

ya su futura teoría acerca de la subjetividad del espacio.

En 1770 Kant publica su disertación *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*, en la cual aparecen ya los primeros elementos del criticismo, con el espacio y el tiempo considerados como formas generales de la percepción de los fenómenos (*spatium, quod est conditio universalis et necessaria compraesentiae omnium, sensitive cognita, dici potest omnipresentia phenomenon*) que se verifica por medio de la sensibilidad, y en 1781 publica su *Kritik der reinen Vernunft*, que representa y contiene la teoría crítica en toda su perfección y madurez. Los años que median entre estas dos publicaciones representan la evolución ó transformación dogmático-crítica de Kant, y corresponden al período de transición de su inteligencia desde el dogmatismo al criticismo. Kant reconoce y confiesa que la teoría escéptica de Hume, especialmente en lo que se refiere á la idea de causa, fué como la primera chispa (*la première étincelle de cette lumière*) que hizo brotar en su espíritu la nueva dirección crítica (1), y la que determinó su evolución ó tránsito del dogmatismo al criticismo.

Como este último es el que constituye la originalidad, á la vez que la importancia científica é histórica de la doctrina de Kant, vamos á resumir su Filosofía en su aspecto crítico.

(1) «J'avoue de grand cœur que c'est à l'avertissement donné par David Hume que je dois d'être sorti depuis bien des années déjà du sommeil dogmatique, et d'avoir donné à mes recherches philosophiques dans le champ de la spéculation une direction toute nouvelle.» *Prolégom. à toute métaphys. fut.*, pref., pág. 16.

## § 94.

## BASES GENERALES DEL CRITICISMO DE KANT.

Además de la voluntad, facultad moral y práctica á la cual corresponde su crítica especial y propia (crítica de la razón práctica), hay en el hombre la inteligencia ó facultad de conocer, la cual se descompone ó divide en sensibilidad, entendimiento y razón. La Filosofía, añade Kant, debe ser ante todo *crítica*, y esto, no sólo por cuanto antes de afirmar debe discutir y pesar los fundamentos inmediatos y directos de la afirmación ó negación, lo cual constituye lo que pudiera llamarse criticismo general, sino por cuanto y según que debe discutir y examinar los fundamentos primitivos y el valor real de sus afirmaciones y negaciones, lo cual no puede alcanzarse sino por medio de una crítica especial de la facultad de conocimiento en todas sus fases y aplicaciones: discutir y fijar los elementos primitivos, las fuentes, las condiciones y los límites del conocimiento humano, he aquí lo que caracteriza al criticismo filosófico, y lo que constituye el objeto preferente y el ser de la *Filosofía crítica* en su sentido verdadero y genuino.

El criticismo kantiano recibe también el nombre de *Filosofía trascendental*, en atención á que su autor no se encierra dentro de la sola sensibilidad para explicar el fenómeno del conocimiento humano, como hace el sensualismo, ni tampoco explica este fenómeno por la acción sola del entendimiento, como hace el idealismo, sino que, elevándose—*transcendens*—sobre uno y



otro sistema, da cabida simultáneamente á la sensibilidad y al entendimiento ó razón en la constitución y aplicación del conocimiento. Desde este punto de vista, y en este concepto, la Filosofía de Santo Tomás y la de la mayor parte de los filósofos cristianos tiene tanto derecho como la de Kant para apellidarse Filosofía trascendental.

En relación con la idea aquí apuntada y con la clasificación de la facultad de conocer, la crítica completa de ésta abraza tres partes ó secciones, que son: *Estética trascendental*, que no es otra cosa más que la crítica de la sensibilidad; *Lógica trascendental*, que es la crítica del entendimiento, y *Dialéctica trascendental*, ó sea la crítica de la razón, ó, si se quiere, de la inteligencia en cuanto razón.

El problema fundamental de la Filosofía crítica consiste en reconocer y fijar las condiciones de la posibilidad del conocimiento. Pero este problema fundamental presupone el planteamiento y solución de otro problema preliminar, que se refiere á la naturaleza misma del conocimiento. En otros términos: la Filosofía crítica debe plantear y resolver los dos siguientes problemas: problema primero y preliminar: ¿en qué consiste y cómo se forma el conocimiento humano? Segundo problema, que es el verdadero problema crítico: ¿cuáles son las condiciones de la posibilidad del conocimiento?

Para resolver el primer problema, Kant dice: El conocimiento humano considerado en general, consta y resulta de sensaciones ó intuiciones sensibles, que son su *materia*, y de conceptos é ideas, que son como la *forma* del conocimiento, siendo á la vez el fundamento

y razón suficiente de la universalidad y necesidad que constituyen el conocimiento humano como científico ó como ciencia.

