FILOSOFÍA II: HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

CRÉDITO II: PENSAMIENTO MODERNO

CUARTA PARTE.
PENSAMIENTO ILUSTRADO:
RAZÓN Y PROGRESO.

ÚLTIMA ACTUALIZACIÓN CURSO 2007-2008

BY NC SA

Autor: José Vidal González Barredo

1 LA ILUSTRACIÓN. 41.1
INTRODUCCIÓN. 4
1.1.1 La Razón ilustrada: una razón autónoma, crítica y tolerante. 4
1.1.2 Autores. 4
1.1.3 Periodización. 4
1.2 TEMÁTICA. 5
1.2.1 Desarrollo en el terreno socio-político. 5
1.2.2 El movimiento ilustrado como difusión de las artes, las ciencias y la filosofía. 5
1.2.3 Cambio de postura respecto de la religión. 6
1.2.4 Nuevos valores. 7

2 EL IDEALISMO TRASCENDENTAL: I. KANT (1724-1804) 9
2.1 CONTEXTO HISTÓRICO. 9
2.2 ASPECTOS BIOGRÁFICOS E INFLUENCIAS EN SU FORMACIÓN. 9
2.3 EL PROYECTO KANTIANO. 11
2.4 ¿QUÉ PUEDO CONOCER? : "LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA". 12
2.4.1 Introducción: Objetivos y Presupuestos. 12
2.4.1.1 Análisis del título de la obra. 12
2.4.1.2 ¿Es posible la Metafísica como ciencia? 13
2.4.1.3 Tipos de juicios. 15
2.4.2 Principios generales de la Teoría del conocimiento Kantiana. 17
2.4.3 Estructura de la Crítica de la Razón Pura. 18
2.4.4 La Estética trascendental: ¿Cómo es posible el Conocimiento Sensible? 18
2.4.4.1 Constitución del conocimiento sensible. 18
2.4.4.2 Aspectos a destacar. 19
2.4.5 La Analítica trascendental: ¿Cómo es posible el Conocimiento Intelectual? 20
2.4.5.1 Constitución del conocimiento intelectual. 20
2.4.5.2 Deducción trascendental de las categorías. 21
2.4.5.3 Análisis del sentido de las categorías antes y después de Kant. 22
2.4.6 La Estética y la Analítica trascendentales: Conclusiones. Los límites del conocimiento. 23
2.4.6.1 Usos legítimos de las intuiciones empíricas y las categorías. 23
2.4.6.2 La distinción entre noúmeno y fenómeno: el idealismo trascendental. 24
2.4.7 La Dialéctica trascendental: ¿Es posible la Metafísica como ciencia? 26
2.4.7.1 Usos posibles de la razón. 27
2.4.7.2 Ilusión trascendental y disciplinas metafísicas. 29
2.4.7.3 La metafísica como crítica de la razón pura. 29
2.4.8 Conclusiones de la Crítica de la Razón Pura. 29
2.5 ¿QUÉ DEBO HACER? : LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PRÁCTICA. 31
2.5.1 Introducción. 31
2.5.2 Planteamiento general de las teorías éticas anteriores a Kant. 31
2.5.3 Crítica de Kant a las éticas materiales. 31
2.5.4 Características de la ética formal kantiana. 33
2.5.5 Análisis de la acción moral. 33
2.5.6 El imperativo categórico. 35
2.5.7 Limitaciones de la ética kantiana. 36
2.5.8 Postulados de la Razón Práctica. 36
2.5.8.1 La libertad. 36
2.5.8.2 La inmortalidad. 37
2.5.8.3 Dios. 37
2.5.8.4 Conclusiones. 37

3 EL IDEALISMO ABSOLUTO: G. W. F. HEGEL (1770-1831). 38
3.1 INTRODUCCIÓN. 38
3.1.1 Consecuencias de la filosofía kantiana. 38
3.1.2 Hegel: datos bio-bibliográficos. 38
3.1.3 Objetivos y forma de entender la filosofía en Hegel. 38
3.2 CRÍTICA A LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO DE KANT. 39
3.3 LA CONCEPCIÓN DE LA DIALÉCTICA. 40
3.3.1 Como método crítico inmanente. 40
3.3.2 Estructura dialéctica del conocimiento. 41

3.3.3 Estructura dialéctica de la realidad: De la razón abstracta kantiana a la razón histórica hegeliana. La Fenomenología.....*42*
3.4 INFLUENCIAS HEGELIANAS EN LA OBRA DE MARX. 43

1 LA ILUSTRACIÓN.

1.1 Introducción.

1.1.1 LA RAZÓN ILUSTRADA: UNA RAZÓN AUTÓNOMA, CRÍTICA Y TOLERANTE.

La **Ilustración** nace de la *aplicación de la razón a todos los dominios del saber humano* (religioso, ético, político, científico, etc.) ¿Qué características tiene esta razón ilustrada? :

a) Autonomía de la razón.

Hasta la ilustración la razón humana se consideraba siempre sometida a una instancia superior, de la que era reflejo, y en *su uso* el ser humano se veía *limitado por la revelación o la autoridad* como verdadera intérprete de aquélla. El gran salto que ahora se da es concebir una la *razón autónoma: la razón humana,* razón individual *no debe estar sometida a ningún poder externo,* sino que *ella sola es capaz de regular su propia vida.*

b) Razón crítica.

Su *carácter crítico* consiste en un *replanteamiento de todos los valores sociales admitidos hasta entonces.* Busca *llegar a clarificar cualquier dominio que afecte al ser humano por medios puramente discursivos.*

c) Razón tolerante.

Es una *razón crítica y a la vez tolerante* en cuanto *analiza todo sin que,* por ello, *trate de imponerse,* lo cual *es el principio de la ilustración y la tolerancia.*

1.1.2 AUTORES.

A la Ilustración pertenecen un sinnúmero de pensadores -*Voltaire, Diderot, D'Alembert, Rousseau, Montesquieu, Condillac, La Mettrie, Bayle, Boyle, Buffon,...*- situados entre *Hume* y *Kant*; filósofos éstos que se pueden definir claramente como filósofos ilustrados pues comparten mentalidad e inquietudes con ellos.

1.1.3 PERIODIZACIÓN.

a) Este movimiento *se inicia a finales del siglo XVII en Inglaterra con la Gloriosa Revolución de 1688* que establece un *ambiente de tolerancia religiosa y de libertad de investigación* que los ilustrados franceses, posteriormente, considerarán digno de ser imitado. El *modelo empirista de la ciencia,* el *parlamentarismo* y la *división de poderes política* serán *sus aportaciones al espíritu ilustrado.*

b) *En el siglo XVIII se extiende por Francia,* en cuyos años centrales cobra fuerza. Acepta el *modelo empirista inglés,* sobretodo por la *influencia* de la doctrina de *Newton, unido al racionalismo francés.* Tendrá un *carácter optimista y progresista,* un claro carácter de *cruzada frente a la intolerancia religiosa y el arbitrario poder político* (poder absoluto del rey) lo que llevará a los ilustrados a ser *perseguidos y prohibidas sus obras* a pesar de los apoyos con los que cuentan.

c) Llega *posteriormente al resto de Europa* -apoyado en gran medida en lo que políticamente se ha llamado *Despotismo Ilustrado*-. Por ejemplo en *Alemania* de la mano de *Federico II* que, en un proceso de *modernización de Prusia*, pretende introducir en la *legislación* las ideas de los ilustrados y *reformar la enseñanza*, recurriendo a los ilustrados de la época.

Así pues, abarca, fundamentalmente el siglo *XVIII* o también denominado *Siglo de las Luces*, pero en cada país tendrá unas características propias.

1.2 Temática.

Muchas de *las ideas que surgen* en esta época *todavía siguen estando en el centro de discusión* de la nuestra:

1.2.1 DESARROLLO EN EL TERRENO SOCIO-POLÍTICO.

Se produce una *profunda modificación de la estructura social*. Aun cuando a principios de siglo la estructura de la sociedad sea similar a la tradicional, con los estamentos tradicionales (nobleza, clero y estado llano), pronto *se dejará notar el gran peso que adquiere la burguesía* y que si en un principio, en Francia sobretodo, se dedica a los negocios, pronto se convertirá en rentista, con los ingresos asegurados, dedicándose entonces a la vida social, a las ***reuniones y a la discusión de ideas*** configurando así el carácter propio de la *cultura ilustrada*.

El desarrollo de la burguesía, de características diversas según las distintas naciones, tendrá gran *importancia en las ideas sobre el "reparto de poder"*. De aquí que, *a pesar de la aceptación general de la monarquía*, cobre cada vez mayor importancia *el* ***parlamentarismo***, *la* ***separación de poderes*** y el convencimiento de que la *administración* de un *país* deber *estar basada en un estudio empírico* tanto de la nación como de las relaciones entre sus habitantes. Estas ideas serán dominantes sobre todo a partir de 1760 en los tiempos finales de la ilustración y son las ***ideas sobre las que se ha fundamentado la democracia moderna***.

1.2.2 EL MOVIMIENTO ILUSTRADO COMO DIFUSIÓN DE LAS ARTES, LAS CIENCIAS Y LA FILOSOFÍA.

La *filosofía* se hace *presente en todos los dominios de la vida humana, pero no como propuesta de sistemas cerrados sino como* ***cartas y ensayos*** *que polemizan entorno a* ***todo tipo de temas***. Se produce un profundo *cambio en la visión del mundo* tanto en el terreno filosófico como en el científico que además tendrá una *amplia difusión* -el espíritu ilustrado *no sólo busca indagar y someter a crítica todo lo conocido* sino que *también* quiere *que* el fruto de *esta labor llegue al máximo número de personas*-.

Conviene destacar la ***gran difusión y popularización que tiene la ciencia***, siguiendo la tradición iniciada en el siglo XVII, a través de *publicaciones periódicas o la labor de las Academias* (centros de intercambio de experiencias e ideas que se publican en forma de memorias y que alcanzan *gran difusión al estar escritas en idiomas nacionales*)

Todo ello crea un *ambiente de curiosidad intelectual*, rasgo esencial en el desarrollo y éxito de la Ilustración.

Destaca la edición de ***La Enciclopedia***. La tarea de la Ilustración se intenta plasmar en una obra que *pretende ser una recopilación de los conocimientos de la humanidad*. Su redacción, accidentada por los *problemas de la censura*, fue llevada a cabo principalmente por *Diderot* ayudado por *D'Alembert, Voltaire, Rousseau,...* Su difusión hecha por suscripción alcanzó a toda Europa. Se dio una importancia especial a los artículos dedicados a las ciencias, intentando, de esta forma, ***difundir aquellos conocimientos que eran considerados más útiles para el desarrollo de la humanidad***. En los artículos más teóricos aparecen las ideas fundamentales de los ilustrados, procurando limar asperezas para lograr su difusión, evitando el obstáculo de la censura.

1.2.3 CAMBIO DE POSTURA RESPECTO DE LA RELIGIÓN.

En el terreno religioso destaca la *separación entre Iglesia y Estado, poder eclesiástico y poder temporal*, y el *análisis racional de la religión*, de los *dogmas religiosos*. Los *valores de la tolerancia, tanto religiosa como civil*, son también valores que heredamos de esta época.

a) Proceso de descristianización y secularización de la sociedad y el saber.

A la *época medieval*, marcada por el *predominio de la religión*, o al *siglo XVI y parte del siglo XVII*, marcados por las *guerras de religión*, sucede ahora una etapa en la que *la sociedad sufre un proceso de secularización, de descristianización.*

b) Conocimiento de otras religiones y aparición de un relativismo religioso.

Influyen en éste la *pérdida de poder de los eclesiásticos*, así como el conocimiento de los *relatos de viaje* en los cuales se exponen *otras formas de religión*, desconocidas hasta entonces y *no dependientes de la revelación bíblica* -por ejemplo la religión china *en la cual había una estricta* ***moralidad sin necesidad de la existencia de verdad revelada*** -. El conocimiento de otras religiones y otras formas de moral hace ***dudar de la validez universal de la religión y los principios morales cristianos***.

c) Defensa de un espíritu de tolerancia religioso.

Si *hasta ahora la intransigencia e incluso la apelación a las armas habían caracterizado la defensa de la religión*, ahora aparecerá un nuevo valor que se presenta como una exigencia ineludible de la época ilustrada: la tolerancia. En *Holanda e Inglaterra se defenderá la* ***convivencia pacífica entre todas las religiones***. Sin embargo los ilustrados franceses radicalizarán su postura enfrentándose a la autoridad católica.

d) Búsqueda de una Religión natural: Una religión dentro de los límites de la razón.

Se llegaba, como consecuencia de todo esto, al convencimiento de que la religión cristiana había adoptado formas locales que no eran esenciales al mensaje revelado. Estas ideas aparecieron tanto dentro del catolicismo como del protestantismo y en ambos, aunque con más fuerza en éste, se dio una ***crítica racional de la religión*** apuntando la ***necesidad de una religión natural***.

Se pretende *encontrar los* ***elementos esenciales de la religión****, anteriores a toda teología*, para ***construir con ellos una religión que esté de acuerdo con la razón*** y al mismo tiempo ***que no se apoye en un catálogo de dogmas***. Aunque se parta de la religión cristiana para

este análisis ***se tienen en cuenta otras religiones para elaborar un credo común*** a todas ellas. Se encontraría así una religión natural, la verdadera religión revestida luego de diversas formas. Hay dos posturas contrapuestas en la interpretación de este hecho:

i) ***Teístas***: Defienden la existencia de un Dios a la vez *creador y providente* y que, por lo tanto, *dirige el mundo y los seres humanos*, pudiendo además ser conocido por éstos.

ii) ***Deístas****:* Creen en un Ser supremo, *causa del universo*. Este Dios *abandonó el mundo a sus leyes eternas e inmutables sin intervenir para nada en su desarrollo, siendo los seres humanos los únicos responsables de su destino*.

e) Búsqueda del origen de la religión.

