de la posibilidad de los juicios sintéticos a priori en la matemática.

A las dos primeras cuestiones Kant las trata juntas y a su tratamiento lo llama exposición metafísica. A la tercera cuestión la trata aparte y le da el nombre de exposición trascendental.

b). EXPOSICION METAFISICA DEL CONCEPTO DE ESPACIO. Kant usa aquí el término "Metafísica": "cuando contiene lo que el concepto presenta como dado a priori", o sea, la elucidación de los principios que contiene el concepto de espacio.

Primera tesis y su demostración: el espacio es intuición a priori, es decir, necesaria y universal. Por un lado, el espacio es el supuesto de la experiencia, porque no podemos tener ninguna experiencia fuera del espacio; si por experiencia entendemos la sensación ya estructurada, ésta se refiere a algo fuera del sujeto afectado por ella, por lo que todo acto de intuición sensible supone el espacio. Y, por otro lado, el sujeto del conocimiento puede pensar el espacio sin cosas pero, no es posible pensar las cosas sin espacio. Entonces el espacio como intuición a priori es una representación inmediata, necesaria y universal y, en este sentido, es principio y condición de conocimiento.

Segunda tesis y su demostración: el espacio no es un concepto de cosas reales fenoménicas, sino intuición pura y, como tal, condición para la intuición sensible. Es menester explicar y a su vez hacer una distinción entre intuición sensible e intuición pura. Dice Kant: "sea cual fuere el modo cómo un conocimiento se relacione con los objetos, aquél en que la relación es inmediata y para el que todo pensamiento sirve de medio, se llama intuición."(13)

En principio diremos que la intuición sensible es la representación inmediata que de un objeto me hago, una representación inmediatamente relacionada con el objeto.

Sigue Kant:

Pero esta intuición sólo tiene lugar en tanto que el objeto nos es dado, lo cual sólo es posible, al menos para no nosotros los hombres, cuando el espíritu ha sido afectado por él de cierto modo. Consiste la sensación en el efecto de un objeto sobre nuestra facultad representativa, al ser afectados por él. Se llama empírica la intuición que se relaciona con un objeto por medio de la sensación. (14)

Entonces, intuición sensible o intuición empírica es el conocimiento de un objeto que logro de una manera inmediata a partir de la sensación.

Respecto de lo puro Kant nos dice:

El objeto indeterminado de una intuición empírica se llama fenómeno. Lla-

mo Materia del fenómeno aquello que en él corresponde a la sensación, y Forma del mismo, a lo que hace que lo que hay en él de diverso pueda ser ordenado en ciertas relaciones. Como aquello mediante lo cual las sensaciones se ordenan y son susceptibles de adquirir cierta forma no puede ser a su vez sensación, la materia de los fenómenos sólo puede dárseles a posteriori y la forma de los mismos debe hallarse ya preparada a priori en el espíritu para todos en general, y por consiguiente puede ser considerada independientemente de toda sensación. Llamo representación pura (en sentido trascendental) aquella en la cual no se halle nada de lo que pertenece a la sensación. De aquí se deduce que la forma pura de las intuiciones sensibles en general, en la que es percibida toda la diversidad de fenómenos bajo ciertas relaciones se encuentra a priori en el espíritu. Esta forma pura de la sensibilidad se llama también intuición pura. (15)

Intuición pura es, entonces, el conocimiento que se logra de las formas de los fenómenos, de una manera universal, necesaria e independiente de toda sensación, formas que se refieren a lo que hace que lo que hay de diverso en el fenómeno pueda ser ordenado en ciertas relaciones.

Cuando Kant se refiere concretamente al espacio como

forma pura, dice que el espacio no es ningún concepto discursivo o general, sino una intuición pura. El espacio es único, ya que cuando hablamos de varios espacios, nos referimos a partes del mismo. El espacio es esencialmente uno omnicompreensivo. Para Kant se representa como un quantum\* infinito dado, conteniendo en sí una multitud infinita de representaciones, pues sus partes coexisten en el infinito. Esta coexistencia nos da la simultaneidad del espacio. La coexistencia de sus partes en forma simultánea sólo se puede representar en nosotros como intuición pura.

Por todo lo anterior, la síntesis fenoménica o la conceptualización de los fenómenos sólo se da, en principio, en el espacio como intuición pura o concepto puro, fundamentando y condicionando así el conocimiento de las sensaciones o intuiciones empíricas, ya que sólo mediante el espacio las cosas son percibidas como exteriores a nosotros.

\* Cuando Kant habla de quantum, no sabemos a qué quiso referirse. Si nos remitimos a Newton, el espacio es una entidad inmóvil, absoluta como realidad en sí, independiente de los objetos situados en él y de sus movimientos; los movimientos son relativos, pero el espacio no lo es, no es que los cuerpos sean espaciales, sino que se mueven en el espacio. Pero hasta donde encontramos, no habla de quantum. En la física moderna, un cuanto es cada una de las pequeñas cantidades en que son emitidas y se propagan, la luz y la energía, de los demás campos ondulatorios, su sinónimo es quantum (como lo usa Kant -groesse en alemán) y su plural es el latín quanta. Actualmente hay una teoría de los cuantos o los quanta, según la cual la energía es emitida, se propaga y es absorbida por los átomos y moléculas no en forma continua, sino discontinuamente, en forma de impulsos o paquetes

c). EXPOSICION TRASCENDENTAL DEL CONCEPTO DE ESPACIO.

Entiendo por exposición trascendental, la explicación de un concepto, como principio que puede mostrar la posibilidad de otros conocimientos sintéticos a priori. Para ello se supone: 1°, que realmente emanen del concepto dado tales conocimientos; 2°, que estos conocimientos son sólo posibles por la explicación de este concepto. (16)

En el lenguaje filosófico, tenemos trascendental y trascendente. Trascendente significa ir más allá; lo que en uno o en otro sentido, está más allá de una realidad dada. El mundo es, por ejemplo, trascendente al yo. Kant, al establecer el método trascendental, considera que un objeto solamente alcanza la realidad en el proceso del conocimiento, en el cual objeto y sujeto son correlativos. La objetividad del objeto del conocimiento no es una objetividad fundada en sí misma, sino que está fundada en la necesidad: para que el sujeto conozca algo, ese algo tiene que presentarse como distinto y opuesto al sujeto. No se trata

de energía llamados cuantos o quanta. Cada cuanto o quantum es portador de una cantidad de energía que depende de la frecuencia de la emisión. Entendemos que Kant no se apegó a esta definición de quantum o a alguna semejante para significar el espacio, sino a algo que no se refiere a la energía, porque entonces este sería discontinuo, y no como él dice, coexistente en forma simultánea.

de suprimir el objeto como en Berkeley, para quedarse con la percepción, con la vivencia pura y simple porque al suprimir el objeto se suprime la materia y caemos en un inmaterialismo: lo único que existe así, es el "yo" con sus vivencias, el yo y sus pensamientos son la cosa "en sí" y "por sí" que existe, cayendo de esta forma en una metafísica del sujeto. Kant llama las condiciones trascendentales de la objetividad a los supuestos o condiciones que, partiendo del sujeto, han de establecerse para que el objeto sea, en efecto, objeto del conocimiento en la correlación sujeto-objeto.

Al hacer la exposición trascendental del espacio; Kant considera que el sujeto pone o supone el espacio, como condición universal, necesaria y pura, para que las cosas de la experiencia sean objeto de conocimiento; si no fuera por ello, esas cosas estarían fuera del conocimiento, serían cosas en sí, de las cuales no podríamos hablar, porque no se puede hablar de las cosas que son imposibles de ser conocidas; el conjunto de las sensaciones carecería de objetividad, serían como sombras que pasan.

La exposición trascendental del espacio consiste, entonces, en considerar el espacio como la primera forma o condición que el sujeto del conocimiento pone para que las sensaciones se conviertan en un objeto de conocimiento. De acuerdo con esta tesis, el espacio es el fundamen-

to de la geometría, el punto de partida. Dice Kant: "La geometría es una ciencia que determina sintéticamente, y sin embargo a priori, las propiedades del espacio." La representación del espacio según Kant debe ser primeramente una intuición;

Mas esta intuición debe hallarse en no nosotros a priori, es decir, antes de toda percepción de un objeto; debiendo ser, por consiguiente, una intuición pura y no empírica. Porque todas las proposiciones geométricas son apodicticas, es decir, implican la conciencia de su necesidad. (17)

Que tenga el espíritu una intuición externa anterior a los objetos mismos y en la cual el concepto de estos objetos pueda ser determinado a priori, es posible para Kant, sólo:

en tanto que ella está en el sujeto como su propiedad formal de ser afectado por los objetos, y de recibir así la representación inmediata de los mismos, es decir, la intuición, por consiguiente como forma del sentido exterior en general. (18)

Para Kant los conceptos de la geometría están dados por las figuras geométricas, es decir, las intuiciones puras y a priori del espacio no necesitan ser percibidas o experimentadas para tener un concepto de ellas; definir una figura geométrica significa construirla (como juicio sintético a priori) en el pensamiento, sin que haya nece-



sidad de la intuición sensible. En seguida señalaremos algunos ejemplos: el círculo es la superficie que se genera por una recta que gira sobre un plano teniendo fijo uno de sus extremos. La esfera es el volumen contruido por media circunferencia que gira alrededor del diámetro. El círculo se genera al cortar un cono por un plano perpendicular a su eje. La elipse se genera al cortar un cono por un plano oblicuo a su eje. Todas estas figuras no se generan de la experiencia sino de la intuición del espacio universal. El espacio universal es el supuesto primero y constante de la geometría. Ninguna de estas figuras es producto de la experiencia ya que, para imaginar la figura que corresponde a cada una de las definiciones, hemos tenido que acudir necesariamente al espacio puro porque éste es el supuesto primero y constante de la geometría. Los conceptos geométricos son constitutivos de la geometría y de las figuras geométricas en el espacio puro.

