

HISTORIA DÁ FILOSOFÍA

O Idealismo Transcendental

Inmanuel Kant

(1724-1804)

INFLUENCIAS

A Idade Moderna caracterizouse, desde o punto de vista filosófico, por unha preocupación eminentemente epistemolóxica. O criticismo nominalista descubrira o valor da razón como fonte de coñecemento e dominio da natureza e liberouna da súa servidume á teoloxía. Pero aquela liberdade, enchida polos froitos dos séculos posteriores -os que van de Copérnico a Newton- dexenerou en arrogancia. Os modernos non dubidaron da supremacía da razón e concentraron o seu esforzo en sacar dela o máximo proveito, analizando o método preocupáronse do como, pero non do que.

Transcéndese o campo da natureza e alcánzanse outros dominios: ética e política, abarcando así *ad infinitum* os dilatados confíns entre cuxa tensión desenvolver a experiencia humana: por fóra, “o ceo estrelado sobre as nosas cabezas... e a lei moral no noso interior”. Telescopio e microscopio, penetrando na materia, alcanzan ao alma. A omnipotencia de Deus deixa paso á omnipotencia da razón. Os ilustrados non dubidan xa. Só Hume atreveuse a sospeitar. Pero da omnipotencia pasou á impotencia; serena, iso si: un guiño e un sorriso irónico, o escepticismo dun home de mundo, de anos e de experiencia. Mais bastou para espertar a Kant do seu soño dogmático.

En Kant atopámonos, pois, coas seguintes influencias:

- a) O **racionalismo**.
- b) A **física de Newton**, que culminara o ideal do coñecemento moderno corroborando as pretensións da razón de dar unha explicación coherente da totalidade do mundo físico sensible.
- c) O **pietismo**, rixida seita do protestantismo na cal fora educado e que se caracterizaba pola primacía do sentimento relixioso individual fronte a calquera organización externa.
- d) O **empirismo de Hume** e a crítica que este fixera dos fundamentos ontolóxicos nos que se baseaban os desenvolvementos da ciencia moderna.

As influencias a) e b) constitúen o que foi chamado o **período precrítico**, no que Kant instálase na metafísica racionalista, na liña de Leibniz e Wolff.

O pietismo marca na vida de Kant unha preocupación eminentemente moral á que se dirixe toda a súa investigación e que a caracteriza por unha **primacía da razón práctica**.

A lectura de Hume sinala o inicio do seu **período crítico**, no que realiza unha crítica da metafísica racionalista. Crítica que non significa rexeitamento senón que se refíre á

análise ao que se somete a razón, con iso indícase que se vai a estudar a razón a fin de coñecer cales son os seus límites. O proceder crítico oponse, pois, ao proceder dogmático no que se acepta sen previo exame a posibilidade de alcanzar calquera coñecemento mediante o uso exclusivo da razón pura, é dicir, daquela razón que non está “contaminada” en absoluto por ningún aspecto proveniente da sensación. A razón pura é, pois, a razón que determina o seu obxecto enteiramente “a priori”.

O primeiro propósito de Kant vai ser, pois, someter a exame as posibilidades de aplicación da razón pura co fin de pescudar os seus límites. Trátase entón dunha investigación previa a toda outra e, xa que logo, unha investigación presuposta en toda metafísica. A unha investigación deste tipo, que se refire ás condicións de uso da razón, chámalle Kant **transcendental**.

CRÍTICA DA RAZÓN PURA

A pregunta nuclear á que trata de responder Kant neste libro establécea nos seguintes termos: **Que podo coñecer?**; trátase, pois, dun problema de coñecemento. Agora ben, mentres a filosofía anterior discutira este problema en base á alternativa entre a **sensibilidade** e o **entendemento**, para Kant as dúas son fontes de coñecemento ás que dedicará sendos estudos específicos que constituirán as dúas primeiras partes da obra, engadindo unha terceira parte na que estudiará a **razón**, á que non considera tanto unha fonte de coñecemento como un instrumento de organización dos coñecementos que nos proporcionan a sensibilidade e o entendemento.

Agora ben, todo coñecemento exprésase mediante **xuízos**, por iso é polo que Kant realice a súa investigación do coñecemento mediante unha análise dos xuízos.

En principio, hai dous tipos de xuízos: aqueles en os que o concepto do predicado está contido no concepto do suxeito e aqueles en os que o concepto do predicado non está incluído no concepto do suxeito.

Exemplos do primeiro tipo son “Todos os solteiros son non casados”, “un todo é maior que os seus partes” ou “todos os triángulos teñen tres ángulos”. Como se ve, este tipo de xuízos é un resultado dunha **análise** do concepto do suxeito, polo que Kant chámalos **xuízos analíticos**. Estes xuízos, pola súa **independencia respecto da experiencia** son chamados por Kant “*a priori*” e son xuízos **universalmente válidos**, e **necesariamente verdadeiros**, aínda que **non engaden coñecemento**, pois, en realidade, non nos din nada que non saibamos xa.

Exemplos do segundo tipo son: “Todos os bosques son verdes”, “os chineses teñen a pel amarela” ou “as tartarugas son lentas”. A este tipo de xuízos non se chega analizando o concepto do suxeito; por máis voltas que se lle dea ao concepto “bosque” non hai nada nel que inclúa necesariamente a calidade “verde”, nin o de “tartaruga” di algo acerca da velocidade. Só vendo os bosques chegamos á conclusión de que estes son verdes, etc. Estes xuízos consisten, pois, **nun enlace de conceptos que de seu non implican dependencia**. Kant os chama por iso **xuízos sintéticos** e, posto que o seu coñecemento só se alcanza como produto da **observación empírica** e o seu valor de verdade só pode ser establecido recorrendo á experiencia, son “*a posteriori*”. Estes xuízos si **engaden coñecemento** pero, precisamente pola súa orixe empírica, **non se nos presentan con carácter de necesidade**.