Siguiendo esta línea, también se intenta determinar el origen de la religión. *Hume* es el teórico más radical en su *Historia natural de la religión* (1757) mantendrá una postura similar a la de Epicuro: *la religión* ***nace para superar los temores de los seres humanos*** *y la afirmación de la existencia de la religión natural es un mero presupuesto*.

1.2.4 NUEVOS VALORES.

Propuesta de *nuevos valores que* ***den sentido a la historia, la acción moral y la vida del ser humano en sustitución de los que se habían impuesto desde el cristianismo***. Ahora son ***fundados en la razón y el ser humano***. Así ocurre con *la idea de humanidad, progreso, civilización, educación, igualdad entre los seres humanos,...*

El proceso de *disolución de la religión como ideología* o fuerza integradora de la sociedad en que acaba el análisis racional que antes hemos expuesto, hace necesaria la construcción de *nuevos valores* ***que puedan operar como factores de integración de la nueva situación social***. Así aparecerán *nuevos ideales que sustituirán a los de la religión*, valores que responden a esa laicización y descristianización del pensamiento. *Hay posibilidad* ***de una moral que no esté basada en la religión sino en los valores de la razón***:

a) La idea de progreso.

Tiene sus *orígenes en el* ***desarrollo de la conciencia histórica***. En la historia se veía una sucesión de etapas en las que *hay una cierta recurrencia de los mismos hechos: guerras, violencia, etc., cuyas* ***causas*** *había que buscar en el* ***dominio de factores irracionales***, la superstición, la intolerancia, etc. Frente a esto ***el progreso humano se interpreta como un proceso de racionalización constante***. De aquí que el progreso sea algo que *compete a cada ser humano*, y que *deba ser extendido para así* ***poder liberarse de la superstición religiosa o del gobierno irracional***, tanto civil como eclesiástico, y de esta forma rectificar el curso de la historia.

Esta idea va unida a la de ***educación o iluminación*** en el terreno ***moral o social***, lo que daría lugar a una situación del ser humano y la sociedad acorde con la razón. ***La idea de progreso implica un optimismo que determina el sentido de la historia*** *y que hace ver que* ***todo trabajo individual es por el bien de la humanidad***.

b) La idea de civilización.

Designa el ***estado de desarrollo cultural de cada pueblo***. Así pues *se relaciona con la idea de progreso. El contacto con la diversidad de pueblos lleva a considerar la existencia de diversos estadios de civilización* hasta llegar a la época ilustrada. El grado de civilización de un pueblo es tanto *fruto de la labor en el ámbito individual como colectivo*.

c) La idea de humanidad.

El ser humano rige y ordena el mundo, ***la humanidad se convierte en el lugar de realización del ser humano***. *El concepto humanidad* ***tiene*** *así* ***un sentido moral que obliga al ser humano a una contribución, a un servicio común***. La acción del individuo tiene un carácter moral que lo transciende ya que esta acción está remitida a la humanidad, a la totalidad de los seres humanos. Ya no es hacer las cosas por amor a Dios sino por amor al ser humano.

d) La idea de naturaleza.

Tiene el ***sentido newtoniano*** *del término*. A partir de Newton, por ***naturaleza*** se entiende el ***conjunto de leyes que rigen el comportamiento de los fenómenos***. Se define como el ***reino de la necesidad***, es decir, como un ámbito regido por unas ***leyes determinísticas a las que el ser humano sólo puede dominar conociéndolas y obedeciéndolas***. De aquí que *conocidas las leyes* que los rigen, *podamos* ***predecir el orden y desarrollo tanto del ser humano como del mundo***.

Todos los fenómenos tratan de explicarse con el recurso a ***la naturaleza****, con lo que ésta* ***se convierte en el término final de toda explicación****, más allá de ella no hay nada.* Se trata de un *concepto que* ***sustituye en parte a Dios****, en cuanto no es necesario recurrir a Él como permanente explicación de los fenómenos naturales.*

2 EL IDEALISMO TRASCENDENTAL: I. KANT (1724-1804)

2.1 Contexto histórico.

La vida de Kant *coincide en gran parte con el movimiento ilustrado*.

En su *país de origen*, *Prusia*, en el momento de su nacimiento reinaba **Federico Guillermo I** (1713-1740) *iniciador de una política de reformas que convierte a la nación prusiana en un estado militarista y burocrático*. Su reforma a partir de la creación de la Dieta (Congreso o Parlamento) se centra sobre todo en una *lucha contra el analfabetismo*.

Su sucesor **Federico II el Grande**, que desde 1736 *se dedicaba a los estudios literarios y filosóficos, es amigo de Voltaire*. Su concepción del poder encarna plenamente el modelo de "***despotismo ilustrado***": ***el monarca debe proporcionar la felicidad al pueblo, aunque sin su participación***. Todas las clases sociales deben estar, cada una en su papel, al servicio del Estado.

Realiza, de acuerdo con estos principios, una reforma jurídica del Estado que culmina en 1794 su sucesor, **Federido Guillermo II**, *con quien Kant se enfrenta*. *A partir de 1789 los acontecimientos de la Revolución Francesa influyen en el desarrollo prusiano dándose un retorno de la censura mitigada hasta entonces*. Comienza el *ascenso de Napoleón*. Las guerras en Europa serán constantes y las tensiones entre las diversas naciones aumentan. Durante este periodo se inicia el *despertar de la conciencia nacional alemana*.

2.2 Aspectos biográficos e influencias en su formación.

Nace en **1724** en la ciudad de ***Koenigsberg***, antigua ciudad de la frontera nordeste de Alemania, en el seno de una familia ***pietista*** *movimiento religioso* cuya personalidad más notable ***A. Schultz*** dirigía el colegio donde se forma en los primeros años de su vida.

El **pietismo** pretendía la *renovación cristiana* considerando que hay que *comenzar por "vivir como cristianos", valorando sobre todo la actitud y el sentimiento religioso, no siendo necesario someterse a ninguna organización eclesiástica o mantener dogmas*. De él *quedará huella en las posturas mantenidas por Kant respecto a la moral y a la religión y su rechazo de los ritos y prácticas religiosas*.

En sus *estudios universitarios*, a partir de **1740**, además del conocimiento y la influencia proveniente de ***Leibniz*** a través de ***Wolff*** (filosofía que defendía la **metafísica racionalista**) será influido por *M. Knutzen* que le dirigió hacia las *matemáticas, la física y la metafísica*.

Su vida dedicada a la docencia universitaria no presenta grandes hechos, era conocido por su *extrema regularidad en sus hábitos cotidianos*. Nunca salió de su ciudad natal pero, sin embargo, ***siempre estuvo abierto a la comunicación y a las inquietudes***

intelectuales de su tiempo manteniéndose al día de todos los avances en la ciencia y la filosofía de su tiempo.

Hay que ***destacar*** la ***influencia derivada de la Ilustración*** y su ***relación con los ilustrados franceses e ingleses***. Un ejemplo claro de esta influencia y de cómo él interpreta este movimiento lo encontramos en el texto siguiente:

LA ILUSTRACIÓN

Para llegar a una época ilustrada es preciso favorecer la libertad y la tolerancia, sobre todo en cuestiones religiosas.

Ilustración es la salida del hombre de la minoría de edad en que, autoculpablemente, se hallaba. Minoría de edad es la incapacidad de disponer del propio entendimiento sin la dirección de otro. *Autoculpable* lo es esta minoría de edad cuando su causa no reside en un defecto del entendimiento sino en una falta de decisión y de valor para disponer de sí mismo sin la dirección de otro. ¡Atrévete a saber! ¡Ten valor para disponer de tu *propio* entendimiento! Este es, pues, el lema de la Ilustración. (...)

Ahora bien, para esta Ilustración no se requiere más que *libertad,* y precisamente la menos nociva entre toda las cosas que se pueden llamar libertad, a saber, la de hacer *uso público* de la propia razón en todos los campos. Pero ahora oigo gritar por todos lados: *¡No razonéis!* El oficial dice: ¡No razonéis, maniobrad! El consejero de hacienda dice: ¡No razonéis, pagad! El clérigo dice: ¡No razonéis, creed! (En el mundo, no hay más que un solo señor que dice: *¡Razonad* cuanto queráis y sobre lo que queráis, *pero obedeced!)* Aquí hay por doquier limitación de la libertad. Pero, ¿qué limitación es obstaculizadora de la Ilustración? ¿Cuál no lo es, sino que incluso la promueve? - Respondo: el *uso público* de la propia razón debe ser en todo momento libre, y sólo él puede realizar ilustración entre los hombres; el *uso privado* de la razón, en cambio, puede ser limitado, bastante a menudo, de forma muy severa, sin por eso impedir, sin embargo, de forma sensible el progreso de la ilustración. Ahora bien, por uso público de la propia razón entiendo el que alguien hace de ella como *erudito* ante todo el público del *mundo de los lectores.* Llamo uso privado al que él puede hacer de su razón en un determinado *cargo civil,* o función, que se la haya encomendado. (...)

Si ahora, pues, se pregunta: ¿Vivimos ahora en una época *ilustrada?,* la respuesta es: No, pero sí en una época de *ilustración.* Según están hoy las cosas, en conjunto, falta todavía muchísimo para que los hombres estén ya -o puedan siquiera ser puestos- en situación de disponer, en cuestiones religiosas, de su propio entendimiento con seguridad y corrección, y sin la dirección de otro. De una sola cosa tenemos, ciertamente, indicios claros: que, a pesar de todo, se les abre ahora el terreno para que se vayan cultivando en este punto con libertad, y que los obstáculos de la ilustración general -o de la salida de la minoría de edad en que, autoculpablemente, se hallaban- van disminuyendo progresivamente. Considerando esto, esta época es la época d la Ilustración o el siglo de Federico.

Un príncipe al que no le resulta indigno decir que considera una *obligación* no prescribir nada a los hombres en cuestiones religiosas, y dejarles en eso plena libertad, y que, por tanto, rehúsa incluso el nombre altivo de la *tolerancia:* él mismo es ilustrado y merece ser alabado -por el mundo y por la posteridad agradecidos- como el primero, al menos por parte del gobierno, que liberó al género humano de la minoría de edad y que dejó a cada uno en libertad para disponer de la propia razón en todo aquello que sean asuntos de conciencia. (...)

> He puesto el punto principal de la ilustración... especialmente *en las cuestiones religiosas* porque, por lo que respecta a las artes y a las ciencias, nuestros soberanos no tienen ningún interés en hacer el papel de tutor sobre sus súbditos; además, aquella minoría de edad, que es la más nociva, es también, por tanto, la más deshonrosa de todas.
>
> *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?*, A 481-492

Elemento ***clave*** de esa ***forma de entender la razón ilustrada*** es la consideración de la ***necesidad de someter a la razón a examen para poder así encontrar su propia validez****: analizar y conocer el instrumento del conocer*.

Es también de destacar la ***influencia*** que sobre él dejó la lectura del ***Hume*** quien en palabras del propio Kant ***"le despertó del sueño dogmático"*** en los términos que más adelante describiremos.

Al publicar la segunda edición de su obra la "*Religión dentro de los límites de la razón*" **(1794)** *un ministro* del entonces reinante Federico Guillermo II, sucesor de Federico el Grande, *la consideró atentatoria contra el cristianismo y los principales textos bíblicos prohibiéndole mediante censura su enseñanza*. Tanto le afectó a Kant que a punto estuvo de abandonar Prusia pero *a la muerte del monarca* **(1797)** *se restauró la libertad de prensa* y Kant sintiéndose liberado escribió "*El conflicto de las facultades*" **(1798)** en la que *defendió la libertad de pensamiento y palabra contra las arbitrariedades del despotismo*.

A los 74 años abandonó la universidad y ***murió*** el 12 de febrero de **1804**.

2.3 El proyecto kantiano.

El campo de la filosofía puede reducirse a las siguientes preguntas:

Pregunta / Objetivo	**Disciplinas**	**Obras en las que lo desarrolla**
¿Qué puedo saber?: Establecer: 1. Los **principios** desde los que es posible un conocimiento científico de la Naturaleza. 2. Los **límites** dentro de los que es posible tal conocimiento. Conlleva preguntarse: *¿Es posible la metafísica como ciencia*?	Teoría del conocimiento Metafísica Ciencia	"Critica de la Razón Pura" (1.781) "Prolegómenos a toda Metafísica futura" (1.783)
¿Qué debo hacer?: Establecer y justificar los **principios** de la acción y las **condiciones** de la libertad.	Ética y Moral	"Crítica de la Razón Práctica" (1.788) "Fundamentación de la metafísica de las costumbres" (1.785)
¿Qué puedo esperar?: Proyectar el destino último del ser humano y las condiciones y posibilidades de su realización.	Historia y Religión	"Crítica del juicio" (1.790) "La religión dentro de los límites de la mera razón" (1.793) "La paz perpetua" (1.795)

El conjunto de estas tres preguntas se condensa en una más general que las interrelaciona: ***¿Qué es el hombre?***

2.4 ¿Qué puedo conocer? : "La Crítica de la Razón Pura".

2.4.1 INTRODUCCIÓN: OBJETIVOS Y PRESUPUESTOS.

Kant *buscará una síntesis entre racionalismo y empirismo* que es mucho más que la simple suma de ideas de ambas corrientes (incompatibles entre sí en muchos aspectos) Será una *nueva forma de interpretar el conocimiento humano*.

