

1

**METAFÍSICA Y LIBERTAD**  
Sentido del Problema de la Libertad en la Metafísica de la *Crítica de la Razón Pura*

**GIOVANNI MAFIOL DE LA OSSA**

Tesis de grado presentada como requisito parcial para optar el título de profesional en Filosofía.

Director  
HERNÁN MARTÍNEZ FERRO

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
CARTAGENA  
2001

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
EVALUACIÓN DE TRABAJO DE GRADO  
ESTUDIANTE: GIOVANNI MAFIOL DE LA OSSA  
TÍTULO: METAFÍSICA Y LIBERTAD. Sentido del Problema de la Libertad en la  
Metafísica de la *Crítica de la Razón Pura*.

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA	
CENTRO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN	
CENTRO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN	
FORMA DE ACREDITACIÓN	
Compra _____	Donación <input checked="" type="checkbox"/> _____
Compra _____	Donación _____
Precio \$ _____	Proveído: <u>Proy. Filosofía</u>
Precio \$ <u>10.000</u>	Proveído: <u>Proy. Filosofía</u>
No. de Acceso _____	No. de _____
No. de Acceso <u>39827</u>	No. de <u>1</u>
Fecha de Ingreso: <u>06</u>	MM <u>04</u> AA <u>02</u>

CALIFICACIÓN  
**APROBADO**

HERNANDEZ  
ASESOR

[Signature]  
JURADO

Cartagena, 6 de Diciembre de 2001.

A mis padres, José y Carmen, que con todo el sacrificio me apoyaron todo el tiempo, a mi mujer que con su paciencia me ayudo a sobreponerme en los momentos más duros.

## AGRADECIMIENTOS

La realización de éste trabajo duró casi dos años, en los cuales pude darme cuenta de la riqueza filosófica de Kant. Pero la ejecución de él no hubiera sido posible sin la colaboración de mi profesor y director de tesis, Hernán Martínez Ferro, que en sus clases me hizo comprender el sentido de la filosofía de Kant. También doy mis agradecimientos al profesor Nayid Abdala por sus largos ratos de discusión filosófica y por su aporte en la bibliografía para la realización de éste trabajo; pero más importantes fueron sus inquietudes y consejos que me llevaron a ordenar las ideas sobre el tema de mi trabajo. No puedo dejar por fuera a mis compañeros de clases, que con sus constantes interrogantes y discusiones marcaron un camino a seguir.

## CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	vii
<b>CONOCIMIENTO OBJETIVO: camino hacia la metafísica</b>	<b>1</b>
Fuentes y límites del conocimiento objetivo	2
Consecuencias del conocimiento objetivo	9
NOÚMENO: puerta de entrada al campo de la metafísica	10
<b>METAFÍSICA Y LIBERTAD</b>	<b>13</b>
<b>METAFÍSICA</b>	<b>13</b>
¿Qué entiende Kant por dialéctica trascendental?	14
Razón y sus usos	18
IDEAS: origen, sistema y funciones	21
<b>LIBERTAD: un problema metafísico</b>	<b>25</b>
Ubicación de la tercera antinomia	26
Tercera antinomia	28
Planteamiento	28
Observación a la tercera antinomia	29
Análisis lógico	31
Solución	32
Implicaciones de la tercera antinomia	34
<b>CONCLUSIÓN</b>	<b>38</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>44</b>

## INTRODUCCIÓN

En este trabajo se recogen los análisis realizados sobre el pensamiento de Immanuel Kant, especialmente concentradas en su libro *Crítica de la Razón Pura*, donde él considera que se juega la posibilidad o imposibilidad de la metafísica. Lo que intento mostrar aquí son los pasos necesarios que Kant tuvo que dar para abrir campo al conocimiento metafísico e insertar dentro de éste la libertad como un "objeto" de estudio de éste conocimiento.

Pero en la medida que iba realizando esto, me inquietaban varias cosas:

¿ De qué trata la metafísica pre-kantiana?, ¿ En qué se diferencia el pensamiento de Kant, en torno a la metafísica, de los anteriores?, ¿ Se puede hablar de una metafísica después de Kant?, O, por el contrario, no se puede hablar de ella. A estas preguntas trataré de darles su respectiva respuesta en lo que sigue; eso sí, sin entrar a profundizar mucho en lo concerniente a representantes y a la temática misma.

La metafísica que antecedió a Kant es conocida como metafísica dogmática o tradicional, y tuvo como sus máximos exponentes a Descartes, Spinoza, Leibniz y Cristian Wolf. La característica fundamental que tuvo éste pensamiento fue el entrar en una lucha permanente con las ciencias exactas debido a que pretendió llegar a conocer los mismos objetos de estudio de

éstas ciencias; además, nunca tuvo un objeto claro de estudio y pretendió un *status científico* sin tener claro los principios por los que debía regirse. Ante esta situación, o se unía a las ciencias experimentales o estaba destinada a morir en su intento de producir un conocimiento científico.

En el caso de Descartes "su metafísica nunca resiste las pruebas de los hechos demostrados, por que contradecía las pruebas que habían demostrado Galileo y Copernico"<sup>1</sup>, convirtiéndose esto en su primera debilidad; la segunda debilidad se desprende de la forma en que Descartes encamino su pensamiento, es decir, siempre quiso pensar matemáticamente, desconociendo que todo el mundo no se reduce a números y a formas abstractas<sup>2</sup>.

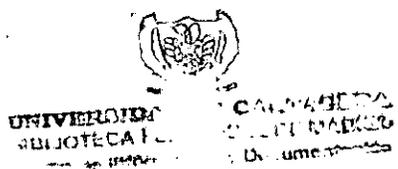
Esta forma de pensar la siguió Spinoza, quien llegó a perfeccionar, si se puede decir así, el pensamiento de Descartes. Llegó a fundar una "teología geométrica, una moral geométrica, y negó todo lo que no se acomodaba a este criterio. Su metafísica, comparada con la vida y sus manifestaciones, parecía inmutable e inmóvil, como un cuerpo matemático"<sup>3</sup>.

Mas tarde aparece Leibniz, que nunca fue seguidor de Descartes ni de Spinoza, y logra hacer posible la unión entre metafísica y ciencias experimentales. Las coloca "en armonía, las hizo progresar juntamente y trabajó de una manera extraordinaria en cada una de ellas. Lo que descubría

<sup>1</sup> FISCHER, Kuno, "Historia de los orígenes de la filosofía", en: **Introducción a la Crítica de la Razón Pura**, Ed Losada, Pág. 77.

<sup>2</sup> Ibid. Pág. 78.

<sup>3</sup> Ibid..



en las matemáticas y en la filosofía lo aplicaba en la metafísica, extendiendo ésta ciencia estática y dándole nueva vida”<sup>4</sup>.

Solo con la llegada de Cristian Wolf y sus discípulos se pudo romper con la unión entre metafísica y ciencias experimentales; lograron extraer del pensamiento de Leibniz sus ideas centrales y le dieron una forma sistemática. A este pensamiento se le llamó Leibniz-wolfiano, y estuvo concentrado en las cátedras universitarias y sus exponentes fueron los profesores. Su importancia reside en que “por haber separado la metafísica de la experiencia y haberlas puesto una al lado de la otra, hizo evidente la relación que entre ambas existía”<sup>5</sup>; de tal forma que la metafísica es presentada aquí como un “ conocimiento racional o especulativo de la esencia de las cosas, al lado de la doctrina de la experiencia”<sup>6</sup>.

De esta forma, la metafísica pre-kantiana nunca se preguntó por las condiciones del conocimiento humano, ni por sus límites, sino que se dedico a juzgar sobre la existencia de Dios, la Libertad y la Inmortalidad con pretensiones de lograr un conocimiento científico de estos elementos. Es decir, pretendió tratar estos temas de la misma forma que lo hacían las ciencias empíricas con los objetos sensibles o hechos empíricos.

Ante esta situación reacciona Kant dándole claridad al asunto tratado. Antes de juzgar sobre los temas metafísicos, investiga, primero, cuales son las

---

<sup>4</sup> Ibid.. Pág. 80.

<sup>5</sup> Ibid.. Pág. 81.

<sup>6</sup> Ibid.. Pág. 82.

condiciones que hacen posible el conocimiento y los límites de éste. A partir de aquí analiza las posibilidades que tiene la metafísica de convertirse en ciencia y lograr un discurso positivo sobre Dios, la Libertad y la Inmortalidad.

De esta forma, Kant logra abrir, por un lado, un espacio de discusión donde la metafísica no logra ser posible como ciencia, pero sí como una inclinación natural de la razón; Y por otro, diferencia el campo de las ciencias empíricas del de la metafísica y le da un objeto de estudio distinto al de las ciencias exactas. Estos objetos son: Dios, la Libertad y la Inmortalidad.

Llegó la hora de hacernos una pregunta obligada: ¿ será posible hablar de una metafísica después de Kant?. Esta pregunta, como bien señala Habermas, encierra una " disputa acerca de la consistencia y alcance de aquellas viejas verdades que son susceptibles de una apropiación crítica, y también acerca del modo y manera de la transformación de sentido a que esas viejas verdades han de ser sometidas en caso de una apropiación crítica"<sup>7</sup>.

Según Habermas, Dieter Henrich piensa que una metafísica después de Kant es posible, y que debe empezar por "una teoría de la autoconciencia de Kant a Fichte, para hacer suyo el triple acorde reconciliador que representan la Fenomenología de Hegel, los himnos de Holderlin y las sinfonías de Beethoven"<sup>8</sup>. En este intento se encuentra con un obstáculo etimológico, a saber, la metafísica había sido "una ciencia de lo universal, de lo necesario, de

<sup>7</sup> HABERMAS, J, " Metafísica después de kant", en: **Pensamiento Post-metafísico**, Altea, Taurus, Alfaguara, s.a, 1990, Pág. 20-37.  
<sup>8</sup> *Ibíd.*. Pág. 20.

lo inmutable; en adelante solo puede encontrar un equivalente en una teoría de la conciencia que investiga las condiciones subjetivas necesarias para la objetividad de los juicios sintéticos universales<sup>9</sup>.

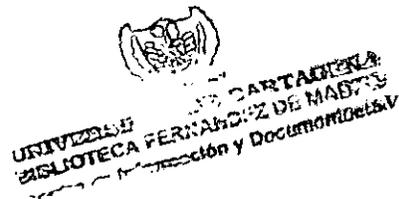
Mirando las cosas así quedan dos opciones, o no puede haber una metafísica después de Kant, o " todo tipo de elaboración de cuestiones metafísicas, es decir, cuestiones que se refieren a la totalidad del hombre y del mundo"<sup>10</sup>, deben ser tomadas por metafísica. Dieter Henrich se inclina por la segunda opción. Aquí hay que hacer un paro y aclarar que el reclamo sobre la posibilidad de una metafísica post-kantiana que realiza Henrich no tiene el objetivo de atacar a la modernidad, aunque en esta haya triunfado, paradójicamente, la sin razón y no la razón, sino que pretende rescatar la primacía de la subjetividad dadora de sentido frente a las posturas naturalistas.

