

CAPITULO VI

LA SÍNTESES KANTIANA

Las dos vertientes del pensamiento filosófico moderno, abiertas a partir del dualismo filosófico inaugurado por Descartes, habían llegado a callejones sin salida. Por un lado, el racionalismo seguía la huella del propio Descartes que, buscando desarrollar una sólida base filosófica para el desenvolvimiento de la física, había tomado como referente o ideal de conocimiento a las matemáticas. Su objetivo era la certeza que este conocimiento era capaz de proporcionar.

El conocimiento matemático fundado en relaciones mutuamente implicadas, no era capaz, por sí mismo, de contribuir al conocimiento sobre cuestiones de hecho. Este último requería abrirse al aporte de los sentidos y la experiencia, camino que los racionalistas habían clausurado. Ellos se orientaban, por el contrario, a la elaboración de sistemas especulativos que, por su naturaleza, eludían cualquier posibilidad de verificación de sus conclusiones a través de los mecanismos de confrontación experimental desarrollados por la ciencia.

Por otro lado, el empirismo había seguido el camino opuesto, generando registros de relaciones de coexistencia y sucesión entre las ideas, a la vez que demostraba ser incapaz de ofrecer fundamentos filosóficos a las leyes científicas. Mientras tanto, sin embargo, la propia ciencia eludía los más diversos obstáculos y exhibía un desarrollo sólido y sostenido. Ello creaba importantes desafíos a la reflexión filosófica.

Es en este contexto que es necesario situar el pensamiento de Immanuel Kant (1724-1804). Nacido en Königsberg, ciudad en la que vivirá durante toda su larga vida, Kant se había formado en el estudio de los clásicos, la teología, la física y la filosofía. Su principal obra, la *Crítica de la razón pura*, será publicada originalmente en 1781. En lo fundamental, esta obra puede considerarse como un intento por hacerse cargo y resolver el problema legado por Hume, a quien Kant atribuye haberle interrumpido su adormecimiento dogmático. Sin embargo, el pensamiento filosófico de Kant se plantea problemas y objetivos que fueron por completo ajenos a Hume, llevando la reflexión filosófica a dominios que anteriormente le eran desconocidos.

No se puede afirmar, por consiguiente, que la contribución filosófica de Kant se circunscriba como una respuesta a Hume. Pero ello tampoco debe impedir desconocer que el punto de arranque y fundamento de su filosofía remite a los problemas epistemológicos levantados por el empirismo humeano. Este es un punto que consideramos particularmente importante en la medida en que confirma nuestra perspectiva de análisis en el sentido de considerar la filosofía como dominio particular de interlocución entre las diferentes posiciones que en él participan. Este espacio de interlocución genera diversos tipos de relaciones, de influencia y confrontación, las que proporcionan, junto con diversas formas de condicionamiento que se sitúan fuera del dominio de la reflexión filosófica, el sentido que manifiesta el desarrollo del pensamiento filosófico.

Kant comparte con el empirismo la crítica que éste había dirigido contra el pensamiento cartesiano en el sentido de que la comprensión del real carácter del método científico obliga a reconocer la importancia de lo empírico. Es más, acepta con el empirismo que todo conocimiento nace de la experiencia. Sin embargo, Kant se opondrá a la idea de que lo empírico representa el único fundamento del conocimiento científico. Al concebirlo así se llega obligatoriamente al impasse al que el propio empirismo había conducido al pensamiento filosófico. Si se desea dar cuenta del carácter del conocimiento generado por la ciencia resulta indispensable, según Kant, reconocer que éste se sustenta tanto en un factor empírico como en un factor racional.

La ciencia, desde la perspectiva planteada por Kant, representa una actividad en la que colaboran tanto lo empírico como lo racional y donde resulta fundamental distinguir con claridad lo que corresponde a cada uno. El error del empirismo es haber equivocado también su comprensión

sobre el método científico pues, al destacar el papel de la experiencia, supone que ésta va dando forma a una conciencia que registra pasivamente sus efectos. Recordemos al respecto la imagen de la *tabula rasa* proporcionada por Locke.

