

## **ELEMENTOS DE LA METAFISICA KANTIANA EN LOS QUE SE FUNDA EL DERECHO<sup>1</sup>**

***Margarita Belandria R.***

Centro de Investigaciones Jurídicas  
Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas  
Universidad de los Andes  
Mérida – Venezuela  
***belan@ula.ve***

### **Resumen**

El propósito del trabajo es, por una parte, poner en evidencia la necesidad de superar las posturas iuspositivistas y fundar el Derecho sobre principios racionales, universales y necesarios, y por la otra, examinar los fundamentos racionales ético-jurídicos de la metafísica kantiana, los cuales, según su autor, son conceptos a priori que pertenecen a la estructura racional originaria del sujeto humano y como tal no sólo sirven de estructura al orden moral y jurídico, sino que además le imprimen a éste su necesaria legitimidad.

**Palabras clave:** iuspositivismo, derecho natural, conceptos a priori, sujeto, ética, moral.

### **ELEMENTS OF KANTIAN METAPHYSICS ON WHICH LAW IS BASED**

### **Abstract**

The purpose of this paper is, on the one hand, to make evident the need to surmount juspositivist postures and base Law on rational, universal and essential principles, and, on the other hand, examine the ethical-legal rational bases of Kantian metaphysics. According to the author, these are a priori concepts that pertain to the original rational structure of the human being and as such, they serve not only as a structure for the moral and legal order, but also give it its necessary legitimacy.

**Key words:** juspositivism, natural law, reason, metaphysics, a priori legal concepts, human being, ethics, moral.

1) Ni en la antigüedad, ni en el medioevo, cada uno con sus peculiaridades, fue tan acuciante la necesidad de dar un basamento racional al Derecho. En este largo trayecto de la historia domina por completo la creencia en su origen divino. El hecho de que hubiera injusticia en el mundo, de que hubiera déspotas, de

que hubiera guerras, hambre, orfandad y miseria, no desdecía tal aserto. Tales cosas existían precisamente por no actuar de conformidad con el mandato divino: era la *vindicta dei*.

Ahora bien, un fundamento de esa índole —el del origen divino del derecho— no plantea sino que resuelve dificultades: Los gobernantes ejercen su rol con claridad, pues escogidos como son por los designios divinos, les es revelado inequívocamente el camino a seguir, y están dotados de las virtudes necesarias para el desarrollo de sus tareas. Por su parte, los gobernados, no dudan de esa autoridad sobrehumana ni de su natural capacidad para la justicia y contribuyen generosamente con la obediencia.

Fundaciones de esa índole ciertamente resuelven dificultades, pero las resuelven para la razón ingenua. En ausencia de un fundamento divino, para ella todo parece volverse deleznable. Pero esa aparente fragilidad fue resuelta por el iusracionalismo moderno. Al erigirse el sujeto como instancia autónoma que decide según criterios que él mismo establece lo que es verdadero y lo que es falso, no le queda otra vía que fundar el Derecho en las estructuras conceptuales de la propia razón humana.

Sin embargo, hoy en día, insertos en una tendencia que tiene su génesis en el pensamiento de los antiguos sofistas contendientes de la doctrina socrática, iuspositivistas contemporáneos aún sostienen la tesis de que el *derecho* se reduce a unas técnicas cuyo fin último es la simple regulación de la convivencia humana en función de la tranquilidad y el progreso social, sin consideraciones de índole axiológica. Por consiguiente, según este criterio, sólo es posible la existencia del *derecho positivo*, único que puede ser científicamente considerado. Desde este inveterado modo de ver, el derecho positivo no es perfecto ni eterno. Y como mero instrumento que es para el logro de un fin social cualquiera se le juzga sólo con relación a su eficacia, esto es, a si tiene la capacidad para garantizar dicho orden, sin importar el signo ideológico que lo informe. La exclusión de valores absolutos es la característica dominante de la posición iuspositivista. No es pues, obra del positivismo moderno esta tesis —como suele afirmarse—. La misma fue profusamente discutida y acariciada entre los sofistas y es contra ella que descargan su pesada artillería las doctrinas socrática, platónica y aristotélica, las cuales tienen ese origen, a saber, la necesidad de enfrentar racionalmente el escepticismo intelectual y la anarquía moral reinantes<sup>2</sup> en la época, como resultado de esa equívoca discursividad sofística. Posteriormente Kant emprende la tarea de exa-

minar los fundamentos racionales de esa doctrina iusfilosófica que tiene sus primeros eslabones en el pensamiento socrático.