Las sensaciones, conceptos é ideas, no constituyen ciencia ó conocimiento científico mientras que no se formulen en juicios, porque el juicio es la función capital del entendimiento, el cual, en realidad, puede definirse la facultad de juzgar (1). Estos juicios pueden ser analíticos ó sintéticos. Llámase *analítico* aquel en que el predicado se halla incluido esencialmente en la idea del sujeto, como cuando se dice: los cuerpos son extensos: el predicado *extensos* no hace más que explicar (*jugements explicatifs*), ó manifestar lo que estaba en el sujeto, sin añadirle nada. Cuando se dice, por el contrario, la tierra es un planeta, este hombre es sabio, cada una de estas proposiciones expresa un juicio *sintético*, porque los predicados *planeta* y *sabio* añaden al sujeto algo que no estaba contenido en su idea, y por consiguiente son juicios que extienden (*jugements extensifs*) la noción anterior del sujeto (2).

Ahora bien, añade Kant: entre estos juicios sintéticos, hay algunos en los cuales la extensión del cono-

(1) «Nous pouvons réduire à des jugements toutes les opérations de l'entendement, de sorte qu'il est permis de le représenter en général comme une faculté de juger.» *Crit. de la raison pure*, log. transcend., l. 1.<sup>o</sup>, sec. 4.<sup>a</sup>

(2) «Quelle que soit, escribe Kant, l'origine ou la forme logique des jugements, ils présentent une différence, quant à la matière, suivant qu'ils sont ou purement *explicatifs* et n'ajoutent rien au contenu de la connaissance, ou qu'ils sont *extensifs* et étendent la connaissance donnée: les premiers peuvent s'appeler des jugements *analytiques*, les seconds des jugements *synthétiques*.» *Prolegom. à toute metaphys. fut.*, introd., § 2.<sup>o</sup>



cimiento que representa, ó sea la adición del predicado al sujeto, tiene por base la experiencia, al paso que en otros esta adición se verifica *a priori* y con independencia de los sentidos y de la experiencia. Cuando digo: algunos cuerpos son pesados, hay aquí un juicio sintético *a posteriori* ó *empírico*, porque su verdad y la relación del predicado con el sujeto radican y nacen de la experiencia, y no del concepto ó noción del sujeto; pero cuando digo:  $7+5=12$ , ó cuando digo: lo que sucede debe tener una causa (*ce qui arrive doit avoir une cause*), hay aquí un juicio sintético *a priori*; juicio *sintético*, porque el predicado no está contenido en la idea del sujeto; juicio *a priori*, porque la conveniencia ó unión del predicado con el sujeto en los ejemplos puestos y otros análogos, no tiene por base la experiencia ni procede de ella, en atención á que la experiencia, como hecho contingente y particular, no puede fundar ni producir la universalidad y necesidad que acompaña á esta clase de juicios.

Resumiendo y aplicando ahora la doctrina expuesta al problema preliminar, el conocimiento humano abraza un elemento sensible y empírico, y un elemento racional y apriorístico, y resulta de la combinación conveniente de estos dos elementos que constituyen su materia y su forma; la facultad de conocer se resume y concentra en su acto capital, que es el juicio; los juicios son, ó *analíticos*, ó *sintéticos a posteriori*, ó *sintéticos a priori*: el conocimiento humano, en cuanto conocimiento científico, no puede consistir en juicios analíticos, porque éstos nada nuevo enseñan, y no hacen más que descomponer y separar lo que ya sabíamos; tampoco puede consistir en juicios sintéticos *a*

*posteriori*, porque no poseen los caracteres de necesidad y de universalidad, sin los cuales no hay ciencia propiamente dicha: luego el conocimiento científico consiste y se halla representado por los juicios sintéticos *a priori*. Tal es la respuesta de Kant al primer problema, ó sea al problema preliminar del criticismo.

Dada esta solución al problema preliminar, la solución del problema crítico-fundamental, que se refiere, como se ha dicho, á las condiciones de la posibilidad del conocimiento, se reduce para Kant á investigar y fijar en qué condiciones y con qué condiciones son posibles los juicios sintéticos *a priori*. Este examen precisamente es lo que constituye el fondo y el ser del criticismo kantiano, y la solución de este problema forma el contenido de las tres partes ó secciones que integran su *Crítica de la razón pura*, el mismo que vamos á resumir con la posible brevedad.

## § 95.

## ESTÉTICA TRASCENDENTAL.

Aunque la función propia y general de la sensibilidad, considerada como facultad de conocimiento, es suministrar la materia de éste, no entraña sólo las sensaciones como percepción de impresiones (receptividad) externas, sino que encierra también una fuerza interna y activa. En otros términos: las intuiciones sensibles, además y al lado del elemento empírico y *a posteriori*, incluyen un elemento *a priori*, producto espontáneo é interno del espíritu.



