

# CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA

## de Manuel Kant

### EXPOSICIÓN:

Manuel Kant impartía clases de matemáticas, física y filosofía. Se trataba de la filosofía wolfiana, ejemplo de la decadencia de la filosofía aristotélico-tomista, un agobio de divisiones y distingos. Al tiempo que apreciaba la exactitud y aceptación universal, unánime, de las matemáticas y de la recién nacida física newtoniana sufrió el escándalo de las multiplicadas discusiones filosóficas en las que no era posible llegar a un acuerdo y debió experimentar en carne propia la incómoda situación, a la que se refiere en la introducción de su Crítica: el profesor que expone argumentos que no le convencen para "demostrar" verdades en las que realmente cree, pero más bien por una razón práctica.

En un momento de su vida, el profesor lee a Hume, autor implacable con los principios escolásticos, con sus conceptos que se dividen y subdividen, a los que niega sin más toda entidad ateniéndose escépticamente solo a aquello de lo que tenemos experiencia sensible. Su filosofía era heredera del planteamiento inicial de Descartes: la sospecha del conocimiento le llevó a quedarse solo con aquello que aporta el conocimiento sensible, lo que le parecía innegable: las meras sensaciones. Todo lo demás, lo inventamos nosotros. En particular encontraba Hume en el principio de causalidad, base del pensamiento aristotélico-tomista, una ilusión producida por la mera consecución de hechos: cuando un hecho se produce siempre después de otro, decimos que es causado por él. En consecuencia, dice Hume, la causa de que se haga de día es el canto del gallo.

Kant nos cuenta que al leer a Hume despertó del sueño dogmático. Sin embargo, no todo es acuerdo con el filósofo inglés. Demasiado escepticismo. No podemos prescindir de las intuiciones del espacio y del tiempo, sin los cuales nos es imposible percibir ordenadamente las sensaciones, lo único que admite Hume. No podemos prescindir de conceptos como causalidad, unidad, relación, sin los cuales no sería posible el método científico, del que en modo alguno Kant está dispuesto a dudar. No es posible poner en orden el universo de nuestro pensamiento si prescindimos de la idea de Dios, de mí mismo o del mundo con lo que esto supone de armonía, estímulo de la razón para argumentar en busca de la unidad. Sencillamente, si seguimos a Hume en la supresión de todos estos elementos dejamos imposibilitada totalmente a nuestra facultad de conocer, eliminamos la posibilidad de conocer no solo en el discurso racional, lo más propio del hombre, sino en la actividad científica y en las meras sensaciones. Y aquí llega el giro copernicano: pero si es así, se pregunta Kant, ¿no adelantaremos más si suponemos que todos estos principios no consisten sino en la posibilidad de nuestro conocer, nuestro propio modo de conocer, y que por tanto no pertenecen propiamente a la realidad exterior conocida? Si esto es así, si éstas no son sino puras formas del conocimiento, el hecho de atribuirles una existencia "más allá" del puro conocer no es sino una "ilusión trascendental" que se da en el hombre (de *transcendere*, ir más allá).

El método que va a utilizar Kant es el análisis de los juicios, con el que se propone estudiar cómo son los juicios de la física-matemática (de la que en ningún momento duda), los cuales suponen progreso en el conocimiento y a la vez son universalmente admitidos, y si ese tipo de juicios es posible en filosofía, de modo que ésta pudiese constituirse en ciencia.

Llama Kant analítico o sintético a un juicio según se obtenga de un mero análisis de los conceptos en él involucrados, o sea innovador respecto del contenido de estos. Que el hierro sea extenso supone un juicio analítico, pues la extensión está supuesta en la corporeidad del material

que es el hierro. Pero que el hierro se dilate con el calor es una afirmación sintética. Sólo el primer tipo de juicios supone un progreso en el conocimiento, pues en realidad nada nuevo aportan los segundos.

Un juicio lo llamaré "a posteriori" o "a priori" según sea aprehendido por la experiencia que lo preceda o no, de modo que pueda ser emitido sin recurrir a ésta. El primer ejemplo sería también de juicio a priori, siendo el segundo a posteriori: solo tras la experiencia conocemos que los hierros se dilatan por el calor. Los juicios a posteriori dependen de la experiencia particular que yo he tenido, y no gozan pues de la universalidad que poseen los juicios a priori, y que debe ser exigida a las afirmaciones científicas. Así pues, para que un juicio suponga progreso en el conocimiento y a la vez sea universalmente admitido -es decir, para que sea ciencia- debe ser sintético y a priori. Así deben ser los juicios en las matemáticas y en la física, pues éstas son verdaderamente ciencias fuera de toda sospecha, verdadero progreso por todos aceptado.