Kant sostiene que al examinarse el camino inaugurado por Galileo debe reconocerse que éste se caracteriza por sustentarse en un examen de la naturaleza de acuerdo a un plan racionalmente establecido o, lo que es lo mismo, de acuerdo a un método. El conocimiento científico no es el resultado de una observación accidental. Por el contrario, la observación accidental según Kant es estéril, no genera conocimiento. Lo que la ciencia pone en evidencia, por lo tanto, es el carácter activo de la conciencia. La ciencia es expresión de la acción de la conciencia.

El empirismo consideraba que nuestro conocimiento debía corresponder, adecuarse, conformarse con los objetos. Pero al suponerlo así, todo esfuerzo por fundar un conocimiento sobre tales objetos que trascienda nuestra experiencia ha terminado en el fracaso. Frente a esta disyuntiva, plantea Kant, cabe preguntarse si invirtiendo el problema —suponiendo que el conocimiento implica que son los objetos los que se conforman con la mente—, no se obtiene un mejor resultado.

Esta alternativa, insiste Kant, está más de acuerdo con aquello que la propia ciencia pretende: alcanzar un conocimiento de los objetos *a priori*, vale decir, determinando algo en relación a ellos que sea previo al que ellos sean dados y, por consiguiente, que permita trascender el carácter particular que ellos poseen como objetos estrictos de la experiencia.

Este procedimiento, esta inversión del problema, es equivalente a lo que efectuará Copérnico para explicar el movimiento de los cuerpos celestes. El giro copernicano consistía, precisamente, en invertir los supuestos de la explicación al reconocerse que en su posición originaria se generan dificultades crecientes para resolver los problemas planteados. De aceptarse la alternativa sugerida por Kant es posible resolver el problema de la inducción, con que se enfrentara Hume.

¿Qué supone el giro copernicano de Kant? Que el entendimiento posee leyes que son previas a los objetos que se le presentan, leyes, por lo tanto, que determinan su capacidad de entendimiento. Para entender lo que somos capaces de conocer es necesario, en consecuencia, determinar las precondiciones del entendimiento, previas a la experiencia.

Planteado el problema en estos términos, es pertinente preguntarse, como lo hace Kant, por los límites del entendimiento y, por consiguiente, por las fronteras del entendimiento posible. Por otro lado, Kant acepta que si la verdad es la correspondencia de la mente *con* un objeto de la experiencia, sólo podemos conocer verdades particulares y no es posible alcanzar proposiciones universales. Desde la perspectiva de su nueva hipótesis epistemológica la situación se modifica. Surge la posibilidad de un conocimiento **a priori**, que es independiente de la experiencia. Pero ello significa que el conocimiento **a priori** de las cosas se sustenta en lo que la mente coloca en ellas.

La fuerza que sobre nosotros ejerce el supuesto de que la mente debe adecuarse a los objetos reside en que nos hemos acostumbrado a una tradición de pensamiento que planteaba el problema en estos términos. Pero al examinarse el quehacer científico se revela que esta concepción convencional es inadecuada. Cuando se lleva a cabo un experimento, sostiene Kant, se hacen preguntas y sólo en la medida en que se hagan preguntas sobre la naturaleza, es posible obtener respuestas. De allí que Kant afirme que la razón sólo percibe lo que ella produce de acuerdo a su propio diseño, siéndole necesario proceder de acuerdo a leyes invariantes y exigir a la naturaleza a responder a sus preguntas.

Al reconocerse el carácter activo de la mente, se descubre la forma como la conciencia y los objetos contribuyen en la tarea del conocimiento. La conciencia contribuye con las relaciones, la experiencia con los objetos relacionados. La conciencia representa, para Kant, el foco desde el cual la experiencia se organiza, se estructura, alcanza unidad, síntesis. La conciencia ordena la experiencia.

Desde esta perspectiva cabe aceptar que aquellas conexiones necesarias que suponen las leyes

naturales y que establecen relaciones universales de causalidad, no son, como lo reconocía Hume, inferencias efectuadas desde la experiencia, sino formas a través de las cuales la conciencia organiza dicha experiencia. Hume no encontraba fundamento para tales conexiones necesarias porque buscaba dicho fundamento en el lugar equivocado.

Todo el planteamiento anterior permite ser formulado en términos de un análisis de los juicios. Desde una primera perspectiva, podemos distinguir entre juicios a **posteriori**, que son aquellos fundados en la experiencia, y juicios **a priori**, que son independientes de la experiencia y su fundamento es racional. Los primeros son juicios obligadamente particulares, los segundos son universales y necesarios.