2) Es indiscutible el hecho de que el hombre es un ser apetitivo por su natural condición de ser menesteroso. Apetece todo aquello que ha de procurarle y asegurarle su bienestar. Pero como todos los hombres generalmente desean lo mismo y en grado sumo, en ese despliegue de la acción tras lo apetecido se entabla una competencia que conduce a la consabida situación en que el hombre se vuelve un lobo contra sus semejantes. Dado que en ese “estado de naturaleza” cada uno está facultado para tomar lo que quiera y que una sociedad así no puede existir porque se contradice consigo misma y por consiguiente se anula, surge la necesidad de asegurar “lo mío” y “lo tuyo”, y ello sólo es posible a través de reglas limitantes de cada apetito individual. Pues como un derecho ilimitado es contradictorio con el fin perseguido —el propio bienestar—, el fin mismo indica los medios para lograrlo. Medios que conducen necesariamente al reconocimiento del derecho ajeno si el fin que se persigue es el bienestar propio.

No es precisamente por bondad —como diría Hobbes— que el hombre admite el derecho ajeno, sino que es la necesidad misma de asegurar el suyo propio lo que lo lleva a transarse y a someterse a una situación reglada, a lo que la tradición jurídica ha denominado “sociedad civil”, que según Kant, es la única que asegura lo que pertenece a cada quien mediante leyes públicas. Nace así el Estado que, en resumidas cuentas, no es otra cosa que la garantía de ese “contrato social”, el cual se reduce en última instancia a la admisión del derecho ajeno y en consecuencia a la restricción del propio.

Resultaría vana la indagación acerca de su naturaleza última si el Derecho es así, sólo *derecho positivo*, es decir, impuesto o estatuido, pues como impuesto que es descansaría finalmente en la mera convención y en el arbitrio del legislador, motivado en el acontecer histórico y en los valores dominantes del momento. Pero por muy variable que el contenido del Derecho sea, relevantes pensadores de la tradición filosófica han visto en él algo de permanente, que subyace a toda legislación positiva y que es justamente lo que ha dado lugar a la pregunta que interroga por el *ser* del Derecho y de dónde deriva su legitimidad. Pues, como sostienen muchos de ellos, parece estar hondamente enraizada en la mente humana una tendencia a buscar algo que persista a través del cambio<sup>3</sup>. Ya Aristóteles, sin plantearse expresamente esa interrogación, en su *Ética Nicomaquea* (1134.b20) anuncia una “justicia natural”, que tiene en todas partes la misma fuerza y no está

sujeta al parecer humano, mientras que la justicia fundada en la convención y en la utilidad *es semejante a las medidas que son mayores donde se compra y menores donde se vende*.

En esta dirección la tradición filosófica registra diversas respuestas acerca de la naturaleza y validez del Derecho. Una de estas es la que arranca de la versión más antigua de la que tengamos noticia, que esplende en la tragedia griega manifiesta en la aflicción de Antígona, quien contraviniendo la orden de Creonte, ha sepultado a su hermano Polínices. Al ser interpelada por Creonte con motivo a su desacato a la ley, Antígona admite valientemente su responsabilidad con las siguientes palabras: “Sí, porque no fue Zeus quien la promulgó, ni la Justicia que habita con los dioses subterráneos, la que definió entre los hombres semejantes leyes. Ni creía yo que tuvieran tanta fuerza tus pregones como para poder quebrantar, siendo mortal, las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Pues no son de hoy ni de ayer, sino que de siempre viven, y nadie sabe cuándo aparecieron. Por la infracción de estas leyes no iba yo, temiendo los caprichos de hombre alguno, a pagar la pena entre los dioses”<sup>4</sup>. Esta visión mítico-poética pudiera considerarse como el punto de partida de esa dirección iusnaturalista que se hilvana a través de Sócrates, Platón, Aristóteles, los juristas romanos y los autores medievales, quienes con diversas variantes veían como fundamento de todo Derecho positivo una *ley natural*; noción que mienta una norma invariable como modelo de la mejor manera de organización social.