La exposición de estas ideas la hace en su obra "*La Crítica de la Razón Pura*" (CRP a partir de ahora)

2.4.1.1 Análisis del título de la obra.

Del título de esta obra podemos deducir sus intenciones:

> "*La Crítica* [supone un **análisis** en los dos sentidos que abajo expondremos]
>
> …de la Razón [Del **instrumento del conocer**]
>
> … Pura" [Su uso "puro" significa **conocimiento teórico** es decir, la **ciencia** y la **Metafísica** (Cuando pretende conocer aquello que está más allá de la experiencia)]

Su *análisis del conocimiento* tiene dos aspectos. Uno negativo (crítico) y otro positivo (trascendental):

1. **Enfoque crítico.** *¿Qué podemos conocer?* Contra el **dogmatismo** de los *racionalistas* y la fe ciega en la razón (posibilidad de tener un conocimiento absolutamente cierto e indudable de todo lo real sin recurrir a la experiencia, demostrar la existencia del mundo, la inmortalidad o libertad del alma o la existencia de Dios) busca *determinar los límites de la razón* para destruir sus pretensiones injustificadas en el conocimiento y eliminar disputas.

2. **Enfoque trascendental.** *¿Cómo es posible el conocimiento?* Contra el **escepticismo** de los *empiristas* (la idea de que es imposible un conocimiento *universal y necesario* pero que además sea *extensivo*) busca *determinar las condiciones de posibilidad del conocimiento científico*. Éste existe y el modelo de ciencia newtoniano es una prueba pero falta fundamentarlo filosóficamente. Se habrá de determinar para ello *en qué consiste el uso correcto de la razón*.

Y persigue *dos objetivos* que desarrollará en su obra *La Crítica de la Razón Pura*:

a) **Fundamentar el conocimiento científico**. La posibilidad de un conocimiento *universal y necesario* pero que además sea *extensivo* en la ciencia.

b) **Determinar si la Metafísica puede ser una ciencia.** Cuando aquí habla de *Metafísica* hace referencia al *modelo racionalista de Wolff*. Sería determinar si se puede llegar a tener un conocimiento universal y necesario de todo lo real sólo partiendo de la razón y aplicando el principio de no-contradicción. Esta Metafísica pretendía tener un conocimiento de aquello que está más allá de la experiencia: las cosas, Dios, el alma. Si se puede tener un conocimiento científico bien y si no habremos de dejar estos temas en meras creencias. Cuando aquí habla de *ciencia* Kant tiene en mente el modelo de ciencia newtoniano y la entiende como un conjunto de juicios o proposiciones.

2.4.1.2 ¿Es posible la Metafísica como ciencia?

Kant se muestra interesado por el problema de la posibilidad de la Metafísica como ciencia: ¿Es posible un conocimiento riguroso acerca de Dios, de la libertad o la inmortalidad del alma?

Kant en un principio había sido racionalista y creía en la posibilidad del entendimiento para rebasar los límites de la experiencia y alcanzar un conocimiento auténtico acerca de esas realidades. Pero la influencia de Hume hizo que esa fe se tambaleara.

POSIBILIDAD DE LA METAFÍSICA

El ataque de Hume a la metafísica tradicional provoca el inicio de una nueva investigación radical.

Mi intención es convencer a todos los que encuentran de algún valor ocuparse en el estudio de la metafísica, de que es absolutamente necesario, antes de emprender su trabajo, que consideren como no sucedido todo lo que ha pasado hasta aquí, y, ante todo, se formulen esta pregunta: ¿Es posible algo semejante a la metafísica?.

Si es una ciencia, ¿por qué no puede ser objeto, como las otras ciencias, de una aprobación permanente? Si no es ciencia, ¿por qué hace incesantes alardes de tal y detiene al entendimiento humano con esperanzas, si nunca extintas, jamás satisfechas? Sea su ser o su no ser lo que se pueda demostrar, es preciso llegar a una conclusión segura acerca de la naturaleza de esta ciencia arrogante; porque, con respecto a ella, es imposible que permanezcamos más largo tiempo en la misma situación. Parece casi digno de risa que, mientras todas las ciencias progresan incesantemente, la que se tiene por la sabiduría misma, cuyo oráculo todos los hombres consultan, dé vueltas siempre en la misma dirección, sin poder avanzar un paso. Así, sus partidarios han perdido mucho, y no se ve que, los que se sienten bastante fuertes para brillar en otras ciencias, quieran arriesgar su gloria en ésta, donde cualquiera que, por lo demás, es ignorante en todas las otras cosas, se atribuye un juicio decisivo, porque, de hecho, en este campo no hay aún peso ni medida algunos para distinguir la profundidad de la charlatanería superficial. (...)

Desde los ensayos de Locke y de Leibniz, o, más bien, desde el nacimiento de la metafísica, hasta donde llega su historia, no ha sucedido ningún acontecimiento que, en relación con la suerte de esta ciencia, haya podido ser más decisivo que el ataque que le dirigió David Hume. No hizo luz alguna en esta forma del conocimiento, pero hizo saltar una chispa con la cual, si hubiese encontrado una yesca a propósito, hubiese podido muy bien encender un fuego cuyas brasas, sin duda, se habrían conservado y acrecentado.

Hume partía de una concepción particular, pero sólida, de la metafísica, a saber: la de la conexión de la causa y el efecto (por consiguiente, también la de la relación entre la fuerza y la acción, etc.), e invitaba a la razón, que pretendía haberla engendrado en su seno, a declararle con qué derecho cree que pueda existir algo de tal naturaleza que, una vez supuesto, haga necesario suponer otra cosa; pues esto es lo sobreentendido en la noción de causa. Prueba Hume, de un modo irrefutable, que es completamente imposible para la razón pensar, a *priori* y con nociones puras, una conexión, puesto que esto supone necesidad pues no es, en modo alguno, concebible que, porque algo exista, deba alguna cosa existir también necesariamente, ni tampoco cómo la noción de un enlace puede producirse a *priori*. De aquí concluye que la razón se engaña completamente en ese concepto, que aunque lo tiene falsamente por su propio hijo, no es otra cosa que un bastardo de la fantasía, la cual, fecundada por la experiencia, ha comprendido tales representaciones bajo las leyes de la asociación y ha sustituido una necesidad subjetiva, esto es, una costumbre que de ahí nace, por una necesidad objetiva que nace del conocimiento. De aquí concluye que la razón no tiene capacidad alguna para concebir tal relación y para concebirla sólo en general, porque sus pretendidos conocimientos, subsistentes a *priori*, no serían otra cosa que experiencias comunes falsamente impresas; lo cual es tanto como decir no hay metafísica alguna ni puede tampoco haberla. (...)

Confieso con franqueza que la indicación de David Hume fue sencillamente la que, muchos años antes, interrumpió mi adormecimiento dogmático y dio a mis investigaciones en el campo de la filosofía especulativa una dirección completamente distinta. Estaba yo muy lejos de prestarle oídos en relación con sus conclusiones, las cuales se deducían sencillamente porque no se representó su tema en su totalidad, sino que se fijó solamente en una parte del mismo, la cual, sin tener en consideración el todo, ninguna información puede ofrecer. Si se empieza por un pensamiento fundado, aunque no desarrollado, el cual nos pone en relación con otros, se puede esperar llegar más allá por medio de la reflexión continuada, como le ocurrió al perspicaz escritor, al cual hay que agradecer la primera chispa de esta luz.

Yo inquirí, pues, primeramente, si la objeción de Hume no puede presentarse en general, y pronto encontré: que la noción del enlace de causa y efecto, no es, ni con mucho, la única por medio de la cual el entendimiento concibe a *priori* los enlaces de las cosas, sino que la metafísica toda consiste en eso.

Prolegómenos a toda metafísica futura, prólogo (A 4-14)

Dos deficiencias han caracterizado tradicionalmente a la metafísica colocándola en una situación de inferioridad manifiesta respecto de la ciencia (aquí el modelo son las matemáticas y la física de Newton):

1. *La ciencia progresa.* En Metafísica se siguen tratando y debatiendo las mismas cuestiones que debatían Platón y Aristóteles tantos siglos atrás.

2. *Los científicos se ponen de acuerdo en sus teorías y conclusiones.* Mientras, entre los metafísicos reina el más escandaloso desacuerdo.

Así la pregunta será: ***¿Puede la metafísica construirse con el mismo rigor que las ciencias?*** :

1. *Si es posible*: Se podrá superar el estado deplorable en que se encuentra logrando así el avance y el progreso.

2. *Si no es posible*: Abandonaremos toda pretensión de construir sistemas metafísicos con pretensiones de conocimiento científico.

Ahora, para poder entrar en este análisis nos encontramos con una pregunta previa: **¿Cómo es posible la ciencia?** : Hay que *determinar primero las condiciones de posibilidad de un conocimiento científico riguroso* (enfoque trascendental), a ellas se habrá de someter la metafísica para poder comprobar si es o no una ciencia.

Pero, ¿Cómo determinar las condiciones que hacen posible el conocimiento científico?. Sí tenemos en cuenta que *toda ciencia se puede reducir a un conjunto de enunciados, proposiciones o juicios*, esta pregunta equivale a la siguiente: **¿Cuáles son las condiciones que hacen posibles los juicios de la ciencia?** Se trata de, observando cuidadosamente que tipos de juicios que utiliza la ciencia, investigar las condiciones que los hacen posibles.

- ✓ En resumen, y haciendo el camino a la inversa, se trata de determinar qué tipo de juicios son los que utiliza la ciencia y cuáles son sus condiciones de posibilidad para comprobar si éstos se pueden dar en la metafísica: Si se dan esas condiciones entonces es una ciencia. Si no se dan entonces no será una ciencia.

2.4.1.3 Tipos de juicios.

Así como Descartes o Hume establecen cuáles son los *tipos de conocimiento válido* Kant hace un análisis más detallado partiendo de los distintos tipos de juicios posibles. Ya que la ciencia es un conjunto de enunciados o juicios, se analizan sus distintos tipos para ver si es posible un conocimiento científico y cuáles son aquellos juicios característicos de las ciencias.

TIPOS DE JUICIOS

División tricotómica de los juicios en: analíticos a priori, sintéticos a posteriori y sintéticos a priori.

El conocimiento metafísico debe solamente contener juicios a priori, como exige la naturaleza de sus fuentes. Pero, entre los juicios, cualquiera que sea su origen o la forma lógica que adopten, hay, sin embargo, una diferencia según su contenido, gracias al cual o son simplemente explicativos y con respecto al contenido nada añaden, o son amplificativos y aumentan el conocimiento dado; los primeros podrán llamarse juicios analíticos; los segundos, juicios sintéticos.

Los juicios analíticos no dicen en el predicado otra cosa que lo que en la noción del sujeto era ya verdaderamente pensado, aunque no tan claro y con igual conciencia. Si yo digo: «todos los cuerpos son extensos», no he ampliado absolutamente nada mi concepto de cuerpo, sino que lo he resuelto, porque la extensión de aquel concepto estaba ya antes del juicio realmente pensada, aunque no declarada expresamente; el juicio es, pues, analítico. Por el contrario, la frase: «algunos cuerpos son pesados», contiene algo en el predicado que no estaba realmente pensado en el concepto general de cuerpo; aumenta, pues, mi conocimiento, porque añade algo a mi concepto y debe llamarse, por esto, un juicio sintético.

Todos los juicios analíticos se basan completamente en el principio de contradicción, y son, por naturaleza, conocimientos a priori, sean o no sean empíricos los conceptos que le sirvan de materia. Pues, porque el predicado de un juicio analítico afirmativo ya