Este elemento, contenido en el fondo mismo del alma, y que por esta razón se denomina *a priori*, se halla representado por el *espacio*, forma y condición general de las sensaciones externas, y por el *tiempo*, forma y condición general de la experiencia interna; de manera que el espacio y el tiempo deben concebirse como intuiciones primitivas y anteriores á toda experiencia y á todo ejercicio de la sensibilidad. El espacio y el tiempo no son *objetos* percibidos ó conocidos por la sensibilidad, sino condiciones previas del ejercicio de ésta y formas generales de sus representaciones sensibles. Aunque el vulgo se imagina que percibe el espacio y el tiempo como cosas reales y externas, lo que percibe realmente son las cosas *en* el espacio y *en* el tiempo: éste y aquél son *modos* de percibir las cosas, no son *objetos* percibidos.

Una de las razones que alega Kant para probar que el espacio y el tiempo son intuiciones *a priori* y formas subjetivas anteriores á la sensibilidad é independientes de ella, es que, aunque podemos prescindir con el pensamiento de las cosas contenidas en el espacio y el tiempo, no podemos prescindir ó hacer abstracción del espacio y del tiempo mismo, lo cual prueba, dice Kant, que estas intuiciones puras son internas é innatas en la razón, y que forman parte de la facultad de conocer. Como se ve, Kant confunde aquí la imaginación con el pensamiento, y á pesar de su gran penetración, no alcanzó á discernir entre la abstracción que corresponde á la imaginación y la que corresponde al pensamiento puro.

La idealidad, ó, mejor dicho, la subjetividad y naturaleza apriorística del espacio y del tiempo, tesis

capital y centro de la estética trascendental kantiana, conduce lógicamente á la subjetividad del conocimiento sensible. Lo que percibimos por medio de la sensibilidad no son los objetos reales, no son las cosas en sí, no es la realidad nouménica, sino las cosas en cuanto *aparecen* en las formas internas del espacio y del tiempo; las cosas en cuanto modificadas, revestidas y representadas á través de un doble cristal de color, que forma parte de la sensibilidad misma como facultad de conocer.

Según se ve, la estética trascendental de Kant sienta las bases de la tesis idealista, la cual recibe completo desarrollo y como la sanción última en la crítica del entendimiento y de la razón, ó sea en la

## § 96.

## LÓGICA TRASCENDENTAL DE KANT.

La inteligencia como facultad del conocimiento distinta y superior á la sensibilidad, abraza el entendimiento (*Verstand*) ó la facultad de juzgar, y la razón propiamente dicha (*Vernunft*), ó sea la facultad de referir y agrupar los juicios á ciertas ideas universales. La crítica de la razón ó inteligencia humana, en el primer concepto, constituye la *Analítica trascendental*, al paso que la crítica de la razón propiamente dicha, ó como facultad de las ideas, constituye la *Dialéctica trascendental*.



Según el filósofo de Koenisberg, las intuiciones ó representaciones sensibles, condicionadas y subjetivadas ya de antemano por las intuiciones *a priori* del espacio y del tiempo, al pasar á la esfera intelectual, entrando en el dominio del entendimiento puro, reciben en éste y de éste ciertos moldes ó formas preexistentes, en las cuales y bajo las cuales se agrupan y ordenan aquellas representaciones, resultando de esta unión los *conceptos puros* ó nociones de las cosas. Estas formas *a priori* ó nociones típicas del juicio, constituyen y representan las *categorías*. El número y clasificación de éstas se halla en relación con el número y clasificación de los juicios posibles, porque, en realidad, las categorías no son otra cosa más que los predicados posibles de una cosa.

Los juicios acerca de una cosa pueden versar acerca de su cualidad, de su cantidad, de su modo de ser, de sus relaciones con otras cosas. De aquí las cuatro categorías fundamentales, *cantidad, cualidad, relación, modalidad*, cada una de las cuales contiene bajo sí otras tres, que son *unidad, multitud y totalidad* con respecto á la cantidad; *realidad, negación, limitación*, respecto de la cualidad; *substancialidad-inherencia, causalidad-dependencia y concurrencia* ó simultaneidad, respecto de la relación; *posibilidad-imposibilidad, ser-no ser, necesidad-contingencia*, respecto de la modalidad.