Temos, pois, dous tipos de xuízos denominados “**Analíticos a priori**” e “**Sintéticos a posteriori**”, cada un dos cales sofre unha carencia que lles impide cumprir as condicións do verdadeiro coñecemento. Os primeiros son universais e necesarios, máis non engaden coñecemento; os segundos si amplían o noso coñecemento, mais a súa validez queda restrinxida aos casos observados e son xa que logo continxentes.

As condicións que debe cumprir un xuízo para ser considerado científico son, segundo Kant, ademais de que debe proporcionarnos coñecemento ampliando o que xa posuíamos, que este ten que valer para todos os casos sen que exista outra posibilidade ou, o que é o mesmo, universalidade e necesidade; en terminoloxía kantiana, un xuízo científico debe ser “**sintético**” e “**a priori**”. Existen semellantes xuízos sintéticos a priori”. Kant non dubida en afirmar a existencia de tales xuízos. Para el hai dúas ciencias: **Matemáticas** e **Física** ás que considera completamente acabadas e de total fiabilidade, que conteñen proposicións talles que “sen excepción, acredítaas por unha banda a razón pura como apodópticamente certas, por outro a unanimidade xeral como procedentes da experiencia e, con todo, independentes dela”. Tan seguro está Kant da validez das proposicións contidas nestas dúas ciencias que, respecto delas, só cabe preguntarse non se son posibles, pois isto é manifesto, senón **que é o que as fai posibles**. Mediante o estudo de tal posibilidade Kant vai precisar, ao mesmo tempo, cales son as condicións baixo as que este tipo de xuízos é posible, para pescudar posteriormente se se dan ou non estas condicións respecto dos obxectos da Metafísica e penetrarse así no problema de **se é ou non posible a Metafísica como ciencia**.

Debe quedar xa claro que non se trata de realizar unha investigación matemática, nin física, nin metafísica, senón unha investigación previa ás matemáticas, a física e a metafísica consistente en determinar a **posibilidade**, as **condicións** e os **límites** se os houber destas ciencias. Para iso Kant vai realizar unha investigación da **sensibilidade**, o **entendemento** e a **razón** para determinar, á súa vez, as posibilidades, as condicións e os límites do seu uso. É por iso polo que Kant denomina a estas investigacións **transcendentais**.

Resumindo, Kant divide a Crítica da Razón Pura en tres partes:

- a) Na primeira delas pregúntase como son posibles os xuízos sintéticos a priori en Matemáticas?, para cuxa resposta realiza un estudio da sensibilidade, polo que chama a esta parte ESTÉTICA TRANSCENDENTAL.
- b) Na segunda parte pregúntase como son posibles os xuízos sintéticos a priori en Física?, para cuxa resposta realiza un estudio do entendemento, polo que chama a esta parte ANALÍTICA TRANSCENDENTAL.
- c) Na terceira parte pregúntase se son posibles os xuízos sintéticos a priori en Metafísica, é dicir, se os xuízos da Metafísica poden cumprir as condicións extraídas das investigacións realizadas nas dúas primeiras, para o que realiza un estudio da razón, polo que chama a esta parte DIALÉCTICA TRANSCENDENTAL.

As dúas últimas partes reciben o nome de LÓXICA TRANSCENDENTAL.

ESTÉTICA TRANSCENDENTAL

Ante todo convén distinguir entre a facultade da sensibilidade, que estudia na estética, e o entendemento, que estudiará na analítica. O **entendemento** é a facultade de concibir e ás súas representacións chámalles Kant **conceptos**. A **sensibilidade** é a facultade de construír, a cuxas representacións chámalles **intuicións**.

Non é o mesmo concibir no entendemento que construír na intuición. Kant móstranos isto con dous exemplos: entendemos perfectamente o concepto “todo”, a noción da totalidade das cousas de tal xeito que non quede nada fóra, pero non podemos alcanzar unha tal intuición senón que sempre quedará algo “fóra”. O mesmo ocorre coa noción de “parte simple”, é dicir, indivisible, que é facilmente concebible a pesar de que somos incapaces de proceder a unha tal división na intuición.

Polo tanto, **a sensibilidade ten as súas propias condicións, distintas do entendemento** (todo obxecto sensible está sometido a certa regra non polo que “en si mesmo” sexa senón por ser sensible, por pertencer á sensibilidade). As condicións que debe ter un obxecto para que poida ser intuído son, segundo Kant, a **extensión** e a **duración**. Agora ben, a extensión (o feito ocupar un lugar no espacio) e a duración (existencia no tempo) presupón o **espacio** e o **tempo** (absolutos: a pura extensión, a pura magnitude temporal); espacio e tempo, pois, están pre-supostos en toda impresión sensible, polo tanto en toda experiencia de obxectos, o cal é o contrario de dicir que eles mesmos proveñen da experiencia. Que o espacio e o tempo non proveñan da experiencia quere dicir que son **a priori**, independentes da experiencia e, xa que logo, non son “obxectos” de coñecemento senón **condicións do coñecemento sensible** que corresponden ao xeito de coñecer do suxeito e que pertencen a el; constitúen a forma de coñecemento do suxeito cognoscente. Espacio e tempo son, pois, **FORMAS A PRIORI DA INTUICIÓN**, que Kant denomina **INTUICIÓN PURAS**. Trátase de intuicións que non conteñen nada empírico; así a todo, todo o empírico adopta a forma de espacio e tempo porque é a forma da nosa sensibilidade

Para ser máis exactos, convén advertir unha diferenza importante entre ambas as intuicións puras. Consiste en que mentres o tempo é simplemente a forma pura da sensibilidade, o espacio delimita unha rexión do sensible fronte a outra: o externo do interno; de modo que, así como toda intuición, polo mero feito de selo, está sometida á condición do tempo, non todas están sometidas á condición do espacio. A aquelas intuicións non sometidas á condición do espacio chamámoslles “internas”, de maneira que o espacio delimita unha rexión da sensibilidade que chamamos “externa”. Noutras palabras, mentres que **o tempo é a forma da sensibilidade en xeral, o espacio é a forma da sensibilidade externa**.

