

ME PER
(46)
1999

11886 c

UNIVERSIDAD

GABRIELA MISTRAL

Carrera de Filosofía.

Las antinomias de la razón pura en el pensamiento de Kant

Memoria para optar al Grado de
Licenciado en Filosofía

Autora: Gioconda Secchi Rossini.
Profesor Guía: Antonio Amado Fernández.

21 de septiembre de 1999

Quiero agradecer muy especialmente a

Antonio Amado por su tiempo, su disposición permanente a
mi pregunta, y por la dedicación de tiempo a sus alumnos

pedagogos. De vital importancia para que este trabajo fuera
entregado a tiempo.

*Dedicado a
mi hijo Felipe*

Y a Bartol por el apoyo permanente en la vida profesional y por su
continuo amor.

Quiero agradecer muy especialmente a:

Don Antonio Amado por su tiempo, su disposición permanente a cualquier pregunta, y por la dedicación de siempre a sus alumnos.

Magdalena Devilat por su ayuda para que este trabajo fuese entregado a tiempo.

Felipe Barral por el apoyo permanente en todo lo que hago y por su infinito amor.

INDICE

- I. Introducción (4)
- II. Objetivos (9)
- III. Metodología (10)
- IV. División y plan general de la crítica de la razón pura (11)
- V. La Revolución copernicana (23)
- VI. La Metafísica kantiana (28)
 - 1. - Objeto de la metafísica para Kant (28)
 - 2. - Imposibilidad de la metafísica (29)
- VII. Dialéctica trascendental (33)
- VIII. Las antinomias y su lugar en la dialéctica trascendental (37)
 - 1.- Exposición de las antinomias (42)
 - a) Primera antinomia (42)
 - b) Segunda antinomia (44)
 - c) Tercera antinomia (45)
 - d) Cuarta antinomia (46)
 - 2. - Comentario y solución que Kant da al conflicto (48)
 - 3. - Comparación de los principios de los que parten las tesis y las antítesis (51)



4. - Presentación del idealismo trascendental como clave para solucionar la dialéctica cosmológica (53)
5. - Principio regulador de la razón respecto de las ideas cosmológicas (56)
6. - Solución kantiana a la primera antinomia (58)
7. - Solución kantiana a la segunda antinomia (59)
8. - Distinción entre ideas matemáticas e ideas dialécticas (61)
9. - Solución a la tercera antinomia (63)
- 10.- Solución a la cuarta antinomia (68)

IX. Conclusión (71)

X. Bibliografía (75)

I. INTRODUCCION

En la Crítica de la razón pura Kant manifiesta su interés por el problema de la posibilidad de la Metafísica como ciencia, es decir, si es posible un conocimiento científico sobre Dios, la libertad y la inmortalidad del alma.

Según Kant la situación de la Metafísica es de inferioridad con respecto a la ciencia (física y matemática), en primer lugar, porque esta última progresa mientras que la Metafísica continua debatiendo los mismos problemas sin avanzar; y en segundo lugar, porque los científicos se ponen de acuerdo en sus teorías mientras que los metafísicos no.

Los juicios que utiliza la ciencia son los juicios sintéticos a priori, es decir, juicios cuyo predicado no está implícito en el sujeto y que además son independientes de la experiencia, por lo cual son universales y necesarios.

En la Dialéctica trascendental Kant estudia la razón, a la vez que se ocupa del problema de la posibilidad o imposibilidad de la Metafísica, es decir, de si la Metafísica satisface las condiciones que hacen posible la formulación de los juicios sintéticos a priori.

Kant postula que La metafísica, entendida como un conjunto de proposiciones o juicios acerca de realidades que están más allá de la experiencia, es imposible, ya que las categorías sólo pueden usarse legítimamente en su aplicación a los fenómenos, a lo dado en la experiencia.

La aplicación de las categorías más allá de la experiencia es lógicamente ilegítima y da lugar a errores, a ilusiones. La misión de la dialéctica consiste en mostrar cómo tales errores o ilusiones, y muy

especialmente los de la metafísica especulativa, provienen de pasar por alto la distinción de fenómeno y noumeno.

Pero, si la aplicación de las categorías más allá de la experiencia es lógicamente ilegítima, es también una tendencia inevitable, de acuerdo con la naturaleza misma de la razón. La razón tiende a la búsqueda de lo incondicionado, y de ahí que tienda inevitablemente a extender su conocimiento más allá de la experiencia, a hacerse preguntas y formular respuestas acerca de Dios, del alma y del mundo como totalidad.

El conocimiento intelectual no se limita a formular juicios, sino que también conecta unos juicios con otros, formando raciocinios o razonamientos.

La razón busca encontrar juicios cada vez más generales, capaces de abarcar una multiplicidad de juicios particulares sirviendo a éstos de fundamento.

La razón es, pues, de tal naturaleza que tiende a encontrar juicios, leyes, hipótesis cada vez más generales (y en último. lo incondicionado) y que abarquen y expliquen un mayor número de fenómenos. Así se constituye la ciencia.

La razón nos impulsa a buscar leyes, condiciones cada vez más generales y capaces de explicar un número mayor de fenómenos. Mientras esta búsqueda se mantiene dentro de los límites de la experiencia, tal tendencia es eficaz y amplía nuestro conocimiento. Pero esta tendencia de la razón lleva inevitablemente a traspasar las barreras de la experiencia, en busca de lo incondicionado.

Una de las transgresiones de los límites de la experiencia posible se expresa en las antinomias de la razón pura.

“Si al hacer uso de los principios del entendimiento, no nos limitamos a aplicar la razón a los objetos de experiencia, sino que nos atrevemos a extender esos principios más allá de los límites de la misma, surgen las tesis pseudoracionales. Tales tesis no necesitan ni esperar una confirmación empírica, ni temer una refutación. No sólo está cada una de ellas libre en sí misma de toda contradicción, sino que encuentra las condiciones de su necesidad en la naturaleza de la razón misma. El problema reside, desgraciadamente, en que la tesis opuesta tiene en su favor unos fundamentos que gozan de la misma validez y necesidad.¹”

Una tesis dialéctica de la razón pura debe distinguirse en sí de todas las proposiciones sofísticas por lo siguiente: 1) Por no referirse a una cuestión arbitraria, sino a una cuestión con la que necesariamente tropieza toda razón humana al avanzar. 2) Tanto esta tesis como su contraria implican una ilusión natural e inevitable. Incluso cuando esta ilusión ha dejado de engañarnos sigue pareciendo lo que no es, aunque ya no nos confunda. Podemos contrarrestar su efecto, pero nunca borrarla. Semejante doctrina dialéctica se refiere a la unidad de la razón en meras ideas.

Las afirmaciones trascendentales, que se arrojan conocimientos que desbordan el campo de toda experiencia posible, son, por el contrario, de tal índole, que ni podría darse su síntesis abstracta en una intuición a priori, ni podría descubrirse su malentendido por medio de ninguna experiencia.

¹ Kant, Crítica de la razón pura, edit. Alfaguara, 1997, Madrid, B449.

Estas ideas no permiten que se de en alguna experiencia posible un objeto que concuerde con ellas. No permiten siquiera que la razón las piense en consonancia con las leyes empíricas universales. Pero tampoco son productos mentales arbitrarios; la razón se ve necesariamente conducida a ellas.

Importante es la aclaración de Kant con respecto a que Tal como conviene a una filosofía trascendental se ha despojado a las afirmaciones de la razón de todo elemento empírico. Así, si se pudiera extender el uso de la razón la metafísica superaría el valor de las otras ciencias humanas, "ya que nos promete la base de nuestras más altas expectativas".

La razón se encuentra en un conflicto de argumentos y contraargumentos. No le queda más que reflexionar sobre el origen de esta discordia de la razón consigo misma, con el fin de averiguar a qué se debe.

El presente trabajo tiene como principal objetivo mostrar qué son las antinomias de la razón pura y situarlas dentro del pensamiento de Kant.

Para tal efecto ha sido preciso presentar y explicar, en primer lugar, cómo se presenta la Crítica de la razón pura y cuáles son sus principales temas. Esto es fundamental para comprender el lenguaje kantiano y así poder situar dentro del pensamiento de Kant, las antinomias de la razón pura.

Otro tema importante que ha debido ser tratado es la Revolución copernicana donde Kant hace un giro en el pensamiento, y ya no es el pensamiento el que debe adecuarse a las esencias de las cosas sino que son las cosas las que están supeditadas a nuestro modo de conocerlas.

Al ir acercándonos más a las antinomias ha sido preciso explicar cuál es el objeto de la metafísica para Kant y cómo él muestra su imposibilidad.

Dentro del tema de la metafísica -donde Kant explica que cuando la razón sobrepasa los límites de la experiencia posible entra en terrenos donde aparecen preguntas, formuladas por la razón, pero que ella misma no es capaz de responder- aparecen las antinomias de la razón pura donde Kant muestra que frente a ciertos temas la razón es capaz de argumentar con igual fuerza tesis contrarias.; y esto es así porque estos temas no son confrontables con la experiencia, y entonces, en el terreno situado fuera de la experiencia la razón cae en contradicciones insalvables.

Por último, luego de presentar las antinomias, el presente trabajo muestra, los comentarios que Kant hace al respecto [sobre las antinomias] y las soluciones que da al conflicto. Esta última parte tiene como fuente principal el mismo texto de la Crítica de la razón pura.

II. OBJETIVOS DE LA MEMORIA

OBJETIVO GENERAL

El objetivo general es mostrar qué son las antinomias de la razón pura y situarlas dentro del pensamiento de Kant.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Los objetivos específicos de este trabajo son:

- 1) Mostrar cuál es la división y plan general de la "Crítica de la razón pura" con el fin de encontrar el lugar que ocupan las antinomias en el pensamiento de Kant.
- 2) Aclarar los términos que nos parecen importantes para entender el lenguaje kantiano; como son, por ejemplo: a priori, intuición, experiencia, conocimiento, dialéctica, etc.
- 3) Exponer las antinomias de la razón pura y mostrar la solución que Kant da a este conflicto de la razón.

III. METODOLOGÍA

Este trabajo fue realizado a través de un análisis de una de las principales obras de Kant: la "Crítica de la razón pura". Junto con esto fueron revisados otros textos explicativos del pensamiento de Kant. Para tal efecto, el primer paso fue la documentación y recopilación del material bibliográfico necesario.

Una vez leído y analizado el material, el paso siguiente fue identificar los conceptos clave para entender el pensamiento de Kant, elaborando un "diccionario" útil al momento de explicar los términos que precisaron aclaración.

Por último se analizó con mayor profundidad el capítulo referente a las antinomias en los mismos textos de Kant.

IV. DIVISION Y PLAN GENERAL DE LA CRITICA DE LA RAZON PURA

Para encontrar el lugar de las antinomias dentro del pensamiento kantiano y en especial en la *Crítica de la razón pura* es preciso explicar cómo se divide esta obra en su estructura y en qué consisten sus diferentes partes. Esto nos permitirá entrar en el lenguaje kantiano y entender cómo Kant va profundizando desde la sensibilidad, pasando por el entendimiento hasta llegar a la razón donde sitúa la imposibilidad de la metafísica y los errores en que incurre la razón al querer sobrepasar los límites de la experiencia posible.

Esta obra se divide en dos partes:

- I Doctrina trascendental de los elementos.²
- II Doctrina trascendental del método.³

Nosotros profundizaremos en la primera, dentro de la cual podremos ubicar las antinomias.

I La Doctrina trascendental de los elementos consta de:

- 1.- Una "Estética trascendental", donde encontramos las nociones de Espacio y Tiempo.
- 2.- Una "Lógica trascendental" la cual, a su vez, se divide en:

2.1 Analítica trascendental. Que a su vez se refiere a:

A) una analítica de los conceptos

² Kant, *Crítica de la razón pura*, edit. Alaguara, 1997, Madrid, p. 63-567; A17-B31 a A704-B732.

³ Kant, Op. cit., p. 569-661; A705-B733 a A856-B884.

B) una analítica de los principios.

2.2 Dialéctica trascendental. Que se refiere a:

A) los conceptos de la razón pura.

B) las inferencias dialécticas de la razón pura: y es aquí donde encontramos

a) los paralogismos.

b) las **antinomias**

c) el ideal de la razón pura.

1.- La *Estética trascendental* o crítica de la sensibilidad es la teoría de espacio y tiempo considerados como formas puras de la intuición, es decir como condiciones de la percepción y a la vez del conocimiento matemático. Kant la denomina "estética" porque los antiguos daban este nombre a la teoría de las sensaciones y percepciones. Y trascendental porque espacio y tiempo son considerados a la vez como condiciones del objeto y del conocimiento matemático.

Es preciso aclarar el término *trascendental*, ya que acompaña las denominaciones de Kant durante toda su obra.⁴

⁴ El término *trascendental* significa a la vez la relación con el conocimiento y con las cosas, expresa la identidad entre el conocimiento y el objeto. Así, toda propiedad que sea trascendental significa que es una propiedad que pertenece igualmente al conocimiento y a los objetos; los cuales son inseparables y no puede haber una consideración distinta para uno y para otro (Cfr. Morente, *La filosofía de Kant*, Edit. Espasa Calpe, España, 1986, p. 62-63).

