

TEMA 7. O IDEALISMO TRANSCENDENTAL DE KANT

1. CONTEXTO HISTÓRICO: O SÉCULO XVIII E A ILUSTRACIÓN.

Fronte á inestabilidade dun século XVII marcado polas guerras da relixión, os conflitos bélicos entre as potencias europeas e a sensación xeralizada de crise e inestabilidade, o século XVIII é unha época pacífica na que o progreso económico e os avances científicos contribúen a estender unha sensación de optimismo e confianza no poder da razón para asegurar un futuro próspero.

No plano político, o século XVIII europeo é a época do despotismo ilustrado. Os monarcas absolutos como Catarina II de Rusia, Carlos III de España ou Federico II de Prusia, conscientes das posibilidades de progreso e mellora material que podían traer o avance das ciencias e o impulso do desenvolvemento económico, poñen en marcha reformas inspiradas nos principios ilustrados de confianza na razón, na cultura e na educación. Non obstante, non renuncian ao poder absoluto. Por este motivo, o espírito do despotismo ilustrado resúmese na sentenza: “todo para o pobo, pero sen o pobo”. Malia estas reformas, a extensión do pensamento ilustrado propicia unha crecente liberdade de pensamento que leva a moitos autores a criticar o poder absoluto e a defender, como fai Rousseau, a vontade xeral e a soberanía popular fronte a calquera forma de tiranía. E, se ben estas ideas foron perseguidas por supoñer un desafío ao absolutismo, chegando incluso a estar prohibidas as obras de Rousseau, a súa difusión non puido ser detida, e as ideas ilustradas serviron de inspiración á Revolución Francesa a finais do século XVIII.

A cultura do século XVIII está entón marcada polo movemento da Ilustración, que se inicia en Gran Bretaña e Francia aínda que se estende rapidamente por outros países do continente. Este movemento cultural baséase na defensa da **razón**, a ciencia e a cultura como medios para loitar contra a intolerancia e a superstición e lograr o **progreso** da humanidade e a superación da miseria, o medo e a ignorancia. Neste proceso xoga un papel fundamental a **educación**, clave para acabar co fanatismo e para promover o estudo racional da natureza e da sociedade. A esta tarefa dedican os seus principais esforzos as principais figuras do movemento ilustrado, entre as que se atopan filósofos, científicos, escritores e políticos como os franceses Voltaire e Montesquieu, o escocés Hume, os españois Jovellanos e Cadalso e o alemán Kant. A *Enciclopedia* de Diderot e

D'alembert é un dos mellores exemplos deste espírito ilustrado: unha exposición sistemática de todos os coñecementos da época concibida co obxectivo de achegar a ciencia e a cultura ao maior número posible de persoas, que non só se ocupaba de temas teóricos senón que tamén incluía coñecementos prácticos co fin de converterse nunha ferramenta útil ao servizo da sociedade.

2. A FILOSOFÍA DE IMMANUEL KANT.

2. 1. KANT. VIDA E OBRA.

Kant naceu e morreu en Königsberg (actual Kaliningrad), daquela pertencente á Prusia, o cuarto dos nove fillos de Johann Georg Kant, un artesán fabricante de correas (compoñente das carrozas de entón), e da súa muller Regina. Nacido nunha familia protestante, tivo unha educación austera nunha escola pietista, que frecuentou grazas á intervención dun pastor. Pasou gran parte da súa xuventude como estudante, sólido mais non espectacular, preferindo o billar ao estudo. Tiña a convicción curiosa de que unha persoa non podía ter unha dirección firme na vida ata que non atinxise os 39 anos. Con esa idade, era apenas un metafísico menor nunha universidade prusiana, mais foi entón cando pasou por unha breve crise existencial. Pode argumentarse que tivo influencia na súa posterior dirección. Kant foi un respectado e competente profesor universitario durante case toda a súa vida, mais nada do que fixo antes dos 50 anos lle garantiría ningunha reputación histórica. Viviu unha vida extremadamente regulada: o paseo que facía ás tres e media todas as tardes era tan puntual que as mulleres domésticas dos arredores podían axustar os reloxos por el. Kant nunca deixou Prusia e raramente saíu da súa cidade natal. A pesar da reputación que gañou, era considerado unha persoa moi sociábel: recibía convidados para xantar con regularidade, insistindo en que a compañía era boa para a súa constitución física.

Cara 1770, con 46 anos, Kant leu a obra do filósofo escocés David Hume. Hume é por moitos considerados un empirista ou un escéptico, desprezando toda a metafísica, mentres que outros o consideran un naturalista. A súa tese máis famosa é que nada na nosa experiencia xustifica a existencia de "poderes causais" inherentes nas cousas. Por exemplo, cando unha bola de billar choca con outra, a segunda "debe" moverse. Obviamente, as cousas sempre aconteceron así, e por iso tendemos a pensar, "polo

costume e polo hábito" que así sexa. Só que non hai motivos racionais para iso. Kant sentiuse profundamente perturbado, achaba o argumento de Hume irrefutábel, mais as súas conclusións inaceptábeis. Durante 10 anos non publicou nada e, entón, en 1781 sacou á luz a *Crítica da razón pura*, posibelmente o libro máis influente da filosofía moderna. Neste libro desenvolveu a súa noción dun argumento transcendental para mostrar que, en suma, a pesar de non podermos saber necesariamente verdades sobre o mundo "como el é en si", estamos forzados a percibir e a pensar acerca do mundo de certas formas: podemos saber con certeza un gran número de cousas sobre "o mundo como el nos aparece": por exemplo, que cada evento estará causalmente conectado con outros, que aparicións no espazo e no tempo obedecen a leis da xeometría, da aritmética, etc.

Nos preto de vinte anos seguintes, ata á súa morte en 1804, a produción de Kant foi incesante. O seu edificio da filosofía crítica completouse coa *Crítica da razón práctica*, que lidaba coa moralidade de forma similar ao modo que a primeira "crítica" lidaba co coñecemento; e a *Crítica do xuízo*, que lidaba cos varios usos dos nosos poderes mentais que nin confiren coñecemento factual nin nos obrigan a actuar: o xuízo estético (Do Belo e Sublime) e xuízo teleolóxico (Construción de Cousas Como Tendo "Fins"). Como Kant os entendeu, o xuízo estético e teleolóxico conectan os nosos xuízos morais e empíricos un ao outro, unificando o seu sistema. Unha das súas obras, en particular, atinxe hoxe en día grande importancia entre os estudosos da filosofía moral. A *Fundamentación da Metafísica dos Costumes* considérase por moitos filósofos a máis importante obra escrita sobre a moral. É nesta obra onde o filósofo delimita as funcións da acción moralmente fundamentada e presenta conceptos como o imperativo categóricoe a boa vontade. Á parte disto, Kant escribiu algúns ensaios medianamente populares sobre historia, política e a aplicación da filosofía á vida. Cando morreu, en 1804, estaba a traballar nunha proxectada "cuarta crítica", tendo chegado á conclusión de que o sistema estaba incompleto; este manuscrito foi entón publicado como *Opus Postumum*.

2. 2. O PROXECTO KANTIANO: A CRÍTICA DA RAZÓN

Immanuel Kant é o máis destacado representante da Ilustración en Alemaña, e un dos filósofos máis influentes da historia polo profundo estudo que realizou acerca da

racionalidade humana. Como moitos outros pensadores ilustrados, Kant sentía unha grande admiración polas ciencias naturais, que estaban realizando enormes progresos grazas á aplicación do método científico. Tendo en conta os avances da ciencia moderna, a Kant sorprendíao o estancamento en que parecía atoparse a filosofía do seu tempo. Para tratar de aclarar esta situación, propúxose emprender unha exhaustiva análise acerca das posibilidades e os límites da **razón** humana.