Vexamos como demostra Kant isto:

Esta demostración realízaa Kant en dous momentos, nun primeiro momento demostra que espacio e tempo son formas e non contidos do coñecemento provenientes da experiencia para, nun segundo momento, pasar a demostrar que son intuicións e non conceptos. Para cada unha destas demostracións emprega, á súa vez, dous argumentos.

a) Trátase, como dixemos, de demostrar que espacio e tempo **son formas independentes da experiencia**:

1. **Espacio e tempo condicionan de antemán toda experiencia.** En efecto, nada pode afectarnos se non é “antes que...”, “despois que...” e “ao mesmo tempo que...” e nada externo pode afectarnos se non é “encima de...”, “debaixo de...”, “á beira de...”, etc.; de modo que toda experiencia presupón que hai “antes”, “despois”, “ao mesmo tempo” e toda experiencia externa presupón que hai “arriba”, “abaixo”, “á beira”. Agora ben, condicionar de antemán toda experiencia é **todo o contrario de proceder ou depender da experiencia**.
2. **Espacio e tempo son necesarios na experiencia.** En efecto, podemos imaxinarnos facilmente que non hai tal cousa no espacio ou que non ocorre tal cousa no tempo; ata podemos imaxinarnos un espacio e un tempo baleiros, é dicir, un espacio no que non hai nada, un tempo no que nada sucede. Pero o que non podemos imaxinarnos é que non hai espacio ou que non exista o tempo.

Igualmente, podemos imaxinar cambios espacio-temporais nas cousas que existen no espacio e o tempo, pero non podemos imaxinarnos un espacio ou un tempo distintos.

Logo espacio e tempo son **necesarios** na experiencia e todo o necesario é *a priori*.

b) Demostraremos agora que espacio e tempo son **intuicións** e non **conceptos**.

1. **Son singulares.** É certo que a linguaxe consente expresións nas que se mencionan “espacios” e “tempos”, pero se refiren a porcións limitadas dun único espacio e un único tempo. O espacio e o tempo están supostos en todo “espacio” e “tempo” determinados xa que estes só son posibles por unha limitación no espacio e o tempo.
2. O espacio e o tempo **non están contidos nos obxectos**, son os obxectos os que están contidos no espacio e no tempo.

Un concepto é unha representación que está contida como nota común noutras representacións. Pero iso non ocorre co espacio e o tempo senón que, ao contrario, toda representación está contida no espacio e o tempo e estes contéñenas. Un concepto pode ter infinidade de instancias. Hai, p. ex., unha infinidade de gatos, cada unha das cales é unha instancia do concepto “gato”, pero ningún dos segmentos do espacio ou do tempo son instancias deles, senón partes, da mesma xeito que un anaco de torta non é unha instancia da torta real que curto, senón unha parte dela; só que o “anaco” de espacio non pode ser retirado pois en tal caso espacio é “o que queda”.

CONCLUSIÓNS:

As primeiras conclusións da Estética Transcendental son que:

1. Espacio e tempo son **formas a priori da sensibilidade**.
2. O **espacio é unha condición necesaria de toda intuición externa**.
3. O **tempo é unha condición necesaria de toda intuición**.
4. **Espacio e tempo son condicións necesarias e suficientes de todos os xuízos sintéticos a priori que poidamos facer en matemáticas.** Isto é así porque as dúas

partes da matemática, aritmética e xeometría, baséanse no estudio do tempo e do espacio respectivamente; así, o coñecemento do necesario nas relacións espaciais e temporais establece a priori a necesidade respectiva de toda experiencia posible.

5. O **suxeito cognoscente é activo e pasivo ao mesmo tempo**, posto que, como quedou demostrado, toda intuición sensible, toda representación sensible de obxectos, está composta do que recibimos a través da experiencia, que Kant denomina materia do coñecemento, e da forma na que o recibimos, forma que pertence á constitución do suxeito e que, xa que logo, pomos nós; de tal xeito que, do mesmo xeito que calquera líquido adopta a forma da xerra na que é vertedura, sendo esta unha imposición que o recipiente impón aos líquidos, así o material que o suxeito humano cognoscente recibe en calquera experiencia posible adoptará necesariamente a forma na que é recibido pola estrutura mesma da sensibilidade: o espacio e o tempo. Esta consideración condúcenos á importante distinción que establecemos no seguinte punto.