Lo trascendental coincide con el a priori del sujeto cognoscente, por eso dice Kant: "Llamo trascendental a todo conocimiento que se ocupa no tanto de objetos, como de nuestro modo de conocerlos en cuanto este debe ser posible a priori" (Kant, *Crítica de la razón pura*, edit. Alfaguara, 1997, Madrid, B25. Por otra parte Colomer nos explica que el término *trascendental* en Kant significa las condiciones o estructuras a priori del sujeto cognoscente en cuanto sujeto cognoscente. Estas estructuras son las que hacen posible el conocimiento científico (universal y necesario). (Cfr. Colomer, E. *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*, Tomol, Biblioteca Herder, Barcelona, 1986, p. 72)

Como vimos anteriormente; dentro de la Estética trascendental encontramos las nociones de Espacio y Tiempo; no son algo real en sí mismo ni expresan relaciones de coexistencia o de sucesión entre cosas reales sino que son las formas a priori⁵ de la sensibilidad (intuiciones sensibles, no conceptos): el *espacio* es la forma a priori de los fenómenos externos y el *tiempo* es la forma a priori de los fenómenos internos (y mediatamente de los externos). “De la explicación del **espacio** (con sus tres dimensiones) y del tiempo (con su única dimensión: la **sucesión**) como formas a priori de la sensibilidad deriva el carácter fenoménico de nuestro conocimiento sensible. Lo que intuimos no es tal como lo intuimos. Sólo conocemos nuestro modo de conocer los objetos, no lo que éstos sean en sí mismos.”⁶ Ningún fenómeno puede ser intuido sin ser espacializado y temporalizado por las formas.

En definitiva, que el espacio y el tiempo sean formas a priori de la sensibilidad significa que no son propiedades de las cosas. Sino leyes propias del sujeto que percibe las cosas.⁷

2.- La *Lógica trascendental* es el conjunto de los elementos a priori del conocimiento intelectual. Lógica: porque trata de leyes del entendimiento y de la razón. Y trascendental: porque estas leyes son

El término *trascendental*, entonces, se aplica normalmente al método de la crítica (“investigación trascendental”), a sus diferentes partes (“Estética trascendental”, “Lógica trascendental”) y a la doctrina resultante (“idealismo trascendental”).

⁵ A priori o puro. Este apriorismo no significa innatismo. Morente nos explica que el a priori tiene como fundamento el ser ello mismo el fundamento último de los conceptos y la condición indispensable de la posibilidad del conocer. A priori no significa innato; no significa lo primero, de hecho, en el tiempo; el comienzo. Significa fundamento lógico, lo primero, de derecho, el origen, en el razonamiento científico. Y sólo en este sentido son Espacio y Tiempo intuiciones puras a priori o formas de la sensibilidad.

⁶ Ribas, P., *Crítica de la razón pura*, Introducción del traductor, XXVII-XXVIII; edit. Alfaguara, 1997, Madrid.

⁷ A esto llama Kant, idealismo trascendental.

referidas por la razón a elementos a priori. Así la lógica trascendental, nos dice Colomer⁸, deduce y fundamenta el entendimiento con sus funciones.

Y no hace abstracción de todo contenido de conocimiento, como la lógica formal, sino que, al contrario, es la ciencia que determina la validez objetiva y a priori del conocimiento intelectual.

La lógica trascendental tiene como fin determinar el origen, la extensión y el valor objetivo de los conocimientos a priori. Es decir, determinar la extensión y los límites de la validez de los juicios sintéticos a priori, pues con ello se habrá determinado también la extensión y los límites del entendimiento puro.⁹

La Lógica trascendental es *Analítica* y *Dialéctica*:

2.1.- La *Analítica trascendental* es la crítica del entendimiento, y funda la física. Descubre, mediante un análisis del entendimiento, los elementos a priori del conocimiento intelectual que hacen posible los objetivos de la experiencia. "Kant intenta en la analítica trascendental hallar el principio de unidad del pensar y lo descubre, no analizando todos los conceptos, sino su fuente y sus reglas. Es lo que él llama la deducción trascendental de las categorías. Ese principio es la relación entre el concepto superior y el inferior."¹⁰

⁸ Colomer, E. *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*, Tomol, Biblioteca Herder, Barcelona, 1986, p. 105.

⁹ Cfr. Colomer, Op.Cit., p. 132 y Verneaux, R., *Las tres críticas*, edit. Magisterio Español, Madrid, 1982, p.9.

¹⁰ Ribas, Op.Cit, p. XXVIII.

En la analítica Kant extrae las categorías¹¹ de las formas del juicio (todo conocimiento se puede presentar como un juicio; y tal conocimiento es siempre mediato).

En palabras de Kant la analítica trascendental es "aquella parte de la lógica trascendental que expone los elementos del conocimiento puro del entendimiento, a saber, los conceptos puros y los principios, sin los cuales en absoluto, ningún objeto puede ser pensado."¹²

La analítica trascendental se divide en Analítica de los **conceptos** y analítica de los principios: A) la *analítica de los conceptos*¹³ es el análisis de la facultad de pensar en orden a descubrir, en su propio origen, los conceptos puros que la hacen posible. Estos conceptos puros proceden de la espontaneidad del entendimiento; de su unidad, para hacer un inventario de ellos. Esta es la deducción trascendental de las categorías mencionada anteriormente. Esto es así porque para que sea posible la experiencia las intuiciones de la sensibilidad deben ser subsumidas bajo categorías.

B) La *analítica de los principios*¹⁴ trata de la aplicación de los conceptos puros a los fenómenos. Esta actividad viene de la facultad de juzgar; es decir, cómo se realiza el juicio que es la facultad de subsumir bajo conceptos las intuiciones de la sensibilidad.

2.2.- La *Dialéctica trascendental* examina el intento de hacer "un uso material de los principios meramente formales del entendimiento puro y de

¹¹ El término categoría aparece explicado más abajo al hablar de los conceptos de la razón pura o categorías

¹² Kant, Op.Cit., A62; B87.

¹³ Los conceptos son los primeros conceptos de orden que integran bajo una unidad superior la multiplicidad de los fenómenos.

¹⁴ Los principios son las proposiciones y leyes universales construidas sobre los conceptos.

formular juicios indiscriminadamente sobre objetos que no nos son dados, e incluso sobre objetos que quizá no se nos puedan dar de ningún modo.”¹⁵

Desenmascara, mediante un análisis de la razón el uso dialéctico o sofístico del conocimiento puro más allá de los límites de la experiencia posible.

Se llama “dialéctica” porque para Kant este uso es ilegítimo, y por tanto sofístico o dialéctico. Esto se debe a que la razón posee una tendencia natural a sobrepasar el campo de la experiencia. Y muestra que como la metafísica no se somete a las condiciones de todo conocimiento posible¹⁶ no caben en ella los juicios sintéticos a priori¹⁷, por lo que no es una ciencia legítima, no es un conocimiento teórico verdadero. Esto es así, porque sin juicios sintéticos a priori no hay ciencia; y en base a estos juicios el sujeto cognoscente construye el objeto.

“La metafísica tiene por objeto una mera idea a la que no sabremos nunca si corresponde o no una realidad”¹⁸. La metafísica pone en obra una ilusión que nos hace tomar por objetivo lo que no es más que subjetivo.

La dialéctica trascendental no pretende hacer desaparecer esta ilusión trascendental¹⁹, no puede suprimirla, sólo pretende descubrirla como ilusión

¹⁵ Kant, Op.Cit.B88.

¹⁶ El conocimiento para Kant es una unidad en la que intervienen todas las facultades cognitivas. Y procede de dos fuentes: la sensibilidad y el entendimiento. (Cfr. Introducción a la Crítica de la razón pura, *ibid.*, XXVIII.) 2 condiciones hacen posible el conocimiento de un objeto: 1) la intuición por la que este objeto es dado, aunque únicamente como fenómeno. 2) el concepto por el que es pensado el objeto que corresponde a esta intuición. (Colomer, Op.Cit.,p. 116)

¹⁷ El juicio sintético a priori es un juicio que, por ser sintético su predicado añade algo que no estaba contenido en el sujeto; y por ser a priori, es absolutamente independiente de toda experiencia, y es universal y necesario. Si todos los juicios sintéticos fuesen a posteriori no sería posible salir de la esfera de lo contingente y particular.

¹⁸ Colomer, Op.Cit., p. 168.

¹⁹ Esta ilusión consiste en que la razón tiende por naturaleza a emitir juicios trascendentes, es decir, juicios que van más allá de toda experiencia posible, y a considerarlos como objetivos. Es una ilusión natural y por tanto inevitable.

para impedir que nos engañe. La sede de la ilusión trascendental es la razón.

Esta dialéctica trascendental estudia, por una parte los "conceptos de la Razón pura" y por otra, las "inferencias dialécticas de la Razón pura" (paralogismos, antinomias e ideal de la razón pura).

A) Los *conceptos de la razón pura* o categorías son doce en total. Desempeña, en cierto modo, respecto del pensamiento la misma función que el espacio y el tiempo respecto de la intuición.

Es decir, mientras que estas formas a priori de la sensibilidad permiten intuir los objetos, las categorías permiten pensarlos. En este sentido Kant dice que son condiciones necesarias de la experiencia. "Así queda establecida a la vez, la posibilidad de los juicios sintéticos a priori."²⁰ Las categorías son las formas primeras de toda objetividad en general. Son conceptos porque son las unidades sintéticas fundamentales, a las que referimos las impresiones. Y son conceptos puros, es decir, a priori, puesto que no señalan objetos empíricos determinados, sino sólo la condición, el supuesto que nos sirve de base para organizar nuestras impresiones y obtener objetos empíricos reales. Es decir, son las condiciones puras del pensamiento, esto es, del conocimiento. Y también son trascendentales porque se refieren al conocimiento y al mismo tiempo a los objetos del conocimiento.

"Más por sí solas las categorías no son sino reglas para introducir objetividad y certeza en el conocimiento. Necesitan, pues, las categorías ser aplicadas a impresiones sensibles. "Conceptos sin intuiciones son, dice Kant, vacíos." Mas las intuiciones sin conceptos, sin unidad, sin reglas, son ciegas,

²⁰ Ribas, Op.Cit. p. XXX.

son sueños ilusorios. Intuiciones y conceptos puros deben, pues, concurrir en la elaboración del conocimiento. Aquellas dan el material; éstos introducen la unidad y la exactitud."²¹

Las categorías, aplicadas a las intuiciones puras nos dan una serie de principios que afirman a priori acerca de los objetos reales un cierto número de verdades. Se obtienen así, en las categorías, los modos fundamentales de toda síntesis en general; y aplicando luego esas categorías a las intuiciones puras de espacio y tiempo se pueden formular los juicios sintéticos a priori sobre los que descansa todo conocimiento científico.

Las categorías constituyen entonces la objetividad de los objetos de experiencia. No proceden de la experiencia sino que la constituyen. Son formas de enlace necesario del pensamiento. El entendimiento, mediante las categorías, anticipa a priori, antes de toda experiencia, la regularidad necesaria y universal de los objetos de experiencia. Gracias a las categorías, la multiplicidad de por sí incoherente de las impresiones sensibles se hace inteligible; los fenómenos se enlazan y encadenan entre sí "y lo que sólo era un montón de garabatos sin sentido se convierte en una página coherente del gran libro de la experiencia"²². Y dado que el pensamiento funciona mediante las categorías, sólo la categorización de las intuiciones sensibles conduce a la experiencia."²³ Las categorías poseen, por lo tanto, valor objetivo en cuanto son aplicadas a los fenómenos. Pero no son valederas

²¹ Morente, *La filosofía de Kant*, Edit. Espasa Calpe, España, 1986, p. 96.

²² Ver nota 1 de la página 24 del presente trabajo.

²³ Colomer, *Op.Cit.*, p. 125.

fuera del campo de la experiencia posible. Es decir, su uso nunca puede ser trascendental (más allá de toda experiencia posible).

B) *Las inferencias dialécticas de la razón pura* : Kant dedica esta segunda parte de la Dialéctica trascendental al análisis de los raciocinios dialécticos o sofísticos que, según él, se encuentran en la base del pensamiento metafísico. Así, cuando la razón excede sus propios límites se enreda consigo misma y cae en falacias y sofismas. Todo esto sigue marcado en la búsqueda de Kant de probar la imposibilidad de la metafísica.

Kant nos explica que somos conducidos a las ideas por un silogismo necesario o inferencia mediata. Hay, pues, silogismos carentes de premisas empíricas los cuales son sofismas más que inferencias de la razón, aunque podrían llevar este nombre ya que han surgido de la naturaleza de la razón. Son sofismas de la razón misma y, dice Kant, que ni el más sabio de los hombres puede librarse de ellos. Hay tres clases de silogismos dialécticos

tantas como ideas²⁴ en las que desembocan sus conclusiones: **Paralogismos** de la razón pura, Antinomias de la razón pura e Ideal de la razón pura.

a) *Los Paralogismos de la razón pura* o psicología racional: es una psicología que no toma nada de la experiencia sino que se desarrolla totalmente a priori. Kant dice que "yo pienso" es el único texto de la psicología racional, y de él debe extraer esta todo su saber. El "yo pienso" no es ni una experiencia ni una intuición intelectual. Se trata de un mecanismo lógico del conocimiento, del principio de unidad de las representaciones. Kant busca con esto sólo deducir las propiedades del yo o alma; las cuales son cuatro: es una sustancia pensante, es simple, es idéntica, y está en relación con los objetos del espacio.