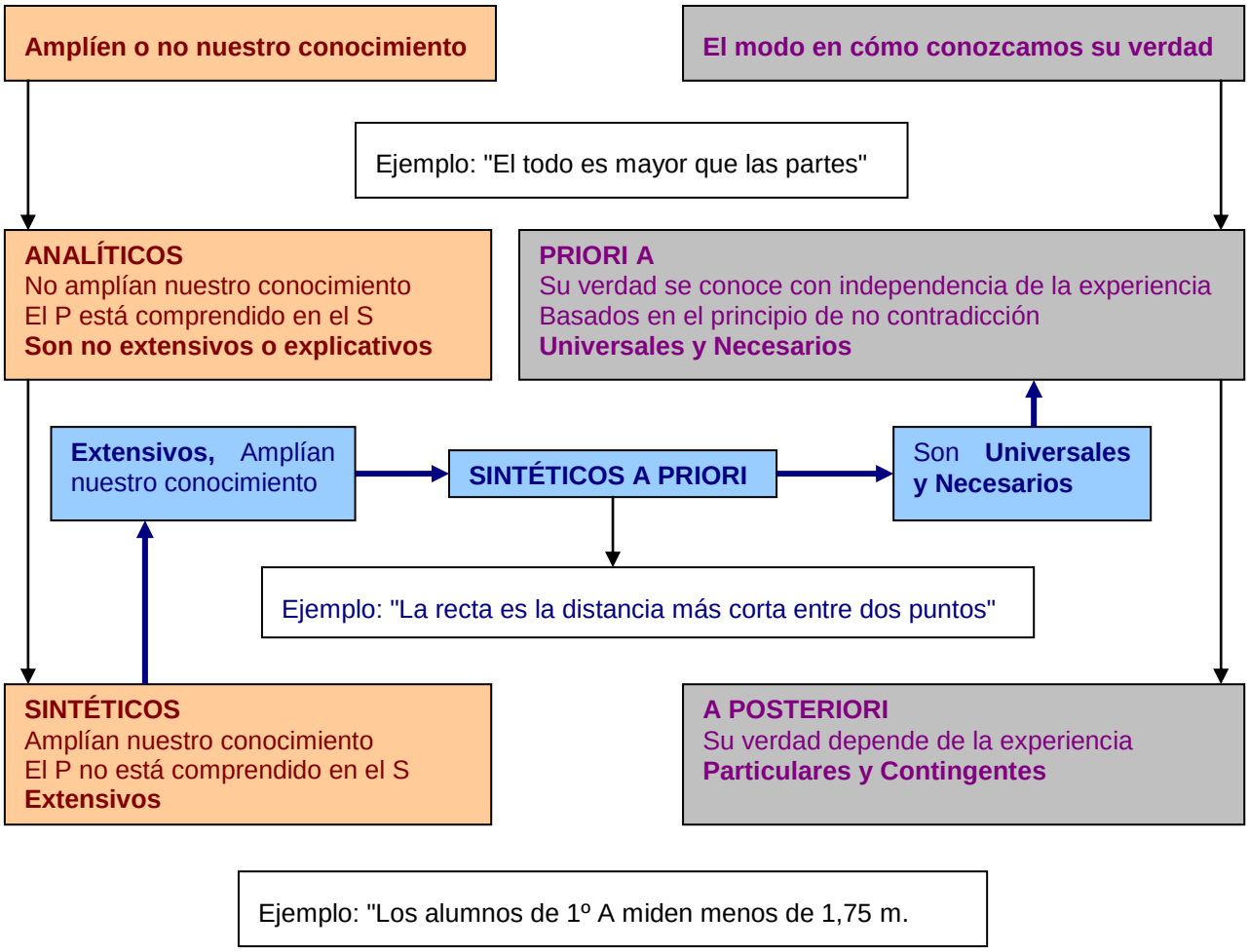
estaba pensado previamente en el concepto del sujeto, es por lo que no puede ser negado de él sin contradicción: igualmente será su contrario necesariamente negado del sujeto en un juicio analítico, pero negativo, y también según el principio de contradicción. Así ocurre, sencillamente, con las frases: «todo cuerpo es extenso» y «ningún cuerpo es inextenso (simple)».

Por esto mismo son también las frases analíticas juicios a priori, aunque sus conceptos sean empíricos, por ejemplo: «el oro es un metal amarillo»; pues, para saber esto, no necesito experiencia alguna más amplia, exterior a mi concepto de oro, el cual supone que este cuerpo sea amarillo y metal; pues en esto consiste mi concepto, y no necesito hacer otra cosa que analizarlo sin buscar cosa alguna fuera del mismo.

Hay juicios sintéticos a posteriori, cuyo origen es empírico; pero los hay también que son ciertamente a priori y que brotan del puro entendimiento y de la razón. Pero ambos coinciden en esto: que de ninguna manera pueden brotar del principio del análisis, a saber, del principio de contradicción; exigen, pues, un principio completamente distinto, si bien es verdad que cualquiera que éste sea, debe derivarse de cada axioma, según el principio de contradicción; pues nada puede contradecir a este principio, aunque no todo pueda ser de él deducido.

Ibídem, recuerdo previo, § 2 (A 24-27)

Así, los juicios se pueden clasificar según:



De acuerdo con él cuadro reproducido anteriormente tenemos que **son los juicios sintéticos a priori los que nos pueden proporcionar un conocimiento riguroso y científico**.

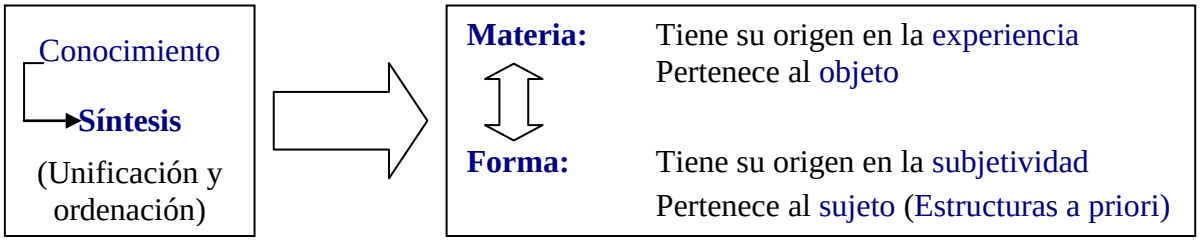
- Determinar la *validez del conocimiento* y *fundamentar las ciencias* es determinar *cómo son posibles los juicios sintéticos a priori en ellas* (análisis trascendental)

En la *"Crítica de la Razón"* Pura Kant dedicará sus empeños a demostrar cómo son posibles estos juicios en las matemáticas y en la física para así fundamentar la ciencia.

2.4.2 PRINCIPIOS GENERALES DE LA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO KANTIANA.

Para Kant ***el conocimiento es el resultado de la interacción entre dos polos: objeto y sujeto***. De lo que:

1. **Principio general**: El conocimiento es una progresiva **síntesis** entre *lo que el sujeto recibe a través de la experiencia sensible* (materia) y las *estructuras que éste impone a ese material recibido* (forma).



2. **Niveles de síntesis**: *Se realiza a distintos niveles en los que intervienen las distintas facultades humanas en un proceso progresivo de mayor unificación y ordenación de los datos recibidos.*

Tipo de conocimiento	Facultad implicada	Resultado
Conocimiento sensible	Sensibilidad	Experiencia (percepciones)
Conocimiento intelectual	Entendimiento	Juicios (pensar los objetos)
	Razón	Razonar (relacionar unos juicios con otros y buscar principios generales)

2.4.3 ESTRUCTURA DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA.

Parte ***Tipo de conocimiento (que estudia)*** ***Ciencia (que intenta fundamentar)***	***Facultad (que analiza)***	***Qué sucede***	***Resultado***
Estética trascendental Estudia: a) Las condiciones que hacen posible el *conocimiento sensible*. b) Las condiciones que hacen posible los juicios sintéticos a priori en las *Matemáticas*.	Sensibilidad	Los objetos *Se nos dan*	*Intuición Empírica* (percepciones)
Analítica trascendental Estudia: a) Las condiciones que hacen posible el *conocimiento intelectual*. b) Las condiciones que hacen posible los juicios sintéticos a priori en la *Física*.	Entendimiento	*Pensamos* los objetos	*Juicios* (objetos)
Dialéctica trascendental Estudia: a) La posibilidad del conocimiento *especulativo* de la razón (conocimiento *metafísico*). b) Si existe la posibilidad de los juicios sintéticos a priori en la *Metafísica*.	Razón	Pretendemos conocer *más allá de la experiencia*	*Ideas* (Ilusión trascendental)

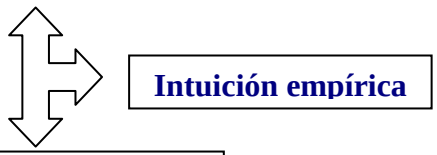
2.4.4 LA ESTÉTICA TRASCENDENTAL: ¿CÓMO ES POSIBLE EL CONOCIMIENTO SENSIBLE?

Objetivos[1]: Analiza en esta parte las *condiciones que hacen posible* el *conocimiento sensible* y estudia la *facultad* en él implicada *la sensibilidad*.

Sensibilidad es la capacidad de recibir *representaciones* al ser afectados por los objetos (***receptividad***)

2.4.4.1 Constitución del conocimiento sensible.

MATERIA lo **dado** Proviene del **objeto:** **Impresiones sensibles**



FORMA lo **puesto** Proviene del **sujeto:** **Espacio y tiempo**

[1] También busca *fundamentar las matemáticas* investigando las *condiciones que hacen posible los juicios sintéticos a priori en ellas*.

1. La **impresión sensible** (También denominada **intuición sensible** o **sensación**): Es el efecto del objeto en nuestra capacidad de representación pero no entendido como antes (realismo gnoseológico) Es la forma de darse lo en sí en la conciencia: es **representación** no en sí. *La experiencia entendida como contacto con el mundo se nos aparecería como un caos:* el bombardeo caótico de impresiones sensoriales sobre nuestra sensibilidad.

2. **Espacio y tiempo**. Nosotros no tenemos experiencia de un caos sino de sensaciones ordenadas, **fenómenos**. El orden es algo constitutivo de la experiencia y está puesto por la sensibilidad a través de nuestra forma de conocer. Sus formas actúan sobre la materia en una selección-ordenación de cuya síntesis surge el fenómeno como experiencia ordenada (no caos) De esta manera el *espacio y el tiempo tienen un carácter trascendental* por cuanto *posibilitan la experiencia y por tanto el conocimiento sensible*: **ordenan y unifican la diversidad de lo dado en intuiciones empíricas**. Kant los define de dos maneras:

   a. **Formas a priori de la sensibilidad:**

      i. **Formas:** No es lo que percibimos sino el *cómo lo percibimos*.

      ii. **A priori:** *Preceden* a la experiencia y la *posibilitan* pero no proceden de ella.

      iii. **La sensibilidad:** Del conocimiento sensible. Puede ser externo (sometido a las dos formas) o interno (sometido sólo al tiempo)

   b. **Intuiciones puras:**

      i. **Intuiciones:** No son conceptos del entendimiento, es decir, *no son el resultado de un proceso de abstracción*.

      ii. **Puras:** Están *vacías de contenido empírico*, son coordenadas vacías en las que se ordenan las impresiones sensibles.

   Ni proceden de la experiencia ni son *"cosas en sí"(algo tal como es con independencia de nuestro conocimiento de ello)*: **son estructuras constitutivas de la subjetividad que caracterizan el modo de conocer humano**.

3. **Intuición empírica:** Se identifica con la **representación**, el **fenómeno** o la **experiencia** (**percepciones**)

2.4.4.2 Aspectos a destacar.

1. **Crítica al empirismo.** El sujeto *no es pasivo* y simplemente se deja impresionar sino que *es activo*: al recibir esas impresiones inmediatamente las ordena y unifica a través de unas formas o estructuras que el propio sujeto posee y que son las coordenadas espacio - temporales (Espacio y tiempo)

2. **Fenomenismo kantiano. Kant renuncia a conocer los objetos tal como son ("cosas en sí")** Los fenómenos sólo existen en nosotros: *"permanece para nosotros absolutamente desconocido lo que sean los objetos en sí, independientemente de esa*

receptividad de nuestra sensibilidad" (A42, B59) **El límite del conocimiento sensible es la constitución del fenómeno**.

3. **Giro kantiano.** Ya no es el sujeto el que se adecua al objeto y conoce éste tal cual es, sino que el objeto se adecua a la forma de conocer del sujeto permaneciendo lo que sea aquél en sí mismo desconocido.

2.4.5 La Analítica trascendental: ¿Cómo es posible el Conocimiento Intelectual?

Objetivos[2]: Analiza en esta parte las *condiciones que hacen posible* el *conocimiento intelectual* y estudia la *facultad* en él implicada *el entendimiento*.

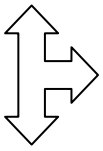
La **sensibilidad** nos sitúa frente a una multiplicidad de fenómenos, frente a una **multiplicidad de impresiones en el espacio y el tiempo**. Ahora bien, **percibir** tal multiplicidad de fenómenos (colores, formas, sonidos, etc.) **no es**, sin más, **comprenderlos**. Si el percibir es la función propia de la sensibilidad, el comprender lo percibido es la función propia del entendimiento.

Por lo tanto, hasta aquí tendríamos sólo un **mosaico de percepciones sin significado** todavía, para poder dárselo hemos de explicar ¿cómo es posible "pensar" los objetos? (El **conocimiento intelectual**) es decir, unificar y ordenar esa multiplicidad de percepciones en enunciados sobre la realidad (enjuiciar)

Entendimiento. Es la facultad que *nos permite conocer un objeto* (pensarlo) *a través de las representaciones que nos ofrece la sensibilidad* (espontaneidad)[3]

2.4.5.1 Constitución del conocimiento intelectual.

MATERIA dada por la **sensibilidad**: **Intuiciones empíricas**



Juicios
Enunciados sobre la realidad.
Por ejemplo: "Esto es rojo"

FORMA puesta por el **Entendimiento**: **Categorías**

La función de comprender o entender se realiza mediante conceptos, **comprender los fenómenos es poder referirlos a un concepto**, por ejemplo: "Esto es una tiza". **Esta actividad se realiza siempre a través de un juicio**: "Esto es una tiza"

---

[2] También busca fundamentar la Física investigando las condiciones que hacen posible los juicios sintéticos a priori en ella.

[3] También se puede definir como la *facultad de juzgar* que *atribuye esos fenómenos a determinados conceptos por medio de los cuales se unifican la pluralidad de datos provenientes de la sensibilidad*.

Hay *dos tipos de conceptos*:

a) **Conceptos empíricos**. Son aquellos que *proceden de la experiencia* (**a posteriori**) mediante el proceso de abstracción-generalización. Por ejemplo: perro, tiza, casa, etc.

b) **Conceptos puros o categorías**. *No proceden de la experiencia* (son **a priori**) y *están vacíos de contenido empírico*. El entendimiento se caracteriza por su ***espontaneidad***, produce por sí mismo estos conceptos y los aplica a la comprensión de los fenómenos.