El *derecho natural* representa así la normatividad perfecta, paradigma de toda legislación positiva. Pero esta concepción ponía el fundamento inmediato de la existencia del *derecho natural* en la razón divina; posteriormente, los iusnaturalistas modernos, enmarcados dentro de esa misma tradición, se encargarían de trasladar ese fundamento a la razón humana. En efecto, el advenimiento del renacimiento, el giro filosófico que reivindica la racionalidad del sujeto y lo convierte en instancia autónoma que no sólo piensa y decide sus acciones sino que se erige como único poseedor de los criterios de verdad, dan lugar a otra corriente que, si bien mantiene el tradicional parecer de que el *derecho natural* es arquetipo del Derecho positivo, en cambio, traslada el origen inmediato del *derecho natural* desde la razón divina a la razón humana. Así pues, según Grocio, la madre del *derecho natural* es la naturaleza humana misma, la cual existiría aunque Dios no existiera. Hobbes, por su parte, concibe la ley natural como un dictamen de la recta razón, pero de la razón falible<sup>5</sup>.

La distinción entre el *derecho* y la *moral* no fue expresamente tematizada en la historia de la doctrina iusnaturalista preleibniciana. Desde la antigüedad el *derecho natural* siempre fue identificado con lo bueno, con lo justo, con la auténtica moralidad. La separación de estos dos planos, que se inicia con Leibniz y concluye con Cristian Thomasius<sup>6</sup>, dio lugar a otra concepción acerca de la validez del *derecho*, la cual encuentra el fundamento inmediato del *derecho* en la *moral*. Kant se mueve en esta dirección, pues encuentra la norma moral como la más primigenia y fundamental y de ella hace derivar el *derecho natural*, que es el que tiene su fuente inmediata en la razón y puede a su vez erigirse en el modelo de una posible legislación positiva. Pues Kant considera que “una legislación positiva, únicamente empírica es —como la cabeza de madera de la fábula de Fedro— una cabeza que puede ser muy hermosa pero que, lamentablemente, no tiene seso” (MC: 38).

Apartándose de la tradición románica —tendencia bien arraigada en el pensamiento alemán—, Kant en la *Metafísica de las Costumbres* (p.54) divide el Derecho en: *Derecho Natural* y *Derecho Civil*. El Derecho Natural es derecho privado y reposa exclusivamente en principios *a priori*, mientras que el Civil es público (estatutario), y procede de la voluntad del legislador. La doctrina kantiana del Derecho es una doctrina del *derecho natural*, considerado éste como aquel que es únicamente cognoscible *a priori*, por la razón de todo hombre. Es, pues, un concepto racional puro práctico (MC 61) y lo define Kant como “el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de la libertad” (MC 39).

Indudablemente, el propósito de toda la filosofía kantiana —tanto especulativa como práctica— está centrado en demostrar la existencia de *principios a priori* los cuales posibilitan, por una parte, el conocimiento de objetos sensibles, y por la otra, *el orden moral y jurídico*.

Entre los exégetas de la doctrina kantiana es generalizada la consideración de que con la crítica de la razón pura —actividad desplegada por el filósofo para discernir el uso puro del uso empírico de la razón—, Kant se propone garantizar a la metafísica en general una marcha segura a través de los conceptos hallados en ese ejercicio crítico. Así, la *Crítica de la Razón Pura*<sup>7</sup>, los *Prolegómenos* y los *Principios Metafísicos de la Ciencia de la Naturaleza* se ocuparon de los conceptos necesarios para el conocimiento de objetos, en general, mientras que la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* y la *Crítica de la Razón*

Práctica constituyen el fundamento para el desarrollo sistemático de la esfera de la libertad que se lleva a cabo en la *Metafísica de las Costumbres*<sup>8</sup>.