Pero esta proposición "yo pienso" es tomada sólo problemáticamente y no como conteniendo una existencia, como el "cogito ergo sum" de Descartes. Y sus propiedades son pensadas analíticamente²⁵. Así, estos pensamientos no pueden convertirse en conocimiento, porque falta la intuición que debe venir de un objeto. Entonces el paso del pensamiento a la realidad de estas propiedades que pretende realizar la psicología racional, es un paralogismo. Y como son cuatro propiedades, son cuatro paralogismos: paralogismo de la sustancialidad, paralogismo de la simplicidad, paralogismo de la personalidad, y paralogismo de la idealidad de la relación exterior.

²⁴ Idea del Yo como unidad absoluta del sujeto pensante; idea del mundo, como unidad absoluta de la totalidad de los fenómenos; e idea de Dios, como unidad absoluta y suprema condición de posibilidad de todos los objetos del pensamiento en general

²⁵ Pensar analíticamente significa emitir un juicio cuyo predicado sólo explique lo ya implícitamente contenido en el sujeto. Este juicio es explicativo, es decir, no hace progresar el conocimiento.

b) Las *antinomias* o cosmología racional, "tema al que Kant dedica más de cien páginas (382-485)²⁶ es el más complejo de los estudios que dedica a los sofismas o inferencias dialécticas"²⁷. La cosmología es la ciencia que tiene por objeto el mundo como totalidad absoluta de los fenómenos. Si se pretende hacer metafísica del mundo, dando a nuestros conceptos un valor trascendente, la razón se enreda en una doble serie de contradicciones. Cada una de estas dos series es susceptible de demostración racional. Sin embargo la una anula a la otra.²⁸

c) El *ideal de la razón pura* o crítica de la teología natural es la tercera inferencia dialéctica. Y "Kant le da el nombre de "ideal de la razón pura" por contener todas las perfecciones y ser, por tanto, un arquetipo que desempeñará un papel regulador en la moral, es decir, en la esfera de la razón práctica, aunque la razón especulativa sea, naturalmente, incapaz de demostrar su realidad objetiva. En este capítulo se examinan las pruebas de la existencia de Dios y se manifiesta la incorrección lógica de las mismas."²⁹

Estas pruebas de la existencia de Dios son: la prueba "ontológica", la prueba "cosmológica", y la prueba "físico-teológica".

Aunque esta idea es más perfecta que las otras, está más alejada de la experiencia. Dios, como ideal de la razón pura, es pensado como condición incondicionada de toda la experiencia y se concreta así en la idea del ser más perfecto, que por lo mismo es también el ser más real. Tal es el concepto de Dios concebido en un sentido trascendental: no la causa de la existencia, sino

²⁶Kant, *Crítica de la razón pura*; edit. Alfaguara, 1997, Madrid.

²⁷Ribas,P., *Crítica de la razón pura*, Introducción del traductor, XXXIII; edit. Alfaguara, 1997, Madrid.

²⁸ Este tema de las antinomias será tratado en profundidad en la última parte de este trabajo.

²⁹ Ribas,P.,Op.Cit., introducción del traductor, XXXIII.

el fundamento de la posibilidad, el modelo o patrón según el cual son las esencias de las cosas. La razón tiene necesidad de la idea de Dios, más no tiene necesidad alguna de que Dios exista para ejercer esta función; por eso la razón puede definir a Dios antes de indagar si existe³⁰.

Hemos así explicado someramente el plan general de la crítica de la razón pura, para, más adelante, estar en condiciones de entender el lugar que ocupan las antinomias en el pensamiento de Kant.

³⁰ Cfr. Kant, Op. Cit., p. 485-487; A.568-B.596 ss.

V. LA REVOLUCION COPERNICANA

La revolución copernicana se refiere a la analogía que hace Kant entre el cambio que produce Copérnico en la concepción de nuestro sistema solar y la explicación del conocimiento.

Así como Copérnico dice que no es la tierra el centro, sino que son los planetas los que giran en torno al sol, así también Kant dice que no se rige el conocimiento por los objetos, sino que son los objetos los que se rigen por el conocimiento. Es decir "en vez de ser nuestra facultad cognoscitiva la que se rige por la naturaleza del objeto, es éste el que se rige por aquella".³¹

Es por esta razón que Kant nos dice que "sólo conocemos de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas"³² Y, de este modo, la razón sólo reconoce lo que ella misma produce según su bosquejo para lo cual debe anticiparse con los principios de sus juicios de acuerdo con leyes constantes.

"Se ha supuesto hasta ahora que todo nuestro conocer debe regirse por los objetos. Sin embargo, todos los intentos realizados bajo tal supuesto con vistas a establecer *a priori*, mediante conceptos, algo sobre dichos objetos -algo que ampliara nuestro conocimiento- desembocaban en el fracaso. Intentemos, pues, por una vez, si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento, cosa que concuerda ya mejor con la deseada

³¹ Ribas, P., Crítica de la razón pura, Introducción del traductor, XXXIII; edit. Alfaguara, 1997, Madrid.

³² Kant, Op. Cit., p.21.

posibilidad de un conocimiento *a priori*³³ de dichos objetos, un conocimiento que pretende establecer algo sobre éstos antes de que nos sean dados. Ocurre aquí como con los primeros pensamientos de Copérnico. Este, viendo que no conseguía explicar los movimientos celestes si aceptaba que todo el ejército de estrellas giraba alrededor del espectador, probó si no obtendría mejores resultados haciendo girar al espectador y dejando las estrellas en reposo. En la metafísica se puede hacer el mismo ensayo, en lo que atañe a la intuición³⁴ de los objetos. Si la intuición tuviera que regirse por la naturaleza de los objetos, no veo cómo podría conocerse algo *a priori* sobre esa naturaleza. Si, en cambio, es el objeto (en cuanto objeto de los sentidos) el que se rige por la naturaleza de nuestra facultad de intuición, puedo representarme fácilmente tal posibilidad. Ahora bien, como no puedo pararme en estas intuiciones, si se las quiere convertir en conocimientos, sino

³³ Kant explica que el conocimiento *a priori* es el absolutamente independiente de toda experiencia; y es universal y necesario. Así, cada vez que se emite un juicio universal y necesario se sobrepasa lo que la experiencia nos puede revelar, y, por lo tanto, se da un conocimiento *a priori*. En lugar de *a priori*, Kant muchas veces utiliza el adjetivo *puro*. Este conocimiento se da en oposición al conocimiento *a posteriori*, el cual es empírico, es decir que deriva de la experiencia. No es universal sino que se da una generalización inductiva, y no es necesario lo cual quiere decir que su negación no implica contradicción. Cfr. B3.

³⁴ En lugar de intuición, dice muchas veces Kant, percepción. La intuición lo es de un sólo objeto, y en ella sólo un objeto singular es aprehendido. A diferencia del concepto que es la unión en un grupo de muchos y varios objetos singulares. Por eso el concepto exige definición, mientras que la intuición no admite definición alguna por su carácter singular e inmediato. La intuición, en los hombres no es la intuición intelectual, sino la sensible; y de este modo nuestro conocimiento siempre está situado frente a lo dado (conocer para Kant, es primeramente intuir). El modo de intuición sensible es derivado, no originario (creador), como la intuición intelectual en Dios quien por sí mismo pone la existencia del objeto de la intuición.

La única forma por la que un conocimiento se relaciona inmediatamente con un objeto es la intuición; la cual tiene lugar en la medida en que un objeto nos es dado. En el ámbito del conocimiento humano un objeto sólo es dado si afecta a nuestra mente. "La capacidad (receptividad) de recibir representaciones se llama sensibilidad. Es esta la que nos hace recibir los objetos y nos proporciona intuiciones. Y la impresión que un objeto produce en la sensibilidad es la sensación. Así, la intuición que se relaciona con un objeto mediante la sensación se llama intuición empírica.

que debo referirlas a algo como objeto suyo y determinar éste mediante las mismas, puedo suponer una de estas dos cosas: o bien los *conceptos* por medio de los cuales efectúo esta determinación se rigen también por el objeto, y entonces me encuentro, una vez más, con el mismo embarazo sobre la manera de saber de él algo *a priori* ; o bien supongo que los objetos o, lo que es lo mismo, la *experiencia*³⁵, única fuente de su conocimiento (en cuanto objetos dados), se rige por tales conceptos. En este segundo caso veo en seguida una explicación más fácil, dado que la misma experiencia constituye un tipo de conocimiento que requiere entendimiento y éste posee unas reglas que yo debo suponer en mí ya antes de que los objetos me sean dados, es decir, reglas *a priori*. Estas reglas se expresan en conceptos *a priori* a los que, por tanto, se conforman necesariamente todos los objetos de la experiencia y con los que deben concordar. Por lo que se refiere a los objetos que son meramente pensados por la razón -y, además, como necesarios-, pero que no pueden ser dados (al menos tal como la razón los piensa) en la experiencia, digamos que las tentativas para pensarlos (pues, desde luego, tiene que ser posible pensarlos) proporcionarán una magnífica piedra de toque de lo que consideramos el nuevo método del pensamiento a saber, que

³⁵ Morente nos explica que la palabra experiencia es equívoca; quiere decir, primero, saber adquirido en la vida por la vida misma, hecho percibido, sensación sentida. Pero al pensar lo percibido, experiencia significa conocimiento científico del mundo. (Cfr. Morente, Op. Cit., p. 106-107)
Colomer lo explica diciendo que experiencia equivale siempre en Kant a intuición más pensamiento. Y dado que el pensamiento funciona mediante las categorías, sólo la categorización de las intuiciones sensibles conduce a la experiencia. (Cfr. Colomer, Op. Cit., p. 125)

sólo conocemos *a priori* de las cosas lo que nosotros mismos ponemos en ellas."³⁶

La aplicación del método *a priori* a la problemática del conocimiento es la que conduce a la revolución copernicana. Según esto, la metafísica fracasa por su método, el cual consiste según Kant en ir de un concepto a otro sin salir de ahí. Frente a esto se impone el método *a priori* que ha dado buen resultado a las demás ciencias. Este método consiste en esbozar una hipótesis y buscar luego su comprobación en la experiencia. Así "la razón no conoce más que lo que ella produce según su bosquejo; que debe adelantarse con principios de sus juicios, según leyes constantes, y obligar a la naturaleza a responder a sus preguntas y no dejarse conducir como con andaderas"³⁷

El objeto que se rige por el conocimiento no es el objeto en sí, sino en cuanto conformado por nuestras estructuras cognitivas. Y para marcar con más fuerza esta referencia de los objetos a las condiciones del conocimiento, Kant los llama fenómenos, apariencias.

Los fenómenos son los objetos de la experiencia, son apariciones o apariencias. Lo que no sea fenómeno, según Kant, no es objeto de conocimiento posible (de experiencia posible). Así, la condición del conocimiento es que sus objetos sean cognoscibles, es decir, aparentes (perceptibles). La cosa en sí no es fenómeno, no es objeto del conocimiento, es decir, no la podemos conocer. El objeto como fenómeno se distingue del

³⁶ Kant, Op. Cit. pp. 20-21.

³⁷ Ribas, P., Op. Cit., BXIII.

objeto como cosa en sí; son algo totalmente distinto. Para Kant, fenómeno es el objeto real del conocimiento. "El conocimiento sensitivo no es conocimiento del fenómeno, y a través de él, de los objetos reales, sino pura y simplemente conocimiento del fenómeno"³⁸

Lo que nos está diciendo Kant, en definitiva, es que es posible conocer algo *a priori* sobre la naturaleza del objeto, pero inmediatamente se pregunta ¿cuáles son las condiciones de posibilidad del conocimiento *a priori*? La respuesta a esta pregunta es fundamental en la obra de Kant. De hecho, el objeto de la Crítica es la razón y su estructura trascendental *a priori*. Tanto así que Verneaux dice que "un medio radical de escapar al kantismo es negar la existencia de juicios sintéticos *a priori*"³⁹.

La revolución copernicana es llamada por Kant idealismo trascendental, el cual rechaza la posibilidad de una metafísica realista diciendo por ejemplo que espacio y tiempo no son propiedades de las cosas sino leyes propias del sujeto que las percibe. Dice Verneaux que "el destino de la metafísica es la máxima preocupación de Kant"⁴⁰. La manifestación de esta preocupación será el tema de la siguiente sección de este trabajo.

³⁸ Colomer, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, tomo I, Biblioteca Herder, Barcelona, 1986. p.98

³⁹ Verneaux, R., *Las tres críticas*, Edit. Magisterio Español, Madrid, 1982, p.18.