Si pasamos de la geometría pura a la geometría aplicada nos encontramos con el hecho de que esa ciencia geométrica pura, que hemos estructurado solamente con el pensamiento, encaja perfectamente en la experiencia; es decir, que las cosas de la experiencia se ajustan con todo rigor a la geometría pura, que hay una armonía entre lo que se construye con el pensamiento (como juicio sintético a priori) y lo que encontramos en la realidad sen

sible. Toda la geometría que se construye en forma universal y necesaria, en forma de intuiciones puras, en forma de síntesis que se expresa en figuras, concuerda con la realidad. La solución propuesta por Kant, en relación a las coincidencias entre la geometría pura y la realidad, es que la realidad por necesidad lógica tiene la forma de la geometría; porque la geometría, o sea, la ciencia del espacio, es la forma de toda intuición posible, es la forma de toda posible síntesis de las sensaciones. La facultad del sujeto del conocimiento de tener sensaciones, es la que imprime a éstas la forma de espacio. Por consiguiente, todo lo que se derive de esta facultad del sujeto de tener sensaciones en el espacio puro tiene que tener su aplicación en concreto, en cada una de las sensaciones que tiene el sujeto, puesto que el espacio no es una cosa, sino la forma a priori de todas las cosas.

La deducción trascendental consiste en establecer que las condiciones que hacen posible un conocimiento, imprimen su carácter a los objetos de ese conocimiento; es decir, a los objetos que se van a conocer se les imprimen las condiciones de posibilidad del conocimiento. En este caso, se les imprime a los objetos de la percepción, los caracteres a priori del espacio; por ello encontramos, como una constante en los objetos de la experiencia, ese carácter espacial. El espacio es una forma de la sensibilidad, no es trascendente como cosa en sí, sino que es tras

condental como intuición pura. Por esto podemos, sin usar los órganos de los sentidos, construir la geometría pura y estar completamente seguros que nuestra construcción geométrica, como sintética y a priori, va a aplicarse perfectamente a la realidad. Dice Kant: "Es una proposición sintética que la línea recta entre dos puntos es la más corta, porque mi concepto de corto no contiene nada que sea cantidad, sino sólo cualidad. El concepto de más corta es completamente añadido y no puede provenir en modo alguno de la descomposición del concepto de línea recta. Es preciso, pues, acudir aquí a la intuición, único modo para que sea posible la síntesis."\*(19)

Entendemos que Kant aquí se refiere a la intuición pura. "Vemos, pues, que el predicado se une necesariamente al concepto, no como concebido en él, sino mediante una intuición<sup>\*</sup> que a él debe unirse." (20)

Otra vez aquí, entendemos que la necesidad, esto es la científicidad, se logra en la intuición pura.

Vamos a pasar ahora a la segunda parte del problema, que se refiere a la aritmética, la que también es parte de la matemática. ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la aritmética? o, dicho de otro modo, ¿cómo es posible la aritmética pura?

Para contestar a esta pregunta, Kant hace primero una exposición metafísica del tiempo, de acuerdo con el segun

\*Subrayado nuestro.

do sentido que le da a la palabra metafísica hace una exposición de los principios que fundamentan al tiempo y, después, hace la exposición trascendental del tiempo.

d) EXPOSICION METAFISICA DEL CONCEPTO DE TIEMPO. Por principio Kant demuestra que el tiempo es a priori, esto es, universal y necesario y, después, demuestra que es intuición pura.

Que el tiempo es a priori, señala Kant, se demuestra porque el tiempo no es un concepto empírico derivado de alguna experiencia. Es una representación universal y necesaria que sirve como base de todas las intuiciones, ya que los fenómenos no pueden ser concebidos sin el tiempo; no obstante, el tiempo sí se puede concebir sin fenómenos. Por lo tanto, la representación a priori del tiempo sirve de fundamento para que podamos representar que una cosa sea al mismo tiempo que otra (simultánea) o, en un tiempo diferente, en el sentido de sucesiva. Cualquier percepción sensible es una vivencia y es un acontecer, algo que le sucede al yo, y en donde acontecer es sobrevenir, un llegar a ser lo que no era todavía; es decir que de antemano está supuesto el carril o cauce de todo lo que acontece, en definitiva, está supuesto en el tiempo. Acontecer significa que en el transcurso del tiempo algo viene a ser. Por consiguiente, si toda percepción sensible es una vivencia y toda vivencia es algo que sobreviene a no-

sotros, este algo sobreviene ahora, o sea posterior a algo que ya sobrevino antes, y anterior a algo que va a sobrevivir después, todo esto ocurre en el tiempo. Lo que comprueba el razonamiento que Kant nos propone: podemos pensar el tiempo sin acontecimientos, pero no acontecimientos sin tiempo.

La segunda demostración metafísica del tiempo, en cuanto que éste es una intuición pura, considera al tiempo no como un concepto discursivo general o un concepto de cosas de la experiencia, como en el concepto mesa, que comprende esta mesa y todas las posibles y las reales; en este sentido, el concepto es la unidad de una multiplicidad de cosas de la experiencia. Repetimos, el tiempo no es un concepto de cosas de la experiencia porque no hay muchos tiempos; el tiempo es único aunque hablemos de varios tiempos (los varios tiempos existentes son partes del mismo y único tiempo). Esta unicidad sólo la podemos representar mediante una intuición pura. En este caso, podemos hablar de el tiempo como concepto puro y a priori y, como tal, forma de la intuición sensible.

e) EXPOSICION TRASCENDENTAL DEL CONCEPTO DE TIEMPO. Kant demuestra que la intuitividad y el apriorismo del tiempo son la condición de posibilidad de los juicios sintéticos a priori en la aritmética. La fundamentación de la necesidad del tiempo, así como su comprensión de puro, hacen

posible los principios apodicticos de las relaciones o axiomas del tiempo: decir que el tiempo sólo tiene una dimensión, que los diferentes tiempos no son simultáneos, sino sucesivos y, por eso, es único, lo que no se deduce de la experiencia, porque de la experiencia no deducimos la universalidad ni la necesidad, la ciencia. Si estos principios son universales, como tales hacen posible la experiencia; hacen posible el conocimiento de la experiencia. Necesitamos intuir el tiempo como a priori para poder sumar, restar, multiplicar, dividir, etc.; la condición indispensable para hacer estas operaciones consiste en partir del supuesto de la sucesión de los momentos en el tiempo, sólo partiendo del supuesto del tiempo, o sea de la intuición (síntesis) a priori del tiempo, es posible construir la aritmética sin acudir a la experiencia. Esto, porque el tiempo es una forma de nuestra sensibilidad, una forma de las vivencias, por ello es que la aritmética construída sobre la forma de toda vivencia tiene una aplicación rigurosa en la realidad.

f) JUICIOS SINTETICOS A PRIORI EN LA MATEMATICA. Tiempo y espacio son para Kant, las formas de la sensibilidad, es decir: "la capacidad (receptividad) de recibir la representación según la manera como los objetos nos afectan." (21)

El espacio es la forma de la experiencia o de las per

cepciones externas; el tiempo es la forma de las vivencias o percepciones internas y externas. Toda percepción tiene dos caras: una externa en cuanto que el sujeto percibe la cosa sensible, por ejemplo, esta silla, esta mesa, etc. y, otra cara interna porque el sujeto además de tener la percepción de la cosa sensible, tiene la "apercepción", se da cuenta de que tiene la percepción de la cosa. Es un salir del sujeto hacia la cosa sensible y un estar en sí mismo porque en él acontece la vivencia.

El tiempo tiene una posición privilegiada porque el tiempo es la forma de la sensibilidad externa o interna, mientras que el espacio es solamente la forma de la sensibilidad externa. Esta posición privilegiada del tiempo, que comprende la totalidad de las vivencias, tanto en lo que se refiere a los objetos exteriores, como en cuanto a los acontecimientos interiores, es el fundamento de la compenetración que existe entre la geometría y la aritmética.

Descartes fué el primer matemático que estableció la compenetración entre la geometría y la aritmética, mejor dicho entre la geometría y el álgebra; porque Descartes inventó la geometría analítica donde las figuras se expresan en forma de ecuaciones y éstas se traducen en figuras. Un poco después, Leibniz y Newton hacen más íntima la compenetración entre la geometría, la aritmética y el álgebra en el cálculo infinitesimal. Mediante este cálculo se

tiene la posibilidad de encontrar la ley del desarrollo de un punto en las diferentes direcciones del espacio. Esta posibilidad de establecer, en una fórmula diferencial o integral, las diferentes posiciones sucesivas en la continuidad de un punto cualquiera según el recorrido que haga, establece la coherencia entre la geometría y la aritmética. Es importante hacer notar que esta teoría hecha por tierra el sensualismo sostenido en las aporías de Zenón de Elca, donde se sustenta que el movimiento no se puede explicar, no se puede reducir a fórmulas matemáticas, ya que solamente se puede percibir. Es obvio que en el tiempo de Zenón la matemática era mucho más elemental.

La matemática, entonces, representa un sistema de leyes a priori, independientes también de la experiencia y que se imponen con rigurosa legalidad a toda percepción sensible, todos los objetos reales físicos en la naturaleza y todos los acontecimientos que sucedan en el futuro y en cualquier espacio, estarán sujetos a estas leyes matemáticas. Todo esto es posible porque el espacio y el tiempo, bases de la matemática, no son cosas que conozcamos por experiencia, sino que son formas de la capacidad del sujeto del conocimiento de percibir cosas y, por lo tanto, son estructuras a priori que el sujeto, el yo, imprime a sus sensaciones para convertirlos en objetos cognoscibles.