6. A distinción entre **fenómeno e noumeno**. Co termo “fenómeno” refírese Kant a “**o que aparece e tal como aparece**”. Noumeno significa para el “**a cousa en si**”. En principio cabe supor que a nosa sensibilidade vese afectada por obxectos reais que son independentes dela. Así o considerou o pensamento tradicional, aristotélico-tomista, dando lugar a unha concepción da verdade como “adecuación” entre pensamento e realidade. Segundo esta consideración, os obxectos, ao afectar á nosa sensibilidade producirían certas impresións que serían así representacións dos obxectos mesmos. Pero xa habemos visto que tal afección non se dá no baleiro -tabula rasa- senón que está sometida ás condicións do espacio e do tempo, as cales corresponden ao suxeito e son independentes das condicións reais do obxecto, de modo que o noso coñecemento non o é nunca dos obxectos tal e como eles mesmos son senón sempre coñecemento dos obxectos tal e como se nos aparecen, é dicir do **conxunto de materia e forma**, que constitúe o fenómeno. Con iso queda dito que o coñecemento non é nunca coñecemento de noumenos senón sempre de fenómenos. Agora ben, esta limitación da nosa capacidade cognoscitiva impide absolutamente referirnos aos obxectos “en si”, de tal xeito que ata a pretensión de principio da existencia real de tales obxectos ha de ser relegada ao ámbito do incognoscible e, xa que logo, non podemos pronunciarnos sobre ela. A “**cousa en si**” é **incognoscible**. Isto vale especificamente para as representacións de espacio e tempo sobre cuxa realidade “en si” non podemos pronunciarnos; presentes por dereito (non só de feito) en toda experiencia teñen, segundo Kant, realidade empírica pero respecto da “cousa en si” **idealidade transcendental**

7. Este idealismo transcendental supón o que o propio Kant denominou unha **revolución copernicana**, pois así como Copérnico ante a dificultade de explicar os fenómenos astronómicos considerando que estes eran observados en si mesmos desde un punto fixo do universo, supuxo que a observación dos mesmos era o resultado non só do seu propio movemento senón da confluencia entre este e o da mesma terra; así Kant supón que o noso coñecemento é o resultado non só do que recibimos por parte dos obxectos senón tamén do que pomos nós, a forma do noso coñecemento que, xunto coa materia do mesmo, constitúe o fenómeno.

ANALÍTICA TRANSCENDENTAL

Kant estableceu na Estética que espazo e tempo son condicións que a sensibilidade impón aos seus obxectos, condicións ás que necesariamente se han de someter os obxectos se son intuídos. Pero non condicións da súa pensabilidade. Xa dixemos tamén que non é o mesmo intuír que pensar, a posibilidade de pensar un obxecto vén dada polo uso de conceptos e esta é unha función, non da sensibilidade, senón do entendemento. **O entendemento**, pois, **pensa os seus obxectos mediante conceptos**, é dicir, mediante funcións que consisten en ordenar diversas representacións baixo unha común. As representacións sobre as que recae a acción do entendemento para ser ordenadas nun concepto son as intuicións, polo que un concepto non se refire nunca inmediatamente a un obxecto senón á representación sensible do mesmo, á intuición. **A intuición é unha representación que se refire inmediatamente a un obxecto, o concepto faio mediatizado pola intuición**; é, pois, unha representación mediata dun obxecto, unha representación dunha representación. De modo que, así como unha intuición á que non se aplique a acción do entendemento non ten ningún significado, a acción do entendemento que non se refira a ningunha intuición (xa que logo a ningún fenómeno) é unha acción que recae sobre a nada e xa que logo baleira de contido; por iso di Kant que **“as intuicións sen concepto son cegas, os conceptos sen intuicións son baleiros”**.

O emprego de conceptos consiste en facer xuízos por medio deses conceptos. O xuízo máis simple, “isto é tal cousa”, un gato, p. ex., consiste en reducir unha multiplicidade de representacións sensibles á unidade dun concepto. De aquí derivase a posibilidade dunha abstracción sucesiva cada vez máis distante da sensibilidade pero referida en última instancia sempre a ela. Así, no xuízo “os gatos son mortais” o concepto “mortal”, que pode ser aplicado a moitos outros conceptos, refírese aquí ao concepto “gato” e este a certos fenómenos que se nos ofrecen na sensibilidade. Todas as accións do entendemento poden ser reducidas a xuízos. Por iso é polo que o entendemento poida definirse como a facultade de facer xuízos por medio de conceptos.

Prescindindo do contido sensible concreto dos xuízos e atendendo só á súa forma lóxica s xuízos “isto é un gato”, “isto é un lapis” e “isto é un mamífero” son iguais, no sentido de que supón a mesma acción do entendemento: “isto é tal cousa”, pero distintos doutros xuízos como “este gato non é negro” (“isto non é tal cousa”) ou “se estes son gatos, entón son mamíferos” (“se estes son tal cousa, entón son cal cousa”), etc. No primeiro caso, a acción do entendemento consiste en afirmar dun conxunto de representacións sensibles que todas elas constitúen un só obxecto ao que denominamos cun nome. No segundo caso a acción do entendemento consiste en negar dunha cousa outra que ademais é continxente. Mentres que no terceiro caso establécese unha relación causal necesaria que consiste en reducir á unidade o conxunto de todas as representacións sensibles dos obxectos aos que chamamos “gato” (sexan estes negros ou de calquera outro cor) e predicar deles unha calidade que necesariamente posúen. Advírtese entón que aínda prescindindo do contido empírico e aténdonos exclusivamente á forma non por iso podemos prescindir dos conceptos, senón que aquela por si soa presupón o uso de determinados conceptos que corresponden á acción mesma do entendemento na súa función de realizar a síntese das intuicións con vistas á formación doutros conceptos. Estes últimos, posto que se derivan da acción que o entendemento realiza sobre os datos da sensibilidade, son chamados por Kant conceptos empíricos, mentres que aqueles a partir dos cales realízanse os **conceptos empíricos** e que son xa que logo anteriores á experiencia e independentes dela, é dicir “a priori”

(conceptos como o de “afirmación”, “negación”, “causa”, “substancia”, “necesidade”, etc., algúns dos cales fora xa denunciado por Hume precisamente pola súa independencia da experiencia) son denominados por Kant **conceptos puros ou CATEGORÍAS**.