Las **Categorías** son **conceptos puros del Entendimiento**.

a. Son las **condiciones trascendentales** *de nuestro conocimiento de los fenómenos*, éstos no pueden ser pensados si no son pensados de acuerdo con las categorías. Si las eliminámos sólo quedaría un conjunto de cualidades sensibles inconexas.

b. Están **vacías de contenido empírico** (como el tiempo y el espacio) *han de llenarse con los datos procedentes del conocimiento sensible*.

c. Están **deducidas de las distintas formas de juicio posible:** Deducción trascendental de las categorías.

2.4.5.2 Deducción trascendental de las categorías.

El Entendimiento es la facultad que nos permite *juzgar*. Para *juzgar*, ordenar y unificar el conjunto de intuiciones empíricas que recibimos de la sensibilidad, necesitamos las categorías. Kant deduce de los distintos tipos de juicios las diferentes categorías que utilizamos para que éstos sean posibles. Es pues una deducción *trascendental* pues permite conocer cuáles son las condiciones que hacen posible el conocimiento intelectual: las categorías. Clasifica los distintos tipos de juicios de la siguiente manera:

TABLA DE LOS JUICIOS

CANTIDAD	***CUALIDAD***
Universales (Todo A es B)	Afirmativos (A es B)
Particulares (Algún A es B)	Negativos (A no es B)
Singulares (Este A es B)	Indefinidos (A es no B)
RELACIÓN	***MODALIDAD***
Categóricos (A es B)	Problemáticos (A puede ser B)
Hipotéticos (Si A entonces B)	Asertóricos (A es B)
Disyuntivos (A o B)	Apodípticos (A es necesariamente B)

Y de ellos deriva las categorías que clasifica en distintos tipos de la siguiente manera:

TABLA DE LAS CATEGORÍAS

CANTIDAD Unidad Pluralidad Totalidad	***CUALIDAD*** Realidad Negación Limitación
RELACIÓN **Sustancia** **Causa** Relación	***MODALIDAD*** Posibilidad Existencia Necesidad

2.4.5.3 Análisis del sentido de las categorías antes y después de Kant.

1. **En Aristóteles.**

Pertenecen al objeto -son objetivas-, y por lo tanto **poseen un valor ontológico, pero además tienen un sentido gnoseológico**. La *sustancia* es el ser de las cosas, y las *causas* son tanto el principio de constitución del ser como de nuestro conocimiento de él.

2. **En Hume.**

Están más allá de la experiencia pues ni de la idea de *sustancia*, como substrato o esencia, ni de la idea de *causa*, como vínculo o conexión necesaria, tenemos impresión alguna. Son incognoscibles. **No poseen valor ontológico** ya que no podemos demostrar que en realidad existan. Son el resultado de la *asociación de ideas* realizada por la *imaginación (leyes de asociación).*

Poseen un valor gnoseológico debilitado: la *sustancia* es un nombre que nos permite economía de pensamiento y expresión, y la *causalidad* es un modo de conocimiento contingente limitado a la relación entre impresiones.

3. **En Kant.**

Le dirá a Hume que estas categorías **no se pueden derivar de la experiencia porque la preceden y la posibilitan**: son las condiciones que posibilitan poder pensar los objetos, por lo tanto, **tienen un valor gnoseológico** (sin ellas el conocimiento intelectual no sería posible)

Además, **no pertenecen al objeto, no tienen un valor ontológico**, sino que **pertenecen al sujeto -son subjetivas- y a su estructura del conocer.**

2.4.6 La Estética y la Analítica trascendentales: Conclusiones. Los límites del conocimiento.

Recordemos que la CRP tiene **dos enfoques** uno **trascendental**, que hemos tratado hasta ahora, es **explicar las condiciones de posibilidad del conocimiento**. Veamos un esquema de lo dicho hasta ahora:

<table>
<tr><th colspan="2">Conocimiento sensible</th><th>Resultado</th><th colspan="2">Conocimiento intelectual</th><th>Resultado</th></tr>
<tr><td>Materia</td><td>Impresión sensible</td><td rowspan="2">Intuición empírica</td><td rowspan="2">Materia</td><td rowspan="2">Intuición empírica</td><td rowspan="3">Juicios</td></tr>
<tr><td>Forma</td><td>Espacio/ Tiempo</td></tr>
<tr><td colspan="3" rowspan="2">EXPERIENCIA</td><td>Forma</td><td>Categorías</td></tr>
<tr><td colspan="3">PENSAMIENTO</td></tr>
</table>

Pero también tiene un **enfoque crítico** de **marcar los límites del conocimiento**, eso lo desarrollamos en el siguiente punto.

2.4.6.1 Usos legítimos de las intuiciones empíricas y las categorías.

Según Kant:

"*Las **intuiciones** sin **categorías** son **ciegas**, las **categorías** sin **intuiciones** son **vacías***".

a) *Las **intuiciones** sin **categorías** son **ciegas**.*

Ya que serían un conjunto inconexo y caótico de percepciones sin ninguna ligazón. Corresponde a las categorías unificarlas y ordenarlas a través de los juicios.

b) *Las **categorías** sin **intuiciones** son **vacías**.*

Ya que al ser las categorías puras, vacías de todo contenido empírico, serían como casillas vacías y carecerían de todo contenido. *Para ser válido nuestro conocimiento ha de partir de la experiencia* -intuiciones- *sino es un conocimiento construido sobre la "nada"*. **Las categorías no son aplicables más allá de la experiencia: del fenómeno** (de aquello que se muestra a través de la intuición empírica)

No podemos pensar un objeto sino mediante las categorías ni podemos conocer ningún objeto pensado sino a través de intuiciones que correspondan a esos conceptos. Igualmente, **todas nuestras intuiciones son sensibles** y **este conocimiento**, en la medida en que su objeto es dado, **es empírico**. Por lo tanto, **no podemos tener conocimiento a priori** (tal como pretendían los racionalistas) **sino sólo un conocimiento de objetos de experiencia posible**.

2.4.6.2 La distinción entre noúmeno y fenómeno: el idealismo trascendental.

El idealismo trascendental supone que el **espacio** y el **tiempo**, así como **las categorías**:

1. **Pertenecen al sujeto y a su estructura cognoscitiva**, y
2. son **condiciones de posibilidad de la experiencia, de los fenómenos**, y **del conocimiento intelectual** de los mismos
3. **no son propiedades o rasgos reales de las cosas en sí mismas** (no poseen valor ontológico)

Además el idealismo trascendental (**fenomenismo kantiano**) supone que:

1. **Sólo conocemos el fenómeno** y que
2. éste, a diferencia de lo que ocurre en Hume, **es fruto de la interacción entre lo que recibimos del objeto y la labor activa del sujeto**, Así que
3. **al conocer transformamos aquello que conocemos** ordenándolo y unificándolo a través de las estructuras a priori de nuestra subjetividad (tiempo, espacio y categorías),
4. **quedándonos como incognoscible aquello que las cosas puedan ser al margen de nuestro conocimiento** de ellas.

IDEALISMO TRASCENDENTAL

El nuevo idealismo es contrapuesto al idealismo subjetivo clásico.

El idealismo consiste en la afirmación de que no hay otros seres que seres pensantes; las otras cosas que creemos observar en la intuición, serán solamente representaciones de seres pensantes, a los cuales, de hecho, fuera de ellos, no corresponde objeto alguno existente. En contra de esto, yo digo: nos son dadas cosas, como objetos de nuestra sensibilidad, existentes fuera de nosotros; pero de lo que puedan ser en si, nada sabemos, sino que conocemos sólo sus fenómenos, esto es, las representaciones que producen en nosotros en tanto que afectan nuestros sentidos. Según esto, confieso, ciertamente, que fuera de nosotros hay cuerpos, esto es, cosas, las cuales conocemos por medio de las representaciones que nos proporciona su influjo sobre nuestra sensibilidad, aunque, con respecto a lo que puedan ser en sí, nos son completamente desconocidas, y a las cuales damos la denominación de cuerpo, cuya palabra, pues, significa meramente la apariencia de objetos para nosotros desconocidos, pero no menos verdaderos. ¿Se puede llamar a esto idealismo? Es precisamente lo contrario.

Que, sin perjuicio de la existencia real de las cosas exteriores, se pueda decir, de multitud de sus predicados, que no pertenecen a estas cosas en sí mismas, sino solamente a sus apariencias, y que no tienen existencia propia alguna fuera de nuestra representación, es algo que, ya mucho antes de los tiempos de Locke, pero principalmente después de éste, se ha aceptado y confesado generalmente. A estos predicados pertenecen el calor, el color, el gusto, etcétera. Pero si yo, aparte de estas cualidades, aún cuento entre los meros fenómenos, por razones de importancia, las cualidades restantes de los cuerpos que se llaman *primarias:* la extensión, el lugar, y, sobre todo, el espacio, con todo lo de él dependiente (impenetrabilidad o materialidad, forma, etcétera), contra esto no se puede alegar el menor fundamento de inadmisibilidad; y del mismo modo que, el que sostiene que el color no es una propiedad

que dependa del objeto mismo, sino sólo de la modificación del sentido de la vista, no puede ser, por esto, llamado un idealista, del mismo modo mi doctrina no puede llamarse idealista sencillamente, porque yo encuentro que, aún más, *todas las propiedades que completan la intuición de un cuerpo,* pertenecen meramente a su fenómeno; pues la existencia de la cosa que aparece no es de este modo suprimida, como en el verdadero idealismo, sino que se indica solamente que, por medio de los sentidos, no podemos, en modo alguno, conocer lo que esta existencia de las cosas sea en sí misma.

Ibídem, primera parte, § 13,observación (A 62-64)

En él Kant contrapone el **idealismo subjetivo de Hume** al **Idealismo trascendental** que él defiende. Sigue el siguiente esquema:

a) Se ha puesto de relieve, ya **a partir de Descartes**, que *no podemos estar seguros de que nuestro conocimiento sea una copia fiel de la realidad* tal como se creía en la antigüedad (**realismo aristotélico**)

b) Pero *¿En qué medida es reflejo, sino total al menos parcial de ella*? En un inicio se plantea la **subjetividad de las cualidades secundarias** (**Descartes** y **Locke**), pero más adelante se plantea **también la de las cualidades primarias** (**Hume** y **Kant**) **Nuestro conocimiento es sólo de fenómenos, de lo que se muestra y es imposible saber si ellos reflejan en algo lo real**.

c) **Hume** va más allá, y plantea la *imposibilidad incluso de demostrar que exista una realidad material como causa de nuestras ideas*. Pero: **¿Implica esto que, como no puedo demostrar la existencia de la realidad material, acepte como única realidad las percepciones -como hacía Hume- (idealismo subjetivo)?**

☞**Conclusión**: Las categorías no son aplicables más allá de la experiencia, de lo dado en el espacio y en el tiempo, del **fenómeno** -lo que aparece-. Ahora **esta idea implica**, correlativamente, **la idea de algo que no aparece**, la idea de algo en sí. **El correlato del objeto, considerado al margen de su relación a la sensibilidad**, lo denomina Kant, "**cosa en sí**" o bien **noúmeno**.

FENÓMENO Y NOÚMENO

Sólo podemos conocer los objetos de la experiencia (fenómenos); las cosas en sí (noúmenos) existen pero no pueden ser conocidas.

Ya, desde los tiempos más antiguos de la filosofía, han concebido los investigadores de la razón pura, fuera de los seres de los sentidos *(phaenomena)*, los cuales constituyen el mundo sensible, todavía seres especiales del entendimiento *(noumena)*, los cuales deberían constituir un mundo inteligible, y, puesto que identificaban el fenómeno con la apariencia (cosa bien perdonable en una antigüedad todavía inadecuada), concedían sólo realidad a los seres del entendimiento.

De hecho, si los objetos de los sentidos los consideramos justamente como puros fenómenos, confesamos por esto, igualmente, que en el fondo de ellos está dada una cosa en sí misma, aunque no conozcamos cómo es en sí, sino solamente su manifestación, esto es, el modo como nuestros sentidos son afectados por ese algo desconocido. El entendimiento, pues, precisamente por lo mismo que admite fenómenos, confiesa también la existencia de cosas en sí mismas y, en tanto, podemos

decir que la representación de tales seres, que están dados en el fondo de los fenómenos y, por tanto, son meros seres inteligibles, no sólo es admisible sino también inevitable.

Nuestra deducción crítica no excluye, en modo alguno, tampoco, tales cosas *(noumena)*, sino que limita más bien los principios de la estética de tal manera, que no se deben extender a todas las cosas, por lo cual se trocaría todo en puros fenómenos, sino que deben valer solamente para objetos de una experiencia posible. Así, pues, serán admitidos, por este medio, seres inteligibles, solamente con la recomendación expresa de esta regla, que no admite excepción alguna: que de estos seres inteligibles no sabemos, ni podemos saber, absolutamente nada preciso, porque nuestros puros conceptos del entendimiento, en tanto que intuiciones puras, no se refieren a otra cosa que a objetos de experiencia posible, por consiguiente, a meros seres sensibles y, en tanto que se les aparta de éstos, no les queda a estos conceptos la menor significación.

Ibídem, segunda parte, § 32 (A 104-105)

No es ningún problema aceptar la existencia de la *cosa en sí* como supuesto que se haya detrás del *fenómeno* **a condición de saber que es completamente inaccesible al conocimiento humano: incognoscible**. No ha de servir de excusa aceptarlo como un supuesto para hacer un uso ilegítimo, no empírico, de nuestras categorías.

Noúmeno	**Fenómeno**
(Lo que no se muestra)	(Lo que se muestra)
"Cosa en sí"	
(Es un supuesto)	

2.4.7 La Dialéctica trascendental: ¿Es posible la Metafísica como ciencia?

Objetivos. Son dos:

1. Análisis del *funcionamiento y la naturaleza de la Razón.* Continúa con el *conocimiento intelectual* pero en este caso la facultad implicada es la *razón*.