#### 3.4 La Estética Trascendental y la Cosa En Sí.



La Estética Trascendental de Kant establece los fundamentos del idealismo trascendental. Esto causa una renovación profunda en el idealismo moderno que se inicia con Descartes, continúa con el empirismo inglés y con la filosofía de Leibniz, Pero el idealismo, desde que nace en Descartes hasta que llega a Kant, tiene un vicio de origen, se trata de un residuo del viejo realismo aristotélico. Cuando Descartes después de debatirse en una duda metódica llega a la conclusión de "yo existo", este "yo" que existe es una cosa "en sí"; existe como una substancia absoluta cuya existencia no depende de ninguna condición. Cuando Descartes transita del "yo" a "Dios". también concibe esta sustancia divina como un carácter absoluto, sin estar sujeto a ninguna condición y, por último, cuando Descartes transita de la sustancia divina a la sustancia extensa, a la realidad material y geométrica, también considera esta sustancia como algo existente "en sí" y sin ninguna condición. Continuando con el pensamiento de Kant, en el empirismo inglés, Berkeley sostiene que esa sustancia material, que Descartes considera existente "en sí", "por sí", y que solamente existe en mí, existe como mi vivencia, no es sino en cuanto es percibida, su ser consiste en ser percibida. Pero todavía Berkeley conserva un residuo del viejo realismo que consiste en considerar la existencia del "yo" como una sustancia "en sí" y "por sí"; es Hume el que dispersa esa sustancia absoluta del

"yo" y la reduce a un sistema de impresiones o, como él decía, a un sistema de vivencias. Para Hume no existe un "yo substancial" y luego las vivencias tenidas por ese "yo"; lo único que existe son las vivencias: el "yo" solamente es una construcción, es decir, una derivación de las vivencias. En términos más rigurosos "el yo" solamente es un supuesto que hace posible la coherencia y la cohesión de esas vivencias. Pero todavía queda en Hume un residuo del realismo aristotélico que consiste en considerar cada una de esas vivencias como algo "en sí" y "por sí" y en donde las uniones y separaciones de estas vivencias o impresiones no tienen una explicación racional. La ciencia, para Hume, no existe porque pretende alcanzar lo universal y los enlaces de las vivencias son solamente fortuitos. Las afirmaciones con pretensiones científicas y universales, que enlazan dos o más vivencias o impresiones, son tan sólo cosas de la costumbre; son enlaces irracionales puramente empíricos que pueden ser o no ser; son juicios sintéticos que carecen de universalidad y de necesidad. La causa del escepticismo de Hume es ese residuo del realismo aristotélico que se refugia en la impresión o en la vivencia.

Ese residuo de realismo aristotélico llevó a Leibniz a buscar ese ser "en sí" y "por sí", que no está sujeto a ninguna condición que es el elemento del universo, éstas son las "mónadas"; entidades que tienen percepciones y

apercepciones que tienen impresiones o vivencias y que se dan cuenta de que las tienen, funcionan como unidades espirituales constituidas por substancias "en sí" y "por sí" sin que estén sujetas a ninguna condición; por tal motivo es un misterio, un enigma indescifrable, la intercomunicación y la armonía entre las "mónadas" porque éstas no tienen ventanas. Para resolver este misterio Leibniz recurre a la armonía preestablecida, que es un misterio mayor que el anterior. Todas las dificultades insuperables, con las que se encuentran los sucesores de Descartes, se originan en que permanece en ellos ese residuo de realismo aristotélico que consiste en el afán de encontrar una cosa -una "res"- , espiritual o no que exista "en sí" y "por sí". Kant realiza uno de los esfuerzos más grandes de la filosofía moderna para superar esa obsesión; para terminar con ese residuo del realismo aristotélico; para establecer una concepción del ser y de la realidad en donde no se exija ni se acepte una existencia o substancia "en sí y por sí." Este esfuerzo fructifica en el idealismo trascendental, en el que se establecen las condiciones que el objeto ha de tener para ser objeto de conocimiento. Estas condiciones no las podrá tener el objeto "en sí" y "por sí", ya que si esto sucediera, "el sujeto", para conocer este tipo de objetos, tendría que ser absolutamente pasivo y, entonces, ese conocimiento sólo podría ser contingente y particular; empero, el conocimiento científico de

la físico-matemática es universal y necesario, por ello es indispensable que las condiciones del conocimiento latentes en el objeto no le pertenezcan en "sí mismo" sino porque el sujeto las ha puesto en el objeto. Por vez primera aparece, en el pensamiento moderno, con toda claridad y precisión, la correlación idisoluble entre objeto y sujeto.

Lo que el objeto es, no lo es "en sí" y "por sí" en tanto que es objeto de un sujeto lo que el sujeto es, tampoco lo es como un ser absoluto, "en sí" y "por sí", sino en tanto es sujeto destinado a conocer un objeto. Lo esencial del idealismo trascendental está en la indisoluble e irreductible correlación entre sujeto y el objeto. Para Kant, lo trascendental es la condición que ha sido puesta, o supuesta, por el sujeto en un objeto para convertirlo en algo cognoscible.

La primera acción, en la correlación sujeto-objeto, consiste en que el sujeto imprime en las sensaciones que recibe las formas de espacio y de tiempo para convertirlas en objeto de conocimiento. Esto ocurre cuando las cosas son extensas, por tenerse en el espacio y sucesivas en el tiempo como acontecimientos del sujeto. Kant ha excluido las cosas "en sí" porque no pueden ser conocidas. Sólo es posible el conocimiento de las cosas extensas en el espacio y que suceden en el tiempo:

La forma constante de esta receptividad, que llamamos sensibilidad, es la condición necesaria de todas las relaciones, en las cuales percibimos los objetos como exteriores a nosotros; y si dicha forma se abstrae de los objetos, es una intuición pura la que toma el nombre de Espacio. Como las condiciones particulares de la sensibilidad no son las condiciones de la posibilidad de las cosas mismas, sino solamente de sus fenómenos, bien podemos decir que el Espacio comprende todas las cosas que nos aparecen exteriormente; pero no todas las cosas en sí mismas, puedan o no ser percibidas y sea el que quiera el sujeto que las perciba... (22)\*

Kant llama fenómenos al conocimiento de las cosas en el espacio y en el tiempo. Los fenómenos son lo único que podemos conocer. El papel de la matemática es determinar a priori las condiciones que han de tener las cosas para ser objetos de conocimiento. La matemática, como teoría del espacio y del tiempo, establece a priori la serie de condiciones de todo fenómeno posible.

La estética trascendental establece las condiciones, espacio y tiempo, que pone o supone el sujeto, para hacer posibles los fenómenos; ésta es la tarea de la matemática.

\*Subrayado nuestro.

La segunda tarea consiste en establecer a priori, las condiciones o leyes a las que se van a someter dichos fenómenos; ésta es la tarea de la física, de esto se ocupa la Analítica Trascendental.

Hemos expuesto el esfuerzo realizado por Kant para eliminar los residuos del realismo aristotélico que se conservaban en el idealismo moderno; sin embargo, a pesar del rigor metódico con que él procedió, queda un residuo de ese realismo del que hemos hablado; éste consiste en que, los objetos que producen las sensaciones, "le son dados al sujeto"; esto significa que dichos objetos son cosas "en sí" y "por sí", pero en este caso incógnoscibles. Por el momento, señalaremos que, un siglo después de publicada la Crítica de la Razón Pura, ya en la filosofía contemporánea, Herman Cohen, de la escuela de Marburgo, retoma el problema de la cosa "en sí", negándola radicalmente como independiente del sujeto cognoscente y considerando esta cosa "en sí", la cual produce las sensaciones, como supuestos o hipótesis del pensamiento científico; de ésta manera, los objetos primarios de la percepción, como los colores, los sonidos, la temperatura, el calor, etc., se esclarecen en el proceso "dialéctico" (?) a que se someten las hipótesis durante progreso de la ciencia; porque suponer que existe un objeto fuera del conocimiento y, sin embargo, apto para el conocimiento, implica una contradicción, un absurdo para Cohen y Natorp.

La forma de llevar hasta el extremo el idealismo kantiano de que el sujeto finalmente pone el objeto y luego lo conoce, encuentra eco, actualmente, en la filosofía analítica y en la filosofía que reconoce, como criterio único y universal de la ciencia, a la lógica formal.

Más adelante intentaremos señalar, a grosso modo, cómo Hegel reivindica la cosa "en sí" y la conoce a través de los momentos de su dialéctica.

### 3.5 El Conocimiento Físico. Analítica Trascendental.

¿Cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la física?

Después de la Estética Kant presenta, en su Crítica, a la "Lógica Trascendental", a la que desglosaremos en seguida.

Por principio tenemos una Lógica General, la que señala que nuestro conocimiento emana de dos fuentes principales del espíritu:

1. La capacidad de recibir las representaciones o sensibilidad y,
2. la facultad de conocer un objeto a través de la sensibilidad, facultad llamada espontaneidad o entendimiento.

Un objeto nos es dado por la sensibilidad, y en relación a ésta, es pensado por el entendimiento como pura determinación del espíritu. Los pensamientos son la función sintetizadora a través de la cual lo múltiple se reduce a

la unidad.

Los elementos de nuestro conocimiento que obtenemos mediante la sensibilidad y el entendimiento, son la intuición y los conceptos; así, no existe conocimiento por conceptos sin la correspondiente intuición ni intuiciones sin conceptos:

Sin sensibilidad no nos serían dados los objetos y, sin entendimiento, ninguno sería pensado. Pensamientos sin contenido, son vacíos; intuiciones sin concepto, son ciegas. El entendimiento no puede percibir y los sentidos no pueden pensar cosa alguna. Solamente cuando se unen, resulta el conocimiento. (23).

La intuición y los conceptos son empíricos si en ellos se contiene una sensación (que supone la presencia real del objeto).

La intuición y los conceptos son puros si en la representación no se mezcla sensación alguna: sólo son posibles a priori.

En la intuición pura sólo se contiene la forma por la que es percibida alguna cosa.

En el concepto puro se contiene la forma del pensamiento de un objeto en general.

Si la Estética es la ciencia de las reglas de la sensibilidad en general, la Lógica es la ciencia de las leyes del entendimiento en general.



La Lógica General se refiere a los conocimientos empíricos y puros de la razón sin distinción alguna. La Lógica Trascendental se refiere a las leyes del entendimiento y de la razón, referidas a priori a los objetos; es decir, una ciencia pura del entendimiento y del conocimiento racional por el que pensamos objetos completamente a priori.

La Lógica Trascendental contiene, a su vez, una primera parte, llamada Analítica Trascendental y una segunda, llamada Dialéctica Trascendental.

#### a) ANALITICA TRASCENDENTAL.

Recordemos que Kant responde aquí a la segunda pregunta, planteada para exponer su teoría del conocimiento; es decir ¿cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en la física?

En la "Estética" vimos cómo existe la matemática como ciencia a priori, ciencia que establece a través del espacio y el tiempo la posibilidad de los fenómenos y sus combinaciones. Pero la ciencia no es solamente matemática, sino también es física; es decir, la ciencia no solamente se ocupa de la posibilidad de los fenómenos y sus combinaciones, sino que se ocupa de conocer la realidad de los fenómenos en la naturaleza física así como de las relaciones que se establecen entre esos fenómenos. La ciencia física establece el conocimiento real de los fenómenos y de las leyes que rigen las relaciones de éstos. En la respues

ta a la segunda gran pregunta, Kant nos dirá cómo son posibles los conocimientos a priori de los objetos reales fenoménicos.