Desde el punto de vista de su contribución al conocimiento, es posible distinguir entre juicios analíticos, que son aquellos cuyo predicado está contenido en el sujeto y por lo tanto no aportan conocimiento adicional, y juicios sintéticos, que por el hecho de que el predicado no está contenido en el sujeto el predicado aporta conocimiento adicional.

Esta doble distinción replantea, desde el punto de vista de los juicios, el problema del fundamento empírico o racional de los mismos (juicios **a posteriori** y **a priori**) a la vez que plantea al problema del conocimiento adicional (juicios analíticos y sintéticos). Es interesante observar que el problema del conocimiento se formula al interior de la matriz predicativa de los juicios y, por consiguiente, en la relación que mantiene el sujeto y el predicado.

Al combinar esta doble distinción, se obtienen cuatro tipos diferentes de juicios posibles. Primero, los juicios analíticos **a posteriori** que por definición no existen por cuanto o están fundados en la experiencia (**a posteriori**) en cuyo caso aportan conocimiento adicional, o bien, el predicado está contenido en el sujeto, en cuyo caso, no están fundados en la experiencia. Se trata, por lo tanto, de una opción vacía.

Segundo, tenemos los juicios analíticos **a priori**, que son perfectamente identificables y cuya validez se rige por el principio de contradicción de la lógica. En la medida en que se trata de juicios analíticos que suponen que el predicado está contenido en el sujeto, en la medida en que las inferencias lógicas sean válidas, será válido lo que ellos afirmen. Pero tal validez no aporta más conocimiento que aquél contenido originalmente en el sujeto. Su fundamento es racional y se trata de juicios universales y necesarios.

Tercero, está la posibilidad de los juicios sintéticos **a posteriori** que, como los anteriores existen, pero a diferencia de ellos aportan conocimiento adicional, son juicios particulares y su validez está garantizada por la experiencia. Hasta este momento Kant no se ha alejado en nada de la posición de Hume. Ambos comparten las mismas posiciones.

El problema con Hume se plantea precisamente en relación a la cuarta posibilidad: los juicios sintéticos **a priori**. De acuerdo a las distinciones originales, se trata de juicios que sin estar fundados en la experiencia, aportan conocimiento adicional, estableciendo relaciones universales y necesarias. Como sabemos, Hume excluye que ello sea posible. Kant discrepa de él y acepta la existencia de tales juicios. Su fundamento es el principio organizativo de la conciencia.

Es conveniente hacer algunas observaciones en relación a la forma como Kant se plantea el problema. En primer lugar, cabe destacar que la pregunta por los juicios sintéticos **a priori** representa el replanteamiento del problema que había llevado a Descartes a afirmar la existencia de ideas innatas (afirmación de un conocimiento independiente de la experiencia). En segundo lugar, es importante registrar que el tratamiento que Kant hace de los juicios, independientemente de cómo los distinga, descansa en la aceptación del supuesto de la lógica tradicional de que todas las proposiciones poseen una estructura predicativa (supuesto de la universalidad de las proposiciones predicativas, que se examinará más adelante). Por último, se debe reconocer que hasta el momento de plantearse la pregunta por los juicios sintéticos **a priori**, Kant demuestra que ha suscrito lo central del planteamiento de Hume.

		JUICIOS	
		A Posteriori (A)	A Priori (B)
J u i c i o s	Analíticos (C)	NO EXISTEN	Principio de contradicción
	Sintéticos (D)	experiencia	princ. organizativo de la conciencia

(A) Son aquellos juicios que se fundan en la experiencia. En ellos se representa el empirismo.

(B) Son juicios cuyo fundamento es independiente de la experiencia. En ellos se representa la opción racionalista. Son universales y necesarios.

(C) Son juicios en cuyo predicado está contenido el sujeto y, por lo tanto, no aportan conocimiento adicional. Son universales y necesarios.

(D) Son juicios cuyo predicado no está contenido en el sujeto y, por consiguiente, aportan conocimiento adicional.

Para Kant, el problema general de la razón pura es precisamente la pregunta por los juicios sintéticos **a priori**. Desde su posición, la ciencia no es concebible sin ellos. Es así como para Kant las matemáticas, que para Hume representaban un conocimiento analítico, son un tipo de conocimiento sintético, a través del cual el contenido original de sus supuestos y definiciones de base es aumentado, sin apoyo en la experiencia, generando leyes universales.