⁴⁰ Verneaux, R., Op. Cit., p.13.

VI. LA METAFISICA KANTIANA

1. Objeto de la metafísica para Kant

Kant define la metafísica como un conocimiento especulativo de la razón, completamente aislado, que se levanta enteramente por encima de lo que enseña la experiencia, con meros conceptos, donde, por tanto, la razón ha de ser discípula de sí misma.⁴¹ Esto quiere decir que es una ciencia cuya pretensión es alcanzar el conocimiento de las cosas en sí, de lo absoluto.

Kant le da una importancia prioritaria al objeto de la metafísica, al punto de llamarla "reina de todas las ciencias"⁴² Es por esto que en la *Crítica de la razón pura*, busca establecer la posibilidad o imposibilidad de una metafísica en general señalando sus fuentes, extensión y límites. Kant pretende establecer así los conocimientos a los que puede aspirar la razón prescindiendo de toda experiencia.

Para Kant la metafísica "no es más que el inventario de todos los conocimientos que poseemos, sistemáticamente ordenados por la razón pura"⁴³

⁴¹ Ver Kant, Op. Cit., p. 19 (B XIV)

⁴² Kant, Op. Cit., p.7.(A VIII).

⁴³ Kant, Op. Cit., p.13 (A XXII)

2. Imposibilidad de la metafísica según Kant

Kant nos plantea una paradoja en la razón humana, la cual consiste en que la misma naturaleza de la razón se plantea cuestiones que ella misma no puede responder porque sobrepasan todas sus facultades. Y esto es así porque la razón se ve obligada a recurrir a principios que están más allá de todo uso empírico. Y es por esta razón que cae en contradicciones cuyo error no puede detectar por no poder contrastar estos principios con la experiencia; ya que se encuentra en un campo que sobrepasa estos límites. Este campo al cual Kant se refiere es la metafísica.

La metafísica sólo está dada como disposición natural de la razón, no como ciencia. Sus pretensiones científicas quedan privadas de fundamento porque, como ya explicamos, no son posibles en la metafísica los juicios sintéticos a priori, únicos capaces de constituir conocimiento científico. Sin embargo Kant no deja de reconocer que si los conocimientos que busca alcanzar la metafísica pudiesen ser de hecho alcanzados, serían los últimos a los que el hombre renunciaría.⁴⁴

Que los errores de la metafísica persistan se debe a que en un principio se le atribuyó falsamente como origen la experiencia.

Lo que busca Kant en su *Crítica de la razón pura* es cuánto podemos esperar conseguir con la razón si se nos priva del apoyo de la experiencia. Lo que se pregunta, en definitiva es qué y cuánto pueden conocer el entendimiento y la razón con independencia de toda experiencia.⁴⁵

⁴⁴ Ver Kant, Op. Cit., p. 9.

⁴⁵ Kant se responde que la razón no puede conocer nada con certeza independientemente de la experiencia. "La razón se ve obligada a recurrir a principios que sobrepasan todo posible uso empírico y que parecen,

Kant constata que la metafísica no ha encontrado el camino seguro de la ciencia porque la razón no avanza, se estanca y los metafísicos no se ponen de acuerdo. Por otro lado asegura que "... es mucho más difícil para la razón tomar el camino seguro de la ciencia cuando no simplemente tiene que tratar de sí misma, sino también de objetos."⁴⁶

Kant nos dice que el conocimiento racional a priori sólo se refiere a fenómenos y deja la cosa en sí como no conocida por nosotros, a pesar de ser real por sí misma. "Pues lo que nos impulsa ineludiblemente a traspasar los límites de la experiencia y de todo fenómeno es lo incondicionado que la razón, necesaria y justificadamente, exige a todo lo que de condicionado hay en las cosas en sí, reclamando de esta forma la serie completa de las condiciones."⁴⁷

La Crítica de la razón pura nos llama a no traspasar los límites de la experiencia con la razón especulativa, ya que esta razón sobrepasa sus límites con principios que pertenecen a la experiencia y no pueden salirse de ella. Todo posible conocimiento especulativo de la razón está limitado a los simples objetos de la experiencia. Así, el conocimiento de un objeto implica el poder demostrar su posibilidad, sea por la experiencia o a priori mediante la razón (en cambio podemos pensar cualquier cosa siempre que no exista contradicción, aunque no pueda responder si le corresponde o no un objeto).

no obstante, tan libres de sospecha, que la misma razón ordinaria se halla de acuerdo con ellos. es así como incurre en oscuridades y contradicciones. Y, aunque puede deducir que éstas se deben necesariamente a errores ocultos en algún lugar, no es capaz de detectarlos, ya que los principios que utiliza no reconocen contrastación empírica alguna por sobrepasar los límites de toda experiencia." (Kant, Op. Cit., p.7)

⁴⁶ Kant, Op. Cit., p.16 (B VIII)

⁴⁷ Kant, Op. Cit., p.22 (B XX)

En la metafísica, representada por las tres ideas analizadas en la dialéctica trascendental (yo, mundo, Dios), son imposibles los juicios sintéticos a priori, únicos capaces de constituir conocimiento científico.

Ninguno de estos tres problemas de la metafísica: inmortalidad del alma, naturaleza del universo y existencia de Dios puede corresponder a intuición alguna, ni pura ni empírica, porque ninguno de estos tres objetos son fenómenos, por lo tanto no es posible tener un conocimiento teórico de ninguno; por lo tanto "la metafísica es una ciencia falsa, de ilusión, sus demostraciones son inaceptables y entrañan paralogismos, o sea razonamientos sofísticos"⁴⁸

Esto no significa que las ideas de la metafísica deban ser rechazadas totalmente, sino que habrá que dar cuenta de ellas por un camino distinto al especulativo. Nuestra razón nos impone leyes morales; así el uso práctico o moral de la razón nos puede conducir, dice Kant, a los resultados que la razón nos había negado en su uso especulativo, como son la inmortalidad del alma y la existencia de Dios. Este tema en particular (de la importancia de las ideas en cuanto al uso práctico de la razón) escapa a los objetivos del presente trabajo.

La metafísica, dice Colomer, es la puesta en obra de la ilusión trascendental. Kant dedica la segunda parte de la dialéctica trascendental al análisis de los raciocinios dialécticos o sofísticos, los cuales se encuentran en la base de los desarrollos metafísicos. Este punto, y el concepto de ilusión

⁴⁸ Morente, Op. Cit., p. 119.

trascendental serán tratados con mayor amplitud en el capítulo dedicado a la dialéctica trascendental y las antinomias.

VII. DIALECTICA TRASCENDENTAL

"La dialéctica trascendental es aquella parte de la lógica trascendental que investiga el uso del pensamiento puro más allá de los límites de la experiencia posible"⁴⁹

La dialéctica pretende detectar la ilusión trascendental para evitar que ésta nos engañe. Por lo cual es importante en este punto aclarar este concepto.

La **ilusión trascendental** "consiste en que la razón tiende por naturaleza a emitir juicios trascendentes, es decir, juicios que van más allá de toda experiencia posible, y a considerarlos como objetivos."⁵⁰ Es decir, consiste en creer que un "objeto en idea" es un objeto. Es una ilusión natural (se relaciona con la misma naturaleza de la razón) y, por tanto, es inevitable. es por esto que la metafísica, como obra de la razón, es la puesta en obra de una ilusión trascendental, por lo que toma por objetivo lo que no es más que un espejismo subjetivo, aunque inevitable, del pensamiento humano.⁵¹

Por esto la dialéctica no pretende hacer desaparecer la ilusión trascendental, sino sólo mostrarla como tal (ilusión) y así impedir que nos engañe. La ilusión trascendental no cesa aunque haya sido ya descubierta.⁵²

Hay, por tanto, según Kant, una natural e inevitable dialéctica de la razón pura; es una dialéctica que inhiere en forma inevitable en la razón

⁴⁹ Colomer, Op. Cit, p. 161.

⁵⁰ Verneaux, Op. Cit, p. 60.

⁵¹ Cfr. Colomer, Op. Cit., p. 168.

⁵² Kant nos dice que ni la verdad ni la ilusión se hallan en el objeto en cuanto intuitivo, sino en el juicio sobre éste en cuanto pensado. B 350

humana, y que ni siquiera después de descubierta dejará de pretender engañarnos, por lo que requiere de una continua corrección.⁵³

Hemos dicho que la ilusión trascendental se relaciona con la misma naturaleza de la razón. Es preciso entonces, aclarar este punto.

Kant distingue dos usos distintos de la razón: uno, es la razón como facultad de conocimientos ciertos, es decir, como facultad de conocer en general. Otro, es la razón como facultad de conocer meros conceptos⁵⁴. De este modo entiende Kant la razón en la dialéctica trascendental.

Kant dice que todo nuestro conocimiento empieza por los sentidos, de aquí pasa al entendimiento y termina en la razón. Sobre la razón no hay nada más alto en nosotros para elaborar la materia de la intuición y ponerla bajo la unidad del pensamiento. La función del razonamiento es, entonces, reducir a un pequeño número de principios la gran variedad de los conocimientos producidos en el entendimiento. La razón se sirve de los principios para establecer la unidad suprema en nuestros conocimientos. "La razón se guía por la máxima de que si se da lo condicionado, se da también toda la serie de sus condiciones y, por consiguiente, también un primer término que es en sí incondicionado."⁵⁵

⁵³ Cfr. A298; B355.

⁵⁴ Concepto "es la representación de la unidad de la regla, según la cual una multiplicidad de origen intuitivo es reunida. Por ello el concepto se refiere a la intuición sensible esencialmente y se encarna en ella. La razón, en cambio, toma los conceptos del entendimiento y opera con ellos de modo meramente lógico, al margen de su relación con la intuición sensible. ahí está la raíz de la ilusión trascendental." (Colomer, Op. Cit., p. 162)

⁵⁵ Verneaux, Op. Cit., p. 61

La estructura trascendental de la razón, como facultad de conocer por meros conceptos, está constituida por elementos a priori llamados ideas trascendentales.

Las ideas son, entonces, los conceptos puros que están en la base de la actividad racional. Son conceptos puros de la razón que exceden la posibilidad de la experiencia y determinan, según principios, el uso del entendimiento, en el todo de la experiencia completa. Son propuestos por la naturaleza misma de la razón. Superan los límites de toda experiencia en la que nunca puede presentarse un objeto que le corresponda.⁵⁶

“Para descubrir las ideas, Kant parte de los razonamientos, pues la razón es la facultad de razonar”⁵⁷. Hay tres tipos de razonamientos que corresponden a las tres categorías de relación: 1) Razonamiento categórico; 2) Razonamiento hipotético; 3) Razonamiento disyuntivo. Los cuales nos llevan a las ideas de: alma (yo), como unidad absoluta del sujeto pensante; mundo, como unidad absoluta de la totalidad de los fenómenos; Dios, como unidad absoluta y suprema condición de posibilidad de todos los objetos del pensamiento en general.

Así, alma, mundo y Dios no son objetos trascendentes de conocimiento sino ideas reguladoras del proceder inmanente de la razón. Son conceptos a priori de algo absoluto que rebasa la posibilidad de la experiencia.

⁵⁶ Cfr. A326-27; B383-84.

⁵⁷ Verneaux, Op. Cit., p. 62.

Habiendo aclarado, hasta donde nos es posible, los términos ilusión trascendental, razón e idea, nos encontramos en condiciones de pasar al tema de las antinomias.

DIALÉCTICA TRASCENDENTAL

La antinomia es la razón pura es el caso en el que la razón se contradice a los sentidos. La razón pura es el principio de que "si se da la condicionada, se da también la causa de las condicionadas y por tanto, lo absoluto es incondicionado". Lo que Kant pretende aquí es detectar las contradicciones lógicas de las concepciones fragmentarias de la naturaleza.

La antinomia es la oposición de dos proposiciones contradictorias de la razón pura, antes demostradas por argumentos igualmente positivos.

Las antinomias son cuatro la primera y segunda son nomias, que Kant llama matemáticas hacen referencia a la magnitud del mundo, y el primer y segundo, dice Kant en el primer capítulo de la primera antinomia, son incompatibles, es decir, el tiempo como cosa en sí misma y el espacio como forma de sensibilidad, hacen referencia a la existencia del mundo, y el tercer y cuarto, que Kant llama dinámicas, hacen referencia a la existencia del mundo, y el tercer y cuarto, que Kant llama dinámicas, hacen referencia a la existencia del mundo, y el tercer y cuarto, que Kant llama dinámicas, hacen referencia a la existencia del mundo.

Las antinomias son cuatro, pero solo las primeras dos son nomias, porque las otras dos son dinámicas. Las antinomias son cuatro, pero solo las primeras dos son nomias, porque las otras dos son dinámicas. Las antinomias son cuatro, pero solo las primeras dos son nomias, porque las otras dos son dinámicas.

VIII. LAS ANTINOMIAS Y SU LUGAR EN LA DIALECTICA TRASCENDENTAL

La antinomia de la razón pura es el más complejo de los estudios que dedica a los sofismas o inferencias dialécticas. La razón sigue el principio de que "si se da lo condicionado, se da también la suma de las condiciones y por tanto, lo absolutamente incondicionado"⁵⁸. Lo que Kant pretenden aquí es detectar las insuficiencias lógicas de las contrapuestas argumentaciones (tesis y antítesis).