Para Kant es un hecho que tenemos conocimientos a priori de los objetos reales. Por ejemplo, sabemos que hay objetos o cosas que están ahí o aquí y que cada una de esas cosas tiene su ser, su esencia, su naturaleza; que las cosas que existen están regidas por leyes, tienen propiedades, no aparecen y desaparecen caprichosamente, sino que acuerdo con leyes; además, sabemos que esas cosas que existen son todas ellas efectos de causas y causas de efectos: cada una de las cosas es lo que es y está donde está y tiene las propiedades que tiene porque algún otro fenómeno antecedente en el tiempo ha venido a causar su ser, ese estar y esas propiedades. Cada una de las cosas que existen en el mundo es a su vez causa de efectos; ella misma produce otras cosas, las cambia de lugar, cambia sus propiedades. También sabemos que en todas las cosas que existen hay una mutua acción y reacción.

En conclusión, sabemos que el conjunto completo de las cosas, lo que llamamos naturaleza, consiste en un sistema de leyes universales que traducen, con toda exactitud, acciones y reacciones, causas y efectos, esencias y propiedades de toda las cosas.

Todos esos conocimientos de las leyes universales y

necesarias de la naturaleza son a priori, porque no hay otra manera de obtenerlos ya que las cosas de la naturaleza no pueden proporcionar esos conocimientos porque lo único que nos envían son impresiones. El conocimiento de que cada cosa tiene su causa, de que es, a la vez, efecto y causa, acción y reacción, de que todo en la naturaleza es reductible a leyes universales: ninguno nos llega por el camino de la impresión. Ninguna cosa nos envía las causas como impresión porque no están en lo que percibimos sensiblemente de las cosas. En consecuencia, hay un conocimiento a priori de las cosas de la naturaleza. En la parte de la física que se refiere a la mecánica, se establecen una serie de teoremas y de proposiciones acerca de los objetos reales, por ejemplo. Estas leyes del movimiento así como los teoremas y proposiciones, no los hemos derivado de la experiencia, sino que las hemos sacado íntegramente del pensamiento puro. La Analítica Trascendental trata de los elementos del conocimiento puro del entendimiento y de los principios sin los cuales ningún objeto puede ser pensado.

Recordemos que Kant nos ha dicho ya que los elementos del conocimiento en el entendimiento son los conceptos; conceptos que el entendimiento encuentra en él mismo y por medio de los cuales piensa a los objetos como completamente a priori:

El entendimiento ha sido definido antes

de una manera puramente negativa; una facultad de conocer no sensible. Como no podemos tener ninguna intuición in dependiente de la sensibilidad, no es por lo tanto el entendimiento una facultad intuitiva. Pero fuera de la in tuición no hay otra manera de conocer que por conceptos. Es, por consiguente, el conocimiento del entendimiento, al menos el del hombre, un conocimiento por conceptos, es decir, no intuitivo, sino discursivo. Todas las intuiciones en cuanto sensibles se apoyan en las afecciones, pero los conceptos suponen funciones. Entiendo por función la unidad de acción para ordenar diferentes representaciones bajo una común a todas ellas. Se fundan pues, los conceptos en el entendimiento, del mismo modo que las intuiciones sensibles en la receptividad de las impresiones. (24).

El concepto sintetiza, en cuanto supone funciones, las representaciones comunes de los objetos en una sola: el concepto de cuerpo, por ejemplo. Los conceptos, a su vez, son predicados de lo que Kant llama juicios; nuestros razonamientos conceptuales se expresan en juicios. El entendimiento, dice Kant, usa los conceptos para juzgar, para hacer juicios basados en conceptos:

En todo juicio hay un concepto aplicable a muchas cosas y que bajo esta pluralidad comprende también una re-

presentación dada, la cual se refiere inmediatamente al objeto. Así por ejemplo, en el juicio: todos los cuerpos son divisibles, el concepto de divisibilidad se refiere también a otros, entre los cuales se hace aquí una relación especial al concepto de cuerpo, referido a su vez a ciertos fenómenos que se ofrecen a nuestra vista. Así, pues, estos objetos son sentados mediatamente por el concepto de divisibilidad. Todos los juicios son según esto funciones de unidad en nuestras representaciones, que en lugar de una representación inmediata sustituye otra más elevada que comprende en su seno a ésta y otras muchas y que sirve para el conocimiento del objeto, y reúne de este modo muchos conocimientos posibles en uno solo. Pero podemos reducir todas las operaciones del entendimiento a juicios, de modo que el entendimiento en general puede ser representado como la facultad de juzgar. Porque según lo que precede es una facultad de pensar. El pensamiento es el conocimiento por conceptos. Mas los conceptos se relacionan como predicados de juicios posibles con una representación cualquiera de un objeto aún indeterminado. Es pues, solamente concepto en tanto que se hallan contenidas en él otras representaciones, mediante las cuales puede referirse a objetos. Es pues el predicado de un juicio posible, por

ejemplo, de éste: todo metal es un cuerpo. Las funciones del entendimiento pueden todas ser halladas si se exponen íntegramente las funciones de unidad en el juicio. (25)

Kant retoma, de la lógica formal clásica, la idea que los juicios se dividen siguiendo cuatro puntos de vista: cantidad, cualidad, relación y modalidad; a su vez, cada uno de estos juicios se subdividen en tres tipos:

De acuerdo con la cantidad, que se refiere a la extensión de los juicios, estos son:

Individuales o singulares cuando el sujeto se toma individualmente. Este S es P. Ejemplo: esta mesa es de madera.

Particulares. Cuando el sujeto se toma en parte. Algún S es P. Ejemplo: algunos vertebrados son mamíferos.

Universales o generales. Cuando el sujeto se toma en su totalidad. Todos los S son P. Ejemplo: todos los mexicanos son latinoamericanos.

Por la cualidad, que se refiere a la estructura interna de los juicios, tenemos los siguientes:

Afirmativos. Cuando el predicado dice lo que es el sujeto. Todo S es P. Ejemplo: la molécula de agua está formada por dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno.

Negativos. Cuando el predicado dice lo que no es el sujeto. Ningún S es P. Ejemplo: los planetas no tienen luz propia.

Infinitos o indefinidos. Cuando el predicado dice los sectores que no pertenecen al sujeto dejando abiertas infinitas posibilidades. Todo S es no P. Ejemplo: los insectos no pertenecen a los vertebrados.

Según la relación, que se refiere a la relación entre el sujeto y el predicado, los juicios se dividen en:

Catagóricos. Cuando el predicado hace una afirmación del sujeto que no obedece a ninguna condición. Todo S debe ser P. Ejemplo: el aire es una mezcla compuesta de diferentes gases.

Hipotéticos. Cuando el predicado hace una afirmación del sujeto que está subordinada a una o varias condiciones. Si S entonces P. Ejemplo: el agua se encuentra en estado líquido entre los cero y cien grados centígrados si está químicamente pura y se encuentra a nivel del mar.

Disyuntivos. Cuando al sujeto solamente le corresponde uno o varios predicados por lo que los demás predicados quedan excluidos S es o P o Q. Ejemplo: el perro es insecto o mamífero.

Según el punto de vista de la modalidad, que se refiere al grado de verdad de los juicios, tenemos los siguientes:

Problemáticos. Son aquellos donde se afirma del sujeto, el predicado como posible. S puede ser P. Ejemplo: es posible que en las faldas del Ajusco nieve en esta madrugada.

Asertóricos. Son aquellos donde el predicado se afirma como predicado efectivo del sujeto. S es P. Ejemplo: está lloviendo a las 12 horas de este día en el zócalo de la ciudad de México.

Apodícticos. Son aquellos donde el predicado afirma la existencia real y lógicamente necesaria del sujeto. S es necesariamente P. Ejemplo: el diámetro es la mayor de las cuerdas. Este juicio es apodíctico porque es imposible que ocurra de otra manera.

Cuando Kant retoma la tabla completa de juicios, lo hace para mostrar que tienen un fundamento a priori, fundamento que llamará conceptos puros o categorías del entendimiento.

#### b) DE LOS CONCEPTOS PUROS DEL ENTENDIMIENTO O CATEGORIAS

Así como en la Estética encontró fundamentos a priori para la sensibilidad intuiciones puras de espacio y tiempo, en la Analítica, Kant buscará fundamentos a priori para todas las formas de juicio. Finalmente, explicará también que las categorías o conceptos puros del entendimiento son un segundo nivel del conocimiento, que se sintetizará en el "yo pienso", o en la apercepción trascendental del conocimiento.

Kant encuentra que existe una idea general o categoría -concepto puro- en la base de cada uno de los juicios y que esta categoría es, con respecto al juicio que le co



responde, a priori, o sea universal y necesaria, de tal manera que un juicio  $x$  no es posible sin un fundamento a priori. Si el entendimiento piensa a base de juicios, entonces, las categorías son formas universales y necesarias del entendimiento.

Enseguida, enlistamos las categorías y, después, trataremos de explicar cómo éstas fundamentan a priori el juicio, de acuerdo con Kant.

Los juicios de la cantidad comprenden tres tipos: individuales, particulares y universales:

De los juicios individuales Kant obtuvo la categoría de la unidad.

De los juicios particulares obtuvo la categoría de la pluralidad.

De los juicios universales obtuvo la categoría de la totalidad.

Los juicios de la cualidad comprenden tres tipos: afirmativos negativos e infinitos o indefinidos.

De los juicios afirmativos obtuvo la categoría de la realidad (realität en alemán o sea esencia).

De los juicios negativos obtuvo la categoría de la negación.

De los juicios infinitos o indefinidos obtuvo la categoría de la limitación.

Los juicios de relación comprenden tres tipos: categóricos, hipotéticos y disyuntivos.

De los juicios categóricos obtuvo la categoría de la sustancia.

De los juicios hipotéticos obtuvo la categoría de la causalidad.

De los juicios disyuntivos obtuvo la categoría de la reciprocidad o acción recíproca.

Los juicios de la modalidad comprenden tres tipos: problemáticos, asertóricos y apodícticos.