Na súa obra distinguiu dúas vertentes distintas da racionalidade humana. O **uso teórico ou especulativo** da razón refírese ao modo en que empregamos a razón para coñecer. En cambio, o **uso práctico** da razón ten que ver co emprego da racionalidade para decidir como actuar. No campo da filosofía, poderíamos dicir que a razón teórica está asociada á epistemoloxía e a metafísica, mentres que a razón práctica correspóndese co campo da ética e da política. As dúas obras máis destacadas de Kant, *Crítica da razón pura* e *Crítica da razón práctica* están dedicadas respectivamente a estudar os usos teóricos e prácticos da racionalidade humana. Con todo, é importante lembrar que as persoas non temos dúas razóns distintas. Kant insistía en que as persoas temos unha racionalidade única, aínda que podemos empregala de maneiras diferentes.

O termo **crítica**, que aparece nos títulos das súas obras, fai referencia a esta análise das posibilidades e dos límites da razón. Para Kant a razón é a máis nobre capacidade dos seres humanos, que nos distingue do resto dos animais e nos permite coñecer o mundo que nos rodea e decidir como comportarnos. Pero a razón non pode abarcalo todo porque está suxeita a límites que é preciso analizar. Iso é xustamente o que Kant tenta facer nas súas dúas principais obras, atopar ata onde chega lexitimamente a razón humana. Para lograr este empeño é preciso someter a razón a unha crítica que nos indique cales son as súas posibilidades e que nos mostre cales son as fronteiras que non pode traspasar.

Esta crítica da razón que constitúe o proxecto kantiano pode ser entendida como un intento de responder tres preguntas:

- **Que podo coñecer?**
- **Que debo facer?**

– Que me cabe esperar?

A primeira pregunta abarca o campo da epistemoloxía, e Kant abordouna na Crítica da razón pura. A segunda pregunta relaciónase co ámbito da ética, e Kant tratouna na Crítica da razón práctica. Finalmente, a terceira pregunta está asociada ao ámbito da relixión e á cuestión do destino último do ser humano. Non obstante, segundo Kant as tres preguntas poden resumirse en unha: **Que é o home?** Por este motivo ás veces fálase dun xiro antropolóxico que se dá no pensamento kantiano, porque este autor vincula toda a súa reflexión ao coñecemento do ser humano e das súas capacidades racionais.

KANT, texto 1

«Que é a ilustración?»

A ilustración é a saída do home da súa minoría de idade, da cal el mesmo é o culpable.

Minoría de idade é a *incapacidade* de servirse do seu entendemento sen a dirección doutro. Un mesmo é o culpable desta minoría de idade cando a causa dela non reside na carencia de entendemento, senón de decisión e valor para servirse del sen a dirección de outro. *Sapere aude!* Ten o valor de servirte do teu *propio* entendemento!, velaí a divisa da ilustración.

Preguiza e covardía son a causa pola que unha tan grande parte de homes moito despois de que a natureza os ceibara da dirección allea (*naturaliter maiores*), sigan emporiso a ser con gusto toda a vida menores de idade; e é por iso que lles resulta tan doado ós outros erixirse nos seus titores. É tan cómodo ser menor de idade! Se teño un libro que pensa por min, un director espiritual que ten unha conciencia moral para min, un médico que me prescribe unha dieta, etc., daquela non preciso molestarme. Se podo pagar, non teño necesidade de pensar; xa haberá outros que asuman por min tan amoladora tarefa. A inmensa maioría dos homes (...) consideran que o paso cara á maioría de idade, ademais de pesado, é perigoso: iso procuran os titores que se encargaron bondadosamente do seu control.

(...)

Para a persoa individual é daquela difícil dar saído dunha minoría de idade case convertida en natureza (...) De aí que só uns poucos conseguisen co propio esforzo do seu espírito zafarse da minoría de idade e, con todo, manter o paso firme.

Ben máis posible é, pola contra, que o público se ilustre por si mesmo; así será, de certo, case inevitablemente con só que se deixe en liberdade. Pois sempre se atoparán, mesmo entre os establecidos titores da gran masa, algúns que pensen por si mesmos, os cales, logo

de desfacerse do xugo da minoría de idade, propagarán no seu redor o espírito dunha estimación racional do propio valor e da vocación de todo home a pensar por si mesmo.

I. KANT; «Que é a ilustración?» (Berliner Monatschrift, decembro, 1784).

Trad. de Rafael Martínez Castro (USC)

2. 3. O USO TEÓRICO DA RAZÓN: QUE PODO COÑECER?

2. 3. 1. Que fai posible a ciencia?

A *Crítica da razón pura* é a obra na que Kant estuda detalladamente o problema do **coñecemento**, asociado ao uso especulativo da razón. O punto de arranque da obra é a estraña situación na que se atopaba a filosofía no século XVIII. Para un pensador ilustrado como Kant resultaba especialmente chocante que, nunha época de enormes avances científicos, a filosofía continuase envolta en continuas e interminables disputas, como veu sucedendo dende tempos de Platón. O contraste entre o estancamento da filosofía levou a Kant a preguntarse polos motivos desta diferenza. A cuestión podería exporse do seguinte modo: **Que é o que fai posible a ciencia?** Se somos capaces de pescudalo, poderemos aclarar se a metafísica tamén se pode converter nunha disciplina científica. Esa sería a única maneira de lograr que a filosofía superase o seu atraso e empezase finalmente a progresar. Polo tanto, a pregunta pola posibilidade da ciencia, lévanos tamén a preguntar: **Pode a metafísica ser unha ciencia?**

Na súa xuventude, o pensamento de Kant estivo próximo ao racionalismo de Leibniz e Wolff. Na tradición racionalista de Europa continental, admítase a posibilidade de coñecer verdades indubidables sen necesidade da experiencia. Non obstante, Hume criticou esta pretensión da metafísica racionalista alegando que todos os nosos coñecementos procedían en último termo de impresións, e non podíamos ter coñecemento de Deus, o eu ou o mundo exterior, porque non tiñamos ningunha impresión destas substancias. Por este motivo, Kant considerou que a lectura do autor escocés contribuíu a espertalo do seu **soño dogmático**, é dicir, a abandonar a crenza dogmática na posibilidade da razón para coñecer verdades absolutas sen necesidade da experiencia. Non obstante, Hume, mediante a crítica do dogmatismo dos racionalistas, chega a unha postura escéptica: non podemos obter máis que un coñecemento probable da realidade; as ciencias, aínda que teñen valor práctico, non poden proporcionarnos verdades universais. Para Kant esta postura tampouco é aceptable, xa que nega toda

posibilidade dun coñecemento de validez universal e necesaria. Por iso, o enfoque que adopta na *Crítica da razón pura* pretende superar tanto o dogmatismo racionalista como o ecepticismo empirista: isto é o que significa o **enfoque crítico**, que se traduce nun estudo da razón para determinar as súas posibilidades e límites, as condicións nas que é posible un coñecemento de validez universal como pretende ser o científico e nas que podería ou non ser posible a metafísica como ciencia.

KANT, texto 2

Prolegómenos a toda metafísica futura...

Así pois, asemade enfastiados do dogmatismo que nada nos ensina e máis do escepticismo que nada nos promete, nin tan sequera o retiro nunha lícita ignorancia; requiridos pola importancia do necesario coñecemento, e desconfiados, pola nosa longa experiencia, verbo de todos aqueles coñecementos que coidamos posuír, ou daqueles que se nos ofrecen baixo o título da razón pura, o único que nos queda é unha pregunta crítica, consonte a cuxa resposta podemos no futuro dispoñer o noso proceder: É posible, en xeral, a metafísica? Esta pregunta, non obstante, non ha de ser respondida con obxeccións escépticas fronte a unha metafísica existente (pois agora non damos por boa a ningunha), senón a partir do concepto puramente problemático dunha tal ciencia.