La antinomia es la oposición de dos proposiciones contradictorias. La tesis y la antítesis, ambas demostradas por argumentos igualmente probativos

Las antinomias son cuatro la primera y segunda antinomias, que Kant llama matemáticas hacen referencia a la magnitud del mundo, y el error se halla, dice Kant en presentar como compatible lo que es en sí mismo incompatible, es decir, el fenómeno como cosa en sí misma. La tercera y cuarta antinomias, que Kant llama dinámicas, hacen referencia a la existencia del mundo, y el error consiste en presentar como incompatible lo que es compatible.⁵⁹

Así las cuatro conclusiones carecen de valor probativo, porque a cada conclusión que se establezca se opone la conclusión contraria, establecida también con la misma corrección lógica.

⁵⁸ Kant, Op. Cit., p. 384.

⁵⁹ Cfr. Ribas, P. Op. Cit, XXXIII

La exposición de estas antinomias pretende mostrarnos, en primer lugar, que es vano el empeño de conocer lo absoluto en el universo, y en segundo lugar, que la síntesis total de la experiencia externa no es una cosa, un objeto, sino una idea.⁶⁰

Las antinomias reciben también el nombre de cosmología racional, que es la ciencia que tiene por objeto el mundo como totalidad absoluta de los fenómenos. Kant dice que si se pretende hacer metafísica del mundo dando a nuestros conceptos un valor trascendente, la razón se enreda en una doble serie de contradicciones. Cada una de estas dos series es susceptible de demostración racional. Sin embargo, la una, anula a la otra. Esto quiere decir que la razón incurre necesariamente en contradicciones insolubles cuando intenta determinar a priori lo que es el mundo considerado como cosa en sí. Kant piensa que las antinomias nacen del desconocimiento de la distinción entre fenómeno y cosa en sí, tomando los fenómenos como cosas en sí.

Por esta razón es importante aclarar esa distinción.

Fenómeno y Noumeno: no podemos conocer el noumeno (cosa en sí) sino sólo aquello que aparece en virtud de nuestra constitución subjetiva, es decir, los fenómenos. Podríamos conocer las cosas en sí, si estuviéramos dotados de intuición intelectual, pero no lo estamos pues el entendimiento se limita a pensar los datos sensibles.

La distinción entre el fenómeno y el noumeno es importante porque de ella depende que limitemos el campo de nuestro conocimiento a los fenómenos. "Kant admitió siempre la existencia de las cosas en sí, situadas

⁶⁰ Cfr. Morente, Op. Cit., p. 124.

más allá de los fenómenos"⁶¹. Es decir, no niega la existencia del noumeno, pero sí niega la posibilidad de que nuestro conocimiento pueda aprehenderla.

El concepto fenómeno comporta una relación a algo que no es en sí mismo un fenómeno. Como los fenómenos son los objetos de la sensibilidad, lo que no es fenómeno puede ser calificado de objeto del entendimiento o noumeno.

El **noumeno** no es para nosotros objeto de conocimiento. El noumeno es pensado, pero no es conocido. Es una cosa que no es objeto de intuición sensible; es objeto de una intuición no sensible. Pero como nosotros sólo tenemos intuición sensible no podemos conocer nada de los noumenos.

El concepto de noumeno es problemático:

1ro, porque no es contradictorio ya que no se puede asegurar que la intuición sensible sea el único modo posible de intuición.

2do, porque es necesario como concepto limitativo a fin de que el conocimiento no se extienda más allá de los fenómenos.

3ro, porque apunta más allá de los fenómenos, a un ámbito que para nosotros queda vacío.

"La cosa en sí no es fenómeno, no es objeto del conocimiento, no es cognoscible".⁶² No conocemos las cosas en sí mismas sino en relación con nuestro modo de conocerlas. Es decir, no conocemos las cosas tal como son sino tal como nos aparecen.⁶³

⁶¹ Verneaux, Op. Cit., p. 29.

⁶² Morente, Op. Cit, p. 110.

⁶³ Cfr. Colomer, Op. Cit, p. 97.

La cosa en sí es sólo el pensamiento de la absoluta totalidad de la experiencia. Este pensamiento presenta dos perspectivas:

a) Negativa: es incognoscible porque no es intuible ni referible a objeto alguno. "Con el examen de las demostraciones metafísicas, ha apurado Kant el sentido negativo de la cosa en sí. Si suponemos que además de los objetos de la experiencia hay cosas en sí accesibles a nuestro conocimiento, tendríamos que construir para alcanzar este conocimiento una disciplina: la metafísica. Ahora bien, esta disciplina es engañosa, porque en realidad no hay accesible a nuestro conocimiento más que objetos aparentes, fenómenos. Así, pues, en su sentido negativo, la cosa en sí desempeña la función de deshacer la posibilidad de la metafísica como ciencia."⁶⁴

b) Positiva: el conocimiento quiere siempre suprimir la contingencia.⁶⁵ La cosa en sí, al negarse como cosa se manifiesta como idea. Kant dice que no somos completamente libres de abstraernos por completo a la pregunta relativa al noumeno, pues la experiencia no satisface nunca del todo a la razón.⁶⁶

El objeto que impresiona la sensibilidad es ciertamente algo que existe "en sí", pero Kant dice que la cosa en sí no es el objeto de la sensibilidad, porque ella permanece desconocida. "El objeto de la sensibilidad es el fenómeno, pero será verdaderamente objeto una vez que le sean aplicados los conceptos del entendimiento. Hasta ese momento, lo que ofrece la

⁶⁴ Morente, Op. Cit, p. 128.

⁶⁵ Cfr. Morente, Op. Cit, p. 116.

⁶⁶ Cfr. Colomer, Op. Cit. p. 184.

sensibilidad es una pura variedad de impresiones, lo múltiple de la intuición sensible."⁶⁷

Los **fenómenos** son los **objetos de la experiencia**, son apariencias. Que sean aparentes significa que son **cognoscibles**. Y lo que no sea fenómeno no es objeto de conocimiento posible (**de experiencia posible**).

Aparente no significa que oculte una verdadera realidad, sino que significa perceptible.⁶⁸ Y es así como se entiende "**fenómeno**"; no como apariencia sino como objeto aparente.

El conocimiento científico, para Kant, es conocimiento **de fenómenos**, es conocimiento sólo de objetos aparentes. Y los objetos no aparentes (noumenos) no podrán nunca ser conocidos científicamente.

Luego de esta distinción podemos entender mejor que la solución que da Kant al conflicto consiste en considerar las cuestiones, no en sí mismas, sino desde el punto de vista del conocimiento que podemos tener de las mismas.

Para las dos primeras antinomias la solución es la misma. Tesis y antítesis son falsas porque suponen que conocemos el mundo tal como es en sí. Pero sólo conocemos los fenómenos. No podemos decir que el mundo es en sí finito o que es infinito; no lo sabemos ni podemos saberlo. "El mundo fenoménico no posee una magnitud absoluta, es nuestra intuición la que le presta las dimensiones cuantitativas"⁶⁹.

⁶⁷ Verneaux, Op. Cit., p. 29.

⁶⁸ Cfr. Morente, Op. Cit., p. 109.

⁶⁹ Verneaux, Op. Cit., p. 79.

Para las dos últimas antinomias la solución es inversa. Tesis y antítesis pueden ser ambas verdaderas, a condición de distinguir, como lo exige el idealismo trascendental, entre el mundo de los fenómenos y el mundo de las cosas en sí. Si nos colocamos en puntos de vista diferentes, la contradicción desaparece. Las tesis pueden ser válidas para el mundo inteligible, al mismo tiempo que las antítesis pueden serlo para el mundo sensible.

Estas soluciones que da Kant son tratadas con mayor profundidad a continuación de la exposición de las antinomias.

1. Exposición de las antinomias

a) Primera antinomia

Tesis

El mundo tiene un comienzo en el tiempo y, con respecto al espacio, está igualmente encerrado entre límites.

Para demostrar que el mundo tiene un comienzo en el tiempo, Kant comienza por suponer lo contrario y dice: "supongamos que el mundo no tenga un comienzo en el tiempo". Y explica que si esto fuera así habría una eternidad hasta cada instante dado y nunca podría llegarse a un final a través de síntesis sucesivas, por lo cual sería imposible una infinita serie cósmica

pasada por lo que es indispensable que el mundo haya tenido un comienzo en el tiempo.

En cuanto al espacio, Kant dice que si éste fuese infinito habría infinitas cosas coexistentes. Pero sólo por síntesis de partes podemos concebir una magnitud; y si el espacio fuese infinito, sería preciso también un tiempo infinito para enumerar todas las cosas coexistentes, lo cual ya ha sido demostrado como imposible. Por lo tanto el mundo no es infinito en su extensión en el espacio.

Antítesis

El mundo no tiene comienzo, así como tampoco límites en el espacio. Es infinito tanto respecto del tiempo como del espacio.

Kant dice que si el mundo tuviera un comienzo de cosas, habría un tiempo vacío anterior donde no se produce cosa alguna, pero entonces no podría producirse el mundo. Por lo tanto el tiempo debe ser infinito.

En cuanto al espacio, dice Kant que si fuese finito, estaría rodeado de un espacio vacío ilimitado y debería haber una relación de cosas *en* y *con* el espacio vacío, pero sería una relación con ningún objeto, lo cual es nada y por tanto el límite espacial también es nada. Así demuestra que el espacio debe ser infinito.

b) Segunda antinomia

Tesis

Toda sustancia compuesta consta de partes simples y no existe más que lo simple o lo compuesto de lo simple en el mundo.

Dice Kant que si las sustancias compuestas no constaran de partes simples (indivisibles) no habría ni compuesto ni parte simple. Por consiguiente no queda nada; ninguna sustancia, es decir, las partes de las sustancias compuestas serían necesariamente simples, porque de otro modo no puede quedar nada. Por lo tanto, o es imposible suprimir mentalmente toda composición o debe haber tras esta composición una sustancia simple. Si no se puede suprimir una composición no podrían quedar sustancias simples, pero es contradictorio que un "compuesto" no conste de "partes" simples. Por lo tanto queda que los compuestos sustanciales del mundo consten de partes. Así, las cosas del mundo son todas simples; anteriores a cualquier compuesto existente.

Antítesis

Ninguna cosa compuesta consta de partes simples y no existe nada simple en el mundo.

Kant parte suponiendo que si un compuesto constara de partes simples, el espacio debería también constar de partes (tantas como ocupe el

compuesto en él), es decir, estas partes simples (indivisibles) han de ser extensas. Pero el espacio no tiene partes sino espacios; por lo que lo simple ocuparía un espacio, pero todo lo que ocupa un espacio es compuesto (formado por sustancias) lo que es contradictorio, es decir, todo lo que es extenso es divisible y por tanto no simple. La existencia de lo absolutamente simple no puede mostrarse por experiencia, es sólo una idea. De la intuición de lo simple no tenemos derecho, según Kant, a inferir su existencia.

c) Tercera antinomia

Tesis

La causalidad según leyes de la naturaleza no es la única de la que pueden derivar los fenómenos todos del mundo. Para explicar éstos nos hace falta otra causalidad por libertad.

Kant dice que si hay sólo leyes naturales, entonces de todo hay un estado previo que se sigue de acuerdo a una regla. Por lo tanto nunca hay un primer comienzo (una primera causa), por lo tanto la secuencia causal es inacabada e incompleta. En consecuencia, sólo por ley natural no puede ser una condición suficiente para una explicación causal de acuerdo con las leyes de la naturaleza. Es necesario suponer, entonces, una causa que no esté causada por una causa precedente (espontaneidad absoluta), a lo que Kant llama libertad trascendental.

Antítesis

No hay libertad. Todo cuanto sucede en el mundo se desarrolla exclusivamente según leyes de la naturaleza.

Kant explica que si hay libertad (espontaneidad absoluta) significa que comenzaría absolutamente la causalidad, es decir que no habría nada previo que determine mediante leyes. Pero lo que sucede en el momento en que comienza la secuencia causal es totalmente independiente de lo que sucede o no sucede en el momento inmediatamente precedente. Por lo tanto la libertad trascendental se opone a la ley de causalidad. La libertad sería sólo un producto mental; ya que en la naturaleza sólo hay interdependencia y orden de los sucesos⁷⁰.

d) Cuarta antinomia

Tesis

Al mundo pertenece algo que, sea en cuanto parte suya, sea en cuanto causa suya, constituye un ser absolutamente necesario.

Kant parte afirmando que todo condicionado dado presupone una serie completa de condiciones hasta llegar a lo absolutamente incondicionado (absolutamente necesario), es decir, todo cambio presupone

⁷⁰ Aquí Kant toma como naturaleza la unidad de la experiencia.

una serie de cambios que han de ser considerados, todos ellos, como condiciones suyas. Por lo tanto, si el cambio es consecuencia de lo absolutamente necesario, debe existir algo que lo sea; o como parte del mundo sensible (porque sólo puede ser pensado como existiendo en el tiempo), o como toda la serie cósmica. Si esta serie es incompleta, la serie que es condición de la existencia de todo también es incompleta, lo cual es lógicamente erróneo. La serie de condiciones tiene que ser completa.