2. Determinar *si es posible el conocimiento metafísico* (extender el conocimiento más allá de la experiencia) Si la metafísica puede ser o no una ciencia.

La Razón *es la facultad que permite conectar (relacionar) unos juicios con otros buscando unificar los conocimientos del Entendimiento*.

Encontramos en el *conocimiento intelectual* dos facultades con dos niveles de unificación diferentes:

Facultad	Unifica los	Mediante los	Función	Objetivo
Entendimiento	*fenómenos*	*juicios*	formular juicios	Pensar / conocer los objetos
Razón	*juicios*	*razonamientos*	conectar unos juicios con otros	Ordenar el conocimiento bajo principios

2.4.7.1 Usos posibles de la razón.

Existen *dos usos* posibles:

A) Uso lógico o formal.

a) Es una *labor analítica* (a priori, sólo por meros conceptos), *no nos proporciona ningún nuevo conocimiento*, sólo es el *proceso de ordenación del conocimiento*.

b) *Reduce* la *enorme variedad de juicios* a un número reducido de *principios*.

c) Son *cadenas de razonamientos* que van *buscando* cada vez *juicios más generales*, y en último extremo *lo más universal e incondicionado* (lo absoluto)

La razón busca encontrar juicios cada vez más generales, capaces de abarcar una multiplicidad de juicios particulares sirviendo a éstos de fundamento.

Veamos un ejemplo:

Sea el juicio: "**Todos los alumnos de bachillerato necesitan alimentarse**"

Yo puedo fundamentarlo en un juicio de carácter más general mediante un razonamiento o silogismo como el siguiente:

P_1: "**Todos los seres humanos necesitan alimentarse**"

P_2: "Todos los alumnos de bachillerato son seres humanos"

_____

C: Por lo tanto, "*Todos los alumnos de bachillerato necesitan alimentarse*"

De igual manera podemos hacer lo mismo con el juicio que ha servido de fundamento al anterior buscando una generalidad aun mayor:

P_1: "**Todos los animales necesitan alimentarse**"

P_2: "Todos los seres humanos son animales"

_____

C: Por lo tanto, "*Todos los seres humanos necesitan alimentarse*"

Y de igual manera:

P_1: "**Todos los seres vivos necesitan alimentarse**"

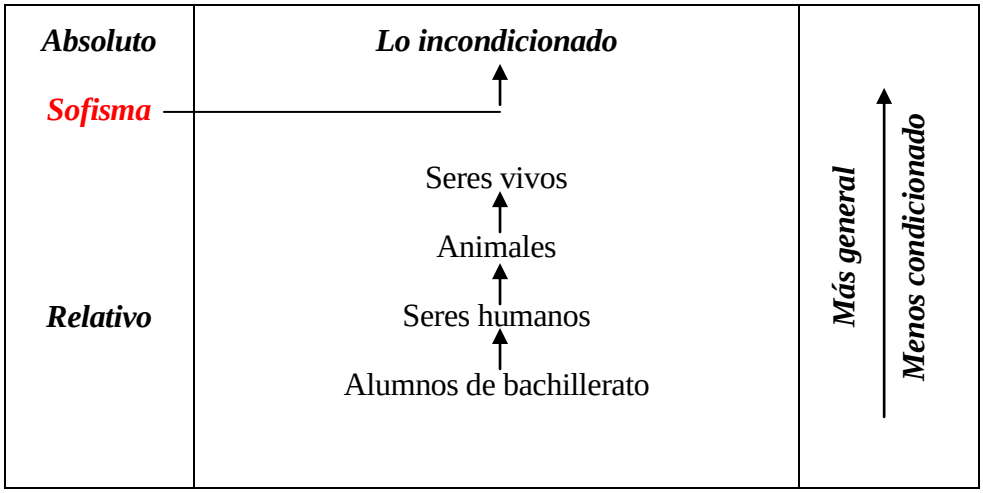
P_2: "Todos los animales son seres vivos"

_____

C: Por lo tanto, "*Todos los animales necesitan alimentarse*"

Cada juicio que aparece como fundamento va apareciendo como conclusión de un silogismo que tiene como fundamento un juicio de mayor grado de generalidad.

Él último juicio *engloba una muchísima mayor cantidad de juicios* que el primero y es *más incondicionado*, pues, hemos pasado de ser "alumno de bachillerato", a ser "ser humano", a ser "animal" o a ser "ser vivo".



☞En esa búsqueda forma las **ideas trascendentales** o **conceptos puros de la Razón**:

a) El **mundo** como la totalidad de... los fenómenos naturales.

b) El **yo** como la totalidad de... los fenómenos psíquicos.

c) **Dios** como la... causa de unos y otros tipos de fenómenos.

Hay dos posibles usos de estas ideas trascendentales, uno legítimo y otro ilegítimo:

☞**Uso legítimo:**

a) Cuando *dirigen la Razón* en su proceso de unificación.

b) *Pretenden* alcanzar *la unidad* suprema del conocimiento.

c) *Como principios reguladores*: horizonte que se busca pero que se sabe que es inalcanzable.

Ahora, hay una ***tendencia inevitable de la razón*** a hacer un ***uso ilegítimo***, un uso real:

"El resultado de todas las tentativas dialécticas de la razón pura no sólo confirma lo que ya demostramos en la analítica, que *todas las referencias que pretenden rebasar el campo de la experiencia posible son falaces y carentes de fundamento*, sino que nos enseña, a la vez, lo siguiente: que *la razón humana posee una tendencia natural a sobrepasar ese campo*; que *las ideas trascendentales son tan naturales a la razón como las categorías al entendimiento*, si bien con la diferencia de que, mientras aquellas nos

> conducen a la verdad, (…) las primeras *producen una simple ilusión*, pero una *ilusión que es irresistible* y *apenas neutralizable por medio de la crítica más severa*"
>
> *Crítica de la Razón Pura*, A644, B722

B) Uso puro o real.

Consiste en ***tomarlos como objetos reales*** (cuando *sólo son ideas o conceptos puros*), en ***hacer afirmaciones sobre ellos***: es lo que Kant denomina ***ilusión trascendental***.

El ***error*** consiste en *aplicar las categorías de forma ilegítima*. ***El uso real de la razón aplica las categorías*** (que *son lo que nos permite conocer los objetos*) ***no a intuiciones empíricas sino a conceptos puros de la razón de los que no tenemos experiencia*** (no son objetos de experiencia posible) ***Por lo tanto, es imposible la metafísica como ciencia***.

2.4.7.2 Ilusión trascendental y disciplinas metafísicas.

La ilusión trascendental da lugar a errores específicos en cada una de las tres disciplinas de la metafísica tradicional:

a) La ***psicología racional*** postula la *existencia de una sustancia individual o alma y trata de estudiar su naturaleza, propiedades y relaciones con el cuerpo*. Tiene su origen en los ***paralogismos***, es decir, en *falsos silogismos* que llevan a *afirmar la existencia de un ser pensante como sustancia* (alma) y a *hacer afirmaciones sobre su libertad, inmortalidad o simplicidad*.

b) La ***cosmología racional***, la *teoría general del cosmos* o sobre la totalidad del mundo que pretende *estudiar su naturaleza y leyes* provoca las ***antinomías***. Éstas consisten en *afirmar dos juicios dogmáticos*, uno como *tesis* y otro como *antítesis*, cuando *ambos pueden aceptarse*. Son *cuatro* y plantean respectivamente si el universo *es eterno o tuvo un inicio*, si *fue creado o no*, si es *fruto de causas o el azar* y si es *simple o compuesto*.

c) La ***teología racional***, sobre la *existencia de un ser supremo del que se puede demostrar su existencia y conocer su esencia mediante argumentos racionales*. Provoca el ***ideal de la razón pura*** que se concreta en las *distintas pruebas sobre la existencia de dios* hechas por los distintos filósofos y que Kant se encarga de desbaratar.

2.4.7.3 La metafísica como crítica de la razón pura.

Ya que la metafísica **no puede ser una ciencia**, la **única función posible** para la metafísica, según Kant, es el **constituirse en una crítica de la razón pura** *mostrando sus límites e impidiendo esa tendencia natural e inevitable que nos arrastra hacia la ilusión trascendental*.

2.4.8 CONCLUSIONES DE LA CRÍTICA DE LA RAZÓN PURA.

Se planteaba la pregunta: *¿Qué puedo conocer?*, desde una *doble perspectiva trascendental y crítica*, veamos cómo ha quedado contestada esta pregunta:

a) Análisis trascendental: *¿Cómo es posible el conocimiento de hechos? Principios* a partir de los cuales éste es posible.

A partir de la *síntesis entre dos elementos*:

i) Las *intuiciones sensibles* procedentes del exterior, del *objeto*.

ii) Las *estructuras a priori* que el *sujeto* impone a tales intuiciones:

- En el *conocimiento sensible* las *intuiciones puras* (espacio y tiempo).

- En el *conocimiento intelectual* los *conceptos puros* (categorías).

b) Análisis crítico: *¿Hasta dónde es posible el conocimiento de objetos?*. Determinar los *límites* del conocimiento.

El *conocimiento objetivo* solamente tiene lugar en la *aplicación de las categorías a los fenómenos*.

Las *doctrinas metafísicas* al *aplicar las categorías más allá de los fenómenos* (de la experiencia) *no proporcionan conocimiento objetivo*.

2.5 ¿Qué debo hacer? : La Crítica de la Razón Práctica.

2.5.1 INTRODUCCIÓN.

La Razón tiene *dos vertientes* o funciones:

a) La *Razón teórica*: centrada en el *conocimiento de hechos* (cómo *son* las cosas, el conocimiento de la Naturaleza)

b) La *Razón práctica*: centrada en el *conocimiento moral* (cómo *debe ser* la conducta humana). No cómo es de hecho, no los motivos que impulsan a obrar a los seres humanos (esto lo estudiarían las ciencias) sino los principios que deben regir la acción moral.

Tendríamos el siguiente esquema:

Función	Disciplina	Estudia el	A través de	Ejemplos	Lenguaje
Teórica	Ciencia	Ser	Juicios	El oro es dúctil	Descriptivo
Práctica	Ética	Deber ser	Imperativos	Sé sincero	Prescriptivo

☞ *La actividad racional no se limita al conocimiento de objetos* también necesita conocer *cómo se ha de obrar*: cómo ha de ser su conducta.

La pregunta que se plantea es: *¿Qué he de hacer?*, se trata de determinar *qué principios deben regir mi acción moral* (lo que supone determinar cuáles son las condiciones que hacen posible la acción moral).

2.5.2 PLANTEAMIENTO GENERAL DE LAS TEORÍAS ÉTICAS ANTERIORES A KANT.

Se definen como *éticas teleológicas* o finalistas, pero también como *éticas materiales* porque nos indican *qué es lo que debemos hacer* para obrar correctamente. Veamos su planteamiento general:

a) Toda ética teleológica parte de la idea de que existen *bienes*, es decir, cosas buenas para el ser humano, y por lo tanto, comienza por plantearse cuál será el *bien supremo* para el ser humano, su *fin último*. Recordemos, en *Aristóteles* era la *felicidad* y en *Epicuro* el *placer*.

b) Los actos serán buenos o malos en función de que nos acerquen o nos alejen de su consecución (alcanzar el fin perseguido).

c) Para alcanzar ese fin, y guiar nuestros actos, *establece unas normas o preceptos*, de ahí que se denominen *éticas materiales* (ya que poseen un contenido). Ejemplos de estas normas serían: "Nada en demasía", "Disfruta de los bienes naturales y necesarios y evita los que no son ni naturales ni necesarios".

2.5.3 CRÍTICA DE KANT A LAS ÉTICAS MATERIALES.

☞ *¿Puedo estar yo seguro de mi acción moral si no está regida por principios que sean universales?, ¿Pueden ser universales los principios de una ética material?*

a) Toda ética material es *empírica* y por lo tanto *A POSTERIORI*.

Sus preceptos están *extraídos de la experiencia*, construidos a partir de generalizaciones hechas a partir de ella.

Por experiencia sabemos que "buscamos el placer y huimos del dolor" o que "el exceso o el defecto" a la larga produce sufrimiento e infelicidad.

☞ Por basarse en la experiencia *sus preceptos* nunca podrán ser *necesarios y universales*, puesto que nunca podemos obtener de la experiencia un juicio estrictamente universal (siempre será contingente)

Sólo podrían ser *universales* si se obtuvieran *a priori*, con independencia de la experiencia.

b) Toda ética material es *teleológica* y por lo tanto *HIPOTÉTICA*.

Persiguen un fin y *los preceptos son un requisito para poder alcanzarlo*:

- Si sigues el imperativo "Nada en demasía" entonces "Serás feliz"

- Si sigues el imperativo "Disfruta de los bienes naturales y necesarios y evita los que no son ni naturales ni necesarios" entonces "Obtendrás placer".

- Si sigues el imperativo "No luches contra tu destino" entonces "Seguirás al logos".

El *problema* reside en que *lo que se ha establecido como fin último* (que es lo que *determina la validez de los preceptos*) *al estar derivado de la experiencia no es universal*, la prueba es que *no todos coinciden en el mismo*, y por lo tanto tiene un *carácter hipotético, condicional*: los preceptos sólo son válidos si lo es el fin, algo que ignoramos[4].

Los preceptos no pueden estar condicionados, sino que deben ser incondicionados, es decir, *absolutos o categóricos*.

c) Toda ética material es *no es autónoma* es por lo tanto *HETERÓNOMA*.