I. KANT; *Prolegómenos a toda metafísica futura que poida presentarse como ciencia*.

«Cuestión xeral dos Prolegómenos: É posible, en xeral, a metafísica?» § 4, 274.

Trad. de Rafael Martínez Castro (USC)

A cuestión do coñecemento queda entón, para Kant, formulada como cuestión das posibilidades e dos límites da razón, superando así o dogmatismo racionalista e o escepticismo empirista. E, á hora de responder, Kant tamén adopta un enfoque sen precedentes na historia do pensamento occidental. Ata ese momento, a filosofía tratara de explicar o coñecemento procurando entender como o suxeito se adaptaba á realidade para coñecela. É dicir, entendíase o coñecemento como un proceso no que o suxeito captaba (do xeito que fose, mediante a razón ou mediante os sentidos) unha realidade obxectiva e independente del. Kant propón un cambio de perspectiva que denomina **xiro copernicano**: do mesmo xeito que Copérnico revolucionou a astronomía introducindo un cambio de perspectiva na explicación dos fenómenos celestes, Kant cambia a perspectiva na explicación do coñecemento, facendo depender a maneira en como coñecemos as cousas non das cousas, do obxecto, senón do propio suxeito. Non é o suxeito o que se

adapta á realidade para coñecela; é a realidade a que se adapta ás estruturas cognitivas do suxeito. É dicir, non coñecemos as cousas como son en si mesmas, senón só como aparecen ante nós unha vez teñen sido ordenadas polas nosas estruturas cognitivas. Estas estruturas, que existen no suxeito previamente a recibir ningún dato dos sentidos, constitúen o ámbito do transcendental; por iso, referímonos ao enfoque adoptado tras do xiro copernicano de Kant como **idealismo transcendental**. Así, podemos distinguir dous elementos no coñecemento: a **materia**, é dicir, o contido do mesmo, é a **forma**, a organización que dá sentido ao que coñecemos. A experiencia peroposciona a materia do coñecemento, mentres que o suxeito encárgase de darlle forma para que adquira significado. Non é posible, entón, ter coñecementos independentes da experiencia sensible, como pretendía os racionalistas; mais tampouco é certo que a mente sexa unha *tabula rasa* que recibe pasivamente os datos dos sentidos, como pensaban os empiristas.

KANT, texto 3

Crítica da razón pura

De que o noso coñecemento comeza coa experiencia, diso non hai dúbida; pois, por que outro medio ía esperar a facultade de coñecer para o seu exercicio como non fose polos obxectos que tocan os nosos sentidos, que por unha banda provocan por si mesmos representacións e, por outra, poñen en movemento a nosa actividade intelectual para comparalas, ligalas ou separalas, transformando deste xeito a materia bruta das impresións sensibles en coñecemento dos obxectos que chamamos experiencia? Non hai, pois, *na orde do tempo*, ningún coñecemento que preceda en nós á experiencia e con ela comeza todo coñecemento. Mais, aínda cando todo o noso coñecemento empece coa experiencia, non por iso todo el procede exactamente da experiencia. Pois ben podería ser que mesmo o noso coñecemento empírico fose un composto do que recibimos a través das impresións e do que a nosa propia facultade cognoscitiva (apenas estimulada polas impresións sensibles) produce por si mesma, engadido este que nós non poderemos distinguir daquela materia prima antes de que un longo exercicio chame a nosa atención sobre iso e nos faga hábiles para levar a cabo a súa separación. Hai, pois, cando menos, unha cuestión necesitada dunha máis minuciosa investigación e que non se pode despachar cunha primeira ollada: a de se hai semellante coñecemento, independente da experiencia e ata de todas as impresións dos sentidos. Tal coñecemento denomínase *a priori* e distínguese do empírico, o cal ten as súas fontes *a posteriori*, é dicir, na experiencia.

I. KANT, *Crítica da razón pura* (1787). Introducción (I. Da distinción do coñecemento puro e empírico)

2. 3. 2. Os xuízos.

A cuestión sobre as condicións de posibilidade da ciencia é a primeira pregunta que Kant se fai na *Crítica da razón pura*. Para conrestala, debemos ter en conta que as ciencias están compostas de xuízos, que é como Kant denominaba os enunciados cos que facemos afirmacións acerca da realidade. Por iso, se queremos entender que é o que as ciencias teñen de especial, teremos que empezar por aclarar cales son os distintos tipos de xuízos que existen. Só así poderemos saber cales son os xuízos característicos das disciplinas científicas.

Na *Crítica da razón pura*, Kant propón clasificar os xuízos de acordo con dous criterios diferentes. Segundo a relación entre o suxeito e o predicado, Kant distingue os xuízos analíticos dos xuízos sintéticos. Un **xuízo analítico** é unha afirmación na que o predicado está contido no concepto do suxeito, polo que se sabemos cal é o significado da primeira parte da oración, entón a segunda parte non é máis ca unha explicación redundante. Un exemplo de xuízo analítico é “Un triángulo ten tres lados”. Como se pode observar, o predicado non fai áis que repetir o contido do suxeito. Se se sabe o que é un triángulo, a segunda parte da oración non ofrece ningunha información nova. Por iso os xuízos analíticos son necesariamente verdadeiros, A súa negación (“o triángulo non ten tres lados”), en cambio, é unha contradición. Pola contra, os **xuízos sintéticos** son aqueles en que o predicado achega información nova, que non estaba presente no suxeito. Por esta razón dicimos que os xuízos sintéticos son extensivos, xa que amplían a información que temos sobre o suxeito. Un exemplo de xuízo sintético sería “A cicuta é unha planta velenosa”. Neste caso, o predicado ofrécenos información nova sobre o suxeito, ampliando o noso coñecemento sobre as propiedades da cicuta.

Ademais, atendendo ao criterio da relación dos xuízos coa experiencia, Kant distingue os xuízos *a priori* dos xuízos *a posteriori*. Un **xuízo a priori** é independente da experiencia. Trátase dunha afirmación necesaria, que sempre resulta verdadeira. Un exemplo de xuízo a priori sería a oración: “O todo é maior que as súas partes”. Esta oración sempre é certa, e non é necesario acudir á experiencia para comprobalo porque se trata dunha afirmación lóxica que é necesariamente verdadeira. En cambio, os **xuízos a posteriori** dependen da

experiencia. Para saber se un xuízo *a posteriori* é verdadeiro ou falso temos que recorrer á experiencia. Un exemplo sería a afirmación “Os pingüíns poñen ovos”. Trátase dun xuízo *a posteriori* porque para saber se en efecto é verdade, non nos queda máis remedio que comprobalo empiricamente.

A primeira vista pode parecer que esta dobre clasificación resulta innecesaria, porque os exemplos que ofrecemos suxiren que os xuízos analíticos son *a priori*, mentres que os suíxos sintéticos son *a posteriori*. Isto é xustamente o que pensaba Hume, que denominaba os primeiros relacións de ideas e os segundos cuestións de feito. Así e todo, Kant defendía que tamén existen **xuízos sintéticos *a priori***, afirmacións que achegan información nova, pero que son independentes da experiencia. Como exemplo de xuízo sintético *a priori*, Kant menciona “Todo o que sucede ten unha causa”. Segundo el, neste caso o predicado que fala da causalidade non está contido no suxeito, que se refire aos sucesos que acontecen. Por uso se trata dun xuízo sintético, que amplía o que sabemos sobre as cousas que suceden. Pero, por outra parte, sinala que para saber que este enunciado é verdadeiro, non fai falta recorrer á experiencia, polo que se trata dun xuízo *a priori*. Os xuízos sintéticos *a priori*, nos que os anteriores filósofos non repararan, teñen unha extraordinaria importancia no pensamento kantiano. Segundo Kant, este tipo de xuízos é o que permite eludir a crítica de Hume á ciencia e establecer os principios fundamentais dunha disciplina científica. Os xuízos sintéticos *a priori* constitúen os principios básicos sobre os que construír unha ciencia.