El pensar en una metafísica después de Kant choca con el pensamiento de Habermas, quien argumenta que debido al desarrollo de una cultura de expertos, donde los distintos ámbitos de la racionalidad se han independizado, la filosofía se encuentra con tres dificultades: primero, la filosofía operaría con unas condiciones de la realidad que ella no elige y perdería su carácter de orientadora de la vida; segundo, permanecería como una ciencia teórica sin ninguna incidencia en el contexto social, y tercero, no podrá "establecer una jerarquía entre las totalidades que representan las diversas formas de vida, que solo pueden aparecer ya en plural, ni declararlas más o menos valiosas"<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Ibid.. Pág. 23.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Ibid.. Pág. 28.



Debido a estos inconvenientes, sostiene Habermas, después de Kant "no puede haber metafísica en el sentido de ideas definitivas e integradoras"<sup>12</sup>, y la filosofía queda reducida a una mera ciencia interpretativa.

Teniendo esto en cuenta, un trabajo como este es necesario en la medida que no solo intenta revivir el interés por los temas metafísicos, sino también por que desarrolla un discurso sobre la libertad, que es tan importante hoy, debido a las características que poseen las sociedades contemporáneas en que vivimos. Además, no deja de ser crítico ante aquellas posturas que quieren resolver todos los problemas mediante el método científico-natural, sin notar que hay cuestiones que trascienden esta esfera y su importancia no es menor para el hombre.

Luego de haber dicho lo anterior, es necesario mostrar las dos partes en que se divide este trabajo. La primera tendrá como tema de estudio el conocimiento objetivo como condición para llegar a la metafísica. En esta parte se mostrará como Kant, por medio de la síntesis que realiza entre intuiciones y conceptos, logra mostrar la posibilidad del conocimiento científico, luego, se analizan las implicaciones de éste conocimiento, para dar paso al tratamiento sobre el *noúmeno* como concepto básico de la filosofía kantiana y posibilitador de un discurso sobre la metafísica y la libertad.

La segunda parte se divide en dos: en la primera se analiza la *Dialéctica trascendental* y se muestra como Kant analiza la razón y la posibilidad de que

<sup>12</sup> *Ibíd.* Hay que hacer notar aquí que Habermas no ha sido el único que ha negado la posibilidad de una metafísica después de Kant, por que ya antes lo habían hecho en su momento Hegel y Heidegger.

por medio de ella se pueda construir un discurso positivo sobre Dios, la Inmortalidad y la Libertad, que son los temas de la metafísica. En la segunda se analiza previamente el capítulo de las antinomias para ubicar la discusión sobre la libertad, que se da en la *Tercera Antinomia*, y luego se da paso a un estudio de ésta, entendiéndola como un problema metafísico con implicaciones en la práctica social del hombre, tanto como individuo y como especie.

## CAPÍTULO PRIMERO

### CONOCIMIENTO OBJETIVO: camino hacia la metafísica.

La teoría del conocimiento de Kant se encuentra ubicada en la primera parte de la *Crítica de la razón pura*. Aunque esta parte es importante, no podemos reducir toda la obra a una teoría del conocimiento, por que con la *Crítica* Kant tiene en mente otros propósitos que parten de un previo análisis de nuestra capacidad cognoscitiva y su alcance.

De esta forma, lo que pretende realizar Kant con la *Crítica* es una

"intimación a la razón, para que emprenda de nuevo la más difícil de sus tareas, la de su propio conocimiento, y establezca un tribunal que le asegure sus pretensiones legítimas y que en cambio acabe con todas las arrogancias infundadas, y no por medio de afirmaciones arbitrarias, sino según sus eternas e inmutables leyes. Este tribunal no es otro que la *Crítica de la razón pura* misma. Por tal no entiendo una crítica de los libros y de los sistemas, sino de la facultad de la razón en general, respecto de todos los conocimientos a que ésta puede aspirar independiente de toda experiencia; por lo tanto, la *Crítica* resuelve la posibilidad o imposibilidad de una metafísica en general, y determina, no solo las fuentes, sino también la extensión y límites de la misma; todo ello, empero, por principios"<sup>1</sup>.

Esta cita demuestra que el objetivo de la *Crítica* es demostrar la posibilidad de la metafísica, posibilidad que implica preguntarse si Dios, la Libertad y la Inmortalidad pueden llegar a conocerse, y no como pensaron los neo-

---

<sup>1</sup> KANT, *Crítica de la razón pura*, Porrúa, México, 1991, Pág., 6.

kantianos, que la Crítica era una fundamentación del conocimiento Físico-matemático<sup>2</sup>.

No siendo más, la intención de éste capítulo es mostrar hasta donde llega el conocimiento empírico para Kant y como se abre la posibilidad a otro tipo de conocimiento, el práctico. Pero, para llegar a esto, es necesario recorrer el siguiente camino: a) mostrar cuales son las fuentes del conocimiento objetivo para Kant; b) que consecuencias se desprenden de este conocimiento y c) analizar el concepto de *Noúmeno* como puerta de entrada a la metafísica y a otra forma de conocimiento.

**a) Fuentes y Límites del Conocimiento Objetivo en Kant.**

El tema que voy a tratar, así como es descrito en el título, es muy amplio. Por tanto, para los fines de mi trabajo solamente me dedicaré a la síntesis que se produce, según Kant, entre las intuiciones y los conceptos; además, mostraré unos puntos importantes del *Esquematismo* y de los *Principios del Entendimiento Puro* que son importantes para lo planteado.

La teoría del conocimiento de Kant surge como rechazo ante la filosofía expuesta por David Hume. ¿Cuál era este planteamiento?. De forma muy general, ya que no es el tema de este trabajo, lo podemos esbozar. Por un

---

<sup>2</sup> Entiéndase por neo-kantianos aquella postura filosófica que ve en la Crítica de la razón pura una justificación de las ciencias naturales, y en su teoría del conocimiento lo más importante de su planteamiento. Para una crítica ver Goldman, Lucien, *Introducción a la Filosofía de Kant*, Amorrurto, Buenos Aires, 1945.

lado, Hume creía que el conocimiento se basaba en datos que la experiencia nos brinda a través de las impresiones sensibles, es decir, el conocimiento es una simple reproducción de la experiencia, descuidando en el ser humano alguna condición que contribuya al proceso de formación del conocimiento. Por otro lado, la relación causal entre dos percepciones, base del conocimiento empírico, Hume la desconoce. Para él no existe ninguna conexión necesaria, ésta es un producto de la *Costumbre* del observar que cada vez que ocurre un evento otro le sucede, de ahí que lleguemos a la creencia de que entre los dos hechos existe una conexión necesaria, es decir, algo que hace ser a uno causa y al otro efecto.

Los resultados que podemos esperar de afirmar, como hizo Hume,

que el conocimiento se basa exclusivamente en lo que está dado en la experiencia y no tiene nada más, es, consecuentemente, una negación del conocimiento y el colapso de aquellos conceptos que necesariamente hemos de emplear para hablar acerca de la realidad y entenderla. Si el empirismo de Hume es verdadero, entonces no hay conocimiento. Y reciprocamente, si hay conocimiento, entonces el empirismo de Hume es falso<sup>3</sup>.

Ante esto reacciona Kant y afirma que el empirismo de Hume es falso. Es decir, para Kant el conocimiento no consiste en la simple repetición de impresiones sensibles, sino que éstas tienen que estar sujetas a ciertas condiciones subjetivas que son universales y necesarias. En pocas palabras, para Kant el conocimiento consiste en una síntesis de intuiciones y conceptos.

Así, pues, dos serán las fuentes para Kant del conocimiento humano: una, la facultad por la cual somos afectados por las impresiones, y dos, la facultad por

<sup>3</sup> HARTNACK, Justus, *La Teoría del Conocimiento de Kant*, Cátedra, 1984, Pág. 71.



la cual pensamos las impresiones que nos afectan. Mientras ésta facultad tiene que ver con las categorías, aquella se refiere a las condiciones subjetivas, Espacio y Tiempo, que permiten recibir las impresiones sensibles.

El espacio Kant lo define como la forma del sentido externo por la cual nos representamos objetos fuera de nosotros, mientras que el tiempo será la forma del sentido interno ante el cual el espíritu se intuye a sí mismo, o intuye su estado interno. Estas condiciones subjetivas no son conceptos, si por tales entendemos ideas generales, ni conceptos empíricos; más bien son intuiciones a priori singulares que permiten ordenar la multiplicidad dada en la impresión sensible.

Por tanto, en la medida que son formas a priori de la sensibilidad humana, tendrán como campo de aplicación las cosas en cuanto se me aparecen. En cambio, con respecto a la cosa en sí misma, lo que no se me aparece, a ésta no se pueden aplicar. Solamente se encargan, como dije, de ordenar la múltiple información que se me da en las impresiones.

La otra parte necesaria para que exista conocimiento, la síntesis, la realiza el entendimiento por medio de las *categorías*, que son las condiciones de posibilidad de que los objetos dados puedan ser pensados. De esta forma, si llegamos a analizar estos conceptos, nos daremos cuenta cómo el entendimiento sintetiza la sensibilidad dada. Kant nos dice que son doce las categorías con que trabaja el entendimiento, y las encontramos debido a que el entendimiento no solo es la facultad de pensar, sino también de juzgar. Y,

como en cada juicio se utilizan conceptos, si analizamos los tipos lógicos de juicios posibles, podemos obtener la lista completa de las categorías.

Así, solo por medio de la síntesis que hace el entendimiento a través de las categorías es que podemos llegar a obtener conocimiento de los objetos; de esta forma llegamos a la conclusión de que las categorías son las condiciones a priori del conocimiento.

Llegados a este punto es necesario hacernos una pregunta ¿ qué es lo que justifica el uso de las categorías?. El fundamento de la respuesta lo encontramos en la idea de *Revolución Copernicana*. Es decir, en la medida que los objetos tengan que adecuarse al conocimiento, y las categorías sean condiciones a priori para que éste se nos dé, encontraran justificación. Aclarando que la síntesis realizada por las categorías se llega a convertir en experiencia objetiva, en conocimiento de objetos, si está unificada en una autoconciencia, o mejor, si esta unificada en un sujeto para que él *Yo- pienso* pueda acompañar todas las representaciones. Así, pues, llegarán a tener realidad objetiva por que los objetos, para poderse conocer como tales, tienen que adecuarse a ellas.

Hasta ahora parece que está clara la forma en que Kant realiza la síntesis entre intuiciones y conceptos; pero, si miramos más a fondo nos encontramos con un inconveniente: ¿ cómo las categorías pueden aplicarse a las intuiciones empíricas, si son completamente heterogéneos?. Para solucionar este inconveniente Kant considera necesario la existencia de un tercer término que

sea, por un lado, intelectual, y por otro, sensible. Esta condición solo la cumple el tiempo que por un lado es homogéneo con las categorías " en la medida que es universal y esta basado en una regla a priori "4, y por otro lado, es homogéneo con el fenómeno por que " esta contenido en toda representación empírica de lo múltiple "5. De esta forma, cuando se determina trascendentalmente el tiempo, y la categoría se somete a tal condición, ésta quedará convertida en esquema y será posible su aplicación a los fenómenos.