En efecto, supongamos por ejemplo el juicio: "dos y cinco suman siete" o "La recta es la línea más corta trazada entre dos puntos". Estos son juicios sintéticos, pues no afirman algo que esté ya contenido en la noción de "dos", de "cinco", de "punto" o de "recta". Por otra parte, son ambos juicios "a priori", pues no necesitamos experimentar para formarlos: un ciego no tiene la experiencia del punto ni de la recta, y sin embargo forma igualmente este juicio.

Así pues, este tipo de juicios es posible, lo que explica que la ciencia haya sido posible. La cuestión ahora es ésta: ¿de dónde pues extraemos su verdad, eso nuevo e innegable que en ellos se afirma? De la definición misma de los conceptos involucrados en el juicio no puede ser, ya que no son analíticos, y de la experiencia externa tampoco, puesto que no son "a posteriori". Ha debido ser por tanto de nosotros mismos, de nuestra propia facultad de conocer, y por tanto a ella pertenece la intuición de espacio, de la que trata la geometría. Así también razona con la intuición de tiempo: de ambas, espacio y tiempo trata la matemática en su globalidad. Toda intuición es decir toda sensación de algo exterior (la "cosa en sí") la conocemos ordenada según lugar y tiempo es decir ordenada por estas dos intuiciones que son puras en el sentido de que solo proceden de nuestra sensibilidad, sin correlato alguno exterior, pues son claramente anteriores a la experiencia. Podemos imaginar una habitación, e ir quitándole progresivamente los muebles y al final las paredes, quedando solo el espacio, el cual ya no podemos quitarlo, lo que prueba que en realidad está en nuestro propio conocimiento, del cual no nos podemos desprender.

Por estos razonamientos llega Kant al convencimiento de que entre las intuiciones que formamos con nuestra facultad de conocer se hallan estas dos intuiciones puras, el espacio y el tiempo, formas a priori de la sensibilidad que intervienen en cualquier otra intuición, ordenando de acuerdo a tiempo y lugar las impresiones que del exterior, de "la cosa en sí", reciben nuestros sentidos. Así pues la cosa en sí, desnuda, tal cual es, no podemos conocerla nunca puesto que en esa misma operación de conocer la revestimos de estas formas a priori de la sensibilidad así como de otras que veremos luego en nuestro entendimiento y en nuestra razón. Se comprende que a "la cosa en sí" llame también, el "ignotum X", como la "incógnita X" del Álgebra. Los juicios sintéticos a priori de las matemáticas tratan de estas intuiciones puras a las cuales consultan para su formación, lo que explica que no sean juicios "a posteriori", de experiencia y que sean universalmente admitidos, pues estas formas "a priori" son las mismas en todos los hombres, porque somos iguales y tenemos por tanto la misma facultad de conocer. Con todo, estos juicios se hallan vinculados de algún modo a las experiencias sensibles, como la forma de éstas.

Las imágenes así recibidas en el conocimiento sensible -facultad pues de carácter receptivo, pasivo- constituyen el fenómeno ("lo que aparece") son hechos inteligibles, transformadas en conceptos mediante esa facultad espontánea que es el entendimiento y que actúa sobre ellas relacionándolas entre sí, categorizando, así por ejemplo poniendo una como causa de la otra. Esos

conceptos puros, formas "a priori" del entendimiento que intervienen en la formación de todo concepto, son a los que llama también categorías pues al enumerarlas para su clasificación resultan corresponder con las categorías aristotélicas. Destaquemos entre ellas por su importancia la categoría de la causalidad (es decir que la causalidad no se da realmente, fuera de nosotros, sino que pertenece tan solo a nuestro modo de conocer). Esto es muy grave, y el sistema lo pagará caro, pues será éste uno de los puntos por donde se rompa.