De los juicios problemáticos obtuvo la categoría de posibilidad-imposibilidad.

De los juicios asertóricos obtuvo la categoría de la existencia-no existencia.

De los juicios apodícticos obtuvo la categoría de la necesidad-contingencia.

Existen, pues, 12 conceptos puros del entendimiento o categorías:

| JUICIOS                 | CANTIDAD | CATEGORIAS    |
|-------------------------|----------|---------------|
| individuales            |          | 1. unidad     |
| particulares            |          | 2. pluralidad |
| universales             |          | 3. totalidad  |
|                         | CUALIDAD |               |
| afirmativos             |          | 4. realidad   |
| negativos               |          | 5. negación   |
| infinitos o indefinidos |          | 6. limitación |

## RELACION

|             |                                    |
|-------------|------------------------------------|
| categóricos | 7. sustancia                       |
| hipotéticos | 8. causalidad                      |
| disyuntivos | 9. reciprocidad o acción recíproca |

## MODALIDAD

|               |                               |
|---------------|-------------------------------|
| problemáticos | 10. posibilidad-imposibilidad |
| asertóricos   | 11. existencia-no existencia  |
| apodícticos   | 12. necesidad-contingencia    |

Dice Kant que la misma función, que da unidad a las diferentes representaciones en un solo juicio\* es la que une a la simple síntesis de los diferentes representaciones en una sola intuición; dicha función, en sentido general, se llama concepto puro del entendimiento o categoría:

Ejerciendo precisamente el entendimiento, las mismas operaciones, en virtud de las cuales da a los conceptos la forma lógica de un juicio, mediante la unidad analítica, introduce también un contenido trascendental en sus representaciones mediante la unidad sintética de los elementos diversos en la intuición en general. Por esta razón, se llaman conceptos puros intelectuales que se refieren a priori a los objetos, lo cual no resulta de la lógica en ge-

\* ver cita No. 25

neral. De manera que hay precisamente tantos conceptos puros del entendimiento que se refieren a priori a los objetos de la intuición en general como funciones lógicas según la tabla de todos los juicios posibles. (26)

Kant quiere demostrar que hacemos juicios porque tenemos categorías capaces de comprender, en su seno, a los juicios.

Si respondemos a la pregunta: ¿es necesaria tal categoría para que sea posible tal juicio? aclararíamos el problema: ¿sería posible hacer juicios universales si no tuviéramos en la conciencia la idea o categoría de unidad, si no pudiéramos reducir lo múltiple a una unidad total? La respuesta es claramente negativa y, por lo tanto, la categoría de unidad es a priori con relación al juicio de tipo universal, y así con cada una de las categorías.

Una vez llegado a este punto en su teoría del conocimiento, Kant resume y afirma que tenemos ya dos clases de conceptos distintos entre sí y, sin embargo, a priori, a saber: los conceptos de espacio y tiempo como formas de la sensibilidad y las categorías como conceptos del entendimiento. Pero justo aquí, surge el problema de entender cómo los objetos están en perfecta concordancia con las categorías:

De aquí resulta una dificultad, que no hemos hallado en el campo de la sensi-

bilidad, la de saber cómo las condicio-  
nes subjetivas del pensar decañ tener  
un valor objetivo, es decir, uar las -  
 condiciones de posibilidad de todo co-  
 nocimiento de objetos: porque induda-  
 blemente pueden ofrecerse fenómenos en  
 la intuición sin las funciones del en-  
 tendimiento...Es evidente que los obje-  
 tos de la intuición sensible deben con-  
 formarse con las condiciones formales  
 de la sensibilidad, existentes a prio-  
ri en nuestro espíritu, pues de otra  
 manera no serían objetos para nosotros:  
 pero no es tan fácil ver por qué esos  
 objetos deben además de estar de acuer-  
 do con las condiciones que el entendi-  
 miento necesita para la comprensión  
 sintética del pensar...Tomo por ejem-  
 plo, el concepto de causa, que signifi-  
 ca una manera especial de síntesis, en  
 la cual se una a algo A, según una re-  
 gla, B que le es totalmente diferente...  
 Los fenómenos presentan casos de los  
 que puede sacarse una regla, según la  
 cual acontece algo comúnmente, pero ja  
 más se deducirá de aquí que la conse-  
 cuencia sea necesaria.\* (27)

Para que la representación sintética y sus objetos pue-  
 dan coincidir, hay dos posibilidades:

O el objeto hace posible la represen-  
 tación o la representación hace posi-  
 ble el objeto. En el primer caso, la

\* Subrayado nuestro.

relación es solamente empírica y la representación es imposible a priori: tal acontece en los fenómenos y por lo que en ellos pertenece a la sensación. En el segundo caso, aunque la representación no da por sí misma la existencia a su objeto; sin embargo es la representación, en relación con el objeto, determinante a priori cuando sólo por ella es posible conocer algo como objeto. (28)

Esto es así porque toda experiencia contiene, además de la intuición de los sentidos mediante la cual se dan las cosas, un concepto de un objeto:

que se ha dado en la intuición o que aparece y hay por lo tanto tantos conceptos de objetos en general que fundamentan, como condiciones a priori, todo conocimiento empírico. Por consecuencia, el valor objetivo de las categorías, como conceptos a priori, se apoya en que sólo ellos hacen posible la experiencia. (29)

Si atendemos a la estructura del pensamiento veremos que las categorías son conceptos de un objeto en general mediante los que la intuición de ese objeto se considera como determinada por una relación con una de las funciones lógicas del juicio. El juicio categórico establece la relación del sujeto con el predicado.

En la "Reducción Transcendental de las Categorías" (1a

moso pasaje completamente modificado por el propio Kant en la segunda edición de la Crítica) encontramos que aparte de las categorías, que son el fundamento de los juicios, existe en el entendimiento una unidad que enlaza y sintetiza, a su vez, a las categorías. Cuando nos representamos la experiencia, no ya como fenómeno, sino como **objeto**, hemos necesitado de los juicios; cuando unificamos los diversos juicios en un concepto más general, hemos necesitado de las categorías; para unificar la diversidad de categorías necesitamos de lo que Kant llama enlace, entendido éste como la representación de la unidad sintética de la diversidad, como concepto de enlace comprendiendo, además del concepto de diversidad y síntesis de esta diversidad, la unidad de esta misma diversidad. Cuando buscamos la representación de esta unidad, la encontramos en lo que Kant llama: "Yo Pienso" o apercepción pura o primitiva:

...Solamente porque puedo comprender la diversidad de las representaciones en una conciencia única, las llamo a todas mías; pues si así no fuera, sería mi Yo tan diverso y abigarrado como las representaciones cuya conciencia tengo. La unidad sintética de la multiplicidad de las intuiciones, en tanto dada a priori, es, pues, el fundamento de la apercepción misma, que precede a priori todo mi pensar determinado. El enlace no existe pues en los objetos,

y no puede tampoco derivarse de estos por percepción alguna, y recibirse después en el entendimiento, sino que es únicamente una operación de éste, que no es más que la facultad de enlazar a priori y de reunir la diversidad de las representaciones dadas a la unidad de la apercepción. Este principio es el más elevado de todo el conocimiento humano. El principio supremo de la posibilidad de toda intuición con relación al entendimiento es el de que toda la diversidad de la intuición está sometida a las condiciones de la unidad originariamente sintética de la apercepción, en tanto que sea posible reunir las en una sola conciencia. La unidad de la conciencia es, lo único que constituye la relación de las representaciones (conocimiento) con un objeto; y por tanto, su valor objetivo; ésta es la que hace conocimientos de esas representaciones, y en ellas descansa, por tanto, la posibilidad misma del entendimiento. Es pues el principio de la unidad sintética originaria de la apercepción el primer conocimiento puro del entendimiento, en el cual se funda toda la aplicación ulterior de éste, siendo al par independiente de todas las condiciones de la intuición sensible. La unidad sintética de la conciencia, es pues, una condición objetiva de todo conocimiento, de la



cual necesito, no solamente para el conocimiento de un objeto, sino que bajo ella debe estar toda intuición para que pueda convertirse para mi en un objeto; porque de otro modo, sin esta síntesis, lo diverso no se reuniría en una misma conciencia. (30)

Con lo anterior, hemos llegado a la cúspide del método trascendental, ya que el último fundamento sobre el cual descansa todo nuestro conocimiento está en el Yo Pienso, que es el yo del conocimiento no como sustancia que existe empíricamente, sino como Inteligencia que tiene conciencia únicamente de su facultad sintética, pero que, en relación a lo diverso que debe sintetizar, lo hace a través de las relaciones del tiempo. Esta inteligencia pues, no es autociencia como cosa en sí, sino autoconciencia del conocimiento universal y necesario, una autonconciencia ontológica.

Si volvemos a la pregunta inicial de la Analítica: cómo es posible el conocimiento a priori de las leyes de la naturaleza, Kant responde que es posible porque existe semejanza entre la conformidad de las leyes de los fenómenos en la Naturaleza con el entendimiento y su forma a priori, y la que los fenómenos mismos tienen con la forma a priori de la intuición sensible:

Así como las leyes existen relativamente al sujeto (a quien son inherentes los fenómenos), en tanto que tiene en-

tendimiento, los fenómenos, que no son cosas en sí, existen sólo relativamente al mismo sujeto en tanto que tiene sentidos. Las cosas en sí estarían también necesariamente sujetas a las leyes, aunque no hubiera un entendimiento que las conociera. Pero los fenómenos son únicamente representaciones de cosas que nos son desconocidas en lo que en sí pueden ser. Como simples representaciones, no están sujetas a ninguna otra ley de unión que la prescrita por la facultad de unir. Pero la facultad del entendimiento puro no puede prescribir a priori otras leyes a los fenómenos por simples categorías, que las que sirven de fundamento a una Naturaleza en general, como legalidad de los fenómenos en el tiempo y espacio. Refiriéndose empíricamente a fenómenos determinados, no pueden las leyes particulares proceder solamente de las categorías del entendimiento, no obstante de que todas se hallan sometidas a éstas. Es, pues, necesario que la experiencia intervenga para conocer esas últimas leyes; pero sólo las primeras nos dan a priori enseñanza de la experiencia en general y de lo que puede ser conocido como objeto de la misma. (31)

Como vemos, hasta aquí llega el intento de Kant para relacionar el sujeto con el objeto y viceversa. Por un lado, el sujeto legisla la realidad fenoménica, que es la que

puede captar, y a su vez los fenómenos expresan las leyes de la naturaleza en general. Por otro, las categorías no podrán salir de los límites del conocimiento, de los límites de la experiencia.