En este caso los *esquemas* serían " una regla o un procedimiento para la producción de imágenes que esquematizan o delimitan, por así decirlo, una categoría, de tal modo que permitan su aplicación a apariencias "6.

De todo lo anterior podemos concluir dos cosas de suma importancia para la existencia de otro tipo de conocimiento: a) los esquemas son los únicos que posibilitan la aplicación de las categorías a los fenómenos, las limitan a las condiciones de la sensibilidad y son los únicos que le dan significado, por que independiente de estos, son simples condiciones del pensar en general. Por último, el esquematismo es de suma importancia por que

está al comienzo de la metafísica kantiana, y constituye en cierto modo, la puerta de entrada a ella –pero su contenido se desarrolla más allá del mismo. Delimita el campo de la verdad como verdad empírica, pertenece a la teoría fenomenal y configura una parte integral de la misma, pero deja espacio para un ser de otro significado, para un ser nouménal no de las cosas, sino de las inteligencias, absolutamente independientes 7.

<sup>4</sup> KANT, Op.cit, Pág. 97.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> KANT, *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid, 1994, Pág. 183.

<sup>7</sup> CASSIRER, Ernst, "Kant y el problema de la metafísica ", en: *Ideas y Valores*, nos 48-49, Bogotá, Departamento de Filosofía, ( Universidad nacional de Colombia) Abril, 1977. Pág. 121.

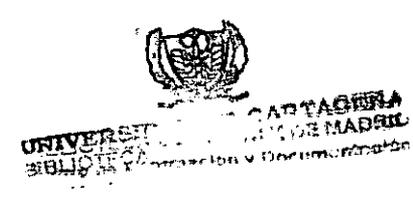
Pues, bien, parece que los pasos necesarios para que exista tal conocimiento objetivo están completos, mostramos como se me dan los objetos en el espacio y el tiempo, luego como las categorías realizan la síntesis de éstos, y después, mostramos que los esquemas son los que las limitan a las condiciones de la sensibilidad. ¿ Qué nos hace falta?. Lo único que nos hace falta es mostrar las condiciones de posibilidad de la experiencia objetiva; aunque no lo haré por que sobre pasa los límites de este trabajo. Éstas condiciones las proporcionan los *Principios del Entendimiento Puro*, los cuales son las reglas o normas para poder usar objetivamente las categorías.

En conclusión, si las categorías solo son validas para los objetos de los sentidos, no pueden brindar un conocimiento que trascienda la esfera de los sentidos. Este es el mismo caso de los principios del entendimiento, quienes se pueden aplicar solo a objetos dados en la intuición empírica. Por tanto, nuestro conocimiento estará limitado a la realidad fenoménica, sin poder atravesarla y poder conocer lo que esta más allá. De ahora en adelante el campo del saber estará limitado a la experiencia científica, pero deja abierta las puertas a otro tipo de experiencia, que nos lleva al ámbito de las ciencias humanas.

**b) Consecuencias del Conocimiento Objetivo**

Si el conocimiento solo lo podemos tener de los objetos sensibles, podemos confirmar lo siguiente:

- 1) Solo el conocimiento de los objetos sensibles, como es el caso de las ciencias naturales, es considerado como conocimiento científico.
- 2) Al considerar el conocimiento como conocimiento empírico, la experiencia queda reducida a puro conocimiento objetivo, dejando por fuera otras formas de experiencias que no son científicas, caso de la experiencia ante predicativa<sup>8</sup>.
- 3) Todo conocimiento que quiera poseer el carácter de ciencia ha de contener tanto intuiciones sensibles como conceptos; la metafísica, al poseer solo conceptos y no objetos sensibles, queda en duda que se pueda calificar como conocimiento científico.
- 4) Por tanto, aunque no podamos conocer los objetos de estudio de la metafísica, esto no quiere decir que los podamos negar, ni que solo existan los fenómenos. De aquí que la idea de noúmeno sea importante por que nos permite pensar esos objetos que no podemos conocer por medio de la racionalidad científica, es decir, es posible que por otra racionalidad, la práctica, si podamos acceder a este campo.




---

<sup>8</sup> HOYOS, Guillermo, " Por un Concepto Crítico de Libertad en la Filosofía Práctica de Kant", en: Ideas y valores, nos 66-67, Bogotá, Departamento de Filosofía, ( Universidad Nacional de Colombia), pp.100-115. Pág. 110.

c) **NOÚMENO: puerta de entrada al campo de la metafísica.**

Si las cosas son como les anunciamos anteriormente, si la " filosofía crítica concluye que no podemos conocer a priori nada que no se refiera a los fenómenos, ¿ con qué derecho, entonces, se hace siquiera mención de la cosa en sí?"<sup>9</sup>. Esta pregunta recoge la intención de este capítulo, pero antes de responderla es necesario decir unas cuantas cosas primero. Acerca de la utilización del término "cosa en sí" por parte de Kant se han hecho varios comentarios que no recogen la intención y el sentido con que es planteado. Una de estas interpretaciones la hicieron " los Neo-kantianos de Marburgo-Cohen, Natorp, Cassirer- que se destacan entre los defensores de la interpretación idealista, que procuran reducir la noción de cosa en sí a un puro concepto metodológico, una función mental necesaria para la organización del conocimiento, pero exenta de todo significado que lo trascienda "<sup>10</sup>.

Posiciones como estas lograron penetrar en todos los círculos filosóficos y se hicieron sentir como si fueran del mismo Kant. Ante esto, el análisis que se hará del concepto de noúmeno tendrá como uno de los objetivos el recuperar el verdadero sentido de éste concepto, y la importancia que Kant le dió.

Preguntemos primero, ¿ qué significa *Noúmeno*?. Etimológicamente significa " objeto del pensamiento "<sup>11</sup>; en el caso de Kant el significado es otro, el nos dice

<sup>9</sup> TORRETI, Roberto, **Manuel Kant**, Charcas, Buenos Aires, 1980, Pág. 276.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> COPLESTON, Frederick, **Historia de la Filosofía**, Ariel, Pág. 255.

cuando a ciertos objetos como fenómenos, les damos el nombre de entes sensibles distinguiéndolos de nuestro modo de intuirlos y de su constitución en sí mismos, ya en nuestro concepto va implícito el colocar, por decirlo así, frente a ellos, o bien esos mismos o bien otras cosas posibles que no son objetos de nuestros sentidos, poniéndolos frente a ellos como objetos pensados por el solo entendimiento, y los llamamos entes inteligibles <sup>12</sup>.

Ante esta situación surge un malentendido que tiene su origen en las categorías, debido a que como estas no se desprenden de la sensibilidad: ¿será posible conocer, por medio de ellas, el ente inteligible?. Kant responde que no. Además, sostiene que tal ambigüedad surge cuando el entendimiento al llamar objeto a un fenómeno, al mismo tiempo, se forja la idea de un objeto en sí mismo y un concepto de este objeto. De tal forma se llega al error de tomar el concepto totalmente indeterminado del noúmeno, por uno determinado que puede ser conocido por el entendimiento.

Por tanto, para solucionar este inconveniente Kant nos propone lo siguiente:

si por noúmeno entendemos una cosa, en cuanto esa cosa no es objeto de nuestra intuición sensible, y hacemos abstracción de nuestro modo de intuirlo, tenemos un *noúmeno* en sentido negativo. Pero si entendemos por noúmeno un objeto de una intuición no sensible, entonces admitimos una especie particular de intuición, a saber, la intelectual, que no es, empero, la nuestra, y cuya posibilidad no podemos conocer; esto sería el *noúmeno* en sentido positivo <sup>13</sup>.

Así, pues, si queremos aplicar las categorías al *noúmeno* deberíamos poner a su base una intuición inteligible, pero como esta intuición está fuera de nuestra facultad de conocer de nosotros, los seres humanos, las *categorías* no podrán aplicarse a los *noúmenos*. De este modo, el *noúmeno* solo se puede tomar en sentido negativo.

<sup>12</sup> KANT, *Crítica de la razón pura*, Pág. 148-149.

<sup>13</sup> *Ibid.*

Ahora si podemos responder la pregunta con que iniciamos esta sección; primero la repetiremos, ¿ con qué derecho, entonces, se hace siquiera mención de la cosa en sí?. Se hace mención por que para Kant la noción de *Noúmeno* es de vital importancia; importancia que reside en que para él el *Noúmeno* es " solo un concepto límite, para poner coto a la pretensión de la sensibilidad; tiene por tanto solo un uso negativo "<sup>14</sup>.

Así, el entendimiento limitará la sensibilidad dando el nombre de Noúmenos a las cosas en sí mismas, pero enseguida se limita a sí mismo al no poder conocer esos Noúmenos por medio de las categorías y mirarlos como algo desconocido, de lo que no se puede negar ni afirmar su existencia. Por eso, un conocimiento de este ente inteligible es problemático.

Hasta ahora parece que los términos "Cosa en sí" y *Noúmeno* significaran lo mismo. Pero, ¿ será que existe entre ellos alguna diferencia?. La posible diferencia la encontramos en Torreti, quien nos dice que

si nos atendemos a la caracterización de cada uno en particular que Kant da en ciertos pasajes, podemos decir que *cosa en sí* es un ente que considerado en cuanto a su modo de ser no depende de sus relaciones con otro, o más específicamente, en cuanto su modo de ser no está subordinado a las condiciones de su aparición ante nuestra conciencia sensible; *Noúmeno* en su acepción negativa (la única admisible) es una cosa en cuanto ella no es objeto de nuestra intuición sensible, por que hacemos abstracción de nuestro modo de intuirlo, y *objeto trascendental*, por último, es el concepto puro de un objeto en general, que sirve de base a la concepción de cada objeto empírico, propias de nuestro conocimiento sensible. No es fácil, como se ve, encontrar mucho más que un matiz de diferencia en las caracterizaciones de estos tres conceptos <sup>15</sup>,

por tanto, la única forma para salir de este juego de conceptos es "representarnos la cosa en sí como un Noúmeno en sentido negativo, y que no

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> TORRETI, Manuel Kant, Pág. 519.

disponemos de otro concepto para pensarlo que el de un objeto trascendental, esto es, un objeto cualquiera, completamente indeterminado e incógnito <sup>16</sup>.

Luego de aclarado esto, es necesario seguir con lo nuestro. Aunque se considere esta limitación de la sensibilidad, realizada por Kant al crear el concepto e *Noúmeno*, como negativa, es más bien positiva por que le abre el camino a la razón práctica de extenderse más allá de la experiencia posible.

Para extenderse lo único que necesita es que

la libertad no se contradiga consigo misma y que, por tanto, al menos sea pensable sin necesidad de penetrarla más, y que no ponga obstáculo alguno al mecanismo natural de una y la misma acción; resulta, pues, que la teoría de la moralidad mantiene su puesto y la teoría de la naturaleza el suyo, cosa que no hubiera sido posible si la *Crítica* no nos hubiera enseñado previamente nuestra inevitable ignorancia respecto de las cosas en sí mismas y no hubiera limitado, a meros fenómenos, lo que podemos conocer teóricamente <sup>17</sup>.