2. 3. 3. O exame das facultades.

Segundo Kant, no coñecemento interveñen tres facultades: a **sensibilidade**, o **entendemento** e a **razón**. A crítica da razón teórica pasa entón pola análise destas tres facultades. Por iso, a Crítica da razón pura está dividida en tres seccións: a Estética transcendental, que se ocupa da sensibilidade; a Analítica transcendental, que trata o entendemento; e a Dialéctica transcendental, na que se analiza a razón.

Estética transcendental. A sensibilidade.

A sensibilidade é a facultade humana grazas á cal percibimos o mundo que nos rodea. Segundo Kant, á hora de explicar como percibimos hai que distinguir dous elementos

distintos. Por unha parte, están os datos que recolleemos a través dos sentidos, mediante os que captamos cores, olores ou sabores. Esta é a materia que constitúe o contido das nosas percepcións sensíbeis, e que procede da experiencia. Por outra parte, está a estrutura que nos permite dar sentido ao que percibimos, que non provén da experiencia senón que é achegada polo suxeito. Para Kant, todos os fenómenos, todas as cousas que percibimos, teñen en común o feito de darse no tempo e no espazo. Por iso, considera que a organización dos datos dos sentidos é posible grazas ao espazo e o tempo, que non son realidades obxectivas que existan no mundo exterior ao suxeito, senón o marco imposto pola nosa mente dentro do cal percibimos a realidade.

Kant chama **intuicións** ao contido da sensibilidade. Deste xeito, podemos distinguir dous tipos de intuicións diferentes. Por unha banda, están as **intuicións empíricas** que nos son dadas coa experiencia. Pero por outra banda, están as **intuicións puras** que son postas polo suxeito, e que constitúen a forma de todas as intuicións empíricas. Segundo Kant estas intuicións puras son o espazo e o tempo. Son as **formas puras da sensibilidade** que, aplicadas á realidade, fan posible a percepción.

A existencia de intuicións puras permite a Kant explicar por que **as matemáticas son unha ciencia**. Como vimos, Kant considera que o espazo e o tempo, as intuicións puras, son formas *a priori* impostas polo suxeito que establecen as condicións de posibilidade para todo o que percibimos. Así pois, cando nos referimos á estrutura do espazo ou do tempo, non estamos describindo ningún obxecto empírico externo, senón que unicamente estamos falando da nosa maneira de captar a realidade. Por iso, as afirmacións básicas sobre o espazo e o tempo teñen que ser necesariamente verdadeiras e poden servírnos para establecer xuízos sintéticos *a priori*. Kant cría que as matemáticas se fundan nestas afirmacións xerais e universalmente válidas que podemos elaborar acerca do espazo e do tempo. Os xuízos sintéticos *a priori* acerca do espazo permiten que a xeometría sexa unha ciencia. Ademais, Kant pensaba que os xuízos sintéticos *a priori* acerca do tempo fan posible a aritmética como ciencia, xa que na súa opinión está asociada á posibilidade de elaborar sucesións numéricas no tempo.

Analítica transcendental. O entendemento.

A segunda facultade da racionalidade teórica é o entendemento, que se encarga de interpretar os datos da sensibilidade para formar conceptos e elaborar xuízos. A diferenza da sensibilidade, que é pasiva porque unicamente se encarga de percibir os datos sensoriais, o entendemento é activo, xa que elabora eses datos para darlles significado. Tamén no entendemento é necesario distinguir unha parte que nos é dada coa experiencia e outra que é posta pola nosa actividade mental. A materia coa que traballa o entendemento son os datos da sensibilidade, convenientemente enmarcados no espazo e no tempo.

Con todo, para que esas intuicións sensíbeis teñan sentido, fal falta que poidamos agrupalas e etiquetalas mediante conceptos. Isto é posible porque a nosa mente dispón dunha serie de **categorías** que nos permiten organizar e estruturar os datos da sensibilidade. Segundo Kant, as categorías son **conceptos puros do entendemento** ou **conceptos *a priori* do entendemento**, que serven para interpretar e dotar de significado as nosas percepcións. Como todos os elementos *a priori*, as categorías son independentes da experiencia, xa que proceden da actividade mental do suxeito e non da realidade exterior. Por exemplo, supoñamos que entras na cociña e percibes unha serie de cores, olores, sabores e texturas. A sensibilidade, que é a facultade encargada da percepción sensible, infórmate de que viches algo de forma redondeada e de cor vermella, que é suave ao tacto, que é crocante cando o mordes e que ten un sabor doce moi agradable. Todas estas percepcións, ademais, foron captadas polos teus sentidos nun momento determinado e nun lugar concreto. Pero para que teñan sentido, para que poidas responder a pregunta “que é?”, é preciso que a túa mente poida agrupalas e dotalas de significado. Ese é o labor do entendemento, que neste caso podería dicir que todos eses datos captados polos sentidos se corresponden cunha mazá. O entendemento permítenos sintetizar as intuicións sensíbeis, reuníndoas nun só concepto que permite entender como un todo a diversidade de percepcións que captamos previamente.

Analizando a táboa dos xuízos posibles da lóxica tradicional, Kant identificou doce **categorías** distintas, entre as cales se atopan algunhas moi importantes, como a substancia ou a causa. O exemplo da mazá que vimos antes é, precisamente, un caso

concreto no que o noso entendemento emprega a categoría de **substancia**. En efecto, ao percibir esas cores, olores e sabores, a nosa mente interpreta que todos eles proceden de algo que existe por si, independentemente de nós. Esa é a substancia á que denominamos mazá. Así e todo, o importante neste caso é que a idea de substancia non procede da experiencia nin tampouco é unha realidade exterior ao individuo. Para Kant, o concepto d esubstancia é unha categoría posta polo suxeito. Isto quere dicir que a substancia non é unha realidade obxectiva do mundo, senón que é tan só unha das maneiras que ten o noso entendemento de dar significado ás percepcións que captamos cos sentidos. O mesmo sucede coa importantísima idea da conexión causal. A **causalidade**, para Kant, non é unha propiedade real do mundo, senón que é unicamente unha das categorías coas que a nosa mente interpreta e organiza os datos da sensibilidade. Se consideramos que un fenómeno B está causado por un fenómeno A, é porque o noso entendemento interpreta os fenómenos que percibimos aplicándolles a idea de causalidade.

A existencia das categorías do entendemento permite a Kant explicar por que **a física é unha ciencia**. Como as categorías non fan referencia a unha realidade empírica, senón que son conceptos a priori achegados polo suxeito, as afirmacións xerais que fagamos acerca delas serán forzosamente verdadeiras e universais. Isto permítenos elaborar xuízos sintéticos a priori sobre as categorías. Precisamente os xuízos sintéticos a priori relacionados coas categorías de substancia e de causalidade son os que permiten fundamentar a física como unha ciencia estrita. De aquí, segundo Kant, poden derivarse os principios fundamentais da física de Newton, unicamente a partir de conceptos puros que son independentes da experiencia.

Dialéctica transcendental. A razón.

A terceira e última facultade que intervéñ no proceso de coñecemento é a razón. A función que ten é a de elaborar xeneralizacións a partir dos conceptos e dos xuízos do entendemento. Segundo Kant, o ser humano tende de maneira natural a buscar explicacións cada vez máis completas e globais acerca da realidade. Por iso hai en nós unha inevitable inclinación a tratar de sintetizar os nosos coñecementos, intentando englobar todo o que sabemos mediante tres grandes **ideas** reguladoras, que son o mundo, a alma e Deus. O **mundo** é para Kant, a primeira das ideas reguladoras da razón. Coa

idea de mundo intentamos englobar nun só concepto todo o que coñecemos acerca dos fenómenos físicos e naturais. A segunda idea reguladora é a da **alma**, coa que aspiramos a unificar todos os fenómenos psíquicos que experimentamos no noso interior. Finalmente, a idea de **Deus** é a máis ampla e completa de todas, porque con ella intentamos agrupar a totalidade da realidade, remitindo todo canto existe a un supremo creador.