En las ciencias naturales, si bien la mayoría de los juicios son **a posteriori**, se requiere de juicios sintéticos **a priori** del tipo «todo evento tiene una causa». Tal como fuera planteado previamente, su fundamento reside en la capacidad organizativa de la conciencia. Resulta necesario, por lo tanto, examinar las condiciones estructurales de la conciencia, a través de las cuales el conocimiento hace intervenir, además del factor empírico, un factor racional.

La estructura de la conciencia está constituida por dos tipos de elementos **a priori**. Primero, lo que Kant llama las formas puras de la intuición o de la sensibilidad: el tiempo y el espacio. Ambos son formas de organización de la experiencia y no atributos de los objetos de la experiencia. Al extraer el espacio del dominio de lo empírico, Kant podía afirmar que lo que los geómetras investigan no son las propiedades de los objetos exteriores, sino los modos de nuestra facultad de intuición. De esta manera, el problema del espacio se invierte en la medida en que, si los objetos no son una condición de nuestra experiencia del espacio, éste pasa a ser una condición de nuestra experiencia de los objetos.

Diferenciándose del espacio, el tiempo para Kant no es sino la forma del sentir interior, de nuestra conciencia de nosotros mismos y de nuestro propio estado interior. En segundo lugar, la estructura de la conciencia está formada por conceptos **a priori** que representan tipos diferentes de relaciones (o juicios) a partir de los cuales damos cuenta de la experiencia. Ellos no provienen de la experiencia en la medida en que no podemos hacer este tipo de juicios a menos que sepamos el tipo de relación

involucrada. Se trata por lo tanto de relaciones genéricas no particulares y, en consecuencia, de formas diferentes de organización de la experiencia.

Estos conceptos que Kant llama categorías corresponden a la clasificación general de los juicios proporcionada por la lógica aristotélica. Se trata de doce categorías agrupadas según el caso en categorías de cantidad, calidad, relación y modalidad. Dentro de las categorías de relación, por ejemplo, se incluye aquella de causalidad y dependencia. A diferencia de lo sostenido por Hume, para Kant la causalidad no debe justificar su fundamento en los objetos de la experiencia, sino que corresponde a una de las formas como la conciencia los organiza.

Desde esta perspectiva, toda experiencia humana involucra una relación entre un sujeto y un objeto de la experiencia. Pero tanto sujeto como objeto son expresión de una operación de unidad y, por consiguiente, de la síntesis de una amplia multiplicidad de diversidades. Tanto el sujeto como el objeto son constituidos en la experiencia por las categorías. De esta forma, se comprende que todo objeto es un objeto para un sujeto. Sujeto y objeto no son dos sustancias diferentes que se confrontan en una relación de mutua independencia. Se trata más bien de dos aspectos al interior de una situación compleja, de conceptos correlativos. Por un lado, la experiencia se muestra como un sujeto que conoce un mundo de objetos; por otro lado, se trata de un mundo de objetos conocidos por un sujeto. La experiencia resulta posible por esta capacidad de acometer esta unidad sintética, este orden, en el cual la relación sujeto-objeto se forma.

Es importante distinguir entre los objetos de la experiencia y las cosas tal cual ellas son, las cosas-en-sí. Al respecto, Kant establece una distinción entre lo que las cosas son al interior del contexto de la experiencia humana, los fenómenos, y las cosas-en-sí, los **noúmenos**. Los primeros son los únicos que pueden ser realmente conocidos y son las cosas tal como ellas se manifiestan en la experiencia, las cosas en su apariencia para la conciencia. La aprehensión de las cosas-en-sí escapa a las posibilidades del conocimiento humano y se encuentra, por lo tanto, fuera de los límites de la razón. Si para conocer los hombres requieren introducir orden y organización en los materiales que le proporcionan los sentidos, debemos aceptar que lo que por naturaleza queda fuera de la acción estructuradora de la conciencia no puede sino quedar fuera de los límites del conocimiento.