De modo que así como a sensibilidade ten as súas propias condicións ás que somete a toda intuición e en virtude das cales poden determinarse a priori xuízos acerca dos obxectos de experiencia (xa que logo tamén sintéticos) e estas están representadas nas intuicións puras de espazo e tempo, tamén o entendemento ten as súas propias condicións en virtude das cales poden determinarse a priori as condicións da pensabilidade dos obxectos de experiencia e están representadas nos conceptos puros ou categorías. Kant enorgullecíase de achar a lista completa das categorías a partir da análise das distintas formas dos xuízos. Posto que os xuízos constitúen o modo de acción do entendemento para reducir a multiplicidade de intuicións á unidade dun concepto, os tipos de xuízos implicarán determinados modos de acción a partir dos cales realízase a síntese do múltiple dado na intuición. En tanto esta síntese realízase a priori no múltiple da intuición pura o mesmo entendemento pon un **contido transcendental** nas súas representacións, que son precisamente os conceptos puros, que se refire a priori aos obxectos de experiencia.

Segundo isto, procederemos a establecer primeiro as distintas formas de xuízos para atopar despois os conceptos puros ou categorías utilizados respecto diso.

Segundo Kant, a estrutura lóxica dos xuízos presenta catro formas e en cada unha delas dáse a posibilidade de tres formas diferentes de xuízos:

XUICIOS		CATEGORÍAS
Cantidade	Universais Particulares Singulares	Unidade Pluralidade Totalidade
Cualidade	Afirmativos Negativos Infinitos	Realidade Negación Limitación
Relación	Categóricos Hipotéticos Disxuntivos	Substancia/accidente Causalidade/dependencia Comunidade
Modalidade	Problemáticos Asertóricos Apodípticos	Posibilidade/imposibilidade Existencia/non existencia Necesidade/continxencia

As categorías pertencentes aos xuízos de cantidade e calidade chámalles Kant matemáticas porque indican as condicións para facer xuízos sobre obxectos no espacio e o tempo, é dicir, diríxense a obxectos da intuición, xa sexa pura ou empírica; ás categorías pertencentes aos xuízos de relación e modalidade chámalles dinámicas porque se dirixen á existencia deses obxectos en relación uns con outros ou co entendemento.

CONCLUSIÓNS:

As conclusións da Analítica transcendental son:

1. Que hai **categorías**, é dicir, **conceptos puros** ou funcións do entendemento que lle serven de regra para a formación dos conceptos empíricos.
2. Que **as categorías só poden ser aplicadas ao que é dado na intuición**: “Intuicións sen conceptos son cegas, conceptos sen intuicións son baleiros”.
3. Que **a aplicación do entendemento ás intuicións non é un proceso no tempo**, no sentido de que primeiro sexa un e despois o outro; non existe unha intuición se non hai comprensión do intuído. Logo, aínda que o uso de conceptos presupóna a intuición non se dá posteriormente a ela, da mesma xeito que o intuído no espacio e o tempo non consiste na receptividade da nosa sensibilidade e posterior aplicación das intuicións puras de espacio e tempo, senón que toda intuición é *eo ipso* unha intuición espacio-temporal. Así, unha conclusión que vale igualmente para a estética e a analítica (aínda que en realidade é un orzamento) resúmese na frase coa que Kant inicia a Crítica da Razón Pura:
4. **Todo o noso coñecemento iníciase coa experiencia... mais non todo el ten a súa orixe na experiencia**, pois aínda que todo coñecemento refírese á comprensión dun obxecto no espacio e no tempo, tal comprensión só se dá a partir dos conceptos puros e das intuicións puras cuxo orixe non reside na experiencia senón en certas condicións da mesma e previas a ela que pon o suxeito.

DIALÉCTICA TRANSCENDENTAL

Se comezamos a Analítica transcendental establecendo a diferenza entre sensibilidade e entendemento, convén aclarar no inicio da Dialéctica transcendental en que se diferencian entendemento e razón.

Diciamos que a función do entendemento consiste en crear segundo as categorías unha unidade do múltiple dado na intuición, o que lle permite facer xuízos por medio de conceptos.

Pois ben, **a acción da razón consiste en enlazar uns xuízos con outros para realizar inferencias**. A diferenza entre o inmediatamente coñecido e o inferido a partir do coñecido a mostra Kant co seguinte exemplo: que unha figura limitada por tres rectas ten tres ángulos é coñecido inmediatamente, que a suma deses tres ángulos é igual a dous rectos, isto é inferido. Polo tanto, así como o entendemento ten como misión o coñecemento dos obxectos de experiencia, sacar conclusións a partir deses coñecementos é unha actividade da razón.

Pois ben, Se Kant estableceu na Analítica transcendental que as categorías son só aplicables ao que é dado na intuición, na Dialéctica transcendental argumenta que **está na natureza da razón aplicar as categorías máis aló do dado no espazo e o tempo**. Neste proceder da razón reside a nosa tendencia a expor e **intentar resolver cuestións metafísicas**. Ollémolo con máis detalle.

Diciamos máis arriba que a actividade da razón consiste en sacar conclusións, esta actividade realízase a razón mediante o enlace de xuízos que constitúen, así reunidos, certa forma de inferencia chamada siloxismo. Por medio dun siloxismo un xuízo (chamado conclusión) é inferido doutras (chamados premisas) segundo unha regra. Este proceder é analítico e prescinde da relación dos xuízos coa intuición, de modo que non pode ser considerado coñecemento. Trátase máis ben de **integrar todo coñecemento nun sistema** no cal uns remitan a outros no sentido de que se deriven deles, razón pola cal aos primeiros chámalles Kant “principios” (aquilo do cal un coñecemento pode derivarse por meros conceptos) e á razón “**a facultade dos principios**”, mentres que denomina ao entendemento “**a facultade das regras**”. En efecto, o racional non é dicir que “Pedro é un mortal” senón que “Pedro é un mortal porque é home e todos os homes son”. Analizando esta argumentación observamos que o que se realizou é o seguinte: En primeiro lugar trátase de facer derivar o xuízo “Pedro é un mortal” a partir dun principio máis xeral (que Kant denomina “regra”), o principio de que “todos os homes son mortais”; a continuación incluímos a Pedro no conxunto dos homes: “Pedro é un home” e a partir destas dúas premisas obtemos a conclusión “Pedro é un mortal”.