Antítesis

No existe en el mundo ningún ser absolutamente necesario, como tampoco existe fuera de él en cuanto causa suya.

Kant dice que si hubiera un ser absolutamente necesario, o en el mundo o fuera de él, habría un comienzo incondicionalmente necesario en el mundo, una causa incausada. Pero si es parte del mundo habrá de ser en el tiempo. Si es en el mundo mismo, sería él mismo la serie ilimitada de causas y efectos. Lo que la llevará a ser una serie incondicionada y necesaria; lo cual es imposible.

Por otro lado, si hubiera una causa absolutamente necesaria fuera del mundo, comenzaría la existencia de la serie (el tiempo). Entonces también ella tendría que comenzar a actuar y formaría parte del tiempo y por consiguiente del mundo. Por lo que si es en el tiempo no puede ser fuera del mundo. Por lo tanto, no sería causa absolutamente necesaria fuera del mundo; sino que sería una parte de él.

En la Crítica de la razón pura Kant comenta cada una de las antinomias y presenta soluciones a estos conflictos. A continuación expondremos brevemente estas soluciones y la explicación que da Kant al respecto.

2. Comentario y solución que da Kant al conflicto

Kant aclara, en primer lugar, que los conceptos puros y trascendentales sólo pueden surgir del entendimiento; que la razón no produce conceptos en sentido propio, sino que, a lo más, libera el concepto del entendimiento de las inevitables limitaciones de una experiencia posible, intentando extenderlo hasta más allá de las limitaciones de lo empírico, aunque siempre en conexión con ello.⁷¹

Las ideas trascendentales no serán en realidad más que categorías extendidas hasta lo incondicionado.

Kant dispone la tabla de las ideas de acuerdo con la de las categorías, quedando así sólo cuatro ideas cosmológicas según los cuatro títulos de las categorías:

- 1.- La absoluta completud de la *composición* del conjunto dado de todos los fenómenos.
- 2.- La absoluta completud de la *división* de un conjunto dado en la esfera del fenómeno.
- 3.- La absoluta completud del *origen* de un fenómeno en general.

⁷¹ Kant, Op. Cit, A409.

4.- La absoluta completud de la *dependencia* de la *existencia* de lo mudable en la esfera del fenómeno.

Esta idea de totalidad absoluta, no se refiere más que a la exposición de los fenómenos, no al concepto intelectual puro de un todo de las cosas en general. Consideramos los fenómenos como dados y en la medida en que constituyen una serie, la razón exige la completud absoluta de las condiciones de su posibilidad. Es decir, la razón exige una síntesis absolutamente completa mediante la cual pueda exponerse el fenómeno según las leyes del entendimiento.

Esta síntesis absolutamente completa es una simple idea, ya que no podemos saber, al menos de antemano, si es posible también en el terreno de los fenómenos.

Si nos lo representamos todo con meros conceptos puros del entendimiento, prescindiendo de las condiciones de la intuición sensible, podemos decir que, al dársenos un condicionado, se nos da también la serie completa de sus condiciones. La idea de esta completud se nos da en la razón, sea o no posible ligar a ella conceptos empíricos de modo adecuado.

Dado que la absoluta totalidad de la síntesis regresiva de la diversidad en la esfera del fenómeno contiene necesariamente lo incondicionado, la razón adopta aquí como punto de partida la idea de totalidad, si bien es lo incondicionado lo que persigue como objetivo final.

De dos modos podemos pensar ese incondicionado: bien como formado por la serie entera (todos los miembros son condicionados, y es su totalidad lo absolutamente incondicionado; y el regreso se llama infinito). Aquí la *serie*

es ilimitada, infinita. O bien lo absolutamente incondicionado es sólo una parte de la serie; parte a la que se subordinan las demás y que no depende de ninguna otra condición. Aquí el primero en la serie se llama: en relación con el tiempo pasado, *comienzo del mundo*, en relación con el espacio, *límite del mundo* ; en relación con las partes de un todo dado en sus límites, *lo simple*; en relación con las causas, *la espontaneidad absoluta* (libertad); en relación con la existencia de las cosas mudables, la absoluta *necesidad natural*.

Lo condicionado en la existencia en general se llama contingente y lo incondicionado, necesario.

Estas ideas se llaman cosmológicas porque se entiende por mundo el conjunto de todos los fenómenos y nuestras ideas sólo se dirigen a lo incondicionado en los fenómenos. Y también la palabra mundo significa, en sentido trascendental, la absoluta totalidad del conjunto de las cosas existentes.

Además todas esas ideas son trascendentes y llevan su síntesis hasta un grado que sobrepasa toda experiencia posible.

3. Comparación de los principios de los que parten las tesis y la antítesis⁷²

En las afirmaciones de la antítesis observamos el principio del *empirismo* puro. Por el contrario, Kant llamará a la tesis el *dogmatismo* de la razón pura.

Se pone de manifiesto por parte del dogmatismo o tesis:

1ro) Cierta interés práctico. Las tesis forman pilares de la moral y de la religión. La antítesis parece arrebatarlos estos soportes.

2do) Interés especulativo de la razón. Si se admiten y emplean las ideas trascendentales de ese modo se puede aprehender a priori la cadena entera de las condiciones y comprender la derivación de lo condicionado, ya que se parte de lo incondicionado. La antítesis no puede producir este resultado, las condiciones de la existencia se apoyan siempre en otras no alcanzándose jamás un incondicionado en ninguna de las antinomias.

3ro) La tesis posee la ventaja de la popularidad. El entendimiento está más habituado a descender en la serie de las consecuencias que a ascender en la de los fundamentos.

En cuanto al empirismo o antítesis:

1ro) Se encuentra el interés práctico; al contrario, el mero empirismo parece privar a la moral y religión de su fuerza e influencia; si las antítesis son verdaderas pierden los principios morales toda su validez, cayendo, juntamente con las ideas trascendentales, que son las que suministraban a aquellos su cobertura teórica.

⁷² Cfr. Kant, Op. Cit., A462, B490.

2do) El empirismo ofrece, en cambio, al interés especulativo de la razón ventajas que son muy atractivas y que superan con mucho las que pueda prometer la doctrina dogmática de las ideas de la razón.

En el empirismo el entendimiento está siempre en su terreno propio (en el campo de las simples experiencias posibles). El entendimiento no necesita abandonar su orden natural y acudir a ideas cuyos objetos no conoce debido a que no se pueden dar; ni le está permitido abandonar su teoría y pasar al terreno de los conceptos trascendentales.

3ro) Por otro lado el empirismo no goza de popularidad, para hablar en su terreno hay que saber acerca de la naturaleza; en cambio en el ámbito de las ideas se puede hablar sin saber nada de ellas.⁷³

Dice Kant que si alguien pudiera considerar las afirmaciones de la razón independientemente de sus consecuencias atendiendo sólo al contenido de los fundamentos estaría en un estado de permanente vacilación. Pero cuando se trata de actuar prácticamente, desaparecería semejante juego de la mera razón especulativa. La cuestión importante en el pensamiento de Kant es si hay en la filosofía trascendental alguna pregunta que se refiera a algún objeto presentado a la razón y que esta misma sea incapaz de responder. Todas las preguntas de las antinomias atañen a un objeto que no puede darse más que en nuestros pensamientos. Este objeto es la totalidad de la síntesis de los fenómenos. Así nos explica Kant que si partiendo de nuestros propios conceptos no podemos decir nada seguro acerca de esas cuestiones tenemos que buscar el motivo en la idea misma (la cual constituye un

⁷³ Cfr. Kant, Op. Cit., A469-B497.

problema insoluble, aunque nos empeñemos en suponer que hay realmente un objeto que le corresponde).⁷⁴

Aunque la naturaleza se revelará por entero, ninguna experiencia permite conocer en concreto el objeto de las ideas. Para conocerlo se necesita, además de la intuición completa, una síntesis completa y la conciencia de su absoluta totalidad, la cual no es posible mediante ningún conocimiento empírico.

Nunca podemos encontrar en la experiencia la solución de los problemas que nos presentan las antinomias. El objeto se halla sólo en la mente y no puede darse fuera de ella. Kant nos presenta entonces el idealismo trascendental como clave para solucionar la dialéctica cosmológica.

4. Presentación de las ideas trascendentales como clave para solucionar la dialéctica cosmológica

Los objetos de experiencia posible son fenómenos, simples representaciones que no poseen existencia propia independientemente de nuestros pensamientos. esto es el *Idealismo trascendental*. Este idealismo permite que los objetos de la intuición interna y externa sean reales tal como son intuidos. Espacio, tiempo y fenómenos no son cosas en sí, sino meras representaciones y no pueden existir fuera de nuestro psiquismo.

Los objetos empíricos nunca se nos dan en sí mismos, sino sólo en la experiencia.⁷⁵

⁷⁴ Cfr. Kant, Op. Cit., A477-B505.

⁷⁵ Cfr. Kant, Op. Cit., A491-B519.

Kant nos dice que cuando los fenómenos son empleados con vistas a la idea cosmológica (y al tratarse, por tanto, de una cuestión que rebasa los límites de la experiencia posible), la distinción relativa al modo según el cual consideramos la realidad de dichos objetos de los sentidos adquiere relevancia en orden a prevenir una engañosa ilusión que tiene que surgir necesariamente de una falsa interpretación de nuestros propios conceptos del entendimiento.⁷⁶

La solución que da Kant al conflicto cosmológico de la razón consigo misma se desarrolla del siguiente modo.

“Toda la antinomia de la razón pura se basa en el siguiente argumento dialéctico: si se da lo condicionado se da también la serie entera de sus condiciones. Ahora bien, los objetos de los sentidos se nos dan como condicionados. Por consiguiente... En virtud de este silogismo, cuya mayor parece tan natural y evidente, se introducen, según las diversas condiciones (en la síntesis de los fenómenos), siempre que constituyan una serie, otras tantas ideas cosmológicas que postulan la absoluta totalidad de esas series y que, por ello mismo ponen a la razón en un inevitable conflicto consigo misma. De ello se desprende que la mayor del silogismo cosmológico toma lo condicionado en el sentido trascendental de una categoría pura, mientras que la menor lo toma en el sentido empírico de un concepto intelectual aplicado a meros fenómenos, consiguientemente, hallamos en tal silogismo la falacia dialéctica que llamamos *sophisma figurea dictionis*. Pero esta

⁷⁶ Cfr. Kant, Op. Cit, A497-B525.

falacia no es un invento artificial, sino una ilusión perfectamente natural de la razón ordinaria."⁷⁷

Pero el conflicto sigue en pie; si se le quiere poner fin definitivamente el remedio es que, puesto que ambas partes saben refutarse bien, convencerlas, dice Kant, de que luchan por nada, de que cierta ilusión trascendental les ha hecho creer que hay una realidad donde no existe ninguna. "Este es el camino que vamos a seguir [dice Kant] para solucionar una disputa sobre la que no es posible pronunciar una sentencia definitiva."⁷⁸

La antinomia de la razón pura en sus ideas cosmológicas queda superada al mostrarse que es puramente dialéctica y que no constituye más que el conflicto de una ilusión surgida del hecho de aplicar la idea de totalidad absoluta, que sólo es válida como condición de las cosas en sí, a fenómenos que únicamente existen en la representación y, en el caso de que formen una serie, , en el regreso sucesivo; aparte de ésta, los fenómenos no poseen absolutamente ninguna existencia.

Si suponemos que los fenómenos son cosas en sí mismas, entonces las pruebas presentadas en las cuatro antinomias no eran ilusiones, sino demostraciones rigurosas. Pero hay un error, y el conflicto nos conduce al descubrimiento de la verdadera naturaleza de las cosas en cuanto objetos de los sentidos.⁷⁹

⁷⁷ Kant, Op. Cit., B526.

⁷⁸ Kant, Op. Cit., A499-B527.

⁷⁹ Cfr. Kant, Op. Cit., A506-B534.

Con respecto a esto Kant nos dice que la razón posee un principio regulador respecto de las ideas cosmológicas. Y es este principio el que vamos a explicar a continuación.

5. Principio regulador de la razón respecto de las ideas cosmológicas

El principio de la razón no es más que la *regla* que impone en la serie de las condiciones de fenómenos dados un regreso al que nunca está permitido detenerse en un incondicionado absoluto. Es un principio que nos hace proseguir y ampliar lo más posible la experiencia y que no permite que ningún límite empírico sea considerada como absoluto. Es un principio de la razón que postula, en cuanto regla; lo que hemos de hacer en el regreso, pero que no anticipa qué es *lo dado en sí en el objeto* con anterioridad a todo regreso. Por ello Kant lo llama principio *regulador* de la razón.

Kant dice que para especificar de modo adecuado el sentido de esta regla de la razón pura debemos observar ante todo que ella no puede decir *qué sea el objeto*, sino *cómo hay que efectuar el regreso empírico* si se quiere obtener un concepto completo de ese mismo objeto, pues si pudiera decir qué es el objeto, la regla sería un principio constitutivo, principio que jamás puede proceder de la razón pura.