Para que podamos considerar una acción como moral, *la voluntad* ha de ser *autónoma*, es decir, *sometida a su propia ley*, y no *heterónoma*, es decir, *determinada por objetos o fines exteriores*. Por ejemplo, cuando una acción **no es buena por sí misma** sino por el placer o la utilidad que reporta, es decir, **por sus consecuencias**.

Nada puede determinar (condicionar) a la voluntad en su obrar ésta *ha de ser totalmente autónoma e independiente* de todo fin empírico.

Las *éticas materiales* prescriben *principios externos* a la propia *voluntad*, en ellas ***el sujeto no se da la ley a sí mismo sino que viene determinada desde fuera*** (por el objeto: bien supremo que se persigue) *Los principios han de ser internos, provenir de su propia estructura*.

---

[4] Sólo si el fin fuera el verdadero la formulación del condicional sería verdadera, es decir, la acción sería realmente buena.

Sólo si encontramos *aquello que sea capaz de determinar a la voluntad a obrar a partir de sí misma (será la razón) y en virtud de sus propios principios habremos dado con la raíz de un auténtico principio moral.*

Solamente así se habrá encontrado la base para una *moral universal* que *afecta a todos por igual, no en virtud de fines*, sino *por la estructura misma de la facultad* que lleva al ser humano a la acción que es la *voluntad*.

2.5.4 CARACTERÍSTICAS DE LA ÉTICA FORMAL KANTIANA.

☞ ***¿Cómo establecer una ética con valor universal válida para todos los individuos?*** Partiendo de la crítica a las éticas materiales hecha por Kant podemos deducir las características de su ética. Éstas son:

1. Ha de ser ***a priori***: Para poder ser ***universal***. Esto sólo puede ocurrir si está *fundamentada en algo que todos tengamos en común: La estructura del sujeto* (análogamente a las estructuras a priori del conocimiento[5]) Ha de buscar la *forma* que *determine sus preceptos morales de manera que éstos sean universales*.

1. Sus ***principios*** deben ser ***categóricos***: Para poder ser ***absolutos e incondicionados***. Por lo tanto *no ha de tener en cuenta ni fines, ni circunstancias ni consecuencias*.

2. Ha de ser ***autónoma***: Ha de estar *fundamentada en la propia estructura del sujeto* sin plantearse fines exteriores. Será la *ley moral* la que determine que es bueno y malo y no al revés.

3. Ha de ser ***formal***: Es decir, *vacía de todo contenido empírico*. Esto significa que:

    a. ***No establece ningún bien o fin que haya de ser perseguido***.

    b. ***No nos dice lo qué hemos de hacer*** sino ***cómo debemos de actuar***, la forma en que debemos obrar. Así la moral no depende de *qué se haga* sino de la *forma en que se haga*.

2.5.5 ANÁLISIS DE LA ACCIÓN MORAL.

La moral kantiana se concreta a través de las siguientes preguntas:

1. ¿Cómo debemos actuar? : Debemos obrar de buena voluntad.

La *bondad de una acción no hay que buscarla en ella misma* (en su contenido) sino en *la voluntad con que se ha hecho* (forma) Según Kant no es tan importante *lo que se hace* como la voluntad (***intención***) con la que eso se hace. *Por ejemplo* entregar un regalo como contenido puede parecer una buena acción pero se puede hacer desde las peores intenciones.

---

[5] Igual que el conocimiento válido es aquél en el que el sujeto imponía forma (las categorías) a las intuiciones empíricas (materia que le proporcionaba la sensibilidad)

2. ¿Cuándo nuestra voluntad es buena?

La buena voluntad es aquella que **actúa por respeto al deber** (incondicional) sin razones diferentes del cumplimiento del deber o la **sujeción a la ley moral**[6]. Esta *Ley moral* es *universal* y *no tiene contenido concreto*: es el **imperativo categórico**.

3. ¿Qué significa actuar por deber?

Significa el sometimiento a la ley **no por la utilidad, interés o la satisfacción que su cumplimiento pueda proporcionarnos**, sino **por respeto a la misma**. Para ilustrarlo Kant pone el siguiente ejemplo de imperativo moral: "No se debe cobrar precios abusivos". Al fijar el precio de sus productos un comerciante lo puede hacer de diferentes formas:

a) **Conforme al deber**. Lo hace pero *de cara a la consecución de un fin*: asegurarse la clientela.

b) **Por deber**. Considera que ese es su deber: *su acción no es un medio para conseguir un fin, sino que es un fin en sí misma*, algo que debe hacerse por sí. **Esto es obrar de buena voluntad**: *creer y aceptar la ley sin otro interés que su cumplimiento*.

c) **Contrario al deber**. Es cuando cobra precios abusivos.

Valor moral de una acción: para que una acción tenga valor *no basta con actuar conforme al deber sino que hay que actuar por deber*. El móvil es lo que importa: que sea por deber, meramente por ***el principio del querer***.

4. ¿Cuándo actuamos por deber?

Cuando actuamos como seres racionales. La *buena voluntad* actúa por deber **cuando actúa de un modo universal**, o sea, **de acuerdo con una máxima universalizable** (válida no sólo para mí, sino también para los demás)

☞ **Es la conciencia moral la que dicta la acción**: *la razón determina a la voluntad a obrar* porque **comprende que ese imperativo se ajusta a la forma que hace de él una norma universal y necesaria,** y de esta manera la acepta.

Autonomía moral: *El que obra por puro respeto al deber y no obedece a otra ley que la que le dicta su conciencia moral, es* -como ser racional o persona moral- *su propio legislador* (sino sería esclavo del fin que persigue) Se determina a sí mismo sin ningún principio o fin externo.

5. ¿Cuál es la forma que debe determinar toda ley moral o imperativo?

La *buena voluntad* de actuar por deber *adopta la FORMA de mandato o de un imperativo cuya fórmula suprema es aquella en que se expresa la universalidad más absoluta*: el **imperativo categórico**.

---

[6] La ley o el deber de la que aquí se habla no proviene del Estado, la religión o ninguna otra instancia externa sino de uno mismo, de *nuestra propia conciencia*: autonomía moral.

2.5.6 EL IMPERATIVO CATEGÓRICO.

Es la fórmula que *permite deducir todas las máximas* de donde provienen nuestras acciones morales pero no su CONTENIDO sino su FORMA universal. Es, por lo tanto, el **principio formal de todas ellas**, y **de todos los deberes** y la **expresión de la ley moral misma**.

Posee un carácter **categórico** pues ha de tener un **valor absoluto e incondicionado** a diferencia de las *éticas materiales* en las que tenían un carácter *hipotético y condicionado*.

IMPERATIVO MORAL

Cada hombre actúa moralmente cuando lo hace como si legislara para todos los demás hombres; por eso el hombre no es un medio sino un fin.

Pues todos los seres racionales están sujetos a la ley de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás, *nunca como simple medio,* sino *siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo.*(...)

La moralidad consiste, pues, en la relación de toda acción con la legislación, por la cual es posible un reino de los fines. Mas esa legislación debe hallarse en todo ser racional y poder originarse de su voluntad, cuyo principio es, pues, no hacer ninguna acción por otra máxima que ésta, a saber: que pueda ser la tal máxima una ley universal y, por tanto, que la voluntad, por su máxima, pueda considerarse a si misma al mismo tiempo como universalmente legisladora. (...)

La necesidad práctica de obrar según ese principio, es decir, el deber, no descansa en sentimientos, impulsos e inclinaciones, sino sólo en la relación de los seres racionales entre sí, en la cual la voluntad de un ser racional debe considerarse siempre al mismo tiempo como *legisladora,* pues si no, no podría pensarse como *fin en sí mismo.* La razón refiere, pues, toda máxima de la voluntad como universalmente legisladora a cualquier otra voluntad y también a cualquier acción para consigo misma, y esto no por virtud de ningún otro motivo práctico o en vista de algún provecho futuro, sino por la idea de la *dignidad* de un ser racional que no obedece a ninguna otra ley que aquella que él se da a sí mismo. (...)

La moralidad es la condición bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo; porque sólo por ella es posible ser miembro legislador en el reino de los fines.

Fundamentación de la metafísica de las costumbres, B 74-77

Kant proporciona **tres formulaciones** del imperativo categórico, éstas son:

1. **Cuando afecta a los deberes para consigo mismo:**

"Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne universal"

2. **Cuando afecta a los deberes con los demás:**

"Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse por tu voluntad, ley universal de la naturaleza"

3. Cuando hace referencia a la universalidad del imperativo mismo:

> "Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio"

Podemos observar que las diferentes formulaciones no establecen ninguna norma concreta (contenido) sino la FORMA que ha de poseer cualquier norma concreta (máxima) de nuestras acciones.

2.5.7 LIMITACIONES DE LA ÉTICA KANTIANA.

Se derivan de su carácter formal.

Obrar por deber es obrar por respecto al sentimiento del deber, **independientemente de condiciones, circunstancias, intereses e inclinaciones**. Según Kant el deber no es sino *exigencia del cumplimiento de la ley moral, ante la cual las pasiones, los apetitos e inclinaciones callan*.

Por lo tanto debemos hacer en cada caso particular aquello que nuestras máximas universalizables nos indiquen *independientemente de las **consecuencias** de su aplicación*. Una actitud, tan absoluta e incondicional, puede ser en muchas ocasiones contraproducente, por ejemplo ante la máxima "Sé sincero".

2.5.8 POSTULADOS DE LA RAZÓN PRÁCTICA.

La *Crítica de la Razón Pura* había puesto de manifiesto la *imposibilidad de la metafísica como ciencia*, es decir, como *conocimiento objetivo* del mundo en su totalidad, del alma y de Dios. Pero *éstos son temas de interés fundamental para el destino del ser humano*.

Kant nunca negó la inmortalidad del alma o la existencia de Dios (él defiende una ***postura agnóstica***) sólo la posibilidad de un *conocimiento objetivo de ellos.* El lugar adecuado para plantearse estos temas no es la *razón teórica* sino la *razón práctica*: **la libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios son postulados de la razón práctica**.

Un **postulado** es algo que **no es demostrable** pero que es un **supuesto necesario** como **condición de la moral misma**: *dan sentido a la acción moral y nos la hace concebir como posible*.

2.5.8.1 La libertad.

La exigencia moral de obrar por deber supone la libertad, la *posibilidad de obrar por respeto al mismo venciendo las inclinaciones, deseos, etc*. Se debe poder elegir entre actuar por deber (desinteresadamente) y actuar interesadamente.

A diferencia del **mundo natural** regido por la *necesidad*, el **mundo de la razón práctica** está regido por la *libertad*.

2.5.8.2 La inmortalidad.

La razón nos ordena aspirar a la **virtud**, es decir, la **concordancia perfecta y total de nuestra *voluntad* con la *ley moral***; esta perfección es inalcanzable en una existencia limitada, su realización sólo es posible en un proceso indefinido e infinito, es decir, la inmortalidad.

La dificultad de obrar justamente siempre nos hace suponer, tener la esperanza, de que nuestra alma será inmortal y así alargar el proceso por el cual acabemos pudiendo ser justos en todos y cada una de nuestras acciones: la posibilidad de seguir mejorando. Así la inmortalidad aparece como una **garantía de la posibilidad de un progreso indefinido de la virtud**.

2.5.8.3 Dios.

La ***disconformidad*** *que encontramos en el mundo entre el* ***Ser*** *y el* ***Deber Ser*** exige la existencia de Dios como **realidad en quien Ser y Deber Ser se identifican** y en quien se da la **unión perfecta entre virtud y felicidad**. Éste aparece así como garantía de que la virtud y la felicidad han de coincidir finalmente. Nos da la esperanza de poder alcanzar esa meta, pues es el ejemplo donde esa identificación entre voluntad y ley moral se produce plenamente.

2.5.8.4 Conclusiones.

Los postulados son una **fe racional**. No son algo demostrable o cognoscible sino supuestos, objetos de simple creencia. Su función es:

1. **Dan sentido al esfuerzo moral**.
2. No permiten decir "yo sé", pero **hacen verosímil que se pueda decir "yo quiero"**.

3 EL IDEALISMO ABSOLUTO: G. W. F. HEGEL (1770-1831).

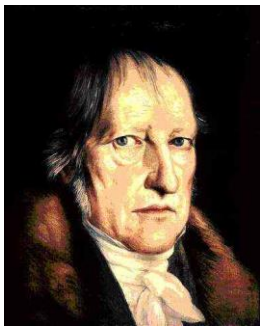
3.1 Introducción.

3.1.1 CONSECUENCIAS DE LA FILOSOFÍA KANTIANA.

Se convierte en un **punto de referencia insoslayable** para sus sucesores pero **también** en **un obstáculo** porque había sido una **filosofía crítica** que, al haber marcado los límites del conocimiento, **había eliminado las pretensiones metafísicas de un conocimiento absoluto**.

Sus sucesores inmediatos - *Juan G.* ***Fitche*** (1762-1814), *Friedrich Wilhelm Joseph von* ***Schelling*** (1775-1854) ***y Hegel***- **no están dispuestos a someterse a esos límites** que intentan superar por todos los medios en **una clara pasión metafísica**.

3.1.2 HEGEL: DATOS BIO-BIBLIOGRÁFICOS.



Georg Wilhelm Friedrich **Hegel** (1770-1831) nació en la ciudad alemana de Stuttgart. Admirador de la revolución francesa y la antigüedad griega, comparte el espíritu de la Ilustración.

Su obra más importante la *Fenomenología del Espíritu* (1807) pasa por ser el **último gran sistema filosófico**, en el que confluyen y se conjugan prácticamente todas las filosofías anteriores.