Todos os homes son mortais (regra)

Pedro é un home (se subsume o concepto “Pedro” no concepto “mortal”)

Logo: Pedro é un mortal (conclusión)

Obsérvase que a condición de que o xuízo “Pedro é un mortal” sexa unha conclusión racional é que todos os homes séxano, por iso é polo que a derivación dun xuízo por medio dun raciocinio realícea a razón buscando a condición que o fai non só posible senón necesario a priori (pois é para a razón absolutamente indiferente que o Pedro en

cuestión atópese actualmente vivo ou morto). Mais esta condición, que antes denominamos “regra” e que por si soa non encerra máis necesidade que o xuízo primitivo, ha de estar sometida ao mesmo proceso e ha de suporse ademais que o proceso pode ser completado absolutamente de maneira que constitúa un todo acabado da totalidade das condicións. Totalidade que non pode estar á súa vez condicionada e que Kant denomina por iso: “**o incondicionado**”. A razón, pois, busca as condicións e as condicións das condicións, etc., busca, pois, a totalidade da serie das condicións, o incondicionado. É máis, **o propio proceder da razón presupón a existencia dese incondicionado que se busca**. A noción dun incondicionado tal é o que Kant denomina **IDEA**.

Para determinar cales son as Ideas ás que chega a razón na súa procura do incondicionado segue Kant un proceso similar ao realizado na Analítica. Así como alí descubriu as categorías mediante un estudo das diferentes formas dos xuízos, propónse agora atopar as ideas da razón mediante unha análise das diferentes **formas do razoamento**. Estas, que toma da lóxica estoica e que pasara á escolástica, redúcense a tres: a forma **categorica** de inferencia, a **hipotética** e a **disxuntiva**. Na forma categorica a relación do condicionado coa condición establécese en base á **relación suxeito-predicado**, na hipotética dáse a **relación de causa-efecto** e na disxuntiva a de **mutua exclusión das partes**. Dese modo, a razón fórmase as ideas de:

- a) A totalidade da serie dos conceptos que poden predicarse uns doutros, totalidade que supón a existencia dun concepto último que non pode á súa vez predicarse doutros conceptos e que, xa que logo, sería un suxeito último de todos os posibles predicados, noción que é á vez a do propio suxeito cognoscente: a idea do **EU**.
- b) A totalidade da serie das causas dos fenómenos, totalidade que á súa vez non pode ter unha causa e que corresponde á noción da natureza no seu conxunto: a idea do **MUNDO** como totalidade.
- c) A totalidade da realidade, é dicir, a noción dun ser que non é “A” ou “B”, etc., senón que contén en si a unidade absoluta da condición de todos os obxectos do pensamento en xeral: a idea de **DEUS**.

Así, a razón pura pon ela mesma, por medio destas tres ideas, os obxectos respectivos das tres liñas de investigación que, segundo Kant, que á súa vez o recolle de Wolff, constitúen a metafísica racional:

- a) O suxeito pensante dá a idea para unha doutrina transcendental da alma: **psicología** racional.
- b) O conxunto de todos os fenómenos dá a idea para unha ciencia transcendental do mundo: **cosmología** racional.
- c) A cousa que ten a condición suprema da posibilidade de todo canto pode ser pensado (o ser de todos os seres) dá a idea para un coñecemento transcendental de Deus: **teología** racional.

Agora ben, as ideas ou conceptos puros da razón non se refíren nunca á experiencia, pois non hai experiencia posible do incondicionado e polo tanto non aparecen como coñecementos. Serven unicamente para dar unha dirección á razón en vista a integrar

todas as accións do entendemento, con respecto a cada obxecto, nun todo absoluto. Neste sentido, as ideas non xorden arbitrariamente senón que xorden da mesma natureza da razón e o seu **uso transcendental** é absolutamente necesario. A este uso chámalle Kant: **REGULATIVO**.

Pero deste todo absoluto o entendemento non ten concepto algún, pois as categorías só se poden aplicar de xeito inmanente ao dado na intuición. Con todo, como había resultado das conclusións da Analítica, non é posible pensar nada sen usar o entendemento e dado que a razón pensa as súas ideas ha de facelo aplicando as categorías e aí radica o erro. Posto que as categorías só se poden aplicar á experiencia e as ideas non se dan en ningunha experiencia, entón resulta que a razón fai un **uso transcendente** das categorías, uso que, no que se refire ao coñecemento é completamente ilícito. A este uso das ideas chámalle Kant **CONSTITUTIVO**, pois nel a razón pensa o contido das súas ideas ás que non corresponde ningún fenómeno. Dese uso o que resulta é unha “aparencia” que Kant denomina **ILUSIÓN**.

Estas ilusións, como vimos, son necesarias en virtude da propia natureza da razón e, xa que logo, inevitables. Chámalles Kant por iso **ILUSIÓNS TRANSCENDENTAIS**. Mais o que sexan inevitables non lles confire lexitimidade; son, xa que logo, **illexítimas** e poden ser recoñecidas como ilusións, da mesma xeito que un bastón mergullado na auga inevitablemente parécenos crebado, aínda que se pode saber que non o está.

CRÍTICA DA RAZÓN PRÁCTICA

Pregunta: Que debo facer?