Retomemos un ejemplo de Kant:

Cuando (poniendo otro ejemplo) observo la congelación del agua, aprehendo dos estados (líquido y sólido) que están como tales respectivamente, en una relación temporal. Pero en el tiempo que yo, como intuición interna, pongo por fundamento al fenómeno, me presento necesariamente la unidad sintética de la diversidad, y sin la cual esta relación no podría ser dada determinadamente en una intuición (respecto a la sucesión). Esta unidad sintética (como condición a priori bajo la cual reúno lo diverso de una intuición en general, y hago abstracción de la forma constante de mi intuición interna, del Tiempo) es la categoría de causa, mediante la cual determino, aplicándola a la sensibilidad, todo lo que sucede según su relación en general con el Tiempo. Por lo tanto, la aprehensión en tal acontecimiento, por consecuencia, el acontecimiento mismo, se hallan respecto a la posible percepción, sujetos al concepto de la relación de causa y efecto. Y lo mismo en los otros casos. (32)

A manera de conclusión del presente apartado diremos que:

No podemos pensar un objeto sin las categorías; no podemos conocer un objeto pensado sin las intuiciones correspondientes a esos conceptos. Si las intuiciones, por un lado, nos remiten a la experiencia y, por otro, a las categorías, no es posible ningún conocimiento a priori a no ser el de objetos de una experiencia posible. Sin embargo, aunque el conocimiento se limita a objetos empíricos, éste no procede todo de la experiencia, ya que las intuiciones puras y los conceptos puros del entendimiento, que forman parte también del conocimiento, están en nosotros a priori. Así, las categorías contienen, de parte del entendimiento, los fundamentos de la posibilidad de toda experiencia en general, existiendo así la conformidad necesaria de la experiencia con los objetos.

Dentro del esquema de la "Analítica Trascendental", cuando concluye la "Deducción Trascendental de las Categorías", sigue una segunda parte que trata del uso trascendental del juicio que no vemos aquí porque consideramos que ya hemos expuesto lo fundamental de la teoría del conocimiento de Kant que aparece en su Critica. En la tercera parte de la Critica encontramos a la "Dialéctica Trascendental" en donde señala que la metafísica (objeto de estudio de esa parte que trata de las ideas de la inmortalidad del alma, de Dios que existe como perfección, y del universo como cosa en sí), como ciencia, no es posible porque comete el error de salirse de los límites del

conocimiento, límites establecidos en la "Estética y Ana-  
lítica Trascendentales." Kant propone una nueva metafisi-  
ca que la conciencia humana, por vía de la moral, pueda  
abordar. La conciencia moral y los principios que la  
constituyen es a lo que Kant llama "Razón Práctica" en  
la Crítica de la Razón Práctica.

#### IV. SERALAMIENTOS GENERALES A PROPOSITO DE LA TEORIA DEL CONOCIMIENTO DE KANT A PARTIR DE HEGEL

##### a) ANTECEDENTES

La obra colosal de Hegel (1770-1831), síntesis de todo el pensamiento filosófico anterior, tiene tres antecedentes inmediatos:

1. La filosofía especulativa de Kant, Fichte y Schelling.
2. El avance científico de la época; Kant y Laplace dan una hipótesis sobre la formación del sistema solar; Lamarck elabora la tesis de que todo se transforma; Lavoisier hace de la química una verdadera ciencia. La matemática y la física superan la explicación mecánica de la naturaleza, etc. El concepto de totalidad domina en ciencias sociales y naturales.
3. Las contradicciones histórico políticas de su tiempo; la revolución francesa evidencia el devenir de la sociedad, sus antagonismos y sus crisis.

##### b) DESARROLLO

Hegel interpreta, con esos antecedentes, que la naturaleza cambia y que la sociedad tiene una historia. Retoma de Goethe<sup>\*</sup> que la naturaleza, el universo es una uni-

\*Johann Wolfgang Goethe (1749-1832). Poeta alemán, cumbre de la literatura de su país y una de las figuras más altas de las letras universales que enriqueció con dramas, novelas, poesías y con su creación filosófico-poética Fausto (1808-1832).

dad orgánica. Para él, entonces, la naturaleza, la historia y el pensamiento son un solo organismo que se realiza en sus diversos aspectos y momentos, de manera progresiva.

Volvamos los ojos al pasado filosófico inmediato de Hegel, para tratar de entender cómo lo hace suyo y lo avanza.

Para los idealistas alemanes, la estructura individual del razonamiento -la subjetividad- ofrecía leyes y conceptos generales que podían construir normas universales de racionalidad. Era posible construir un orden racional universal sobre la autonomía del individuo. Así, el idealismo apuntaba hacia un principio unificador que pudiera preservar los ideales básicos de la sociedad individualista sin convertirse en víctima de sus antagonismos. Por otro lado, los empiristas británicos habían "demostrado" que ni un solo concepto o ley de la razón podía reclamar universalidad; que la unidad de la razón es sólo la unidad de las costumbres o del hábito, que se pliega a los hechos pero que nunca los gobierna. Para los idealistas alemanes, este ataque amenazaba todos los esfuerzos por imponer un orden a las formas de vida existentes: la unidad y la universalidad no podían ser encontradas en la realidad empírica, ya que no son hechos dados; además, la propia forma de la realidad empírica parecía confirmar el supuesto de que era imposible derivarlas de los hechos.

Ahora bien, para los idealistas alemanes, si el hombre no lograba crear la unidad y la universalidad por medio de su razón autónoma y, aun en contradicción con los hechos, se vería obligado a someter no sólo su existencia intelectual sino también la material a los ciegos procesos de la empirie. Ante esto, Kant, plantearía una transición necesaria: de la razón teórica a la razón práctica. Dicha transición será culminada por Hegel con su idea de razón a la designación del Estado como la unión del interés común y del individual, realizándose así la razón. Transición que, finalmente, acabará por enterrar al idealismo.

El contraataque idealista fue provocado no por la visión empirista de Locke y Hume sino por su refutación de las ideas generales. Locke afirmaba que las ideas generales son invenciones y creaturas del entendimiento creadas por él para su propio uso, las que refieren sólo a signos. Para Hume, las ideas generales son abstracciones de lo particular y representan lo particular y sólo lo particular; no pueden nunca ofrecer reglas o principios universales, de tal forma que no es la razón la que guía a la vida, sino la costumbre. Como vemos, esta conclusión de las investigaciones empiristas hizo algo más que minar la metafísica: confinaba al hombre dentro de los límites de lo "dado", dentro del orden existente de cosas y acontecimientos. Así, el hombre no podía obtener



el derecho de ir más allá, no de este hecho particular, sino de todo el orden mismo. Si la experiencia y la costumbre habían de ser la única fuente del conocimiento y de la creencia, la verdad no podría oponerse al orden de do ni la razón hablar en contra de él. El resultado, entonces, no era sólo el escepticismo sino el conformismo. La restricción empirista de la naturaleza humana al conocimiento de lo "dado" suprimía el deseo de trascenderlo.

Los idealistas alemanes consideraban que esta filosofía expresaba la abdicación de la razón. El atribuir la existencia de ideas generales a la fuerza de la costumbre y los principios por medio de los cuales es comprendida la realidad a mecanismos psicológicos, era para ellos equivalente a la negación de la verdad y de la razón. La psicología humana, según ellos, está sujeta a cambios; es, de hecho, un dominio incierto y fortuito del cual no es posible derivar universalidad o necesidad alguna. Y sin embargo, tal necesidad y universalidad son la única garantía de la razón. A menos que se demuestre -sostenían los idealistas- que estos conceptos generales, que reclaman tal necesidad y universalidad, no son más que un producto de la imaginación, que no derivan su validez ni de la experiencia ni de la psicología individual, en otras palabras, a menos que se demuestre que son aplicables a

la experiencia sin haber surgido de ella, la razón tendrá que doblegarse ante los dictámenes de la enseñanza empírica. (33)

Para solucionar este problema, Kant adoptó el punto de vista de los empiristas: todo conocimiento humano empieza y termina en la experiencia: sólo la experiencia suministra el material para los conceptos de la razón. No hay declaración empirista más fuerte que la que abre su Critica de la Razón Pura.<sup>\*</sup> Para él, sin embargo, los empiristas no lograron demostrar que la experiencia suministra también los modos y los medios con los cuales es organizado este material empírico. Ahora ya podemos ver el camino que emprenderá Kant: si se lograra mostrar que los principios de organización son una posesión genuina del entendimiento humano y que no surgen de la experiencia, quedaría a salvo la independencia y la libertad de la razón. La experiencia misma vendría a ser un producto de la razón, pues ya no sería entonces una desordenada multiplicidad de sensaciones e impresiones, sino una comprensiva organización de éstas.

Para Kant, aunque la experiencia es necesaria no es suficiente. El supone que el conocimiento del objeto se logra sólo a través de formas trascendentales, sólo por el entendimiento humano que impone las formas universales y necesarias. Son las formas de la intuición espacio y

\* ver cita No. 7.

tiempo, y las formas del entendimiento (categorías), los universales a priori, quienes forman y legislan los datos suministrados por la experiencia. Sin embargo, las formas trascendentales nos dirán qué es el fenómeno, no la "cosa en sí", ésta permanecerá incognoscible; las categorías son incapaces de penetrar en la cosa misma. Por lo tanto, la cosa se presenta ajena a la razón.

Hegel no parte de este dualismo formas a priori-cosa en sí. Su intento será por el contrario penetrar en el contenido mismo de lo real, tarea que será posible cuando lo real se haga racional; esto es, se haga comprensible y, a la inversa, cuando lo racional se haga realidad. La tarea de la filosofía y del conocimiento será entonces lograr la síntesis en la figura de un espíritu absoluto o, dicho en otras palabras, cuando el sujeto y el objeto no se pongan uno frente al otro como extraños, si no en su unidad dialéctica indisoluble. Pero, vayamos por partes.