De esta forma, queda abierta la posibilidad de que si no se puede conocer los noúmenos, al menos los podamos pensar. Como también queda abierta la posibilidad de otro tipo de conocimiento, conocimiento que no tendrá como objeto los entes sensibles, sino Ideas de la razón. Este conocimiento Kant lo denomina metafísica.

---

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> KANT, Op.cit, Pág. 19.

## CAPÍTULO SEGUNDO

### METAFÍSICA Y LIBERTAD

#### METAFÍSICA.

Aunque parezca fuera de tono preguntarnos por la posibilidad que tiene la metafísica de convertirse en ciencia, es más importante de lo que parece, especialmente si nos remitimos a una época como la nuestra. Actualmente estamos viviendo un extraordinario avance de las ciencias naturales y de la matemática.

Ante esta situación los científicos dan un parte de victoria. Pero, cuando les preguntamos por los problemas del hombre, parece increíble que, como dice Husserl " la mera ciencia de los cuerpos materiales nada tiene, evidentemente, que decimos "<sup>18</sup>, y no es por falta de capacidad, sino por que son temas que para este tipo de ciencia no tienen importancia. Es decir, la ciencia moderna ha dejado de lado este tipo de cuestiones, por que solo le interesa aquel objeto que puede ser medible, cuantificable, verificable; y como con los problemas del hombre, que son los mismos de la humanidad, no se puede hacer lo mismo, fácil, no los tocamos.

---

<sup>18</sup> HUSERL, E, *La Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Trascendental*, Crítica, 1991. Barcelona, 1991, Pág. 6.

Ante cierto panorama toma importancia la metafísica no como una ciencia más, sino como la ciencia que se encargará de estudiar los problemas que más han agobiado al hombre que, según Kant, son: Dios, la Libertad y la Inmortalidad.

Así, pues, luego de haber visto el desarrollo del conocimiento científico en el capítulo anterior, es necesario en éste capítulo mostrar si la metafísica es posible como ciencia. Por tanto, tendremos que adentrarnos en la *Dialéctica trascendental*, especialmente en la Introducción donde Kant se juega la suerte de la metafísica, y desarrollar los siguientes temas: a) que entiende Kant por *Dialéctica trascendental*, b) Razón y sus usos, y c) IDEAS: origen, sistema y funciones.

a) ¿ Qué entiende Kant por *Dialéctica trascendental*?

Antes de responder la pregunta es necesario decir unas cosas que nos servirán de referencia. La *Crítica de la razón pura* se divide en dos partes: la *Doctrina trascendental de los Elementos* y la *Doctrina trascendental del método*. La primera parte se divide a la vez en *Estética trascendental* y *Analítica trascendental*. La estética se encarga de estudiar los elementos a priori del conocimiento y cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en las ciencias matemáticas. La analítica se divide en dos. *La Lógica* y la *Dialéctica trascendental*. La primera se encarga de estudiar los conceptos del entendimiento y como son posibles los juicios sintéticos a priori en la Física. En el caso de la *Dialéctica trascendental* " se consideran dos temas principales: la

disposición natural a la metafísica y la cuestión de si la metafísica ( la metafísica de tipo tradicional) puede ser una ciencia " <sup>19</sup>.

La otra gran parte, la *Doctrina trascendental del método*, se ocupará de la determinación de las condiciones formales de un sistema completo de la razón pura<sup>20</sup>, y se divide en cuatro capítulos: *Disciplina de la Razón Pura*, *Canon de la Razón Pura*, *Arquitectónica de la razón pura e Historia de las Razón Pura*.

Siguiendo con nuestro tema, la *Dialéctica trascendental* se divide en cuatro partes:

una Introducción, dos libros y un Apéndice. En realidad, sin embargo, es un bocadillo, con una gruesa loncha de carne encerrada entre dos laminas de pan. La carne es el núcleo del Libro II que abarca cientos de páginas de nutritiva filosofía... la introducción, el libro I y los tres primeros párrafos del Libro II,.... presentan una teoría sobre la carne del bocadillo; y el Apéndice.....tiene que ver más con el material introductorio que con la parte central de la dialéctica <sup>21</sup>.

En fin, la *Dialéctica trascendental* se termina dividiendo en tres capítulos de suma importancia. El primero se encarga de estudiar lo concerniente al Yo o el alma del sujeto pensante y se llama *Paralogismos de la Razón Pura*.

Un paralogismo es un determinado tipo de argumento no válido, tipo del que Kant piensa que es el resultado característico del extravío del alma al pensar sobre el alma.... El capítulo sobre el cosmos se llama *La Antinomia de la Razón Pura*. Según el uso de Kant, una antinomia es un par de proposiciones contrapuestas, cada una de las cuales parece estar respaldada por argumentos igualmente concluyentes. En este capítulo se encarga de cuatro de ellos, que suponen que encarnan los cuatro modos en que la razón pura puede estar en desacuerdo consigo misma al pensar sobre el cosmos..... El tercer capítulo se llama el *Ideal de la Razón Pura*. Aunque su objeto se supone que también surge de un tipo de error o dificultad inducido por la razón. En el

<sup>19</sup> COPLESTON, Frederick, *Historia de la Filosofía*, Pág. 224.

<sup>20</sup> KANT, *Crítica de la razón pura*, Pág. 312.

<sup>21</sup> BENNETT, Jonathan, *La Crítica de la razón pura de Kant*. Pág. 14.

uso técnico de Kant, un ideal es un tipo especial de concepto, del que el concepto de Dios es un ejemplo <sup>22</sup>.

Luego de este pequeño esquema de la *Crítica de la razón pura* y de la *Dialéctica trascendental*, podemos dar paso a la pregunta que lleva por título este párrafo. Para Kant los filósofos antiguos entendían la Dialéctica como una "lógica de la apariencia, un arte sofisticado para dar a su ignorancia o incluso a sus premeditadas ficciones el color de la verdad, imitando el método de sólida fundamentación que proscribía la lógica y empleando su tópicos como paliativo de toda ficción vana" <sup>23</sup>.

Esta forma de entender la Dialéctica no llena del todo a Kant, quien le dará una nueva significación. Para eso plantea que la *Dialéctica trascendental* debe ser una crítica de esa ilusión Dialéctica,..... no como un arte de suscitar dogmáticamente una ilusión semejante ( arte desgraciadamente muy fácil, de numerosas charlatanerías metafísicas ) sino como una crítica del entendimiento y de la razón, respecto de su uso hiperfísico, para descubrir la falsa ilusión de sus infundadas arrogancias y rebajar esas sus pretensiones de descubrir y ampliar ( pretensiones que piensa alcanzar mediante principios trascendentales ) reduciéndolas a un mero juicio y a una cautela del entendimiento pero contra ilusiones sofisticadas <sup>24</sup>.

Pero, ¿ qué importancia tiene esta forma de entender la *Dialéctica trascendental*? La importancia no se nota cuando la concebimos, como acabamos de hacer, en su sentido negativo, sino cuando la tomamos en su sentido positivo, es decir, cuando se encarga, solamente, de decir cuáles son las Ideas de la razón y sus funciones específicas, sin tratar, como lo hacían los defensores de la metafísica tradicional, de ir más allá de la experiencia y

<sup>22</sup> Ibid. Pág. 16-17.

<sup>23</sup> KANT, Op, cit, Pág. 62.

<sup>24</sup> Ibid. Pág. 63.

conocer las cosas en sí mismas, por que para Kant las Ideas no poseen un uso constitutivo, sino regulativo.

Al mostrar que las ideas tienen solo un uso regulativo, Kant desenmascara el error que llevó a la metafísica tradicional a creer que las cosas en sí mismas se pueden determinar positivamente. Este error consistía en que como en “ nuestra razón ( considerada subjetivamente, como facultad humana de conocer) hay reglas fundamentales y máximas de su uso, que tienen la autoridad de principios objetivos, por donde sucede que la necesidad subjetiva de un cierto enlace de nuestros conceptos, para el entendimiento, es tomada por una necesidad objetiva de la determinación de las cosas en sí mismas “<sup>25</sup>.

De esta forma, Kant se dará por bien servido si la *Dialéctica* logra descubrir la ilusión y lograr que no siga engañando, pero que desaparezca, no lo logrará por que “ se trata de una ilusión natural e inevitable, que descansa en principios subjetivos y los usa como objetivos “<sup>26</sup>. Por tanto, para que Kant logre descubrir la ilusión es necesario que haga un análisis de la *Dialéctica* tomada en su sentido positivo.

---

<sup>25</sup> Ibid. Pág. 167.

<sup>26</sup> Ibid. Pág. 168.

## b) Razón y sus usos

Antes había dicho que la *Dialéctica* en su sentido positivo se encarga de decirnos cuales son las ideas y sus funciones específicas, pero antes de hacer eso Kant se ve en la necesidad de definirnos que es razón, por que las ideas son obra de ella. Así, Kant entiende por razón, diferenciándola del entendimiento, como la facultad de los principios. De esta definición lo único problemático es la expresión principio, digo problemático por que por momentos es ambiguo y no parece muy claro que es lo que significa, aunque Kant lo define como aquellos conocimientos sintéticos por principios. De esta forma, los conocimientos por principios serían aquellos “ en los cuales conozco por conceptos lo particular en general “<sup>27</sup>.

En este caso la función de la razón será no referirse a la experiencia, sino al “entendimiento, para dar a los múltiples conocimientos de éste unidad a priori por conceptos, lo cual puede llamarse unidad de razón, y es de muy otra especie que la que el entendimiento puede producir “<sup>28</sup>.

Aquí hay que decir que no solo la razón se encarga de unificar las reglas del entendimiento, sino que la misma razón es Arquitectónica, es decir, se encarga de unificar todos los conocimientos a priori en un todo. Por tanto, en la razón humana se encontraran unidos tanto la libertad como la naturaleza conformando un conocimiento que Kant denomina metafísica. Ésta metafísica se encuentra compuesta por la metafísica de la naturaleza, que se refiere al

---

<sup>27</sup> Ibid. Pág. 169.

<sup>28</sup> Ibid..

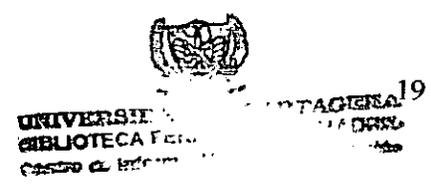
conocimiento teórico de los fenómenos, y por una metafísica de las costumbres, que se encarga de lo que debe suceder así nunca sucede, es decir, se remite al mundo de la moral. Así, pues, éste conocimiento que encarna tanto el ámbito de la razón teórica ( conocimiento del mundo fenomenal ) como el de la razón práctica ( ámbito de la moral ), es considerado por Kant como el verdadero conocimiento filosófico, es decir , la filosofía en sentido estricto. Este conocimiento nunca lo podremos alcanzar por que sobre pasa nuestras capacidades cognoscitivas, pero si nos servirá de pauta o camino a seguir.