Estas doce categorías son condiciones necesarias del pensamiento en toda experiencia posible, es decir, que las intuiciones ó representaciones sensibles, los datos y fenómenos suministrados por la experiencia, no pueden servir de materia para los juicios que for-

manos de las cosas, sino á condición de ser transformados en conceptos por medio de la aplicación de estas categorías innatas ó formas *a priori*, que salen del fondo mismo de nuestro espíritu y que constituyen una parte de nuestra razón como facultad de juzgar. En resumen: las categorías, y por consiguiente los predicados de nuestros juicios, aun hablando de aquellos que se refieren á cosas sensibles, carecen de realidad objetiva, toda vez que esas categorías no vienen á nosotros del mundo externo, ni siquiera vienen de las representaciones sensibles, sino que nacen, ó, mejor dicho, preexisten en nosotros, y no son más que *leyes a priori*, leyes necesarias de nuestros juicios y como moldes internos para clasificar y colocar las intuiciones ó representaciones de la sensibilidad. Así, pues, todos aquellos juicios en que entran dichas categorías como elementos ó predicados de los mismos, nada nos enseñan ni pueden enseñar acerca de la existencia y realidad objetiva de la *cosa en sí*, de la cosa ó *etwas nouménico*, representado y significado por la categoría, sino á lo más, acerca de la misma como fenómeno (*Erscheinung*), á causa de la representación sensible á que se aplica la categoría.

Los antiguos escolásticos decían que la verdad lógica ó del juicio es la conformidad del entendimiento con la cosa real, y, por consiguiente, la realidad objetiva era concebida como la norma y la ley del juicio como acto del entendimiento: en la teoría de Kant, la norma y la ley del juicio es el entendimiento, el cual, lejos de ser regulado y de subordinarse en sus juicios á la realidad objetiva ó naturaleza real de las cosas, le impone, por el contrario, sus propias leyes: *je dise.... que l'en-*



*tendement ne tire pas ses lois (a priori) de la nature, mais qu'il les lui impose (1).*

## § 97.

DIALÉCTICA TRASCENDENTAL Ó CRÍTICA DE LA RAZÓN,  
SEGÚN KANT.

Después de afirmar que la cantidad, la substancia, el accidente, la causalidad, etc., que atribuimos á las cosas, no existen, al menos para nosotros, en sí mismas ó *a parte rei*, y sí sólo en nuestro entendimiento, Kant intenta probar que lo mismo sucede con respecto á las concepciones propias y peculiares de la razón, á las cuales da el nombre de *ideas*, para distinguirlas de las *categorías*, que corresponden á la razón como facultad del juicio.

Así como las categorías son las formas á que se subordinan, los moldes en que se agrupan y coordinan las representaciones sensibles, así también las ideas son como ciertos moldes más elevados, ciertas formas más puras en que se agrupan y coordinan las categorías ó nociones que constituyen los juicios. Juntando y aplicando á los actos internos las categorías de substancia y de causa, resulta la idea de *alma*; reuniendo y aplicando á los fenómenos externos las categorías de ser, substancia, totalidad, causa, unidad, resulta la idea de *Dios*; de manera que las ideas y la

(1) «Les catégories, escribe en otra parte, constituent des concepts qui prescrivent des lois *a priori* aux phénomènes, et par eux à la nature.»

razón á la cual deben su origen, son cosas esencialmente sintéticas, al paso que las categorías son formas simples de suyo, aunque pueden apellidarse sintéticas con respecto á las intuiciones sensibles que les sirven de materia.

Estas síntesis *a priori* de la razón, ó sea las ideas de la razón pura, son formas vacías de realidad objetiva, lo mismo que las categorías, y con mayor razón aún que las categorías; porque éstas, al menos, se refieren á la experiencia y descansan inmediatamente, por decirlo así, en las representaciones é intuiciones de la sensibilidad, mientras que Dios, el alma, el universo, etc., como ideas absolutas de la razón pura, son independientes de la experiencia, y no reciben contenido alguno de la sensibilidad. Por esta razón las *ideas*, en cuanto distintas y superiores á las categorías y puestas fuera de toda experiencia, constituyen el mundo inteligible, pero puramente subjetivo; porque no sabemos ni podemos saber nada acerca de la realidad objetiva de semejantes ideas, ó sea acerca de la existencia real de los seres puramente inteligibles por ellas representados (*nous ne savons absolument rien de positif de ces êtres intelligibles purs, nous n'en pouvons rien savoir*), tanto más, cuanto que no dicen relación á la experiencia, ni son seres sensibles, lo cual bastaría para quitar todo valor real y subjetivo á semejantes ideas: *aussitôt qu'on en sort* (de l'expérience possible), *ces notions n'ont plus le moindre valeur*.

Téngase presente, sin embargo, que cuando decimos que las ideas de la razón pura son independientes de la experiencia, y no reciben contenido alguno de la sensibilidad, debe entenderse esto en el sentido de que