#### 4.1 La Totalidad Orgánica y Dialéctica.

Hegel considera a la filosofía de Kant como la base y el punto de partida de la filosofía moderna alemana porque tuvo el mérito esencial de despertar la conciencia de la interioridad absoluta; de plantear como principio la soberanía del pensamiento humano. Pero este mismo hecho hace más evidente la incongruencia de no ver en las

categorías tan sólo una forma exterior que no nos permitirá penetrar en el corazón de las cosas. El pensamiento en Kant es, efectivamente, activo pero no puede comprender más que lo que el mismo ha hecho: solamente el fenómeno. Puntualicemos: la conciencia trascendental depende del material que se recibe a través de los sentidos.

Sin embargo, la multitud de estas impresiones sólo logra convertirse en un mundo organizado de objetos y relaciones coherentes, a través de las operaciones de la conciencia trascendental. En consecuencia, como sólo conocemos las impresiones en el contexto de las formas a priori del espíritu, no podemos saber cómo o que son las "cosas en sí" que dan origen a estas impresiones. Estas cosas en sí, que se presume existen fuera de las formas a priori del espíritu, permanecen completamente incognoscibles. Hegel consideraba este elemento escéptico de Kant como nocivo en su intento de rescatar a la razón del asalto empirista, ya que mientras las cosas "en sí" permaneciesen fuera del alcance de la capacidad de la razón, ésta seguiría siendo un mero principio subjetivo, sin poder sobre la estructura objetiva de la realidad. Así, el mundo se dividía en dos partes distintas: subjetividad y objetividad, entendimiento y sensibilidad, pensamiento y existencia. Este problema no será para Hegel un problema epistemológico sino ontológico. Más allá del materialismo mecanicista y del idealismo subjetivo, Hegel busca un método

que capte la totalidad de lo real.

Hegel subraya una y otra vez que la relación entre su jeto y objeto, su oposición, denota un conflicto concreto en la existencia y que su solución, la unión de los opuestos, concierne tanto a la práctica como a la teoría. Más adelante puntualizaremos esto.

La identidad del sujeto y del objeto -que se asoma en Kant- debe ser establecida de tal forma que cada uno pueda llegar a ella: hay que demostrar que, en la naturaleza de lo subjetivo, está el transformarse en objetivo y viceversa. La totalidad de lo real no puede manifestarse inmediatamente en una intuición intelectual que exija una inspiración privilegiada o excepcional. La identidad del sujeto y del objeto no está en el inicio, sino en el fin.

La Fenomenología del Espíritu nos iniciará en las etapas que la conciencia debe atravesar para alcanzar el saber absoluto. El método que va a captar la totalidad de lo real será el método dialéctico y, la pieza maestra del método, va a ser la contradicción; a partir de ella, va a explicar su concepción de conjunto de la sociedad y su sistema. Todas las contradicciones son superadas en la síntesis final, es decir, en la realidad, mediante el Imperio Napoleónico y, en el pensamiento, mediante el saber absoluto hegeliano.

La totalidad que va a explicar a partir de la contra dicción dialéctica, no es una armonía simple, sino la

síntesis de la unidad y de la negatividad. "El método no es, en efecto, sino la estructura del todo presentada en su esencialidad pura." (34) Decíamos que la identidad del sujeto y del objeto no está en el inicio, sino en el fin; sin embargo, la totalidad de la realidad no se expresa sólo por su fin: "En efecto, la cosa no se reduce a su fin, sino que se halla en su desarrollo, ni el resultado es el todo real, sino que lo es en unión con su devenir..." (35)

Todo conocimiento real debe pasar por tres momentos; por el de lo inmediato o lo universal abstracto; por el de su negación, que es reflexión, mediación que contempla lo otro; finalmente, por el de la totalidad concreta, de lo universal concreto, del resultado que conserva y contiene en sí el momento de la negación.

Decir entonces que el método del conocimiento es dialéctico es decir que no hay conocimiento inmediato, mediante una intuición sensible y directa, ni tampoco por un concepto aislado. Este doble rechazo se da porque el mundo constituye una totalidad orgánica y si cambia, como un ser vivo; cualquier concepción estática de su conocimiento, cualquier corte de la intuición sensible o del entendimiento abstracto son ilegítimos. Sucede como si quisiéramos estudiar la corriente de un río sacando de ella, un cubo de agua.

Otra característica fundamental del método hegeliano y opuesto al de Kant, es que aquel no es exterior al obje

to. El método no es únicamente un medio para llegar al conocimiento, un instrumento exterior. El método es la razón que se reencuentra y se reconoce a sí misma a través de cualquier cosa. El método es el concepto que toma conciencia de la identidad de su significación subjetiva y de su realidad objetiva. Por esto es arbitrario pretender, partiendo de cualesquiera de nuestros conocimientos, distinguir lo que en él hay de subjetivo y lo que existe independientemente de todo conocimiento. La noción de "cosa en sí" es absolutamente vacía y fantástica: pretende expresar la realidad cuando se le vacía de todo lo que sabemos de ella. El concepto y su materia, lo subjetivo y lo objetivo, están íntimamente unidos en nuestra conciencia. El conocimiento científico es dialéctico porque reproduce la dialéctica de la realidad; la cual es el desarrollo mismo de la totalidad orgánica.

La ciencia de la lógica, que es al mismo tiempo ontología, está basada en la contradicción. Esto significa que es una lógica de la relación ya que, en principio, lo negativo es lo otro; también, es una lógica del conflicto, una lógica del movimiento, una lógica de la finalidad. El método, la dialéctica, aparte de ser la ley, del desarrollo del ser, es el movimiento del conocimiento. Hegel opone así su dialéctica a la lógica tradicional ya que ésta es un procedimiento subjetivo, exterior al objeto.

#### 4.2 La Razón.

Para Hegel, Kant no llega a la razón; se queda en el entendimiento

El entendimiento separa el pensamiento de lo inmediato y del dato, pero esto sólo es un momento del método; la razón es la negación de la negación: el entendimiento, al romper la intuición sensible inmediata, era la primera negación; la razón, al superar el entendimiento subjetivo y finito, es la segunda negación. La razón supera la oposición de lo interior y lo exterior, de lo finito y lo infinito. Lo finito separado de lo infinito era una ilusión del entendimiento, mientras que lo finito, como es, para la razón que lo conserva, un momento de lo infinito, es un paso para ir más allá. Lo histórico y lo contingente adquieren su verdadero sentido en la perspectiva del desarrollo total y necesario.

El punto de partida de la Fenomenología del Espíritu es radicalmente distinto de la Crítica de la Razón Pura. Para Hegel, Kant traza "entre el conocimiento y lo absoluto una barrera que los separara sin más", (36) y considera el conocimiento como un instrumento, un lente al través del cual recibimos una realidad exterior al conocimiento. El punto de partida de Hegel no es subjetivo como lo es el de la crítica Kantiana; la experiencia primera es la de un sujeto inmerso en la naturaleza. La "cosa en sí" y la naturaleza no son dos mundos separados. El indi



viduo forma parte de ella "es ésta, en la existencia inmediata, la condición del niño en el vientre materno." (37)

"Hegel ponía fin así a todas las 'robinsonadas' filosóficas del idealismo subjetivo y de todas sus variantes que toman por punto de partida una ilusoria conciencia pura, arbitrariamente separada de la realidad, y que es - además una conciencia estrictamente individual. Hegel tiene el mérito de renunciar a esta doble abstracción, la conciencia está siempre sumergida en la realidad y es - siempre social, portadora de una cultura y de una historia que es la de la especie. de su trabajo y de sus conquistas." (38) El idealismo subjetivo conduce a un solipismo, del cual Hegel demuestra su imposibilidad: preguntarnos qué, en la cosa, proviene de la cosa y qué proviene de nosotros, es plantear mal el problema. La concepción misma de la "cosa" es contradictoria, ya que se pretende considerar una "cosa" aisladamente, abstractamente, fuera de sus relaciones vivientes con lo que la cosa no es: "La cosa es para sí, pero es también para otro, en ella hay dos seres diferentes." (39) Con Hegel la cosa tiene un ser para sí y un ser para otro. En adelante la conciencia se reconoce en el objeto, objeto que antes buscaba fuera de sí misma, objeto exterior y extraño. Hegel dice que el saber y el objeto se identifican.

"La razón es la certeza de la conciencia de ser to realidad." (40) Pero la razón, unidad de la conciencia

de la autoconciencia del pensamiento y de su objeto, sólo puede realizarse si no es individual sino universal. El idealismo subjetivo no tiene la posibilidad de realizar este paso del yo singular al yo universal porque el yo individual es inmediato, no es producto de un largo camino cultural, sino que toma como punto de partida lo que es un resultado.

Para llegar a comprender a la Razón, necesitamos pasar de la razón teórica a la razón práctica; no es la razón observadora sino la razón práctica la que da el verdadero ser al hombre, su obra. La autoconciencia no se reconoce en un objeto independiente de ella; se afirma en lo que realiza, pero no lo hace sola; todo el mundo es obra, pero no mi obra.

Cuando Hegel afirma que "la conciencia ha hecho en su lucha la experiencia de que el curso del mundo no es tan malo como se veía, pues su realidad es la realidad de lo universal", (41) lo que hace es conciliar el individuo con la sociedad, así, el hombre adquiere conciencia de que en la acción se realiza la unidad de lo subjetivo y lo objetivo y se conjugan la universalidad y la particularidad.