El estudio de la naturaleza, la física consiste en el estudio de las leyes que regulan el uso de estas categorías del entendimiento, lo que hemos venido a llamar las leyes de la naturaleza, siendo quizá la más básica la ley de la causalidad, omnipresente luego en toda la física. De nuevo hemos explicado que los juicios de una ciencia, en este caso la física, puedan ser a la vez sintéticos y a priori, pues no tratan sino de nuestro propio modo de conocer la naturaleza.

Hemos hablado hasta ahora de la sensibilidad y del entendimiento, de cómo formamos nuestras intuiciones y nuestros conceptos. Pasemos por último a considerar la razón, la facultad del conocimiento con la cual llegamos a formar nuestras ideas. Los conceptos son transformados en ideas al ser inscritos en un sistema racional por la razón pura, la cual deduce unos juicios de otro modo discursivo guiada por ciertas ideas reguladoras, ciertas ideas puras, que no son sino formas "a priori" de la razón: las ideas de Mundo, Alma, Dios. La primera consiste en la suposición apriorística de que toda la realidad exterior tiene una unidad, guarda una armonía, suposición que estimula a la razón a enlazar unos juicios con otros, mediante argumentos en busca de esa visión unitaria de la realidad. La segunda, el alma, o si se quiere el yo consiste en la suposición apriorística de unidad en la otra parte del conocimiento, es decir en el sujeto que conoce. Por último la suposición apriorística de unidad total, garantía por tanto de la unidad entre sujeto y objeto que constituye el conocimiento verdadero, es la idea de Dios (recordemos que esto era así, en Descartes). Estas tres ideas de unificación, estos tres presupuestos de unidad estimulan a la razón y la regulan en esa búsqueda inagotable de unidad que es el razonamiento especulativo. Este "uso regulativo" de la razón pura, de las ideas de Mundo, de Alma y de Dios, es pues legal, pues para eso están esas ideas en nuestra facultad de conocer. Pero no lo es su "uso especulativo" o dogmático, el que reputa estas ideas puras como existentes "más allá" de nuestra facultad de conocer, como trascendentes más que inmanentes a nuestra razón. Este uso dogmático es el que hace la metafísica, que pone al mundo como algo existente de modo independiente del conocimiento, y desde el Mundo se remonta hasta Dios mediante una cadena causal, olvidando además que la causalidad es una categoría, y que por tanto solo se da en el sujeto. Por esto la metafísica se ha estrellado una vez y otra en las multiseculares antinomias del continuo (referida al mundo), de la libertad (referida al hombre) y del infinito (referida a Dios)

La conclusión es la imposibilidad de la metafísica, al menos tal como la entendemos. Sin embargo juzga necesario mantenerla, pero entendida como un tribunal de la razón, que vele por el uso adecuado de estas ideas puras, por que sea su uso "regulativo", en vez de "especulativo" o "dogmático", regulando y estimulando a la sensibilidad y al entendimiento en su actividad e impidiendo que caigan en la "ilusión trascendental".

Pero Kant era un piadoso luterano. A Dios, como ser real, existente fuera de nosotros, solo lo hemos perdido provisionalmente, pues es recuperado por la razón en su uso práctico: Kant no admite más que aquello de lo que tenemos experiencia, pero no tenemos experiencia solo de lo que conocemos sino también de lo que debemos hacer, y en particular tenemos la experiencia de que debemos creer en Dios (el "imperativo categórico"). En efecto, no es que sepa que debo hacer el bien porque se que me lo manda Dios, sino porque sé que debo hacer el bien, sé que me lo manda Dios