Bueno, ahora si creo que llego la hora de mostrar los usos que la razón posee. Según Kant la razón posee dos usos: el Lógico y el Puro, aunque Bennett<sup>29</sup> califica al primero como descendente y al segundo como ascendente. Por medio del uso lógico de la razón se encarga de hacer inferencias o silogismos, es decir, la razón juzga mediatamente. De ahí que juzgar consista en extraer conclusiones de premisas, donde la relación que la premisa mayor, " como regla, representa entre un conocimiento y su condición, constituye las diferentes especies de raciocinios "<sup>30</sup>, que se dividen en Hipotéticos, Disyuntivos y Categóricos.

Este uso de la razón tendrá un principio rector por el cual tratará de reducir el cúmulo de conocimientos, que proporciona el entendimiento, a un número reducidos de principios. Este principio reza así: " para el conocimiento

---

<sup>29</sup> BENNETT, Op, cit.  
<sup>30</sup> KANT, Op, cit, Pág. 170.



condicionado del entendimiento, hallar lo incondicionado, conque se completa la unidad del mismo <sup>31</sup>.

En cambio, por el lado del uso puro de la razón, Kant intenta mostrar si la "razón en sí, es decir, la razón pura a priori, contiene principios sintéticos y reglas y en qué pueden consistir esos principios <sup>32</sup>. Así, pues, la función aquí será basados en su principio rector, " cuando lo condicionada es dado, también la serie de las condiciones, subordinadas unas a otras esta dada, es decir, esta contenida en el objeto y su enlace " <sup>33</sup>, en la medida que se nos dé una " proposición verdadera, buscar otras verdades de la que inferirla, elevándonos de la conclusión a las premisas <sup>34</sup>.

Basado en lo dicho anteriormente Kant llega a la conclusión de que éste principio es sintético, ya que de lo condicionado no se deduce lo incondicionado. Esto lo induce a pensar que de él deben salir proposiciones sintéticas, como también, principios sintéticos de los que no se puede hacer un uso empírico, por ser trascendentes.

Llegados a este punto es pertinente aclarar algo que insinué en su momento. En Kant es claro que existe una diferencia entre entendimiento y razón, como también entre las reglas del entendimiento y los principios de la razón. Aunque tal diferencia es cierta, como también es cierto que los principios " que genera la razón, como genera reglas el entendimiento, sabemos que son superiores y

---

<sup>31</sup> Ibid. Pág. 171.

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Ibid.

<sup>34</sup> BENNETT, Op. Cit, Pág. 283.

más generales que las reglas, pero no hay un punto determinado donde acaben las reglas y empiecen los principios; y, por tanto, no hay una frontera determinada entre el entendimiento y la razón <sup>35</sup>.

Aunque el mismo Bennett cree que la posible frontera que puede marcar la diferencia la podemos encontrar

si asignamos al entendimiento las clases de conceptualización necesarias para sobrevivir en el mundo real – el teorizar de las cavernas, por así decir,- y asociamos la razón al teorizar intelectual, esto es, a la búsqueda deliberada y explícita de teorías de nivel relativamente alto a fin de dotar el *habeas* de creencias propias de más unidad de la que el hombre de la calle necesita para sus propósitos prácticos mundanos. Esto basa la frontera entre el entendimiento y la razón en una diferencia de grado más que una neta diferencia de género <sup>36</sup>.

### c) IDEAS: origen, sistema y funciones.

Solo cuando analizamos la razón y las herramientas con que funciona, es que llegamos a comprender el sentido positivo de la *Dialéctica*. Así, mientras el entendimiento necesitó de las categorías, la razón, en forma semejante, necesitará de las Ideas trascendentales o conceptos de razón.

El término "*Idea*" Kant lo toma de la filosofía platónica y le da el mismo significado. Las Ideas son para Kant prototipos de las cosas mismas a las que nunca les podrá corresponder un objeto de la experiencia. Mientras que para Platón las Ideas tienen su origen en la razón suprema y de ahí pasan a la razón humana, en cambio, para Kant el origen de ellas lo " podemos esperar de la

<sup>35</sup> Ibid.. Pág. 284.

<sup>36</sup> Ibid. Pág. 286.

forma de los raciocinios, cuando sea aplicada a la unidad sintética de las intuiciones, según indican las categorías <sup>37</sup>.

Así, pues, aunque estos conceptos de razón se les denomine Ideas y no les corresponda, como sucede con las categorías, un objeto de la experiencia, no por eso son superfluas y vanas, sino que están fundadas en la razón humana. Y, aunque no sea de mostrar empíricamente, le sirven al entendimiento y lo guían en el conocimiento de los objetos empíricos; en cambio, a la razón le sirven " solo para ascender en la serie de las condiciones hasta lo incondicionado, es decir, hasta los principios <sup>38</sup>, o mejor, tienen que ver con la " unidad sintética incondicionada de todas las condiciones en general <sup>39</sup>.

Lo que sí hay que tener en cuenta es que las Ideas trascendentales, que se corresponden con los raciocinios producidos por el uso lógico de la razón, no están dispersas, más bien conforman una unidad, una conexión, que da origen a un sistema de conocimientos. Este sistema Kant lo denomina metafísica, y tendrá como objetos de estudio los tres raciocinios que se corresponden con los tres grandes problemas que han agobiado al hombre: Dios, la Libertad y la Inmortalidad.

De estos problemas, que son ideas trascendentales, se pueden decir tres cosas: a) poseen un carácter problemático, es decir, por medio del entendimiento no podemos negarlas ni afirmarlas; b) no posee un uso

---

<sup>37</sup> KANT, Op.cit, Pág. 176.

<sup>38</sup> Ibid. Pág. 182.

<sup>39</sup> Ibid.. Pág. 181.

constitutivo, sino regulativo, es decir, no sirven para conocer, más bien sirven "para dirigir el entendimiento hasta cierto fin que hace converger las líneas directivas que siguen todas sus reglas a un punto que por no ser más que Ideas, es decir, un punto donde los conceptos del entendimiento no parten realmente, puesto que se halla colocado fuera de los límites de la experiencia posible, sirven, sin embargo, para proporcionarle la más absoluta extensión"<sup>40</sup>, y c) de las ideas no se puede realizar una deducción objetiva, como sucedió con las categorías, " pues, en realidad no tienen referencia alguna a un objeto que pueda ser dado congruentemente con ellas, precisamente por que son Ideas "<sup>41</sup>.

Estos tres comentarios nos llevan a concluir dos cosas: primero, la metafísica como ciencia, en sentido de las ciencias modernas, no es posible, por que, como se ha dicho, no hay un objeto empírico que le corresponda y no poseen un uso constitutivo; por tanto, Dios, la Libertad y la Inmortalidad no pueden ser objetos de conocimiento científico.

En una palabra, estas tres proposiciones quedan siempre trascendentes para la razón especulativa y no tienen el menor uso inmanente, es decir, utilizable para objetos de la experiencia, y, por consiguiente, útil para nosotros de alguna forma, pero consideradas en sí misma, son esfuerzos de nuestra razón por completo ociosas y, por añadidura, extremadamente penosas. Si por tanto, estas tres proposiciones cardinales no son por completo necesarias desde el punto de vista del saber, y si, no obstante, nos son encomendadas encarecidamente por nuestra razón, su importancia deberá concernir propiamente más que al orden práctico. Es práctico todo aquello que es posible por libertad<sup>42</sup>;

segundo, la metafísica será posible como disposición natural por que la causante de ella es la misma razón humana. Ésta intenta unificar los

---

<sup>40</sup> Ibid. Pág. 289.

<sup>41</sup> Ibid. Pág. 181.

<sup>42</sup> Ibid. Pág. 346-347.

conocimientos empíricos del entendimiento; por tanto, el impulso natural que produce la metafísica, da origen a las ideas de una unidad incondicionada tomada en sus diferentes formas: Dios, la Libertad y la Inmortalidad.

En conclusión,

todo contenido de la razón en el trabajo que se puede llamar filosofía pura no tiene, por tanto, por fin, en concreto, más que los tres problemas enunciados. Pero estos tienen en sí mismos, a su vez, un fin más alejado, a saber: *lo que es preciso hacer si la voluntad es libre, si hay un Dios y una vida futura*. Ahora bien, como se trata aquí de nuestra conducta ajustada al fin supremo, el punto final de las sabias disposiciones de la naturaleza previsora en la constitución de nuestra razón no pertenecen más que a la moral<sup>43</sup>.

Así que todo el problema de la metafísica en Kant termina convirtiéndose en parte de la moral, pero aquí no se desarrollará esta parte por que rebosa los límites de este trabajo; lo que si se hará es analizar la libertad para que se nos aparezca, de forma inmediata, como funciona la razón práctica.

---

<sup>43</sup> *Ibíd.* Pág. 347. La cursiva es mía.

## **LA LIBERTAD: un problema metafísico.**

Llegados a este punto se me podrá objetar: ¿ por qué la Libertad y no Dios o la Inmortalidad?. La respuesta la encontramos si analizamos el tipo de sociedad en que vivimos. Sociedad donde el sistema económico implantado ha convertido al hombre en una mercancía más; donde la solidaridad es un concepto vacío, sin ninguna incidencia sobre la realidad; donde la ciencia se ha puesto al servicio de la manipulación, sin solucionar los problemas por la que surgió; en donde los medios de comunicación, tanto visuales como audiovisuales, son vehículos de la dominación del hombre; y en donde la política es solo la herramienta para la consecución de poder.

En esta sociedad es necesario retomar los planteamientos de Kant sobre la libertad y mirar la posibilidad de ubicar al hombre en un "mundo" ajeno a toda dominación y manipulación. Este mundo Kant lo denomina mundo noumenal, suprasensible e inteligible. Aquí el hombre saborea las mieles de la autonomía y abre el paso a otro tipo de ciencia, de objetos y de métodos. Éstas son las ciencias sociales. Pero, y es aquí donde toma importancia el tema a tratar, para poder acceder a éste "mundo" es necesario la libertad como vehículo que nos conduce al reino de la autonomía y de la independencia de los lazos de lo sensible.

Luego de haber mostrado anteriormente que la metafísica es imposible como ciencia y los objetos, si se puede decir así, que ésta tiene de estudio, ahora

me dedicaré a analizar uno de estos "objetos": **La Libertad**. Este análisis requerirá de los siguientes pasos: a) Ubicación de la tercera antinomia; b) Análisis de la tercera antinomia y c) Implicaciones de la tercera antinomia.

#### a) Ubicación de la *Tercera Antinomia*.

La *Tercera Antinomia* se encuentra incluida en una sección que Kant denomina *Cosmología Racional*, la cual tendrá como objetivos: Establecer la duración y extensión del mundo, encontrar la causa incausada de la que se remiten las causas condicionadas, y encontrar cual es la necesidad que fundamenta dicho acontecer contingente<sup>44</sup>. De aquí que en el afán de resolver estas inquietudes la Cosmología entra en contradicciones que Kant llama antinomias: " Pareja de argumentos de buen aspecto y soluciones conflictivas "<sup>45</sup>.