Pero neste punto atopámonos cun grave problema, porque non temos ningunha intuición empírica nin do mundo, nin da alma nin de Deus. Estas tres grandes ideas non se corresponden con ningún dato procedente da experiencia. Agora ben, de acordo coa gnoseoloxía kantiana, para coñecer é preciso dispor dunha materia, é dicir, dun contido dado pola experiencia, do mesmo xeito que dunha froma posta polo suxeito. O que sucede neste caso é que unicamente temos a forma, que son as ideas reguladoras da razón, pero carecemos de materia empírica coa que dotar a esas ideas de contido. Por iso as ideas do mundo, da alma e de Deus non poden chegar a coñecerse, posto que delas non temos ningún fenómeno.

Unha das cuestións que Kant pretendía aclarar na *Crítica da razón pura* era se a metafísica podía converterse nunha ciencia estrita. Ben, para Kant, os obxectos de estudo da metafísica son precisamente o mundo, a alma e Deus. Pero a ausencia de contido empírico asociado a estas grandes ideas déixanos sen ningún fenómeno que poida dotalas de contido. Deste xeito, vémonos obrigados a admitir que a metafísica non pode nunca chegar a ser unha ciencia. Aínda que non pode haber coñecemento metafísico, Kant puntualiza que se trata dunha tendencia humana esencial e inevitable. Segundo el, as persoas temos unha propensión natural a intentar unificar todos os nosos coñecementos subsumíndoos nas tres grandes ideas reguladoras do mundo, alma e Deus. Isto sempre foi así, e así continuará sendo no futuro, aínda que agora saibamos que é unha tarefa paradoxal e inacabable, porque intenta pensar acerca de cuestións sobre as que non temos ningún dato fenoménico. Non podemos coñecer o mundo, a alma ou Deus mediante a razón teórica; non obstante, na *Crítica da razón práctica* e na *Fundamentación da metafísica dos costumes* Kant atopa unha vía alternativa a estas ideas a través non xa o uso especulativo da razón senón do uso práctico desta.

Fenómeno e nóúmeno. Os límites da razón.

O estudo que fai Kant sobre os límites do coñecemento humano ten unha importante consecuencia que convén destacar. Como vimos, para kant só podemos coñecer grazas á combinación dun contido captado polos sentidos (que é a materia do coñecemento) e dunha estrutura espazo-temporal e categorial imposta polo suxeito (que é a forma do coñecemento). Pero isto quere dicir que os seres humanos non somos capaces de percibir a realidade en si mesma. Segundo kant, o único que podemos captar é a realidade tal e como aparece ante nós, filtrada polo parco que impomos a todo o que chega aos nosos sentidos.

Na Crítica da razón pura Kant introduciu unha terminoloxía específica oara distinguir estas dúas dimensións tan diferentes da realidade. Por unha parte temos o fenómeno, que é o que se nos mostra, é dicir, a cousa tal e como a percibimos os seres humanos. Pero por outra parte está o nóúmeno, que é a cousa en si mesma, independentemente de nós. A pesar de que podemos establecer esta distinción, é importante recalcar que os seres humanos unicamente somos capaces de coñecer o denómeno, mentres que o nóúmeno resúltanos inaccesible. Con todo, aínda que non poidamos coñecer o nóúmeno, si que é posible pensar na necesidade da súa existencia, xa que iso que percibimos no fenómeno debe provir dalgunha realidade en si mesma, aínda que esta escape ao noso coñecemento. Por iso pode dicirse que o fenómeno marca o límite definitivo que o coñecemento humano nunca pode traspasar.

Agora podemos comprender que é o que sucede coas ideas do mundo, da alma e de Deus. Estas tres ideas só existen como nóúmenos ou cousas en si, pero non como fenómenos. Iso significa que nos resulta imposible coñecelas, aínda que si sexamos capaces de pensar nelas. A distinción entre fenómeno e nóúmeno permite ademais a Kant abordar o espiñento problema da liberdade humana. Esta cuestión suscitou unha eterna e inacabable controversia entre os filósofos. Somos as persoas verdadeiramente libres para decidir o que queiramos? Ou estamos suxeitos ás leis da física, da química e da bioloxía, que determinan cales son as nosas tendencias e desexos? Para aclarar o debate sobre a liberdade humana, Kant proón contemplar o ser humano dende unha dobre perspectiva.

Por unha parte, existe nunha dimensión fenoménica, asociada ao noso corpo material e á experiencia que temos acerca das demais persoas que nos rodean. Para Kant todo o que é o fenoménico está sometido ás leis da natureza, polo que o comportamento do ser humano como fenómeno é previsible e determinista. Non obstante, as persoas non somos só fenómenos, porque tamén temos unha dimensión nouménica que vai máis aló do que podemos percibir e coñecer. Se contemplamos á persoa como noúmeno, entón podemos aformar que o ser humano é libre e escapa ao determinismo.

KANT, texto 4

Crítica da razón pura

Se chamamos *sensibilidade* á *receptividade* do noso ánimo (*psique*), para captar representacións en canto sexa dalgún xeito afectado, en contrapartida, a facultade de producir por nós mesmos representacións, a *espontaneidade* do coñecemento, será *entendemento*. Á nosa natureza pertence que a *intuición* nunca poida ser máis ca *sensible*, é dicir, contén unicamente o modo como somos afectados polos obxectos. Pola contra, a facultade de *pensar* o obxecto da intuición sensible é o *entendemento*. Ningunha destas propiedades prevalece sobre a outra. Sen *sensibilidade* ningún obxecto nos sería dado, e sen *entendemento* ningún podería ser pensado. Pensamentos sen contido son baldeiros, intuicións sen conceptos son cegas. Por iso tan necesario é facer os seus conceptos sensibles (é dicir, agregarlle o seu obxecto na intuición) como facer comprensibles as súas intuicións (é dicir, sometelas a conceptos). Ambas as dúas facultades ou capacidades non poden tampouco permutar as súas funcións. O *entendemento* non pode intuír nada e os sentidos non poden pensar nada. Unicamente na súa reunión pode orixinarse o coñecemento. Non por iso, non obstante, podemos mesturar a súa participación, senón que hai serios motivos para separaralos coidadosamente e distinguilos entre si. Por iso distinguimos a ciencia das regras da *sensibilidade* en xeral, é dicir, a *estética*, da ciencia das regras do *entendemento* en xeral, é dicir, a *lóxica*.

I. KANT; *Crítica da razón pura*, (A51/B75-A52/B76) I. (Doutrina trascendental dos elementos), 2ª parte (A *lóxica* trascendental)

Trad. de Rafael Martínez Castro (USC)

2. 4. O USO PRÁCTICO DA RAZÓN: QUE DEBO FACER?

2. 4. 1. A ética formal.

A ética de Kant diferénciase no seu enfoque de todas as propostas tradicionais. De feito, as súas reflexións acerca da moral comezan por criticar todas as teorías éticas

elaboradas no pasado. De acordo cos ideais da Ilustración, Kant aspira a deseñar unha ética universal, válida para todos os seres humanos. Con todo, segundo el, ningunha das teorías anteriores cumpría con este requisito. Kant chama **éticas materiais** a estas propostas tradicionais. Estas éticas chámanse materiais porque teñen un contido, xa que orientan a vida humana á consecución dun ben. Así, por exemplo, a ética de Aristóteles convida a practicar a virtude elixindo con prudencia o punto medio para, desta maneira, lograr a felicidade. Do mesmo xeito, a ética de Epicuro propónnos cultivar o acougo e vivir con moderación para poder gozar dos praceres. E o mesmo sucede coas demais propostas éticas elaboradas por outros pensadores, xa que todas elas ofrecen unha guía de conduta encamiñada a lograr o que se considera o obxectivo supremo da vida humana.