Así como las cosas-en-sí, los **noúmenos**, quedan fuera del conocimiento posible, lo mismo sucede según Kant con la posibilidad de alcanzar un conocimiento racional de Dios, de un sujeto trascendente. Desde el punto de vista de la filosofía kantiana no existe una racionalidad teológica, la racionalidad es siempre secular. Kant se erige en un pilar importante en el sustento de las tendencias seculares que acompañan a la Modernidad. Todo intento de probar racionalmente la existencia de Dios se encuentra inevitablemente condenado al fracaso, pues se propone algo que se encuentra fuera de los límites de lo que la razón es capaz de acometer. De allí que Kant se detenga a demostrar que ninguna prueba racional de la existencia de Dios ha logrado lo que se propone.

Al respecto, es interesante examinar brevemente lo central de la crítica kantiana al argumento ontológico. Tal como fuera planteado por Descartes, el argumento afirmaba que, si aceptamos que Dios es aquello de lo cual nada más perfecto puede ser pensado, la afirmación de un ser perfecto que no existe involucra una contradicción, pues es concebible un ser todavía más perfecto que junto a las perfecciones del primero tendría otra perfección: la existencia. Tal argumento, sostiene Kant, supone la existencia como perfección y predicado: si un sujeto es perfecto, la existencia sería su predicado (es una de sus propiedades).

Pues bien, Kant afirma que la existencia no es un predicado. La existencia de un concepto se halla fuera del concepto. En la medida en que un concepto es una idea, esta no aumenta en nada nuestro conocimiento con relación a lo existente. Planteado de otra forma, las premisas del argumento ontológico establecen que somos capaces de definir la noción de ser supremo. Toda definición es analítica y, por lo tanto, su predicado no contiene más que lo que está contenido en el sujeto. Ninguna aseveración analítica puede implicar lógicamente otra sintética. Sin embargo, la conclusión del argumento es sintética.

Dios se encuentra, según Kant, fuera del dominio de lo que puede ser conocido racionalmente. ¿Implica ello acaso que hay que prescindir de la afirmación de la existencia de Dios? Kant no lo considera así. Pues si bien Dios queda fuera de los límites de la experiencia posible, desde el punto de vista del comportamiento humano, de la racionalidad de la acción de los hombres y, consecuentemente, de la razón no teórica sino práctica, Dios resulta necesario. Kant acepta, por lo tanto, que la afirmación de Dios cumple una función regulativa desde el punto de vista de acción humana.

No es nuestro propósito examinar este aspecto de la filosofía kantiana. Sin embargo, así como Kant acepta que la afirmación de la existencia de Dios pueda cumplir una función regulativa en el comportamiento humano, también acepta que el mismo concepto de Dios, como otros conceptos que al igual trascienden el dominio de la experiencia posible (al concepto general de ser, de totalidad, etcétera) puedan cumplir una función regulativa en el dominio del conocimiento, de la razón. Ideas trascendentales (que Kant distingue de trascendentes) no sólo contribuyen, sino que permiten la tarea del entendimiento y, en tal sentido, les cabe una función regulativa en la capacidad de la conciencia para organizar la experiencia. Estos conceptos trascendentales pueden hacer de referentes o de elementos límites desde fuera del dominio de la experiencia posible.

Kant se propuso efectuar en el campo de la filosofía una contribución equivalente a la realizada por Newton en la física. Su propósito fue resolver todos los problemas de la metafísica y, a la vez, establecer los límites de lo que ella es capaz de acometer. Kant pretende haber completado la investigación metafísica, así como entiende que Aristóteles completó, en su oportunidad, la lógica. A la vez, Kant pretende haber resuelto la disyuntiva entre el dogmatismo, en el que tendía a caer el racionalismo, y el escepticismo, que solía acompañar al empirismo. La metafísica caía en el dogmatismo pues se proponía tareas que excedían sus límites.

La propuesta kantiana es el racionalismo crítico, entendiendo por ello un racionalismo fundado previamente en un análisis crítico sobre los poderes y límites de la razón. En gran medida, la filosofía de Kant representa a la vez un importante esfuerzo por superar y conciliar tanto el dualismo filosófico, como las dos corrientes de pensamiento a que él daba lugar. Al hacerlo, sin embargo, transfiere al interior de su concepción los propios términos de la oposición que pretende superar.

Kant sustituye el dualismo cartesiano de la sustancia en un dualismo de tipos de experiencias: la experiencia del conocimiento, de la teoría, ligada a la razón pura, y la experiencia del comportamiento humano, de la moral y de la fe, ligada a la razón práctica. Teoría y práctica, conocimiento y acción, serán los términos de un dualismo corregido, pero aún no superado.