Cuatro son las antinomias que Kant encuentra: la primera se encarga de la antigüedad y tamaño del mundo<sup>46</sup>; la segunda se remite a la divisibilidad de la materia; la tercera del primer hecho ocurrido, y la cuarta de Dios o de un ente necesario.

A las dos primeras antinomias las denomina Kant matemáticas, mientras que a la tercera y la cuarta dinámicas. Las matemáticas poseen la característica de que la tesis y la antítesis son falsas; las dinámicas, por el contrario, poseen una

<sup>44</sup> TORRETI, Manuel, *Manuel Kant*, Charcas, Buenos Aires, 1980, III Cáp. , Pág. 530.

<sup>45</sup> BENNETT, Jonathan, *La Crítica de la razón pura de Kant. II La Dialéctica*, Editorial Alianza, Pág. 132.

<sup>46</sup> *Ibíd.*

solución más compleja: tanto la tesis como la antítesis pueden ser verdaderas. Aunque, según Torreti, la cuarta antinomia no posee tal solución, sino que la tesis es falsa, mientras que la antítesis es parcialmente falsa. Por tanto, este carácter parcial es el que abre la posibilidad de un ente necesario<sup>47</sup>. Es decir, la tesis es falsa por que se remite a algo que pertenece al mundo sensible, en cambio, la antítesis niega que tal ente necesario exista en el mundo sensible, pero abre la posibilidad, aunque parcial, para que valga en relación con la cosa en sí.

Llegados a este punto es necesario hacerse esta pregunta: ¿ será que las antinomias se corresponden con el tema de la cosmología racional?. La respuesta la encontramos en Bennett, miremos como la resuelve. Para él

solo la primera antinomia, sobre la antigüedad y el tamaño del mundo, tienen claramente este tema. La segunda antinomia se refiere a la divisibilidad infinita de la materia y es cosmológica solo en un sentido derivado. La tercera se refiere al primer acontecimiento ocurrido, pero Kant se desvía rápidamente hacia un problema perfectamente no cosmológico relativo a la libertad humana. La cuarta antinomia, sobre la existencia de un ser necesario, es bastante cosmológica, pero se superpone extensamente con el examen, en el capítulo teológico de la existencia de Dios<sup>48</sup>.

Este análisis de Bennett muestra que solo la primera antinomia es netamente cosmológica, mientras que las otras lo son parcialmente, como sucede con la tercera antinomia, que se desvía del tema base de la sección donde esta insertada.

<sup>47</sup> TORRETI, Op.cit, Pág. 532.

<sup>48</sup> BENNETT, Op.cit, Pág. 132-133.

b) TERCERA ANTINOMIA.

Planteamiento.

La Tercera Antinomia se plantea desde dos puntos de vista demostrables. La tesis afirma que la "causalidad según las leyes de la naturaleza no es la única de donde los fenómenos del mundo pueden ser todos deducidos. Es necesario admitir, además, para la explicación de los mismos, una causalidad por libertad"<sup>49</sup>. Prueba de ello es que la causalidad según las leyes de la naturaleza supone que cada efecto debe tener una causa. Lo problemático de esta causalidad, según Kant, es que la misma causa debe tener una causa, de tal forma que nunca llegaremos a un primer comienzo, ni tampoco a una "integridad en la serie de las causas, sino que estarán engendrándose unas a otras"<sup>50</sup>. Por tanto, será necesario, por lo que hemos visto, "admitir una espontaneidad absoluta de las causas, para comenzar por sí una serie que transcurre según leyes naturales"<sup>51</sup>.

La Antítesis, por el contrario, sostiene que "no hay libertad alguna, sino que todo en el mundo ocurre solamente, según leyes de la naturaleza"<sup>52</sup>. La explicación de la antítesis muestra que si admitimos la libertad trascendental, de ello se deduce que ningún estado debe seguirse de uno anterior, como sucede con la causalidad natural, sino de la espontaneidad de dar inicio a una acción por sí misma.

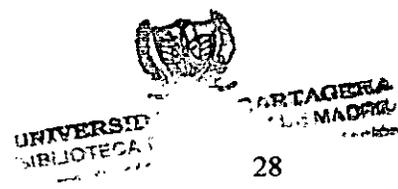
---

<sup>49</sup> KANT, *Crítica de la razón pura*, Porrúa, México, 1991, Pág. 212.

<sup>50</sup> Ibid., Pág. 213.

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> Ibid.



Tal planteamiento es opuesto al orden natural. De ahí que Kant diga: “ no tenemos más que naturaleza en donde hemos de buscar la conexión y el orden de los acontecimientos del mundo. La libertad respecto de las leyes de la naturaleza es ciertamente una liberación de la coacción, pero también del hilo conductor de todas las reglas “<sup>53</sup>.

De esta forma, la libertad trascendental y la naturaleza se diferencian, en analogía, a como lo hacen la legalidad y la anarquía. El entendimiento da orden y coherencia a la experiencia, pero no garantiza el encontrar un primer comienzo, ni integridad en la serie ascendente de las causas; en cambio, “la ilusión de la libertad, si bien da descanso al entendimiento que investiga la serie de las causas, conduciéndolo a una causalidad incondicionada que comienza a operar por sí misma, pero rompe, debido a que es ciega, el hilo conductor de las reglas, que es el único que hace posible una experiencia universal conexa” <sup>54</sup>.

Observaciones a la tercera antinomia.

Según la observación a la tesis Kant aclara que la idea trascendental de libertad solo abarca el contenido de la espontaneidad de la acción, más no el Psicológico. Por tanto, el problema no es preguntarse cómo es posible tal facultad, sino *si puede aceptarse una facultad de comenzar una serie de*

---

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> Ibid.

*estados sucesivos*<sup>55</sup>. Ahora, la necesidad de que exista tal causalidad es requerida por que por medio de ella se puede llegar a la “comprensibilidad de un origen del mundo cuyos estados subsiguientes pueden, empero, tomarse como una secuencia segura según leyes naturales”<sup>56</sup>. Aclarando que tal comienzo no es según el tiempo, sino según la causalidad; además, este problema no solo preocupó a Kant, sino también a la mayoría de los filósofos de la antigüedad.

En cambio, respecto a la antítesis, la observación sostiene que el defensor de la fisiocracia armaría todo su contra ataque diciendo que si admitimos un primer comienzo según el tiempo, no será necesario buscarlo según la causalidad. Además, si se admite que las sustancias han existido siempre, y con ellas el cambio de sus estados, tampoco hay necesidad de tal primer comienzo.

Por tanto, si llegamos a rechazar tal argumentación, nos veremos en la necesidad de “rechazar muchas propiedades sintéticas fundamentales que tampoco podéis comprender”<sup>57</sup>. Por eso, si llegamos a afirmar que la libertad trascendental existe, dicho argumento no correspondería a este mundo “por que entonces desaparecería en su mayor parte la conexión según leyes de los fenómenos determinantes unos de otros, ese nexo que llamamos naturaleza y, con él, el carácter de verdad empírica que distingue la experiencia del sueño”<sup>58</sup>.

---

<sup>55</sup> La cursiva es mía.

<sup>56</sup> *Ibid.* Pág. 214.

<sup>57</sup> *Ibid.* Pág. 214.

<sup>58</sup> *Ibid.*

Análisis lógico.

De acuerdo con este tipo de análisis, el argumento que justifica la tesis se lleva a cabo basado en dos principios: " el principio de finitud excluye la posibilidad de un regreso al infinito en la explicación causal: toda explicación causal tiene que, tras una serie finita de pasos, acabar en primeras o últimas causas. El principio de complejión pide que la serie de las causas, derivadas unas de otras, este completa "<sup>59</sup>.

Este mismo análisis, aplicado a la observación de la tesis, nos muestra que está justificada bajo dos argumentos: el de analogía " que consiste en suponer como demostrado la necesidad de un primer motor, surgido por libertad "<sup>60</sup>; el otro argumento es el de autoridad que se basa en que todos los filósofos de la antigüedad han buscado un primer motor.

Aunque al analizar mejor el argumento por analogía, Pereda encuentra tres aspectos en que este argumento viola las señales de validez de cualquier analogía<sup>61</sup>: a) el primer motor no es mejor conocido que la libertad; b) no hay muestras de semejanzas y diferencias importantes entre la libertad y el primer motor, y c) esta falta de diferencias y semejanzas no es algo relevante en el área de comparación<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> PEREDA, Carlos, " La Tercera antinomia y las perplejidades de la libertad ", en: **KANT: de la Crítica a la Filosofía de la Religión**, Dulce María Granja ( coord.) Barcelona, Antropos, 1994, pp.95-123, Pág. 102.

<sup>60</sup> *Ibid.* Pág. 103.

<sup>61</sup> *Ibid.* Pág. 104.

<sup>62</sup> *Ibid.*

Volviendo a la antítesis, nos daremos cuenta que el argumento que la justifica, tiene que ver, por un lado, con la génesis de la acción, y por otro lado, con la posibilidad o imposibilidad de la libertad<sup>63</sup>. En lo que tiene que ver con la génesis de la acción, Kant distingue dos estados: uno que se refiere al estado que es anterior a la acción, dos, la idea de un comienzo primero en cuanto a la acción<sup>64</sup>.

En lo referente a la observación a la antítesis, Pereda sostiene que esta sección de la tercera antinomia tiene como objetivo destruir el argumento por analogía de la tesis, y lo hace basado en dos aspectos: primero, se pregunta por la posibilidad misma del primer motor, y segundo, aunque aceptando la deducción por analogía de la libertad a partir de un primer motor, esta analogía, como sucedió con el argumento de la tesis, viola las señales de cualquier analogía<sup>65</sup>.

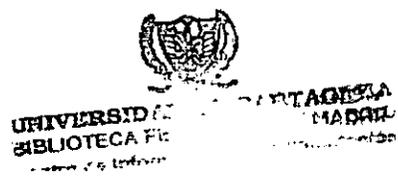
### Solución

Ante el análisis de Pereda se pueden tener dos lecturas distintas de la tercera antinomia. Según la primera lectura la tercera antinomia no es una verdadera antinomia, mientras que basados en la segunda lectura, Kant argumenta, de tal forma, basado en dos condiciones negativas necesarias, para luego realizar sus propuestas positivas.

<sup>63</sup> Ibid.

<sup>64</sup> Ibid.

<sup>65</sup> Ibid. Pág. 105.



Las condiciones negativas son: a) que la acción libre no este causada por antecedentes previos, y b) que no consista en un evento que sucede meramente<sup>66</sup>. Ahora, ¿ en qué consiste tal propuesta que posee un contenido positivo?. La propuesta la encontramos en el capítulo de la *Crítica de la razón pura* que Kant denomina *Del Fundamento de Distinción de Todos los Objetos en General en Fenómenos y Noúmenos*. Basado en esto, la antinomia cobrará su verdadero sentido y no se contradecirá por que se refiere a dos puntos de vista distintos.