O problema destas éticas, de acordo con Kant, é que as súas propostas só resultan válidas para quen recoñeza a importancia do obxectivo que se trata de alcanzar. É dicir, as súas normas son **hipotéticas**. Kant divide os principios morais en **máximas e imperativos**; as primeiras son subxectivas, só se aplican ao individuo que as propón: por exemplo, eu podo tratar de vivir segundo a máxima de facer o posible por dedicar tempo ás persoas importantes para min. Os imperativos, en cambio, son obxectivos, principios válidos para calquera persoa. Dentro dos imperativos, ademais, atopamos os **hipotéticos**, cuxa validez depende dun determinado fin que queiramos conseguir (“Debemos maximizar o pracer e minimizar a dor para ser felices”) e os **categóricos**, que son válidos incondicionalmente. Para Kant, as máximas e imperativos de todas as éticas anteriores son hipotéticos. As recomendacións da ética epicúrea serán moi adecuadas para alguén que aspire a gozar dos praceres tranquilos e sosegados que son, segundo esta teoría, o máximo ben ao que podemos aspirar. Así e todo, se o que desexamos é algo diferente, por exemplo unha vida intensa e exaltada, entón as normas da ética de Epicuro xa non nos serven.

Como nas éticas materiais hai un obxectivo determinado que tratamos de alcanzar, as normas básicas da conduta están orientadas a perseguir ese ben supremo. Iso supón que as regras de comportamento non podemos decidilas por nós mesmos, posto que veñen impostas polo obxectivo que intento lograr. Así pois, as éticas materiais son **heterónomas**, porque as normas non son establecidas polo propio individuo, senón que

proveñen de fóra del. Ademais, para saber como temos que comportarnos no marco dunha ética material, non temos máis remedio que acudir á experiencia. Se, por exemplo, o que queremos é cultivar o pracer sosegado e tranquilo que nos propón a ética de Epicuro, teremos que experimentar por nós mesmos que cousas nos proporcionan pracer e cales nos causan dor. Por iso pode dicirse que as éticas materiais son *a posteriori*, xa que para atopar as normas de conduta temos que basearnos na experiencia.

As limitacións da éticas materiais impiden que estas teorías poidan ser universais. O obxectivo de Kant é elaborar unha ética racional de validez universal e necesaria, polo que adopta un efoque distinto ao tradicional. Unha ética que supere os problemas das éticas materiais debe ser **necesaria** no canto de hipotética, é dicir, debe ter validez universal e non estar supeditada a fins particulares; **autónoma** en lugar de heterónoma, é dicir, debe ser o individuo o que elabore en por si as súas propias normas en lugar de seguir as regras que proceden do exterior; *a priori* no canto de *a posteriori*, que non precisemos acudir á experiencia para determinar as normas que deberían guiar a nosa conduta. Para lograr unha ética que cumpra con estes requisitos, Kant propón renunciar á procura dun obxectivo concreto, é dicir, a escoller ou avaliar as normas morais de acordo co seu contido. Isto significa que non pode tratarse dunha ética material, senón que unicamente pode ser unha ética **formal**. A diferenza estriba n que a ética formal non nos di cales son as normas que debemos seguir senón que só nos indica como deben ser esas normas. A ética formal é autónoma, porque nela cada persoa decide por si mesma as súas normas de conduta, e tamén é *a priori*, porque as súas regras non dependen da experiencia. Isto é posible porque a ética formal só nos indica cal debe ser a forma á que se han de axustar as regras elaboradas por nós mesmos.

KANT, texto 7

Crítica da razón práctica

A *autonomía* da vontade é o único principio de todas as leis morais e de todos os deberes conformes a elas: toda *heteronomía* do libre arbitrio, pola contra, non só non funda ningunha obrigatoriedade, senón que é máis ben contraria ó principio da mesma e da moralidade da vontade. É que o principio único da moralidade consiste na independencia da lei verbo de toda materia (a saber, dun obxecto desexado) e, ó tempo, na determinación do libre arbitrio pola mera forma lexisladora universal de que unha máxima ten que ser capaz. Aquela *independencia* é a liberdade en sentido *negativo*, mais esta *lexislación*

propia da razón pura e, en canto tal, práctica, é a liberdade en *sentido positivo*. Por conseguinte, a lei moral non expresa nada máis que a autonomía da razón pura práctica, é dicir, a liberdade, e esta é mesmo a condición formal de todas as máximas, as cales unicamente baixo de tal condición poden coincidir coa lei práctica suprema.

I. KANT; *Crítica da razón práctica* (1788); Parte 1ª (Doutrina elemental da razón práctica), Libro I (Analítica da razón pura práctica), Cap. I (Dos principios da razón pura práctica), § 8, Teorema IV

Trad. de Rafael Martínez Castro (USC)

2. 4. 2. O imperativo categórico.

A razón práctica é a razón orientada a dirixir a vontade. A diferenza do uso teórico da razón, que se concreta en xuízos, a razón práctica produce imperativos, que responden á pregunta: Que debo facer? Na *Crítica da razón práctica*, Kant examina as máximas de conduta ou normas individuais de comportamento que cada persoa debe elixir por si mesma. Aínda que o individuo é autónomo para escoller as súas propias máximas, estas regras de conduta deben cumprir un requisito formal moi importante, porque deben respectar o **imperativo categórico**. Dicimos que é un requisito formal porque este mandato non nos di cales han de ser as nosas máximas, senón que unicamente establece como debemos elaboralas.

KANT, texto 6

Fundamentación da metafísica dos costumes

Pois ben, todos os *imperativos* ordenan ou *hipotética* ou *categoricamente*. Aqueles [os hipotéticos] representan a *necesidade práctica* dunha posible acción como medio para acadar outra cousa que se queira (ou que posiblemente se queira). O imperativo categórico sería aquel que representa unha acción como obxectivamente necesaria por si mesma, sen relación con ningún outro fin.

(...)

Un imperativo que, sen poñer como condición ningún outro propósito acadable por medio dun determinado comportamento, ordena ese comportamento de inmediato. Tal imperativo é *categorico*. Non concirne á materia da acción e ó que dela poida resultar, senón á forma e ó principio do que ela mesma se deriva, e o esencialmente bo de tal acción reside na disposición de ánimo, calquera que sexa o resultado da acción. Este imperativo pode chamarse o imperativo da moralidade.

I. KANT; *Fundamentación da metafísica dos costumes*, Cap. 2 (Tránsito da filosofía

Aínda que o imperativo categórico é un só, Kant propón varias maneiras de formulalo. A primeira é: “Actúa só seguindo unha máxima que poidas querer que se converta en **lei universal**”. Esta formulación do imperativo categórico esíxenos que as máximas de conduta que elixamos deben poder ser universalizables. Isto significa que sempre que vaíamos escoller unha máxima de conduta temos que pensar no que sucedería se ese comportamento fose universal. Sería desexable un mundo no que todos os seres humanos elixisen esa mesma máxima de conduta que eu decidín aplicar? Se a resposta é negativa, entón esa máxima non é eticamente aceptable, porque non respecta o imperativo categórico. Por exemplo, podemos pensar nunha persoa que se cuestiona se as promesas deben cumprirse sempre. Certamente, hai ocasións nas que prometemos cousas que despois nos resultan difíciles de levar á práctica. Supoñamos que alguén se propuxese como máxima de conduta a seguinte regra: “Vou realizar promesas cando iso me proporcione vantaxes, pero só estou disposto a cumprir a miña palabra se despois me resulta conveniente facelo”. Cumpre esta máxima de conduta o imperativo categórico? Para sabelo temos que pensar se realmente podemos querer que esta norma se converta nunha lei universal. Que ocorrería nun mundo onde todas as persoas prometesen cousas que despois non estivesen dispostas a cumprir? Está claro que, nesas circunstancias, as promesas perderían todo o seu valor e ninguén condaría nelas. Por iso esta máxima non resulta válida, mentres que si o sería a máxima oposta: “Sempre vou cumprir a miña palabra”.