As éticas tradicionais ocupábanse xeralmente dos bens e dos fins e situaban a norma de moralidade inmediatamente na mesma natureza humana e mediatamente en Deus, autor da natureza e fundamento último de todo canto existe. Ao relacionar deste xeito a norma da moralidade con Deus, a ética metafísica convertíase inevitablemente nunha ética heterónoma, o que non quere dicir que fixese depender os valores morais do querer arbitrario de Deus, as cousas non eran boas ou malas porque Divos mandábaas ou as prohibía, senón que, ao contrario, Divos mandábaas ou as prohibía porque eran en si mesmas boas ou malas. Neste suposto, unha cousa é clara: o ético ten que ver co coñecemento. A moral supón o coñecemento de Deus e do home e, en dependencia de ambos, o coñecemento do que é bo e do que é malo.

Kant oponse taxantemente a esta concepción teórica da ética. Na súa opinión, a praxe ética é algo moito máis primario que a ciencia. Pertence como tal a todo home polo feito de ser home, tanto ao sabio moralista como ao labrador que finca o seu arado no asuco. Facela depender do coñecemento é privilexiar ao douto que sabe o que se debe facer fronte ao ignorante que non o sabe. Por outra banda, Kant non pode facer depender a praxe ética do coñecemento da existencia de Deus, posto que na Crítica da Razón Pura xa mostrou a imposibilidade de tal saber.

Polo tanto, **a decisión acerca da conducta será inmediatamente razón práctica, independente do coñecemento.**

O suposto de Kant na Crítica da razón práctica é a idea do home como un ser racional finito, é dicir, un ser que non é só **razón**, senón tamén **sensibilidade**. Só para un ser así é posible o deber. A conciencia do deber é, polo tanto, expresión da grandeza sobrehumana do home, pero tamén selo do seu finitude esencial. Para un ser que fose só razón e non tamén sensibilidade, o deber carecería totalmente de sentido, xa que non habería posibilidade de desacordo entre a razón e a vontade. No home, en cambio, entre o deber e o querer imponse as inclinacións da sensibilidade, que descansan en causas físicas e que lle moven a accións contrarias ao imperativo da razón. Un ser así non pode cumprir gustosamente, sen loita interior, todas as leis morais. Se o home fose só sensibilidade, as súas accións estarían determinadas polos impulsos sensibles. Se fose unicamente racionalidade, serían necesariamente determinadas pola razón. Pero o home é ao mesmo tempo sensibilidade e razón e pode seguir o impulso dos seus desexos ou pode seguir a razón; **nesta posibilidade de elección consiste a liberdade que fai del un ser moral**. Pero vaiaos por partes.

Kant desenvolveu a súa doutrina moral como crítica da razón práctica. En principio, entende por “crítica” o exame das posibilidades e pretensións dunha facultade co fin de pór a descuberto os límites dentro dos cales o seu uso é lexítimo. A Crítica da razón

pura levou a cabo este labor no que se refire á razón como facultade de coñecemento en xeral. Agora ben, a razón pura non ten soamente un uso teórico, senón tamén un uso práctico.

O obxecto da razón teórica era o coñecido. **O obxecto da razón práctica é o querido ou decidido.** Noutras palabras, a razón práctica non pretende coñecer, senón pórse ao servizo da acción dirixindo a vontade. En ambos os casos a presenza do obxecto é receptividade. **A afección da razón teórica é a sensación. A afección da razón práctica é o sentimento de deleite ou repugnancia.** A afección é necesaria tanto para o coñecemento como para a decisión, pero non é suficiente nin para o un nin para o outro. Porque, aínda que sen ela non hai determinación da vontade, a determinación que provén da afección **non leva necesidade**, é dicir, pode ser válida para min sempre que se dean tales condicións pero non é válida necesariamente para todo axente racional en calquera condición; é dicir, **non é unha lei**.

Á decisión que se toma en base á afección, decisión de en tales condicións facer tal cousa chámalle Kant MÁXIMA. A máxima é á razón práctica o que o concepto empírico á razón teórica. Pero **para que a determinación da vontade sexa necesaria ha de ser independente da experiencia** (é dicir, da afección), xa que logo, a priori.

Unha determinación a priori implica:

- a) Que é **universal e necesaria**, isto é: unha **lei práctica**.
- b) Que non contén ningún obxecto, **ningún fin**; pois este só podería determinarse a través do sentimento de deleite ou repugnancia.
- c) Que nela a vontade é **libre**. Só pode haber lei práctica se hai liberdade e só pode haber liberdade se a lei é **a priori**. En efecto, se obro así para conseguir ou evitar algo non son libre e a determinación da vontade ha de ser absolutamente libre, sen coacción algunha, polo tanto sen depender de ningún obxecto nin afección. A isto chámalle Kant **autonomía** da determinación moral. A lei (=determinación universal e necesaria) da Razón Práctica non pode consistir en ningún contido, senón unicamente na **forma** de lei.

Toda regra de acción de validez necesaria é un **imperativo**, as máximas non son imperativos, a lei moral si.

Hai dous tipos de imperativos: “Se queres A, feixe B” é un imperativo no caso de que B sexa verdadeiramente condición necesaria de A, pero é **hipotético e expresa un coñecemento**. Os imperativos da lei moral han de ser **categoricos**. O feito de ser imperativos garanten que sexan lei, o feito de ser categoricos que sexan lei práctica, independente do coñecemento. A forma do imperativo categorico é “fai tal cousa”.