## CRÍTICA A LA CRÍTICA:

Tiene razón Kant en que debemos admitir un apriorismo en nuestro conocimiento si existen juicios sintéticos a priori, pues de algún sitio hemos de haber sacado la verdad de esos juicios, y no puede ser de la experiencia. Pero el hecho es que Kant nada ha probado si no muestra algún juicio sintético a priori. Ninguno de los que pone como ejemplo, tomados de la ciencia, lo es. En una geometría riemanniana es falso que las rectas, o sea las geodésicas sean los caminos más cortos entre dos puntos. Eso solo es cierto en la geometría euclídea. Si supone que el espacio-tiempo es euclídeo, lo que afirma está lógicamente contenido en la suposición, y así pues el juicio es analítico, en vez de sintético. Si no lo supone, y sostiene en cambio que el espacio tiempo es euclídeo, habremos de contestarle que no lo es. De hecho es riemanniano, según conocemos después de la teoría de la relatividad general. lo mismo ocurre con todos los demás juicios. Diría Kant: si eso es así, la ciencia positiva, progreso del conocimiento de validez universal sería imposible. Contestación: Es que ahora sabemos, después de las sorpresas que nos ha deparado la historia de la ciencia, que no es posible la ciencia positiva si se entiende como un conocimiento de validez universal. Su validez depende de los datos de la experiencia, y nuevas tecnologías hacen posibles nuevas experiencias que no son compatibles con la ciencia anterior: este ha sido el caso de la mecánica cuántica (experiencia de radiación del cuerpo negro), de la relatividad especial (experiencia de Michelson -Morley) y de la relatividad general (precisión de la órbita de Mercurio). En adelante entenderemos la validez de la ciencia no como universal, al menos en el tiempo, sino más bien como provisional.

Y en efecto, en la concepción actual de lo que es una ciencia no parece que pueda darse ningún juicio sintético a priori. En el momento de acumulación de la base experimental de la ciencia, todos los juicios son a posteriori. Desde esta base se crea la teoría científica mediante el enunciado de unos postulados, en los cuales no se afirma nada (y por tanto no hay juicio alguno) sino que tan solo se pide al interlocutor (de *postulare*, pedir) que admita como hipótesis unas pocas proposiciones universales no demostradas sino supuestas -mil experimentos no pueden demostrar una sola proposición universal- desde las cuales toda la teoría será deducida por el método demostrativo. Así pues los postulados no son juicios sino definiciones de los objetos que se van a considerar en esa teoría, es decir la constitución de esos objetos como aquellos -existan o no- que satisfacen a esos postulados. Todas las proposiciones que deducimos después desde los postulados, y en las cuales consiste la teoría científica, son juicios analíticos.

En resumen, en la base experimental los juicios son sintéticos a posteriori; en el enunciado de los postulados de la teoría no hay juicios, sino definiciones; y en la deducción de la teoría desde sus postulados los juicios son analíticos a priori. ¿Cuándo, pues, se producen los juicios sintéticos a priori?

La demostración que aporta Kant de que hay apriorismo en el conocimiento es la existencia de juicios sintéticos a priori. Los ejemplos que propone no son válidos. No es de esperar que la ciencia nos provea de otros ejemplos. Así pues, y en tanto no se encuentren, el mantenimiento de la tesis de la Crítica de la Razon Pura es un dogmatismo.

Pero supongamos el dogma. Aunque Kant haya evitado expresarlo con estas palabras, el hecho es que en su filosofía "la cosa en sí" causa en mí las impresiones que el espacio y el tiempo ordenan para formar las intuiciones sensibles. Ahora bien, teniendo en cuenta que la causalidad es una mera categoría mental, sin correlato real alguno, ¿no se da aquí una incoherencia? ¿no sería más coherente ser radical, llevar el planteamiento subjetivista hasta sus últimas consecuencias y desembarazarse de la "cosa en sí", que al fin y al cabo es un pegote inútil en la filosofía de Kant? Esto lo hará Fichte, quedándose solo con el Yo -todo lo demás es el conocimiento que tiene el Yo- y los problemas que encontrará luego, al discutir la moral entre el Yo y el Absoluto, no serán resueltos

de modo convincente hasta que llegue Hegel y ponga al Absoluto, a Dios, en el lugar del Yo: así todo lo que hay no es sino el conocimiento de Dios. Así se llegará al panteísmo -todo es Dios- y de él rápidamente al materialismo -todo es materia-, pues al fin y al cabo, uno u otro es cuestión de nomenclatura. El resto, las consecuencias prácticas del materialismo, las conocemos: todo está permitido. Teniendo en cuenta que ya no hay pruebas para el punto de partida de Kant -una vez desenmascarado su carácter dogmático- y teniendo en cuenta que conocemos ya por la historia de la filosofía y por la historia de Europa cual es su punto de llegada, ¿estamos seguros de que queremos mantenerlo?

En todo caso, hay que reconocer un mérito importantísimo a Kant, y es la consideración de que algún papel juega en el resultado del conocimiento nuestro propio modo de conocer. En ciencia, esto supondrá el descubrimiento de la dependencia de la teoría científica de su propio método.