A segunda formulación do imperativo categórico fai fincapé na importancia de respectar a dignidade da persoa humana. Kant distingue dous tipos de valor, o prezo e a dignidade. O prezo é un valor cuantificable que teñen as cousas que poden ser intercambiadas. Os seres humanos, en cambio, teñen, en canto seres morais, valor de **dignidade**, é dicir, un valor inalienable e imposible de cuantificar ou de comparar co das outras persoas. Esta segunda formulación dinos: “Actúa sempre de maneira que uses a humanidade, tanto na túa persoa coma na de calquera outro, sempre como un fin ao mesmo tempo e nunca soamente como un medio”. Neste caso, o que nos impón o imperativo categórico é que as nosas máximas de conduta traten as demais persoas como fins en si mesmos, e non

simplemente como instrumentos ao servizo dos nosos propios gustos ou intereses. Esta formulación é equivalente á primeira, como podemos comprobar co exemplo que utilizamos anteriormente. Cando prometo cousas que non estou disposto a cumprir, en realidade o que estou facendo é enganar as demais persoas, tratándoas como un medio para obter beneficio, en lugar de respectalas facendo o que prometín.

KANT, texto 8

Fundamentación da metafísica dos costumes

Todos os seres racionais están, pois, baixo a lei segundo a cal cada un ha de tratarse a si mesmo e a todos os demais *en toda circunstancia simultaneamente como un fin en si mesmo e nunca como un simple medio*. Xorde de aquí unha sistemática ligazón de seres racionais por medio de leis obxectivas comúns, é dicir, un reino, o cal, posto que esas leis teñen precisamente por obxecto a relación destes seres entre eles como fins e medios, pode chamarse un reino dos fins (claro está só como ideal).

(...)

No reino dos fins todo ten ou ben un *prezo* ou ben unha *dignidade*. O que ten un prezo é aquilo en cuxo lugar pode ser posto algo como *equivalente*; o que, pola contra, está por encima de todo prezo, non admitindo, xa que logo, ningún equivalente, iso ten unha dignidade.

O que se refire ás inclinacións e necesidades humanas ten un *prezo de mercado*; o que, mesmo sen presupoñer unha necesidade, se acomoda a un certo gusto, é dicir, a unha satisfacción do mero xogo, sen finalidade ningunha, das nosas facultades anímicas, ten un *prezo afectivo*; aquilo, non obstante, que constitúe a condición baixo a cal unicamente pode algo ser fin en si mesmo, iso, simplemente, non ten ningún valor relativo, é dicir, un prezo, senón un valor intrínseco, é dicir, *dignidade*.

A moralidade é, pois, a condición unicamente baixo a cal un ser racional pode ser fin en si mesmo, porque só por medio dela é posible ser un membro lexislador no reino dos fins. Así pois, a moralidade e a humanidade, en canto capaz de moralidade, é o único que ten dignidade.

I. KANT; *Fundamentación da metafísica dos costumes*, Cap. 2 (Tránsito da filosofía moral popular á metafísica dos costumes)

Trad. de Rafael Martínez Castro (USC)

Kant era moi consciente de que os seres humanos non sempre respectamos os demais. Por iso insistía na importancia de traballar conxuntamente para que a nosa sociedade

puidese ir progresivamente achegándose ao que el denominaba o **reino dos fins**. O reino dos fins sería a sociedade ideal, na que todas as persoas se respectasen mutuamente e na que todos se tratasen os uns aos outros como fins en si mesmos, e non unicamente como medios. Isto permítenos ofrecer unha terceira formulación do imperativo categórico, equivalente ás dúas anteriores, que é a seguinte: “Actúa coma se por medio das túas máximas foses sempre un membro lexislador nun reino universal dos fins”. O que esta formulación nos propón é que á hora de elixir as nosas máximas nos imaxinemos que estamos elaborando as leis dun hipotético reino dos fins, co que teríamos a responsabilidade de garantir que todos os seres humanos se respectasen mutuamente entre si.

2. 4. 3. O deber.

A obriga que temos de axustar as nosas normas ao imperativo categórico xustifica a insistencia da ética kantiana no **deber**. Por iso adoita dicirse que a ética de Kant é unha **ética deontolóxica**. O problema neste tipo de teoría ética xorde cando o cumprimento do deber entra en conflito coas nosas inclinacións e desexos naturais. Kant pensaba que neses casos a acción moralmente correcta consiste en axustarse ao deber, aínda que iso supoña sacrificar os nosos desexos e aspiracións persoais. Por iso, as accións contrarias ao deber son malas. Pero hai que ter en conta que non todas as accións respectuosas co deber teñen o mesmo valor moral. Para subliñar a importancia das intencións, Kant distinguía as accións conformes ao deber e as accións por deber. Realizamos unha acción **conforme ao deber** cando o comportamento se axusta ao que é a nosa obriga, aínda que en realidade actuemos seguindo a nosa inclinación e perseguindo intereses egoístas. En cambio, realizamos unha acción **por deber** cando a facemos simplemente porque esa é a nosa obriga, aínda que estea en contra dos nosos desexos e inclinacións. Estas son as accións que, segundo Kant, teñen auténticos valor moral.

Para aclarar a diferenza entre estes diferentes tipos de acción, poderemos fixarnos no comportamento dun tendeiro nun pequeno comercio. Se o tendeiro engana os seus clientes, cobrándolles de máis nos produtos que lles vende, evidentemente a súa acción é contraria ao deber e moralmente incorrecta. Supoñamos, en cambio, que o tendeiro é honesto e nunca engana a súa clientela. Neste caso, podería suceder que o

comportamento do tendeiro se deba a que desexa manter unha boa reputación para non perder clientes. Neste caso, aínda que a acción é conforme ao deber, en realidade o tendeiro está a actuar movido polos seus intereses persoais. Para Kant, a acción moralmente meritoria é a que se fai por deber, cando o tendeiro se comporta de maneira honesta simplemente porque esa é a súa obrigaón, mesmo cando vai en cotnra dos seus propios intereses. É, por exemplo, o que ocorrería cando na tenda aparece un cliente estranxeiro que, con toda probabilidade, nunca máis vai aparecer por alí. Nese caso, o tendeiro podería estar tentado de enganalo para obter un beneficio particular. Deste xeito, o tendeiro actuará por deber, realizando unha acción eticamente boa, se decide non enganalo porque o seu deber é comportarse honestamente.

KANT, texto 5

Fundamentación da metafísica dos costumes

Non hai en ningures no mundo, nin sequera fóra del, nada pensable que poida ser considerado sen restrición bo, agás unha *boa vontade*.

(...)

A boa vontade non o é pola súa acción ou os seus efectos, nin pola súa idoneidade para acadar tal ou cal fin proposto, senón unicamente polo querer, é dicir, é boa en si, e, considerada por si mesma, é en comparación moito máis digna de estima ca todo o que por ela puidese lograrse para satisfacer tal ou cal inclinación ou, se se quere, a suma de todas as inclinacións.

(...)

Para desenvolver, porén, un concepto dunha boa vontade digna en si mesma da máis alta estimación e desprovista de calquera propósito ulterior, tal como xa está no san entendemento natural, que non precisa tanto de ser ensinado, senón máis ben só ilustrado

(...) imos tomar en consideración [poñer diante nosa] o concepto de deber

(...)

deber é a necesidade dunha acción por respecto á lei.

(...)