La idea de la razón se limitará a imponer a la síntesis regresiva en la serie de las condiciones una regla en virtud de la cual esa misma idea avanzará desde lo condicionado; recorriendo las condiciones subordinadas unas a

otras, hasta lo incondicionado. Sin embargo, éste nunca es alcanzado, ya que lo absolutamente incondicionado nunca es encontrado en la experiencia.

Si se ha dado el todo en la intuición empírica, entonces el regreso en la serie de sus condiciones internas llega al infinito (*in infinitum*). Si lo único que se da de la serie es un miembro a partir del cual tiene que efectuarse el regreso hacia la totalidad absoluta, entonces sólo se produce un regreso de tipo indeterminado (*in indefinitum*) [indefinidamente prolongado]

Ni en el *regressus in infinitum* ni en el *regressus in indefinitum* se considera que la serie de condiciones se da en el objeto. Las series no se componen de cosas dadas en sí mismas sino sólo de fenómenos, que, en cuanto condiciones unos de otros, sólo pueden darse en el regreso mismo. La cuestión, entonces, no es si la serie es finita o infinita en sí misma, sino cómo debemos disponer el regreso empírico y hasta dónde.⁸⁰

Por lo tanto, de lo único que podemos hablar es de hasta dónde debemos remontarnos en el regreso empírico.

“Así, una vez que ha quedado suficientemente demostrada la inaplicabilidad del “principio de la razón” entendido como principio constitutivo de los fenómenos en sí mismos, nos queda tan sólo la *validez* de este principio entendido como regla de la *prosecución* y magnitud de una experiencia posible. Si podemos presentar esa validez sin que ofrezca dudas, quedará también terminado por completo el conflicto de la razón consigo misma.

⁸⁰ Cfr. Kant, Op. Cit., A508-B536.

Así, se transformará en un principio *doctrinal* lo que, en caso contrario, sería un principio *dialéctico*..⁸¹

6. Solución que da Kant a la primera antinomia (solución de la idea cosmológica de la totalidad de la composición de los fenómenos de un universo)

"Tanto aquí como en las restantes cuestiones cosmológicas, el fundamento del principio regulador de la razón es la proposición según la cual no podemos encontrar en el regreso empírico la *experiencia de ningún límite absoluto* ni, consiguientemente, una condición que sea, en cuanto tal, *absolutamente incondicionada desde un punto de vista empírico*. La razón de ello reside en que en tal experiencia los fenómenos deberían hallarse limitados por la nada o por un vacío que podríamos descubrir con la percepción al proseguir el regreso, lo cual es imposible. Tal proposición contiene la siguiente regla: por muy lejos que lleguemos en la serie ascendente, debemos seguir preguntando siempre por un miembro superior, tanto en el caso de que este miembro nos sea conocido por experiencia como en el caso contrario."⁸²

Para resolver el primer problema cosmológico sólo necesitamos decidir si este nunca limitado ascender en el regreso hacia la magnitud incondicionada del universo (en el tiempo y en el espacio) puede llamarse

⁸¹ Kant, Op. Cit., A516-B544.

⁸² Kant, Op. Cit., A517-18- B545-46.

regreso al infinito o sólo *regreso proseguido indefinidamente*.

La primera respuesta es que desde un punto de vista temporal, el mundo **no** tiene un primer comienzo y, desde un punto de vista espacial, carece de un límite que sea el último.

Una segunda respuesta es que el regreso en la serie de los fenómenos cósmicos, como determinación de la magnitud del mundo se *extiende in indefinitum*, es decir que el mundo sensible no tiene una magnitud absoluta, sino que el regreso empírico posee su regla propia. esta consiste en avanzar siempre desde cada miembro de la serie, en cuanto condicionado, hacia otro más lejano, y en no dejar jamás de extender el posible uso empírico de nuestro entendimiento, "lo cual constituye la verdadera y única tarea de la razón al aplicar sus principios"⁸³.

7. Solución que da Kant a la segunda antinomia (solución a la idea cosmológica de la totalidad de la división de un todo dado en la intuición)

Al dividir un todo dado en la intuición se pasa de un condicionado a las condiciones de su posibilidad. La división de las partes forma un regreso en la serie de tales condiciones. Sólo se daría la totalidad de esta serie si el regreso pudiera llegar a partes que fueran *simples*. Si las partes son a su vez divisibles se puede dar un regreso *in infinitum* porque las partes están contenidas en el mismo condicionado que está totalmente dado en una

⁸³ Kant, Op. Cit., A522-B550.

intuición. No puede ser retroceso in indefinitum porque para esto las condiciones deberían estar fuera de lo condicionado.

Pero no puede afirmarse que un todo que sea divisible al infinito conste de un número infinito de partes; porque aunque todas las partes estén contenidas en la intuición del todo no está contenida en ella la división completa. La serie completa de la división es un infinito necesario y nunca completo.

Con lo que Kant llama sustancia fenoménica no ocurre lo que sí podría concebirse perfectamente de una cosa en sí misma (que sea distinta del espacio en que se encuentra) pensada por medio de un concepto puro del entendimiento. La primera no es un sujeto absoluto, sino una imagen perramente de la sensibilidad. Es sólo una intuición en la que no hallamos nada incondicionado.

La regla del avance infinito en la subdivisión de un fenómeno, considerado éste como mera ocupación del espacio, se cumple sin lugar a dudas. Pero esa regla no posee validez cuando pretendemos extenderla a un conjunto de partes que se hallan ya separadas de un modo determinado en el todo dado. Así, suponer que el todo se halla articulado *in infinitum*, constituye una hipótesis impensable. Si es, en cambio, pensable que las partes de la materia pudieran, una vez descompuesta hasta el infinito, ser articuladas entre sí.

La división infinita es inseparable de la ocupación de espacio ya que es en esa ocupación donde reside el fundamento de su infinita divisibilidad.

Sólo la experiencia puede decidir hasta donde llega la organización de un cuerpo organizado. Mientras la experiencia no obtenga con seguridad partes

inorgánicas, éstas tienen que hallarse al menos en la experiencia posible. Hasta dónde se extiende la división trascendental de un fenómeno en general no es, en cambio, asunto de la experiencia, sino un principio de la razón que dice: en la descomposición de lo extenso y en conformidad con la naturaleza de ese fenómeno, nunca hay que considerar el regreso empírico como absolutamente completo.⁸⁴

8. Distinción entre ideas matemático-trascendentales e ideas dinámico-trascendentales

Kant hace una distinción, que es preciso aclarar en este momento, entre las ideas cosmológicas a las que llama matemáticas y las ideas cosmológicas a las que llama dinámicas; esta distinción nos ayuda a entender la diferencia entre las primeras dos antinomias y las otras dos siguientes.⁸⁵

Hay una diferencia esencial entre los conceptos del entendimiento (objetos) que la razón trata de convertir en ideas. Desde las categorías, dos constituyen una síntesis matemática de los fenómenos y los otros dos una síntesis dinámica. Esta distinción abre un nuevo horizonte en el conflicto de la razón. En las antinomias matemáticas ambas eran falsas, pero en las antinomias dinámicas tal vez haya un supuesto capaz de coexistir con las pretensiones de la razón y quizá se pueda llegar a una avenencia entre las dos, cosa que la antinomia matemática no permitía.

⁸⁴ Cfr. Kant, Op. Cit., A527-B555.

⁸⁵ Cfr. Kant, Op. Cit., A528-B556.

Sólo puede intervenir en la conexión matemática de las series de fenómenos una condición que sea *sensible*, es decir, que sea a su vez parte de la serie. En cambio la serie dinámica de las condiciones sensibles permite una condición que no sea parte de la serie sino que se halle, en cuanto *condición* *meramente inteligible*, fuera de ella. De esta forma se antepone un incondicionado a los fenómenos sin que ello confunda el carácter siempre condicionado de la serie que forman ni se infrinjan los principios del entendimiento.

El que las ideas dinámicas permitan una condición de los fenómenos que no sea, a su vez, fenómeno hace que suceda algo completamente distinto del resultado de la antinomia matemática. esta era la causa de que las dos contrapuestas afirmaciones dialécticas fueran declaradas falsas. Por el contrario, el carácter completamente condicionado de las series dinámicas que va unido a una condición que, si bien es empíricamente incondicionada, es también *no sensible*, lo cual puede dar satisfacción al *entendimiento*, por una parte, y a la *razón*, por otra.

Así las proposiciones de la razón pueden, una vez corregidas, ser *ambas verdaderas*.

9. **Solución que da Kant a la tercera antinomia (solución de la idea cosmológica de la totalidad de la derivación de los acontecimientos cósmicos a partir de sus causas).**

Sólo podemos concebir dos clases de causalidad: la que deriva de la naturaleza y la que procede de la libertad.

La primera consiste en relacionar, dentro del mundo de los sentidos, un estado con otro anterior, al cual sigue conforme a una regla.

Por libertad en sentido cosmológico, entiende Kant, la capacidad de iniciar por *sí mismo* un estado. La libertad es en este sentido una idea pura trascendental que no contiene nada tomado de la experiencia y cuyo objeto no puede darse de modo determinado en ninguna experiencia.

Kant nos explica que toda esfera de la experiencia es un conjunto de mera naturaleza. Y como no es posible obtener de este modo una totalidad absoluta de las condiciones en relación causal, la razón crea la idea de una espontaneidad capaz de comenzar a actuar por sí misma, sin necesidad de que otra causa anterior la determine a la acción en conformidad con la ley del enlace causal.

La idea *trascendental de la libertad* sirve de fundamento al concepto práctico de libertad y esta idea representa la verdadera dificultad que ha implicado desde siempre la cuestión acerca de la posibilidad de esa libertad.⁸⁶

En su *sentido práctico*, la libertad es la independencia de la voluntad respecto de la *imposición* de los impulsos de la sensibilidad. Si toda la causalidad que hay en el mundo sensible fuese mera naturaleza, todo

⁸⁶ Cfr. Kant, Op. Cit., A534-B562.

acontecimiento estaría temporalmente determinado por otro según leyes necesarias. Así, teniendo en cuenta que los fenómenos deberían, en la medida en que determinan la voluntad, hacer necesaria toda acción como resultado natural de las mismas, la supresión de la libertad trascendental significaría, a la vez la destrucción de toda libertad práctica.

En este punto Kant explica que para dar una respuesta satisfactoria a esta cuestión, pero antes hay que aclarar sobre el procedimiento seguido por la razón.⁸⁷

Los conceptos dinámicos de la razón poseen la siguiente peculiaridad: como no se refieren a un objeto considerado como magnitud, sino sólo a su *existencia*, podemos prescindir también de la magnitud de la serie de las condiciones; no atendemos en tales conceptos más que a la relación dinámica entre condición y condicionado, de suerte que en la cuestión relativa a la naturaleza y la libertad tropezamos con el problema de si la libertad es posible en absoluto y de si, en el caso de que lo sea, es compatible con la universalidad de las leyes naturales de la causalidad. El problema es, pues, este: "¿es correcta la disyunción según la cual todo efecto en el mundo tiene que derivar, o bien de la naturaleza, o bien de la libertad? ¿No habría que decir, por el contrario, que ambas alternativas pueden cumplirse simultáneamente y desde un punto de vista distinto en el mismo acontecimiento?"⁸⁸

⁸⁷ Cfr. Kant, Op. Cit., A535-B563-4.

⁸⁸ Kant, Op. Cit., A536-B564.

“La común y engañosa suposición de la *realidad absoluta* de los fenómenos revela aquí su pernicioso influjo en la confusión de la razón”⁸⁹. En efecto, si los fenómenos son cosas en sí mismas, la libertad es insalvable. En este caso la naturaleza es la causa completa y en sí misma suficientemente determinante de todo acontecimiento. Pero si los fenómenos son considerados como lo que son en realidad (meras representaciones que se hallan vinculadas conforme a leyes empíricas) tienen que poseer fundamentos que no sean fenómenos. Tal causa se halla fuera de la serie; y sus efectos se hallan en la serie de las condiciones empíricas.

Consiguientemente podemos considerar el efecto como libre con respecto a su causa inteligible, pero, con respecto a los fenómenos, podemos tomarlo, a la vez, por resultado de esos mismos fenómenos según la necesidad de la naturaleza. Para Kant existe la posibilidad de conciliar la causalidad por libertad con la ley universal de la necesidad de la naturaleza.

Por lo que dice que: “nada impide que atribuyamos a un objeto trascendental, además de la propiedad a través de la cual se manifiesta, una *causalidad* que no sea fenómeno. Pero toda causa eficiente debe poseer una ley de causalidad (carácter). Así, en un sujeto del mundo sensible hay un carácter empírico por el que sus actos en cuanto fenómenos estarán ligados a otros fenómenos conforme a leyes naturales. Así los actos serían miembros de una única serie del orden natural. También este sujeto tiene un carácter

⁸⁹ Kant, Op. Cit., A536-B564.

inteligible en virtud del cual es causa de esos actos en cuanto fenómenos, pero sin hallarse sometido a ninguna condición de la sensibilidad.⁹⁰

Uno es carácter de la cosa en la esfera del fenómeno. El otro es carácter de la cosa en sí misma.