Así, pues, la solución de la tercera antinomia será la siguiente: la tesis se referirá al mundo como lo pensamos, ajeno a toda relación temporal, al *mundo inteligible*; en cambio, la antítesis se remite al mundo donde todas las relaciones son temporales y están sometidas a la causalidad natural, es decir, se remite al *mundo sensible*.

Lo importante de esta solución es que el hombre reflejará también este doble carácter. " Según el carácter empírico, el sujeto estará, pues, como fenómeno, sometido a todas las leyes de la determinación operada por el enlace causal, y no sería a este título sino una parte del mundo sensible, cuyos efectos, como otro fenómeno, se derivan inevitablemente de la naturaleza<sup>67</sup>; en cambio,

según su carácter inteligible, al contrario ( aunque de la verdad nosotros no podemos tener sino el concepto general), el mismo sujeto debía, sin embargo, ser liberado de toda influencia de la sensibilidad y de toda determinación por los fenómenos, y puesto que no ocurre nada en él tanto que es noúmeno, y que no se encuentra ningún cambio que exija la determinación dinámica del tiempo, y por consiguiente ningún enlace con fenómenos como causas, este ser sería, en sus acciones, independiente y libre de toda necesidad natural, como la que se encuentra únicamente en el mundo sensible<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> Ibid. Pág. 106.

<sup>67</sup> KANT, Op.cit, Pág. 249.

<sup>68</sup> Ibid.

De esta forma, la tercera antinomia queda resuelta por que si tomamos " la libertad y la naturaleza, cada una en su sentido perfecto, se encuentran juntas y sin conflictos de ninguna especie, en las mismas acciones, según se las aproximara a su causa inteligible o a su causa sensible "69.

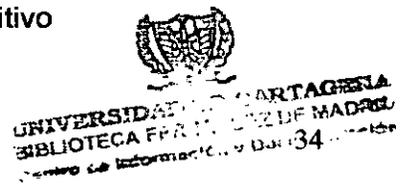
**a) IMPLICACIONES DE LA TERCERA ANTINOMIA**

Entendiendo la libertad como libertad trascendental, se pueden derivar varias cosas:

b) La tercera antinomia muestra un trasfondo crítico ante la pretensión de mirar la libertad como un objeto más de conocimiento, y ante aquella posición que argumenta, de forma absurda y dogmática, que la realidad se agota hasta donde llega el conocimiento científico. Además, para Kant lo único que podrá transformar el mundo es la acción y no el conocimiento como tal, éste sirve solo para interpretarlo, para pensarlo, pero no permite ir más allá, no nos permite transformarlo.

c) En la idea trascendental de libertad se fundamenta el concepto de libertad práctica, entendida " como independencia de la voluntad con relación a la sujeción de los pendientes de la sensibilidad "70. Por tanto, de esta idea de libertad trascendental no solo se deriva el concepto negativo de ésta, sino también su concepto positivo

69 Ibid.  
70 Ibid. Pág. 246.



como una facultad del principio en ella misma de una serie de acontecimientos, de tal suerte que ella misma no empieza nada, pero que como condición incondicionada de todo acto voluntario, no sufre sobre sí ninguna de las condiciones anteriores en cuanto al tiempo, bien que su consecuencia empiece en la serie de los fenómenos, pero sin poder constituir un comienzo absolutamente primero <sup>71</sup>.

Lo importante de este concepto positivo de libertad es que de él se desprende la moralidad y el deber, en tanto necesidad de que algo debe ocurrir aunque nunca llegue a realizarse.

De lo dicho anteriormente tenemos que aclarar algo de mucha importancia. Parece que entre libertad trascendental y libertad práctica existe un problema de compatibilidad<sup>72</sup>. Tal problema es causado por que Kant en la *Dialéctica* afirma que la libertad práctica depende de la libertad trascendental; mientras que en el *Canon*, sostiene, contradiciendo lo anterior, que se ocupara solo de la libertad práctica y que ésta puede existir sin necesidad de que exista la libertad trascendental, además, que la libertad reducida a la naturaleza es compatible con la moralidad, así la libertad trascendental no posee ninguna relevancia moral o práctica<sup>73</sup>.

Estas afirmaciones llevan a que algunos autores sostengan que en la *Crítica de la razón pura* se plantean dos conceptos distintos de libertad: uno pre-crítico, que correspondería al planteamiento hecho en el *Canon*, y otro crítico, que se identifica con lo dicho en la *Dialéctica*<sup>74</sup> y en las siguientes obras que tratan el problema moral o concerniente a la razón práctica.

<sup>71</sup> Ibid. Pág. 254.

<sup>72</sup> ALLISON, Henry, *El Idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*, Antropos, México, Universidad Autónoma metropolitana, 1992, Pág. 480.

<sup>73</sup> Ibid. Pág. 481.

<sup>74</sup> Ibid. Pág. 482.

Ante semejante problema, Allison propone solucionarlo si tomamos la idea de libertad trascendental con una " función regulativa respecto de la concepción de libertad práctica. Esto concuerda con la función de modelo asignada a la idea en la observación a la tesis de la tercera antinomia. También es compatible con el Canon, pues, deja abierta la posibilidad de que seamos libres en sentido práctico, pero no en sentido trascendental <sup>75</sup>.

d) La libertad en Kant termina siendo, como él muy bien lo dice, un concepto problemático. Es decir,

es problemático con respecto al concepto de naturaleza y de conocimiento científico, en cuanto este tipo de conocimiento tiene características de conocimiento exacto, preciso y legal, características que no puede ofrecer el discurso sobre la libertad. Es problemático con respecto a sí mismo, es decir, a su objeto, en cuanto la libertad sólo es captable en la misma acción libre y no en algo exterior a ella, lo que implica que su determinación adecuada se da en una praxis y no en la reflexión sobre ella y mucho menos en el discurso. Finalmente, el discurso sobre la libertad es un discurso problemático si se tiene en cuenta la expectativa de que la libertad, si se da, es comprobable como tal en sus efectos; pero éstos sólo son cognoscibles como resultados empíricos, es decir, como fenómenos en el ámbito de la experiencia y del conocimiento científico <sup>76</sup>.

e) La libertad es la base de la moralidad. Es decir, " con la idea de la libertad hallase, empero, inseparablemente unido el concepto de autonomía, y con éste el principio universal de la moralidad, que sirve de fundamento a la idea de todas las acciones de seres racionales, del mismo modo que la ley natural sirve de fundamento a todos los fenómenos <sup>77</sup>.

<sup>75</sup> Ibid. Pág. 483.

<sup>76</sup> HOYOS, Guillermo, " El Problema de la Libertad Humana en Kant", en: Ideas y Valores, Nos 51-52, Bogotá, Departamento de Filosofía ( Universidad Nacional de Colombia), 1978, pp. 57-74. Pág. 57.

<sup>77</sup> KANT, **Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres**, Porrúa, México, 1998, Pág. 59.

f) ¿ Cómo podemos interrelacionar dos mundos totalmente opuestos como son el de la libertad y el de la naturaleza, sino hay puente, en la *Crítica de la razón pura*, que los comunique?.

g) Al mostrar Kant que la libertad es imposible conocerla, pero si pensarla, se convertirá en objeto de las reflexiones del campo Moral, del Derecho y de la Política. Por tanto, en la medida que estos tres ámbitos son necesarios para la convivencia social, para solucionar, en parte, la *insociable sociabilidad*, la libertad será fundamento de las ciencias sociales que funcionará con un método distinto al de las ciencias positivas.

h) ¿ Cómo podemos saber cuando otra persona a actuado libremente y, de esa forma, responsabilizarlo por las consecuencias de su accionar?

i) Por último, como una de las cosas que pretende Kant con la tercera antinomia es no aceptar el dogmatismo de la tesis ni de la antítesis, la solución no debe ser adoptar un escepticismo radical. Por el contrario,

propone Kant como posición filosófica razonable la del escéptico que sin rechazar ni la tesis ni la antítesis, crítica a ambas en sus pretensiones de exclusividad y busca la manera de reconciliarlas. De esta forma, se acepta la necesidad de la *Skepsis* como punto de partida de la crítica. Esta consistirá en buscar dos puntos de vista para considerar desde cada uno de ellos el significado tanto de la tesis como de la antítesis. Es necesario reconocer la verdad de cada una de estas posiciones para buscar sus límites. En las fronteras de cada una de ellas se constituye y nutre el sentido de la otra <sup>78</sup>.

<sup>78</sup> HOYOS, Guillermo y VARGAS GUILLÉN, German, " La Problemática de las Ciencias de la Discusión en la Modernidad. La imagen moral del mundo a partir de Kant", en: **Teoría de la Acción Comunicativa Como Nuevo Paradigma en las Ciencias Sociales**, Corcas Editores Ltda., Bogotá-Colombia, Feb, 1997, Pág. 51-52.

### CONCLUSIÓN

En el trabajo hemos mostrado como funciona la metafísica kantiana. Partimos aclarando las fuentes y límites del conocimiento objetivo, luego analizamos el concepto de noumeno y dimos paso con él al estudio de la metafísica kantiana, para terminar con un análisis de la libertad como un concepto pilar en la filosofía de Kant.

Luego de realizar todo este recorrido, podemos concluir lo siguiente:

- 1) El concepto de Noumeno en Kant es tomado en primera instancia como un concepto negativo por que limita las pretensiones de la sensibilidad, pero que en una segunda instancia es positivo por que abre un espacio, sino positivo, si por lo menos esperanzador y aclarador en sus pretensiones no de conocer, pero si de reflexionar sobre el hombre y su accionar.
- 2) La metafísica aunque no se pueda convertir en ciencia, en sentido de las ciencias modernas, si es posible como un ámbito de reflexión sobre el accionar del hombre en el mundo de la vida y sobre las cuestiones que siempre le han angustiado: Dios, la Libertad y la Inmortalidad.
- 3) Estos tres "objetos" son de suma importancia para la ética de Kant en la medida que se toman como postulados de la razón práctica. Es decir,



son piezas fundamentales a la hora de mostrar la posibilidad práctica del *Bien supremo*. Por tanto, estos postulados no sirven para ampliar el conocimiento objetivo, pero sí le “ dan realidad objetiva a las ideas de la razón especulativa en general (por medio de su relación con lo práctico) y la autorizan para formular conceptos que sin eso no podrían pretender afirmar ni siquiera en su posibilidad “<sup>79</sup>.

- 4) En cuanto a la libertad, el otro concepto pilar de la filosofía kantiana, no solo es importante en el ámbito ético, sino también en la teoría del Derecho y de la Política, llegándose a convertir, de esta forma, en fundamento de las ciencias sociales<sup>80</sup>.

Sin embargo, cuando en nuestra época, que de por sí está muy necesitada de reflexionar sobre estas cosas, nos preguntamos por la posibilidad de que se siga reflexionando sobre estos temas, es decir, cuando nos preguntamos por la posibilidad de que exista una metafísica después de Kant, la respuesta es *negativa*. Y no solo esto, sino que la misma filosofía queda en un estado crítico, debido a que, por un lado, pierde toda incidencia en la realidad, y por otro, no tiene claro cual debe ser su función o tarea a cumplir.