Cuando Hegel explica la forma histórica del conflicto sujeto objeto, la explica como la alineación del espíritu, dando a entender que el mundo de los objetos, originalmente producto del trabajo y del conocimiento del hombre, se hace independiente de él y llega a ser gobernado por fuer

zas y leyes incontroladas en las que el hombre ya no se reconoce. Al mismo tiempo, el pensamiento se hace ajeno a la realidad y la verdad, se convierte en un ideal impo-  
tente preservado en el pensamiento mientras que el mundo real queda tranquilamente fuera del alcance de su influen-  
cia. A menos que el hombre logre reunir las distintas par-  
tes de su mundo y poner a la naturaleza y a la sociedad al alcance de su razón, estará condenado a la frustración. La tarea de la filosofía en este periodo de su desintegra-  
ción general es demostrar el principio capaz de restaurar la unidad y la totalidad perdidas hace mucho. Por eso, He-  
gel establece este principio en el concepto de razón. Di-  
cho concepto establece un nexo entre las ideas progresis-  
tas de la revolución francesa y las corrientes dominantes de la discusión filosófica. La razón, en Hegel, será la  
verdadera forma de la realidad en la que todos los antago-  
nismos de sujeto y objeto se integran para formar una uni-  
dad y una universalidad genuinas. Hegel consideraba el ca-  
rácter sistemático de la filosofía como un producto de la  
situación histórica. La historia había alcanzado un esta-  
dio en el cual las posibilidades de realizar la libertad  
humana estaban a la mano, por eso los alemanes saludan y  
dan la bienvenida unánime a la revolución francesa, porque  
en ella encontraban la reconciliación de idea y realidad;  
reconciliación por la cual, la filosofía dejará de preo-  
cuparse por lo ideal. Los esfuerzos de la razón se volve-

rán hacia la teoría y la práctica social. Así, de Kant a Hegel, la réplica al subjetivismo filosófico culminará con hacer de la filosofía un factor histórico y concreto: la cultura idealista será el último gran intento por hacer del pensamiento el refugio de la razón y de la libertad ante la intolerable realidad, ya que la historia, cuando es comprendida, rompe necesariamente con los límites idealistas.

## CONCLUSIONES

1. La importancia de Kant ya ha sido reconocida históricamente; él comienza lo que Hegel acaba: con los cimientos de Kant, la filosofía clásica alemana va a encumbrar -con base en grandes sistemas acabados- el pensamiento racional especulativo.

Con el filósofo crítico, como se ha dicho, se establece definitivamente la razón como principio de la soberanía del hombre, razón que va a comprender y explicar la realidad con una autosuficiencia aplastante.

2. Kant pone, con toda intención, en el primer plano de la problemática filosófica la teoría del conocimiento, como claramente lo indica en su obra. Al reflexionar sobre lo que Hume llama hábito, descubre que no sólo la causa y el efecto, sino todas las proposiciones de la aritmética y la geometría son sintéticas; es decir, que nuestro conocimiento de las proposiciones generales de la matemática, debe ser considerado como diferente de nuestro conocimiento de las generalizaciones empíricas. Así, Kant evidencia que hay un conocimiento universal y necesario y sobre su comprensión centra todos sus esfuerzos.

3. Para entender el conocimiento, Kant establece como necesario la relación sujeto-objeto, sintetizando al racio-

nalismo y al empirismo, los que rescataban sólo al sujeto o sólo al objeto.

4. Sin embargo, por más que Kant afirmó que "pensamientos sin contenido, son vacíos; intuiciones sin concepto son ciegas" (relación sujeto-objeto); falla en la tentativa de explicar el conocimiento, ya que sólo explica lo que el entendimiento produce. Recordando a Descartes, su método va de la sustancia extensa a la sustancia pensante, pero de la sustancia pensante (cuando se afirma como lo único cierto) no puede regresar ya a la sustancia extensa, no tiene método, y entonces apela a la sustancia divina. De igual forma, Kant, de las impresiones al yo categorial estructura el método trascendental (tiempo, espacio, juicios, categorías, apercepción), el yo ya no es ingenuamente un "yo pienso", es un yo más acabado, más estructurado; pero, cuando regresa al objeto, no tiene método tampoco, por eso el objeto le es ajeno, por eso las categorías son exteriores a la cosa; el mismo fenómeno, que es lo que conocemos, es creación del sujeto, del tal forma que, desde un principio, renuncia a conocer la realidad; por eso dice Hegel que en Kant: "el entendimiento pensante y la sensibilidad, sólo se combinan de un modo externo y superficial, como un pedazo de madera y un hueso atados con una cuerda."

5. En el último apartado del trabajo hemos apenas señalado hacia dónde se encamina el conocimiento en Hegel, quien emplea un método que nos permitirá no sólo relacionar superficialmente al objeto y al sujeto, sino que los indetificará indisolublemente y los explicará en la historia y en la sociedad.

- (1) Kant; Prolegómenos a toda metafísica futura; p. 45
- (2) Hume, David; Tratado de la naturaleza humana; en Marías Julián; La filosofía en sus textos, tomo II; p. 435
- (3) Hume, David; Essays and treatises; citado en Hegel; Lecciones sobre la historia de la filosofía; tomo III; p. 379
- (4) Kant, op. cit., p. 47
- (5) Ibidem, pp. 57-58
- (6) Kant; Crítica de la razón pura; tomo I; p. 149
- (7) Ibidem, p. 147
- (8) Ibidem, p. 159
- (9) Kant, op. cit., p. 69
- (10) Kant, Crítica de la razón pura; tomo I; p. 161
- (11) Ibidem, p. 160
- (12) Ibidem, p. 164
- (13) Ibidem, p. 171
- (14) Ibidem, p. 172
- (15) Ibidem, pp. 172-173
- (16) Ibidem, p. 178
- (17) Ibidem, p. 178
- (18) Ibidem, p. 178
- (19) Ibidem, p. 138
- (20) Ibidem, p. 159
- (21) Ibidem, p. 172
- (22) Ibidem, p. 180



- (23) Ibidem, p. 202
- (24) Ibidem, p. 215
- (25) Ibidem, pp. 215-216
- (26) Ibidem, p. 223
- (27) Ibidem, pp. 234-235
- (28) Ibidem, pp. 235 -236
- (29) Ibidem, p. 236
- (30) Ibidem, pp. 259-262.
- (31) Ibidem, pp. 278-279
- (32) Ibidem, pp. 277-278
- (33) Marcuse; Razón y revolución; pp. 25-26
- (34) Hegel; Fenomenología del espíritu; p. 32.
- (35) Ibidem, p. 8
- (36) Ibidem, p. 51
- (37) Hegel; Enciclopedia de las ciencias filosóficas;  
p. 284
- (38) Garaudy; El pensamiento de Hegel; p. 64
- (39) Hegel; Fenomenología del espíritu; p. 78
- (40) Ibidem, p. 144
- (41) Ibidem, p. 230

## BIBLIOGRAFIA

- CASSIRER, Ernst; El problema del conocimiento en la filosofía y en las ciencias modernas; trad. Wenceslao Roces ; 2a. reimp., tomo II; México, D.F., F.C.E. 1979; pp. 721
- CASSIRER, Ernst; Kant, vida y doctrina; trad. Wenceslao Roces ; México, D.F., F.C.E. 1978; (Breviarios del F.C.E., No. 201); pp. 497
- COPLESTON, Frederick; Historia de la filosofía; de Hobbes a Hume; trad. Ana Domènech 3a. ed. vol. V; Barcelona, Ed. Ariel, 1979; (col. Convivium No. 9) pp. 410
- COPLESTON, Frederick; Historia de la filosofía; de Wolff a Kant; trad. Manuel Sacristán ; 3a. ed., vol. VI, Barcelona, Ed. Ariel, 1979; (col. Convivium, No. 9) pp. 464
- CROMBIE, A.C.; Historia de la ciencia: de San Agustín a Galileo; La ciencia en la baja Edad Media y comienzos de la Edad Moderna; trad. José Bernia ; s.e., tomo II; Madrid, Alianza Editorial, 1974; (col. Alianza Universidad, No. 77); pp. 354
- DE QUINCEY, Thomas; Los últimos días de Kant; trad. José M. Borrás ; s.e.; México, D.F. Premia editora, s.f.; (col. La nave de los locos, No. 36) pp. 71
- FERRATER, Mora José; Diccionario de filosofía abreviado; s.e.; Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1970; (col. Índice); pp. 478
- GARAUDY, Roger; El pensamiento de Hegel; trad. Francisco Monge ; Barcelona, Ed. Seix Barral, 1974; (col. Biblioteca breve de bolsillo Serie Mayor No. 21); pp. 310
- HEGEL, G.W.F.; Enciclopedia de las ciencias filosóficas; 1-Lógica, 2-Filosofía de la naturaleza, 3-Filosofía del espíritu; trad. Eduardo Ovejero y Maury ; s.e.; México, D.F., Juan Pablos Editor, 1974; pp. 400
- HEGEL, G.W.F.; Fenomenología del espíritu; trad. Wenceslao Roces y Ricardo Guerra ; 2a. r.; Méxi

- co, D.F., F.C.E., 1973; (col. de Textos Clásicos); pp. 483
- HEGEL, G.W.F.; Lecciones sobre la historia de la filosofía; trad. Wenceslao Roces ; 2a. r., tomo III; México, D.F., F.C.E., 1979; (Sección de obras de filosofía); pp. 534
- HEGEL, G.W.E.; Lógica; trad. Antonio Zozaya ; 2a. ed.; Madrid, Ed. Ricardo Aguilera, 1973; (col. Orbe, No. 12); pp. 372
- KANT, Immanuel; Crítica de la razón pura; Estética trascendental y analítica trascendental; trad. José del Perojo ; 8a. ed., tomo I; Buenos Aires, Ed. Losada, 1976; (col. Biblioteca Filosófica); pp. 363
- KANT, Immanuel; Crítica de la razón pura; Dialéctica trascendental y metodología trascendental; trad. José Kovira Armengol tomo II; Buenos Aires, Ed. Losada, 1960; (col. Biblioteca Filosófica) pp. 436
- KANT, Immanuel; Prolegómenos a toda metafísica futura; trad. Julián Besteiro ; 5a. ed., Buenos Aires, ed. Aguilar, 1968; (col. Biblioteca de Iniciación Filosófica, No. 20); pp. 230
- MARIAS, Julián; La filosofía en sus textos; De Descartes a Dilthey; 2a. ed., tomo II; Barcelona, Ed. Labor, 1963; pp. 1265
- MARCUSE, Herbert; Razón y revolución; Hegel y el surgimiento de la teoría social; trad. Julieta Fombona de Sucre, con la colaboración de Francisco Rubio Llorante ; 2a. ed.; Madrid, Alianza Editorial, 1972 (col. "El libro de Bolsillo" No. 292, Sección Humanidades); pp. 446
- RUSSELL, Bertrand; Los problemas de la filosofía; trad. Joaquín Xirau ; Barcelona, Ed. Labor, 1970. (Nueva colección Labor, No. 118) pp. 135
- XIRAU, Ramón; Introducción a la historia de la filosofía; 8a. ed.; México, D.F., Ed. U.N.A.M. 1981; pp. 501