Desde el punto de vista de su carácter inteligible este sujeto agente no se hallaría sometido a ninguna condición temporal (propia de un fenómeno). Al ser intelectual la causalidad de ese sujeto, no se hallaría en la serie de las condiciones empíricas que convierten en necesario el acontecimiento del mundo sensible.

Aunque nunca podríamos conocer directamente ese carácter inteligible, ya que sólo percibimos lo que se manifiesta, debería *concebirse* de acuerdo con el carácter empírico, igual que debemos suponer un objeto trascendental que sirva de base a los fenómenos a pesar de que nada sepamos acerca de lo que tal objeto sea en sí mismo.

Desde el punto de vista de su carácter empírico, ese sujeto estaría, en cuanto fenómeno, sometido a todas las leyes que determinan por conexión causal. Todos sus actos deberían ser explicados de acuerdo con leyes naturales; todos los requisitos de una determinación completa y necesaria de esos actos deberían hallarse en una posible experiencia.

Y desde el punto de vista de su carácter inteligible ese mismo sujeto debería ser declarado libre de todo influjo de la sensibilidad y de toda determinación por los fenómenos. En la medida en que es *noumeno* no se encuentra en él

⁹⁰ Kant, Op. Cit., A539-B567.

ninguna conexión con fenómenos en cuanto causas. Ese ser inicia por sí mismo sus efectos en el mundo sensible sin que la acción comience en él.

De esta forma, libertad y naturaleza coexistirían en los mismos actos sin contradecirse; cada una en su significación completa, según se confrontara esos actos con su causa inteligible o con su causa sensible.

Encontramos aquí, que la *condición* de una serie sucesiva de acontecimientos puede ser, por su parte, empíricamente incondicionada, ya que en este caso, tal condición se halla *fuera* de la serie de fenómenos (en lo inteligible), no estando, pues, sometida por ninguna causa transitoria a ninguna condición sensible ni a determinación temporal alguna. Y la misma causa pertenece, desde otro punto de vista, a la serie de los fenómenos. Ningún acto dado puede comenzar por sí mismo en términos absolutos, ya que sólo puede ser percibido como fenómeno.

No podemos decir, en cambio, que el estado en el cual la razón determina la voluntad se halle precedido de otro por el cual sea a su vez determinado; porque no hay en la razón sucesión temporal.

La razón es, pues, la condición permanente de todos los actos voluntarios en que se manifiesta el hombre.

“La libertad de la razón no puede considerarse sólo negativamente como independiente de las condiciones empíricas sino también de un punto de vista positivo como capaz de iniciar por sí misma una serie de acontecimientos”⁹¹.

⁹¹ Kant, Op. Cit., A540-B568

El efecto de la razón como condición incondicionada de **todo acto voluntario** comienza en la serie de los fenómenos, aunque nunca puede ser **primero en** términos absolutos dentro de la serie⁹².

10. Solución que da Kant a la cuarta antinomia (solución de la idea cosmológica de la totalidad de la dependencia de los fenómenos desde el punto de vista de su existencia en general.

La serie dinámica explicada en la tercera antinomia es la que sirve de guía a Kant para llegar a una existencia que pudiera llegar a ser la condición superior de todo lo cambiante, es decir, *al ser necesario*.. Kant no se ocupa aquí de la causalidad incondicionada, sino de la existencia incondicionada de la sustancia misma. Consiguientemente, "la serie que tenemos delante es en realidad una serie de meros conceptos, no de intuiciones que se condicionen unos a otros"⁹³.

Dice Kant que si los fenómenos fuesen cosas en sí mismas, y por tanto condición y condicionado pertenecieran siempre a la misma serie de intuiciones, nunca podría haber un ser necesario como condición de la existencia de los fenómenos del mundo sensible.

"En el regreso dinámico se trata de derivar un estado de su causa o de derivar la existencia contingente de la sustancia misma de la existencia

⁹² Cfr. Kant, Op.Cit., A553-B581

⁹³ Kant, Op. Cit., A559-B587.

necesaria"⁹⁴. Por ello, no es necesario en el regreso dinámico que la condición forme parte de la serie empírica juntamente con lo condicionado.

La salida a esta antinomia es que las dos posiciones en conflicto pueden ser verdaderas al mismo tiempo si se las considera desde puntos de vista distintos.

El principio regulador de la razón con respecto a este problema es: "en el mundo sensible toda existencia es empíricamente condicionada; no hay en él ninguna propiedad que sea incondicionadamente necesaria; no hay ningún miembro de la serie de condiciones del que no debamos esperar la condición en una posible experiencia; nada nos permite derivar ninguna existencia de una condición exterior a la serie empírica ni considerar ninguna existencia, dentro de la serie misma, como absolutamente independiente y autónoma"⁹⁵. Pero no por ello, dice Kant, nos autoriza este principio a negar que la serie entera se pueda basar en algún ser inteligible (que, por eso mismo, no sólo está exento de toda condición empírica, sino que contiene el fundamento de posibilidad de todos sus fenómenos).

Lo que pretende Kant con esto es que así como encuadramos la razón dentro de límites de modo que no abandone la experiencia ni se desvíe tomando fundamentos explicativos *trascendentes* e incapaces de una exposición correcta, limitar así también la ley del uso meramente empírico del entendimiento de modo que no decida sobre la posibilidad de las cosas en general, para que, no por el hecho de que lo inteligible no nos sirva para

⁹⁴ Kant, Op.Cit., A560-B588.

⁹⁵ Kant, Op.Cit., A562-B590.

explicar los fenómenos, lo declaremos imposible. Con ello Kant quiere mostrar que la contingencia propia de todas las cosas naturales y de sus condiciones (empíricas) es perfectamente compatible con la hipótesis opcional de una condición que, si bien es necesaria, posee un carácter puramente inteligible y que, en consecuencia, no hay una contradicción real entre esas afirmaciones, que pueden, por tanto, ser *ambas verdaderas*.

El concebir un fundamento inteligible de los fenómenos (del mundo sensible), y concebirlo, además, como necesario, no se opone ni al regreso empíricamente ilimitado en la serie de los fenómenos ni a la contingencia de cada uno de ellos. "Este es el único resultado al que había que llegar para suprimir la aparente antinomia"⁹⁶.

Por el hecho de admitir un ser puramente inteligible no queda afectado el uso empírico de la razón (con respecto a las condiciones de la existencia en el mundo sensible). Pero, cuando nos referimos al uso puro de la razón con respecto a los fines, este principio regulador no excluye la hipótesis de una causa inteligible que no se halle en la serie, ya que esa causa no significa entonces más que el fundamento trascendental -desconocido para nosotros- de la posibilidad de una serie sensible en general. La existencia de tal fundamento, la cual es independiente de todas las condiciones de esa serie e incondicionadamente necesaria respecto de ella, no se opone en absoluto a la ilimitada contingencia de la misma ni, por tanto, al inacabado regreso en la cadena de las condiciones empíricas.⁹⁷

⁹⁶ Kant, Op.Cit., A564-B592.

⁹⁷ Cfr. Kant, Op. Cit., A565-B593.

IX. CONCLUSION

El tema de las antinomias se presenta en la obra de Kant en íntima relación con el tema de la Metafísica. Es decir, a partir de la pregunta por la Metafísica como ciencia, aparecen las antinomias como pruebas de que cuando la razón excede los límites de la experiencia posible se encuentra con preguntas que ella misma se formula y que, sin embargo, no es capaz de responder. La razón se sume en una ilusión que las antinomias pretenden desenmascarar; no para suprimirla sino para advertir de su presencia.

El gran problema que lleva a Kant a pensar que la razón se excede en sus capacidades al preguntarse acerca de Dios, la libertad y la inmortalidad del alma, es que su idealismo trascendental lo ha alejado del ser (esse). Esto es lo que postula Francisco Canals en su libro "Sobre la esencia del conocimiento".

Canals dice que este alejamiento de Kant, del ser, es decir, esta disyunción entre la esencia y el acto de ser, se pone de manifiesto en el tema de la conciencia del yo.

Kant se debate entre una conciencia fenoménica del yo, en que el yo se presenta a la conciencia como fenómeno, y de este modo es conocido; y una conciencia del yo que parte de la espontaneidad del entendimiento.

En este debate, sin dejar del todo claro el término conciencia, Kant deja absolutamente de lado la autopresencia del alma, que es el conocimiento del alma según que tiene ser (esse) en tal individuo.

“Este desconocimiento del ser de la mente pensante, a la vez que escindía la consciencia en una intuición fenoménica a la que Kant atribuyó sólo carácter sensible, y una apercepción pura, a la que no se atribuía sino la función formal de constitución de los objetos, operaba radicalmente, y desde el desconocimiento de la naturaleza misma del conocimiento, aquella inmersión en la “objetividad”, de la esencia y del ser de los entes.”⁹⁸

En Kant desaparece propiamente la “intelección de la esencia” de lo percibido.

Kant no acierta a interpretar la autoconsciencia del yo; representación no objetivamente conexa con la intelección de la naturaleza del alma, pero inmediatamente poseída por la dimensión del entendimiento como consciencia; y dice Canals: “no llegó a definir el acto mismo intelectual de consciencia como posesión del yo según su ser, constitutivamente enraizada en la sustancia espiritual de un sujeto cognoscente.”⁹⁹

Ante la indefinición del concepto de consciencia en Kant, Canal presenta la definición diciendo : “Empleamos el término “consciencia” para significar la autoposición cognoscitiva que tiene de sí mismo según su ser un ente cognoscente. Ya en el nivel sensible hallamos la consciencia ejercida en tanto que “sentimos que sentimos”, y en el nivel intelectual es aquel acto cognoscitivo por el que todo inteligente se conoce inmediatamente, íntima e indubitadamente, como existente y pensante siempre que ejercita su actividad de conocer intelectualmente.”¹⁰⁰

⁹⁸ Canals, F; *Sobre la esencia del conocimiento*, Edit. PPU, Barcelona, 1987, p. 362.

⁹⁹ Canals, Op.Cit., p.358.

¹⁰⁰ Canals, Op.Cit., p.360.

“La “consciencia” no se realiza nunca sin que simultáneamente la inteligencia capte como su objeto las esencias de las cosas del universo sensible a que se abre la misma consciencia humana a través de las facultades sensibles. Sin percepciones y sin una intelección objetiva de las esencias de lo percibido no sería nunca el hombre consciente de su mente según su ser y en acto de sentir y entender.”¹⁰¹

El conocimiento que cada hombre tiene de sí mismo según su ser, no se ejerce separadamente de los actos de conocimiento objetivo en cuyo ejercicio se hace actualmente patente la percepción íntima del cognoscente humano.

Si no se presentara íntima y radicalmente el yo consciente, tampoco sería objetivamente concebible la aptitud de la esencia para el acto de ser. En la historia del pensamiento filosófico, dice Canals se ha olvidado el carácter del ser como acto y la proporción de las esencias a su ser, lo cual ha sido siempre correlativo del desconocimiento de la naturaleza del acto “intelectual”, aunque no captador de esencias, de la consciencia de sí mismo, de aquella autoconsciencia “de la que brota la representación yo pienso”, y que es la “cognitio de anima secundum quod habet esse in tali individuo”¹⁰²

Este es el grave error de Kant, desconocer la naturaleza del acto intelectual, y en definitiva olvidar la íntima relación entre esencia y acto de ser, la cual lleva a la posibilidad cierta de un conocimiento de las esencias de

¹⁰¹ Cfr. Canals, Op.Cit., p.361.

¹⁰² Canals, Op.Cit., p.361-362.

las cosas; a través de la relación entre el acto de ser del cognoscente y el acto de ser de lo conocido (la adecuación del entendimiento y la cosa).

Esto es muy diferente a lo que plantea Kant en su Revolución copernicana donde es la naturaleza de la cosa la que debe adecuarse al sujeto cognoscente; el cual, según Kant, ya posee ciertas estructuras a priori que permiten un conocimiento no de las esencias sino sólo del fenómeno.

X. BIBLIOGRAFIA

- Canals, F; *Sobre la esencia del conocimiento*, Edit. PPU, Barcelona, 1987.
- Colomer, Eusebi; *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Tomo I,
La filosofía Trascendental: Kant. Biblioteca Herder, Barcelona, 1986.
- Fernández, C; *Los filósofos modernos*, Edit. BAC, Madrid, 1980.
- García Morente, Manuel; *La filosofía de Kant*, Edit. Espasa Calpe, España,
1986.
- Hartnack, J; *La teoría del conocimiento de Kant*, Edit. Cátedra.
- Kant, Immanuel; *Crítica de la razón pura*, Editorial Alfaguara, Madrid, 1997.
Traducción: Pedro Ribas.
- Navarro, J. y Calvo, T; *Historia de la filosofía*, Edit. Anaya, Madrid, 1979.
- Verneaux, Roger; *Las tres críticas*, Edit. Magisterio Español, Madrid, 1982,.