Éticas: Formais

Materiais: Materialistas / Espiritualistas

Valeiras de contido

Hai bens (fines)

Non din qué debemos facer, sino la forma de actuar

Hai normas para alcanzar el ben

Son a prior

Son empíricas: a posteriori

Imperativos categóricos (absolutos)

Os Seus preceptos son hipotéticos: condicionais

Son autónomas

Son heterónomas

Por deber (intención)

Kant formula o imperativo do seguinte xeito: “**Obra de tal modo que a máxima da túa vontade poida sempre á vez valer como principio dunha lexislación universal**”. O cal, a pesar de non ter contido, non deixa por iso de ser unha determinación, pois exclúe todas aquelas máximas que se constitúen como excepcións; p. ex., a máxima que autoriza a mentir en determinadas condicións.

As máximas son principios subxectivos, válidos para min agora, pero non válidos para todo axente racional en calquera condición. **A lei moral é un principio práctico obxectivo**: válido en todo caso para calquera axente racional, e o é precisamente por ser a determinación autónoma da vontade.

A noción dunha vontade que se impón a si mesma unha lei sen depender de nada é a noción dun axente libre. Con todo, a Crítica da razón pura demostrou que tal afirmación non pode expresar ningún coñecemento. Quere isto dicir que a Crítica da razón práctica contradí a Crítica da razón pura?. Non, porque na Crítica da razón práctica non se expresa coñecemento algún. Non é o coñecemento da liberdade o que funda a moralidade senón que na análise da conducta moral aparece o concepto de liberdade. Non é que o home deba coñecerse como ser libre para actuar moralmente senón que actuando moralmente actúa como ser libre. No campo dos obxectos de coñecemento non hai lugar para a liberdade. Polo tanto, non se trata do coñecemento da liberdade, pois á liberdade non corresponde experiencia sensible algunha. A afirmación da liberdade que resulta da conducta moral refírese, pois, a unha realidade nouménica, o que quere dicir que **o home ao actuar moralmente compórtase como nóumeno**, non como fenómeno. No terreo dos fenómenos non pode haber liberdade.

Isto pode ilustrarse do seguinte xeito: se eu cometín unha inmoralidade sempre podo expor unha serie de feitos de carácter físico, psíquico ou social que me levou a aceptar nese momento esa máxima. Con todo, a miña conciencia acúsame con independencia deses condicionamentos. Iso é así porque no exame da miña conducta trátome como fenómeno pero na decisión compórtome como nóumeno. Por iso é polo que a

moralidade non reside propiamente na conducta (interna ou externa) senón nunha interioridade nouménica que Kant chama **intención**.

A unha intención boa non poden corresponder accións contrarias ao deber, pero a unha intención mala si poden corresponder accións conformes ao deber. A bondade ou maldade morais non dependen, pois, da conformidade entre a acción e o deber senón do motivo que impulsou á acción.

O único **motivo impulsor** que constitúe a moralidade da intención é o **recoñecemento da lei moral** (accións **por deber**) e non calquera intereses particulares e, xa que logo, subxectivos. Certamente, o home escolleu ordinariamente máximas cuxos motivos impulsores son de carácter receptivo, isto é: “inclinacións”. O conxunto de todas as inclinacións (independentemente do seu carácter e, xa que logo, da súa conformidade ou desconformidade co deber) constitúe o “egoísmo”, que pode ser benevolencia para consigo mesmo (amor a si mesmo) ou satisfacción de si mesmo (arrogancia), polo que a lei moral preséntase como un efecto aparentemente negativo: o home sente indigno, humillado ante a lei moral; mais como aquilo que nos humilla humíllanos en tanto que esperta o noso respecto e a lei moral non reside senón na nosa razón, o sometemento á lei moral é consecuencia do respecto a si mesmo como persoa.

Algunhas das consecuencias da noción kantiana de moral son as seguintes:

- a) Non hai vontade “indiferente” nin “máis ou menos” boa ou mala. Só hai vontade boa e vontade mala porque a lei moral é unha soa cousa e esixe aceptación absoluta.
- b) Non hai tal cousa como unha “conciencia errónea” que converta en subxectivamente boas accións obxectivamente malas, pois todo home ten en si (na súa propia razón) todo o necesario para saber que debe facer. Se en lugar de exercer a súa razón atense ao que lle ensinaron é culpable xa polo feito de non exercer radicalmente a súa razón.
- c) Non hai “mérito” no sentido de exceso de valor moral, pois todo home ten a obrigación absoluta de facer todo o ben que pode facer.

Unha conformidade plena coa lei moral é teoricamente imposible, trátase só dunha idea. O home non pode senón recoñecerse malo, mais non por iso deixa de ser unha obrigación, como tampouco é teoricamente demostrable a liberdade e con todo a obrigación moral consiste na obrigación de ser libre. Aquilo que a razón práctica esixe non é un posibilidade teórica senón un **postulado da razón práctica** e se a conformidade plena coa lei moral é teoricamente imposible é porque esta non se pode alcanzar en ningún momento do tempo e precisaría unha eternidade para o seu cumprimento, o que, á súa vez, implicaría a **inmortalidade**. Por outra banda, aínda que a moral non consista en fins, a conducta moral si os ten, non como fundamento da mesma senón como a súa consecuencia. A consecuencia dunha conducta enteiramente moral sería unha comunidade de homes felices rexidos exclusivamente por leis non coactivas, senón exclusivamente éticas. Isto é o que produciría, se puidese, unha vontade moral.

Para rematar, a renuncia á felicidade que implica a conducta moral é, precisamente o que lle fai digna de ser feliz; pero só digna. A conducta moral é cousa da vontade, pero a felicidade depende da marcha do mundo, por iso a unión da bondade moral e a felicidade só é posible se o mundo foi creado por unha vontade absolutamente moral.

Que hai **Deus**, a **inmortalidade da alma** e a **liberdade** son tres postulados da razón práctica.