En cuanto a la tarea de la filosofía debemos decir unas cuantas cosas. Según Habermas, en la medida que Kant introduce el fundamentalismo en la teoría del conocimiento, la filosofía adquiere una doble función: **de acomodador y de juez**. En cuanto acomodador la filosofía aspira a “ explicar, de una vez por todas, los fundamentos de la ciencia y definir para siempre los límites de lo

<sup>79</sup> KANT, *Crítica de la razón práctica*, Porrúa, México, 1998.

<sup>80</sup> Ver nota 58.

experimentable, la filosofía señala su lugar a las ciencias <sup>81</sup>; en lo que respecta a la función de juez

en lugar de un concepto sustancial de razón, propia de la tradición metafísica, Kant propone el concepto de una razón disgregada en sus elementos y cuya unidad solamente tiene un carácter formal. Kant separa la capacidad de la razón práctica y del juicio del conocimiento teórico y dota a cada una de ellas de su respectivo fundamento. De esta forma, atribuye a la filosofía la función de un juez supremo, incluso con respecto al conjunto de la cultura <sup>82</sup>.

Ante esta situación, Rorty y el mismo Habermas dudan que la filosofía pueda cumplir con estas funciones. El primero cree que en la medida que la filosofía deje de cumplir aquellas funciones, también deberá “ renunciar a su tarea de ser protectora de la racionalidad <sup>83</sup>. Si esto sucediera así, sostiene Habermas, también debe “ desaparecer la idea de que el poder trascendental que suponemos unido a la idea de verdad o a la libertad sea una condición necesaria para establecer formas humanas de convivencia <sup>84</sup>.

En cuanto a Habermas, esta de acuerdo con Rorty en que la filosofía, debido a las características de nuestra época, no puede cumplir con las funciones que Kant le asignó, pero se diferencian en que no cree que debe extinguirse. Mas bien, cree que la filosofía debe cumplir la doble función de vigilante, por un lado, e interprete, de otro.

#### Asumiría la función de vigilante con respecto

a las ciencias que proceden de modo reconstructivo, que parten del conocimiento pre-teórico de sujetos competentes en el juicio, la acción y el habla, así como de los sistemas de saber cultural

<sup>81</sup> HABERMAS, J, “ La Filosofía como Vigilante e Interprete “, en. **Conciencia Moral y Acción Comunicativa**, Barcelona, Editorial Península, 1991.

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> *Ibid.* Pág. 13.

<sup>84</sup> *Ibid.*

tradicionales, a fin de clarificar los fundamentos presuntamente universales de la racionalidad de la experiencia y el juicio, la acción y el entendimiento entre habitantes<sup>85</sup>.

En lo que se refiere a la segunda función, su explicación parte de la siguiente cuestión: " si hoy se prescinde de su función de juez en lo relativo a la cultura, como lo hizo con respecto a la ciencia, ¿ acaso no renuncia a la referencia a la totalidad, sobre la que hubiera podido apoyarse en su condición de protectora de la racionalidad? "<sup>86</sup>. Habermas sostiene que no por que la cultura no necesita de justificación ni de clasificación, sino más bien necesita de procesos de mediación.

De esta forma, el problema al que se enfrenta la filosofía cuando abandona su papel de juez con respecto a la cultura por el de interprete es el siguiente: " ¿ cómo es posible abrir las esferas de la ciencia, de la moral, del arte, encapsuladas bajo la forma de cultura de expertos, y vincularlas de tal modo a la tradición empobrecida del mundo vital que, sin perder su racionalidad peculiar, consigan que se establezca un equilibrio nuevo entre los momentos separados de la razón en la praxis cotidiana comunicativa? "<sup>87</sup>.

Este cambio de funciones de la filosofía se debe a que lo que " la filosofía pretendía conseguir antaño por si sola, hoy solo puede esperarse de la "armonía feliz" de diversos fragmentos teóricos "<sup>88</sup>.

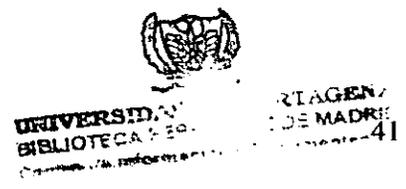
Lo que no logro comprender, y es una inquietud que me agobia constantemente, es como Habermas le asigna a la filosofía un papel de "

<sup>85</sup> Ibid. Pág. 25.

<sup>86</sup> Ibid.

<sup>87</sup> Ibid. Pág. 28.

<sup>88</sup> Ibid. Pág. 25. La cursiva y las comillas son mías.



acompañante “, “cooperador “, “ colaborador “ de las ciencias naturales. Para mí este es un papel muy pobre y hace poco honor al prestigio y dignidad de ésta ciencia, que con esta función puede terminar integrada a la misma ciencia que le colabora y terminar de perder toda importancia social.

Por tanto, en el afán de encontrarle una función que le devuelva la dignidad que tuvo alguna vez la filosofía, nos encontramos con la postura de Horkheimer que le asigna una función social a ésta, tal función consiste en criticar lo establecido. “ La meta principal de esta crítica es impedir que los hombres se abandonen a aquellas ideas y formas de conducta que la sociedad en su organización actual les dicta <sup>89</sup>, es decir, “ la filosofía es un intento metódico y perseverante de introducir la razón en el mundo <sup>90</sup>.

Esta misma tarea se encuentra en la filosofía de Kant, primero, como una oposición y reevaluación del papel de la filosofía en comparación a como lo hicieron los filósofos dogmáticos; y segundo, tendrá la misma validez en la época moderna, si lo miramos como una crítica al reduccionismo científico-naturalista que se ha hecho del mundo, tanto social como empírico. Lo que sí debe quedar claro, para evitar mal entendidos, es que no se trata de re-volver a Kant, como se ha planteado varias veces, ni tampoco se quiere encontrar en su filosofía solamente una justificación de la validez de las ciencias naturales, como lo llegaron a pensar Neo-kantianos al estilo de Cassirer.

---

<sup>89</sup> HORKHEIMER, M, “ La Función Social de la Filosofía”, en: *Teoría Crítica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974, Pág. 282.

<sup>90</sup> *Ibid.* Pág. 285.

Así, pues, soy de los que piensa que la filosofía debe volver a reflexionar sobre los temas que han preocupado al hombre y la humanidad: Dios, la Libertad y la Inmortalidad, y sacarlos del ostracismo en que quedaron remitidas por el auge y desarrollo que han tenido las ciencias en nuestra época. Esto no debe entenderse como una añoranza por las épocas de las cavernas, ni como sinónimo de la expresión " *todo pasado fue mejor* ", sino como un aviso más de que el desarrollo de las ciencias no debe llevar a traspies el desarrollo moral de la humanidad, ni las ciencias naturales deben echar por tierra el trabajo y la importancia que ha tenido la filosofía, y que sigue teniendo hoy, debido a la ruptura que sufrieron los lazos que una vez unieron a la humanidad y al fracaso de la modernidad en su afán de construir un orden social más justo, tanto en lo social como en lo económico.



## BIBLIOGRAFÍA

## BIBLIOGRAFÍA DE KANT

KANT, I, *Crítica de la Razón Pura*, Porrúa, México, 1991.

————— *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. Crítica de la Razón Práctica*, La Paz Perpetua, Porrúa, México, 1998.

————— *Filosofía de la Historia*, Nova, Buenos Aires, 1964.

————— *Crítica de la Facultad de Juzgar*, Monte Ávila, Caracas, 1995.

————— *Prolegómenos a toda Futura Metafísica que quiera Presentarse como Ciencia*, Porrúa, México, 1998.

## BIBLIOGRAFÍA GENERAL

ALLISON, Henry, *El Idealismo Trascendental de Kant. una interpretación y defensa*, Antropos, México, 1992.

BENNETT, Jonathan, *La Crítica de la Razón Pura de Kant. II La Dialéctica*, Alianza, Madrid, 1990.

BUBER, Martín, *Qué es el Hombre*, F.C.E, México, 1949.

CASSIRER, Ernst, *KANT, Vida y Doctrina*, F.C.E, México, 1997.

————— " Kant y el Problema de la Metafísica ", en: *Ideas y Valores*, Nos 48-49, Bogotá, Abril, 1977.

CONILL, Jesús, *El Crepúsculo de la Metafísica*, Anthropos, Barcelona, 1998.

GOLDMAN, Lucien, *Introducción a la Filosofía de Kant*, Amorrortu, Buenos Aires, 1945.

GONZÁLEZ, Vicent, *De Kant a Marx*, Fernando Torres Editor, Valencia, 1984.

GUIZAN, Esperanza, *Esplendor y Miseria de la Ética Kantiana*, Antropos, Barcelona, 1998.

GUTIÉRREZ, Carlos, " El Neo-kantismo como Punto de Partida de la Filosofía de Heidegger ", en: *Ideas y valores*, Nos 48-49, Bogotá, Abril 1977.

HABERMAS, Jurgen, *Conciencia Moral y Acción Comunicativa*, Ediciones Península, Barcelona, 1991.

————— " Metafísica después de Kant ", en: *Pensamiento Post-metafísico*, Taurus, Barcelona, 1990. Pág. 20-37.

HARTNACK, Justus, *La Teoría del Conocimiento de Kant*, Cátedra, 1984.

HÉLLER, Agnes, *Crítica de la Ilustración*, Crítica, Barcelona, 1984.

HOYOS, Guillermo, " El Problema de la Libertad Humana en Kant ", en: *Ideas y Valores* Nos 51-52, Bogotá, Departamento de Filosofía ( Universidad Nacional de Colombia), 1978.

————— " Por un Concepto Crítico de Libertad en la Filosofía Práctica de Kant, en: *Ideas y Valores*, Nos 66-67, Departamento de Filosofía ( Universidad Nacional de Colombia) 1985.

MEJÍA, Oscar, *Justicia y Democracia Consensual. La Teoría neocontractualista de John Rawls*, Uniandes, Bogotá, 1997.

MURGUERZA, Javier, " Kant y el Sueño de la Razón ", en: Carlos Thiebaut (ed) *La Herencia de la Ilustración*, Crítica, Barcelona, 1991.

MURGUERZA, Javier y RODRÍGUEZ ARAMAYO, *Kant después de Kant*, Gredos, Madrid, 1998.

NAVARRO CORDÓN, Juan, " KANT: Sendas de Libertad ", en: *Enciclopedia Latinoamericana de Filosofía*, Trotta, Madrid, 1998.

PEREDA, Carlos, " La Tercera antinomia y las perplejidades de la libertad ", en: *KANT: de la Crítica a la filosofía de la Religión*, Dulce María Granja, ( coord. ) Antropos, Barcelona, 1994. pp. 95-123.

RORTY, Richard, *La Filosofía como Espejo de la Naturaleza*, Paidós, Barcelona, 1988.

STRAWSON, Peter, *Libertad y Resentimiento*, Paidós, Madrid, 1995.

TORRETI, Roberto, *Manuel Kant*, Charcas, Buenos Aires, 1980.

UREÑA, Enrique, *La Crítica de la Sociedad y de la Religión*, Tecnos, Madrid, 1979.