O valor moral da acción non reside, por tanto, no efecto que dela se espera e tampouco en ningún principio da acción que precise tomar prestada a súa motivación daquel efecto esperado. Pois todos eses efectos (a comodidade da propia situación, ou mesmo o fomento da felicidade allea) podían ser logrados por outras causas e non se precisaba para iso da vontade dun ser racional, unicamente na cal, non obstante, se pode atopar o ben supremo e incondicionado. Por iso ningunha outra cousa máis que a *representación da lei* en si

mesma –*que, de certo, só pode realizarse no ser racional*– en canto é ela, e non o efecto que agardamos, a determinación última da vontade, pode constituír o ben excelente que chamamos ben moral, o cal está xa presente na persoa mesma que actúa conforme á lei, pero que non se pode esperar do efecto [desa acción]. Mais, que clase de lei pode ser esa cuxa representación, mesmo sen tomar en consideración o efecto que dela agardamos, ten que determinar a vontade, a fin de que esta poida chamarse boa absolutamente e sen reservas? Tendo eu desposuído á vontade de todos os estímulos que poderían afastala da observancia dunha lei calquera, nada máis resta que a conformidade a unha lei universal das accións en xeral, a cal unicamente ha de servir á vontade como principio; é dicir, eu debo conducirme sempre unicamente de xeito *que eu poida tamén querer que a miña máxima se torne en lei universal*. Aquí é, pois, a mera legalidade en xeral (sen poñer como fundamento lei ningunha determinada a certas accións) a que serve de principio á vontade e a que tamén como tal lle ten que servir se é que baixo calquera circunstancia o deber non ha de ser unha va ilusión e un concepto quimérico. E con isto está en perfecta concordancia a común razón dos homes nos seus xuízos prácticos, tendo sempre diante dos ollos o mencionado principio.

I. KANT; *Fundamentación da metafísica dos costumes*, Cap. I (Tránsito do coñecemento racional moral ordinario ó filosófico)

Trad. de Rafael Martínez Castro (USC)

2. 5. QUE ME CABE ESPERAR?

A ética de Kant pídenos que actuemos sempre cumprindo o noso deber e respectando a lei moral marcada polo imperativo categórico. Isto resulta ás veces moi difícil de facer, especialmente cando o deber resulta contrario ás nosas inclinacións naturais. Neses casos, Kant lémbra-nos que o eticamente correcto consiste sempre en priorizar a nosa obrigación, deixando de lado os nosos desexos persoais e egoístas. Esta formulación presenta un serio problema, posto que non parece o camiño máis adecuado para facernos felices. Mesmo se unha persoa tiveses unha vontade santa e sempre puidese axustar o seu comportamento ao cumprimento do deber, isto non lle garantiría a posibilidade de ser feliz. O propio Kant recoñece que a súa proposta ética non serve para asegurarnos a felicidade, senón que como moito pode facernos dignos de merecer ser felices. Isto permítenos comprender o sentido da terceira e última gran pregunta de Kant: Que me cabe esperar? O que este interrogante expón é a cuestión de se é posible confiar en alcanzar algunha vez esa felicidade da que nos fixemos merecedores cumprindo co noso deber.

Segundo Kant, se queremos crer que o cumprimento do deber pode ser recompensado coa felicidade, temos que aceptar algunhas suposicións fundamentais. Para empezar, que os seres humanos dispomos de **libre vontade**, que nos permite elixir como actuar e fai posible a acción moral. En segundo lugar, temos que supor a **inmortalidade da alma**, porque a vida humana é demasiado breve como para permitir que culmine con éxito o proceso de perfeccionamento moral que vai facendo que o noso comportamento se vaia axustando cada vez máis ao cumprimento do deber. E en terceiro lugar, é preciso na **existencia de Deus** e en que a bondade infinita deste é a garantía de que a nosa actuación de acordo co deber pode obter, noutra vida, a merecida recompensa da felicidade eterna. Para Kant, a liberdade humana, a inmortalidade da alma e a existencia de Deus son asuntos que escapan ao coñecemento humano, porque deles non temos ningunha evidencia empírica. Non se trata, por tanto, de realidades fenoménicas, senón que son soamente noúmenos e, polo tanto, cuestións que están máis alá do límite do que pode coñecer a razón teórica. En cambio, Kant proponnos achegarnos a estas realidades utilizando a razón práctica. Por iso é polo que Kant denomina **postulados da razón práctica** a estas tres grandes suposicións. Trátase de verdades que non poden demostrarse nin coñecerse con seguridade, pero que nos é preciso admitir se queremos crer que a esperanza humana pode cumprirse.

2. 6. A PAZ PERPETUA

A teoría antropolóxica de Kant considera que o ser humano vive dividido entre o sentido do deber moral e a inclinación á que continuamente nos empuxan as nosas tendencias naturais. Kant non comparte o optimismo antropológico de Rousseau, para quen os seres humanos somos no fondo nobres e bondadosos. Para Kant, a natureza humana é moito máis complexa, posto que aínda que temos a necesidade de convivir cos demais, tamén experimentamos un irrefreable impulso egoísta que continuamente nos incita a perseguir o noso propio interese. Para expresar esta contraditoria situación, Kant fala da “insociable sociabilidade humana”. Somos insociables porque, se nos deixamos levar polas nosas inclinacións naturais, o noso comportamento será insolidario e interesado. Pero ao mesmo tempo somos sociables, porque os seres humanos non podemos vivir á marxe da sociedade.

A posición de Kant sobre o estado de natureza está máis próxima a Hobbes que a Rousseau. De feito, Kant pensaba que a tendencia que temos a deixarnos levar polas nosas inclinacións é a responsable de que haxa continuos enfrontamentos entre nós. Este continuo estado de conflito provocou tensión, guerra e sufrimento, pero en opinión de Kant tamén tivo un efecto beneficioso, xa que serviu para que a humanidade desenvolvese mecanismos para limitar a violencia impulsando a cultura e o entendemento. A clave da organización política consiste precisamente en saber manexar a nosa insociable sociabilidade, tratando de encamiñar as persoas cara a un futuro onde as tendencias particularistas poidan ser superadas coa axuda da racionalidade.

Kant, que era un decidido defensor dos ideais da Ilustración, confiaba na posibilidade de alcanzar o progreso coa axuda da razón, a ciencia e a cultura. Así e todo, tamén era consciente de que este progreso, aínda que posible, non estaba garantido de antemán. Para lograr un avance da sociedade cara á liberdade e o respecto da dignidade humana, facía falta difundir as luces e fomentar o uso da razón, tanto no plano do coñecemento como no moral. Esta sería a única forma de avanzar cara ao reino dos fins, que sería unha sociedade futura na que sempre se respectase a dignidade de todas as persoas, e na que definitivamente os seres humanos se tratasen os uns aos outros como fins en si mesmos e non unicamente como medios.

Para que a sociedade poida ir aproximándose a ese anhelado reino dos fins, Kant cría que era indispensable garantir a liberdade, limitando o poder dos gobernantes para evitar a opresión e a tiranía. Isto só pode conseguirse establecendo a igualdade ante a lei e a división de poderes para separar a función lexislativa da executiva. Kant chamaba republicano este tipo de goberno, no que os poderes están divididos para garantir o respecto á dignidade das persoas. Dentro da teoría social e política Kantiana, tamén é importante sinalar a súa preocupación polo problema da guerra entre as distintas nacións do mundo. O desenvolvemento da civilización permitiu controlar o enfrontamento entre seres humanos dentro do marco do goberno nacional. Non obstante, os distintos países do mundo parecen atoparse en loita permanente entre si, coma se entre eles estivesen no estado de natureza caracterizado pola guerra de todos contra todos. Para evitar a

catástrofe que supoñen estes enfrontamentos bélicos, faría falta crear unha federación mundial de Estados que impuxese sobre todos eles unhas normas básicas que regulasen pacificamente as súas relacións recíprocas.