3.1.3 OBJETIVOS Y FORMA DE ENTENDER LA FILOSOFÍA EN HEGEL.

a) La filosofía como sistema: Explicar la realidad en su totalidad.

Su pretensión es constituir un **sistema filosófico**: un sistema deductivo en el que partiendo de un principio podamos deducir todas las categorías y de ellas todo el conocimiento.

Parte de la *necesidad de pensar la relación entre los dos grandes conceptos que la filosofía anterior había establecido*:

1. **La Naturaleza** (el ***objeto*** en términos kantianos), que había sido el objeto principal de investigación en los griegos.

2. **El Espíritu** (el ***sujeto*** en términos kantianos), que había sido el tema de reflexión filosófico central a partir de la modernidad -Descartes-.

Desarrollar un sistema implica pensar la unidad interna y la conexión entre uno y otro de modo que quepa **elaborar una teoría unitaria, total y cerrada sobre <u>la realidad en su totalidad</u>**.

☞ Para ello hay que **superar las dificultades planteadas por el sistema kantiano** el cual había generado un conjunto de **escisiones entre sujeto y objeto que parecían insuperables**.

b) La filosofía como saber absoluto: Como ciencia.

En **Aristóteles** la filosofía era *filo* (amor o tendencia)- *sofía* (sabiduría), es decir, ***tendencia al saber***. Algo a lo que se aspira pero inconformistamente nunca se alcanza.

En **Kant** la filosofía quiere ser saber absoluto pero al reconocer sus límites adopta el papel de ***crítica***, es decir, ***su principal función es marcar sus propios límites***.

En **Hegel** la filosofía no ha de ser tendencia al saber sino ***saber absoluto***, sin ningún tipo de límites.

3.2 Crítica a la teoría del conocimiento de Kant.

a) Crítica a la *crítica del conocimiento* de la filosofía moderna.

A lo largo de la *modernidad* ha sido *rasgo común de todos los filósofos*, **para evitar caer en contradicciones, ambigüedades o paradojas**, el de **realizar una tarea previa a toda investigación**, la de realizar una crítica del conocimiento: **analizar el instrumento del conocer, el poder de la razón**.

La expresión máxima de esa tarea queda reflejada en la filosofía de Kant al establecer unos límites definidos al conocimiento. **Este modo de proceder es**, al entender de Hegel, **un error** que ha tenido como consecuencia la **renuncia a la posibilidad de un conocimiento absoluto**.

CRÍTICA A KANT

Desconfiar del conocimiento presupone concebirlo, erróneamente, como un simple medio.

Es natural pensar que, en filosofía, antes de entrar en la cosa misma, es decir, en el conocimiento real de lo que es en verdad, sea necesario ponerse de acuerdo previamente sobre el conocimiento, considerado como el instrumento que sirve para apoderarse de lo absoluto o como el medio a través del cual es contemplado. Parece justificada esta preocupación, ya que, de una parte, puede haber diversas clases de conocimiento, una de las cuales se preste mejor que las otras para alcanzar dicho fin último, pudiendo, por tanto, elegirse mal entre ellas; y, de otra parte, porque siendo el conocimiento una capacidad de clase y alcance determinados, sin la determinación precisa de su naturaleza y sus límites captaríamos las nubes del error, en vez del cielo de la verdad. (...)

No obstante, si el temor a equivocarse infunde desconfianza hacia la ciencia, la cual se entrega a su tarea sin semejantes reparos y conoce realmente, no se ve por qué no ha de sentirse, a la inversa, desconfianza hacia esta desconfianza y abrigar la preocupación de que este temor a errar sea ya el error mismo. En realidad, este temor presupone como verdad, apoyando en ello sus reparos y sus consecuencias, no sólo algo, sino incluso mucho que habría que empezar por examinar si es verdad o no. Da por supuestas, en efecto, representaciones acerca del conocimiento como un instrumento y un médium, así como también una diferencia entre nosotros mismos y ese conocimiento; pero, sobre todo, presupone el que lo absoluto se halla de un lado y el conocimiento de otro, como algo para sí y que, separado de lo absoluto, es, sin embargo, algo real; presupone, por tanto, que el conocimiento, que, al ser fuera de lo absoluto es también, indudablemente, fuera de la verdad, es sin embargo verdadero, hipótesis con la que lo que se llama temor a errar se da a conocer más bien como temor a la verdad.

Fenomenología del espíritu, introducción

b) Desde Kant es imposible elaborar una teoría absoluta y total sobre la realidad en su integridad.

Según Hegel en Kant *el orden de la realidad está dividido*, en consonancia con la naturaleza y el alcance de la razón humana, teniendo que dejar un ámbito inalcanzable a su poder, y por ende, incognoscible. *La distinción entre noúmeno y fenómeno lleva a una serie de dualismos paradójicos*:

Escisiones Kantianas

Ámbito del sujeto **(Espíritu)**	**Fenómeno**	**Conocer** (Teoría del conocimiento)	**Conocimiento**	**Saber**
			fuera de lo absoluto	fuera de la verdad
Ámbito del objeto **(Naturaleza)**	**Noúmeno**	**Ser** (Ontología)	**Lo absoluto**	**La Verdad**

El conocimiento al estar fuera de lo absoluto está también fuera de la verdad, puesto que según Hegel, **sólo lo absoluto es verdadero** y viceversa. *Este planteamiento kantiano es sólo un momento en la evolución del mismo conocimiento que ha de ser superado*. **El miedo al error de la crítica moderna ha sido en realidad un miedo a la verdad**.

c) La crítica del conocimiento ha de basarse en la propia experiencia de la conciencia.

Ese *error común de la crítica moderna*, que limitaba la posibilidad de un conocimiento absoluto, es la *aceptación acrítica de la representación del conocimiento como instrumento y medio*: **no se puede conocer el instrumento del conocer sin antes no ponerse a conocer**. Su planteamiento *oculta una falacia*, intentar *analizar el conocimiento como si pudiéramos hacer ese análisis con algo que no sea el conocimiento mismo*. Como si pudiéramos salirnos de él para poder evaluarlo.

☞**Para hacer una crítica al saber** es necesario **utilizar un criterio interno** al mismo (no se puede conocer antes de "conocer": externo). **Ese criterio interno a la conciencia es su propio movimiento, su experiencia: un método crítico inmanente**.

3.3 La concepción de la dialéctica.

3.3.1 COMO MÉTODO CRÍTICO INMANENTE.

El **criterio interno** hemos dicho que **es el propio movimiento de la conciencia**, **su experiencia**. Veamos como sucede en el proceso del conocimiento:

Tesis (Simplicidad)	Hay primero un **momento de verdad**, la *conciencia del objeto*: ***En sí***, y tras él:
Antítesis (Escisión) *Negación*	Hay un **momento de saber**, la *conciencia del sujeto*: ***Para sí*** .Entra en crisis la verdad del "en sí". La conciencia sabe algo -el *en sí*-, pero éste es también el *en sí* para la conciencia, con lo que aparece la ambigüedad de ese algo verdadero. "La reflexión de la conciencia en sí misma, una representación no de un objeto, sino sólo de su saber de aquél primero".
Síntesis (Reconciliación)	Ahora, tras saber que ese *en sí* es solamente para ella el objeto ya no es el mismo -tras el saber el objeto pasa a ser otro y hay un nuevo momento de verdad, un nuevo objeto: el ***ser para ella de ese en sí***. El objeto con el saber cambia, deja de ser el *en sí* para convertirse en la conciencia en un objeto que es *en sí* solamente para ella: **lo verdadero es el *ser para ella de ese en sí***. Este es su nuevo objeto, y por lo tanto, un **nuevo momento de verdad.**

Tesis	Descubres una **verdad**, conoces algo. Momento ingenuo: crees que es tal como lo conoces. **Este es el objeto**.
Antítesis	Descubres que entre el objeto y **tu saber** acerca de él hay un desajuste. Pérdida de la ingenuidad: tu saber se muestra problemático. **No es el objeto, es mi saber del objeto**.
Síntesis	Descubres que es sólo tu verdad de ello. Esta nueva verdad te permitirá seguir ahondado para poder eliminar la diferencia entre la verdad (el objeto) y tu saber de ella (sujeto) **Es la forma de darse en objeto en mí**.

El movimiento continúa en pasos sucesivos buscando anular las diferencias.

El criterio de crítica del saber es inmanente, interno a la propia conciencia y al propio conocimiento:

> "La conciencia es, conciencia del objeto y conciencia de sí misma; conciencia de lo que es para ella verdadero y conciencia de su saber de ello. Y en cuanto ambas son para ella misma, ella misma es su comparación; es para ella misma si su saber del objeto corresponde o no a éste"

Es la conciencia de que todo ello sucede en ella lo que la hace superadora de las dicotomías kantianas.

3.3.2 ESTRUCTURA DIALÉCTICA DEL CONOCIMIENTO.

El movimiento de la conciencia, y por tanto del conocer, tiene una estructura dialéctica:

i) **El conocimiento** es un **proceso** constituido por una **sucesión** de distintos momentos que siguen el esquema anteriormente descrito.

ii) **No es un esquema aplicado exteriormente es un proceso inmanente**: Es la misma actividad del conocer la que lleva a ese esquema de sucesión de tríadas.

iii) **El motor de la dialéctica es la negatividad: El conocimiento avanza negándose**. El avance se produce porque hay contradicciones (desajuste entre objeto y sujeto), **diferencias que hay que superar** pero éstas **no se eliminan sino que se articulan y reconcilian manteniendo lo positivo de cada una de ellas**.

iv) **La clave** está en entender que **aquello que un momento dado es un todo queda convertido en un momento**, pero no queda negado sino articulado.

3.3.3 ESTRUCTURA DIALÉCTICA DE LA REALIDAD: DE LA RAZÓN ABSTRACTA KANTIANA A LA RAZÓN HISTÓRICA HEGELIANA. LA FENOMENOLOGÍA.

La *Fenomenología del Espíritu* de Hegel fundamenta y describe **el acceso a lo absoluto**. Es la expresión de la posibilidad de superar las escisiones kantianas y a la vez la afirmación del **carácter dialéctico**, no sólo del conocimiento sino también, **de la realidad**.

i) La filosofía tiene por objeto a **lo absoluto** pero es **imposible alcanzarlo de manera inmediata a través de una intuición intelectual**. Lo absoluto sólo se alcanza al final de un laborioso proceso: la fenomenología pretende conducir a la conciencia humana al saber absoluto.

ii) **Historicidad de la Razón: el camino que ha de recorrer cada conciencia no es otro que el mismo que ha recorrido el Espíritu de la Humanidad**. Éste es un desarrollo histórico, no como en Kant dónde la Razón es una razón abstracta. En Hegel la razón es una razón que se desenvuelve en la historia.

iii) **El camino** está constituido por **una serie de etapas que ya están recorridas** y se identifican con **momentos históricos determinados**. Todas **son necesarias** y **el paso de una a otra es dialéctico**.

iv) **Parte de la conciencia en su estado más rudo**, ya en ella está lo absoluto pero sólo como telos inmanente, como aspiración, porque **lo absoluto es resultado**: El resultado del fin del recorrido.

v) La **alineación** se interpreta de la siguiente manera: El sujeto (Espíritu) se aliena en objeto (Naturaleza) para autoconocerse: lo absoluto (autoconciencia)

vi) El **motor** es el **desajuste que estructuralmente existe entre sujeto y objeto**. El **desarrollo de la historia -y del conocimiento- es la lucha por reconciliar esas diferencias** tendiendo a la identidad entre ambos.

vii) **El movimiento acaba** cuando todas las diferenciaciones posibles se han agotado: Entonces **todo aparece ordenado desde lo más simple**. Es el momento de la identidad total que se alcanza en la **total reducción del objeto en el sujeto**: **idealismo absoluto**: *la razón es totalmente constitutiva de la realidad*, y saca de sí misma todo lo que conoce, que es todo lo real: **el orden de lo real y de lo racional se identifican**.

viii) Al final la **filosofía** accede al **conocimiento absoluto** y no sólo porque **llega a saber la totalidad de lo real**, sino porque **además sabe cada cosa "en relación al todo y formando parte del todo"**.

3.4 Influencias hegelianas en la obra de Marx.

Si bien *reinterpretados*, hay *dos elementos* de la filosofía hegeliana que influirán en la filosofía de Marx. Estos son:

a) El **trasladar la razón como sujeto del conocimiento del plano abstracto**, en el que hasta ahora se había situado, **al plano histórico**. El análisis del conocimiento no se puede realizar de un modo abstracto e intemporal es imprescindible recurrir a su desarrollo en la historia para poder ser entendido. **La historia como elemento que nos permite entender la evolución y la constitución del conocimiento humano**, y por lo tanto, también **realizar su crítica**.

b) **La dialéctica como modo de compresión y conocimiento de la realidad.** Pero no sólo tiene un valor gnoseológico, también posee un valor ontológico: **la concepción dialéctica de la realidad.**

Entienden, **conocimiento y realidad**, como **procesos dinámicos que se desarrollan en la historia**. Lo **esencial** es que **lo negativo, las contradicciones y los límites** que observamos tanto en la realidad, como en el conocimiento, **no son algo inútil o desechable** sino que forman parte consustancial a ellos y **constituyen el motor de su dinamismo**.

La historia, así como el conocimiento y la realidad, tienen un sentido definido y es la superación de esos límites, de esas diferencias. Esa superación no se hará por la vía de eliminarlos sino en el sentido de comprenderlos e integrarlos en el conjunto del proceso como pasos dolorosos pero necesarios.