Ahora bien, un detenido análisis de la *Crítica de la Razón Pura* nos deja la convicción de que el esclarecimiento que Kant hace de ella es una muy meditada preparación para el posterior despliegue de su doctrina moral —ética y jurídica (B368)— la cual parece ser el centro de sus atenciones en sus indagaciones metafísicas. En este sentido Alberto Rosales<sup>9</sup> sostiene que, Según Kant, la Filosofía en general es primeramente una sabiduría práctica acerca de los fines más altos de la razón humana, a saber, sobre la moralidad como condición de ser dignos de la felicidad, así como sobre las condiciones de su realización: Dios y la inmortalidad del alma. Esta sabiduría estaría contenida en sus tres obras éticas (FMC, CRPr, MC) y al servicio de ella estaría luego el sistema de la filosofía especulativa (CRP), para asegurar la sabiduría práctica a través de la limitación del conocimiento especulativo a priori. Además, sostiene Rosales, la Crítica del Juicio estaría también al servicio de esa sabiduría práctica, en tanto ella muestra cómo la necesaria consideración teleológica de la naturaleza hace comprensible la posibilidad de realizar la moralidad<sup>10</sup>.

Suele decirse y tener por cierto que Kant elaboró o impuso una moral, y además, represiva. Tal creencia no sólo es un infundio sino que revela un desconocimiento de su doctrina. Su vasta tarea se limitó investigar y descubrir las bases racionales de la doctrina moral ya existente en la tradición y que hunde sus raíces en el pensamiento de los filósofos griegos, considerándola solamente como una posibilidad fundada en el lado racional del hombre. Pues él sostiene que si ha de haber una ley que sea obligatoria, ésta tiene que ser universal y necesaria, y en consecuencia, no puede derivar de principios empíricos, que son particulares y contingentes, porque de ser así, provendría del gusto o de la conveniencia de quienes mayor poder tuvieran para imponer su punto de vista, y de ese modo carecería de legitimidad, pues con el mismo derecho con que se implanta un régimen, se implantaría otro cuyos postulados fueran totalmente opuestos. El resultado sería el dominio de la subjetividad y, por consiguiente, el caos. Una sentida preocupación por el destino humano y la inconsistencia de una *moral* y un *derecho* de traza empírica lo mueven a hacer esa reflexión crítica que desemboca en el “descubrimiento” de una ley moral invariable, que no es un postulado sino el fáctum más importante de la razón práctica. Ese fáctum —la ley moral— es para el sujeto humano un imperativo categórico: un *principio a priori* en el cual se fundan tanto el orden moral como el orden jurídico (MC:239). Y es un

imperativo categórico para la especie humana porque el hombre por su dualidad (sensible-inteligible) puede resistirse a ella y evadir su cumplimiento<sup>11</sup>.

En la actualidad una sostenida meditación acerca de los fundamentos filosóficos del Derecho nos lleva obligadamente a Kant, cuyo lúcido esfuerzo desde sus primeras reflexiones críticas estuvo cifrado en el ancestral anhelo de unificar racionalmente los principios que informan la angustiada diversidad de las leyes jurídicas (B358). Pero no solamente el Derecho puede resultar beneficiado de un examen a la luz del pensamiento kantiano, sino todo conocimiento con pretensión de validez científica. En palabras de Heidegger, “Toda aquella época es impensable sin el espíritu de Kant. Su obra es grande y noble y se encuentra confirmada por la crítica creadora ejercida sobre ella; influye a través de todo, incluso a través de la fuerza transformadora que irradia de ella”.<sup>12</sup>

3) El acceso a la doctrina ética kantiana exige previamente poner de relieve algunos datos que él no tematiza de manera expresa sino que acepta como elementos primarios, es decir, como punto de partida en la edificación de su sistema moral:

3.1) En primer término la concepción de una naturaleza ordenada de acuerdo a fines inteligibles, esto es, “el orden teleológico de la naturaleza” (tanto física como racional). Ya en el primer capítulo de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* se apoya en ese orden teleológico para demostrar que la razón no está destinada solamente a la consecución de la felicidad — para ello le hubiese bastado el puro instinto si la felicidad fuera el fin último del hombre— sino que la razón tiene como propósito otros fines superiores, a saber, la distinción de lo que en sí es “malo” o “bueno” para convertir a este último en la condición suprema de todo lo demás (CRPr.68). El uso del término *naturaleza* en la doctrina kantiana amerita una explicación: para Kant, la naturaleza es, en un sentido general, “la existencia de cosas bajo leyes” (CRPr: 49). Él interpreta dicho término de tres maneras: como lo que aparece desde sí y se opone al yo, —pues la *yoidad*, como dice Heidegger, no es un privilegio de todo ente sino sólo de aquél que conoce y percibe—. Esa es la naturaleza física. Pero además de ella, hay una naturaleza de los entes racionales en cuanto tales (naturaleza racional), la cual está contenida en la *naturaleza sensible*, que es la existencia de esos entes bajo leyes empíricas condicionadas; y la *naturaleza suprasensible*, que es la de la existencia de dichos entes bajo leyes independientes de toda condición empírica (CRPr: 49).

3.2) Derivado del anterior está el presupuesto de la *perfectibilidad humana*. Pues, contrariamente a los sofistas, Hobbes, Maquiavelo y otros, quienes apuestan más a la perversidad del hombre, Kant, de algún modo heredero de las tesis socráticas, sostiene que a pesar de que el ser humano es “retorcido” y con tendencia al mal —como consecuencia de su dualidad—, no obstante, es mejorable, guiado por los principios prácticos a priori. Esto confirma el criterio socrático de que la sabiduría como máxima virtud perfecciona al hombre, en tanto que el mal es resultado de la ignorancia.

3.3) En cuanto a *la libertad*, si bien Kant hace de ella objeto de una investigación teórica para hallar sus fundamentos sólo encuentra sus efectos, mas no cómo pueda ser ella misma posible, y por tal motivo no le queda otra vía que postularla. Es pues la libertad uno de los presupuestos más primigenios en la estructuración de su sistema moral.

3.4) La *dualidad del sujeto humano*: en tanto fenómeno y como nómeno, lo cual le permite afirmar al menos “como pensable”, que el hombre posee una voluntad que puede llegar a ser determinada por la ley moral. Pues Kant distingue entre “pensamiento” y “conocimiento”. Así, en la nota a BXXVI dice que el “conocimiento” implica poder demostrar su posibilidad a priori o empíricamente, mientras que el “pensamiento” está liberado de ese requisito, basta que sea lógicamente posible, es decir, que la razón no entre en contradicción consigo misma, como sería por ejemplo, pensar un círculo cuadrado. En cambio no hay contradicción lógica en el pensamiento de un centauro o una sirena.

3.5) Subyace también en dicha doctrina la creencia en la bondad de la razón pura (FCM: 34). Lo racional es bueno y perfecto (CRP: 46). El mal es una consecuencia de la sensibilidad y la finitud del hombre, de las cuales surge la oposición y la resistencia a la moralidad racional. Esto nos conduce a pensar que si el hombre fuera pura razón y careciera de sensibilidad, —es decir, de las capacidades de sentir y desear—, perdería todo sentido no sólo cualquier intento de diferenciación entre el bien y el mal, sino tanto la legislación ética como la jurídica, pues ambas son una consecuencia necesaria de su naturaleza sensible. Los que siguen son dos presupuestos aún más discutibles hoy en día:

3.6) La *estructura universal de la razón*. Kant supone que la estructura de la razón es *una* (MC: 7), permanente y eterna, no está sujeta a las contingencias históricas. Potencialmente la estructura racional del hombre antiguo, del medieval, del moderno y del contemporáneo, es idéntica; e idéntica será la del hombre



del futuro sin importar los millones de años que puedan separarlo del presente nuestro. Lo que variaría en cada caso sería la mayor o menor ampliación de sus campos de fenómenos, pero el *substratum* racional será siempre idéntico. Está implícito en ello que la razón es siempre “razón social”; pues ella, sin perder su estructura originaria, se desarrolla y evoluciona según el acontecer histórico, y eso explicaría las distintas *cosmovisiones* presentes en las distintas culturas. Kant admite además la posibilidad de existencia de otros seres racionales que participen de la misma estructura racional del hombre, tesis en la cual se han afianzado algunos para afirmar ingenuamente que Kant “creía en los extraterrestres”, sin advertir que este es un supuesto necesario gracias al cual Kant pudo admitir la existencia de Dios como una necesidad de la razón práctica para que pudiera tener algún sentido la acción moral.

3.7) *La transparencia de la razón para consigo misma.* Kant tiene la convicción de que la razón mediante el ejercicio crítico puede “verse” a sí misma, y que el conocimiento hallado mediante este procedimiento tiene suficiente garantía de certeza, sin que haya que recurrir a ninguna otra instancia para constatarlo. Esa transparencia radica en la conciencia que la razón tiene de sí misma que le dice cuál es el buen uso de la razón y cuál es el mal uso con el que ella podría engañarse. Pues Kant estaba convencido de que este supremo tribunal de todos los derechos y pretensiones de nuestra especulación no puede contener él mismo engaños e ilusiones originarias. Pero antes que Kant, ya Leibniz sostenía que “la razón como facultad humana puede engañarse, pero como concatenación de las verdades y de las objeciones es imposible que la razón nos engañe; en este sentido la razón es infalible”<sup>13</sup>. Este es un supuesto —el de la transparencia de la razón para consigo misma—, que está en la base no sólo de su filosofía práctica sino de la teórica también, y tal vez sea lo que le permite a Kant pensar que como sólo hay *una* razón humana (MC: 7 y 8)), gracias a su monumental esfuerzo la filosofía en general ha quedado completa, es decir, que ha llegado a una situación definitiva y única.

4) Para nuestro propósito ahora debemos considerar el punto relativo a la clasificación del conocimiento. Kant parte de la premisa de que todo nuestro conocimiento procede de dos fuentes distintas: *sensibilidad (Sinnlichkeit)* y *pensamiento (Verstand)* (razón o entendimiento en sentido amplio), que él supone procedentes de un tronco común, cuyo origen nos es desconocido ya que su investigación excede los límites de la razón humana (B29). La raíz de esta dicotómica escisión se funda en la “finitud del sujeto humano”. Concibe la *sensibilidad* como

la capacidad de recibir las intuiciones (sensibles) mediante sus dos formas puras (a priori): *espacio* y *tiempo*. Intuición sensible significa para Kant una representación *pasiva* de un objeto singular. La teoría de la sensibilidad como facultad cognoscitiva la expone Kant en la Estética Trascendental de la *Crítica de la Razón Pura*. Por otra parte, concibe el *pensamiento* como la facultad de representarse espontáneamente y en general (a través de conceptos) *que* un objeto es, *lo que él es y cómo* es. La sensibilidad es la vía a través de la cual los objetos nos son dados; mediante el entendimiento ellos son concebidos. La posibilidad del conocimiento radica en que las dos capacidades —intuición y pensamiento— se unan entre sí, pues como afirma Kant (A51) “sin sensibilidad no nos serían dados los objetos, y sin entendimiento ninguno sería pensado”<sup>14</sup>. Así pues, la sensibilidad no es ya el conocimiento de las cosas sensibles como tampoco el entendimiento es el conocimiento intelectual de las ideas; la sensibilidad es la facultad que ofrece lo diverso sin vinculaciones, disperso en el espacio y en el tiempo, y el entendimiento es la facultad que une y sintetiza esa diversidad. Ni el entendimiento ni la sensibilidad tienen objeto propio cada uno situado en planos distintos, sino que concurren cada uno por su parte al conocimiento del objeto<sup>15</sup>.

Dijimos anteriormente que la finitud del sujeto humano<sup>16</sup> es una consecuencia de que en dicho sujeto intuición y pensamiento están separados. La esencia de la finitud del sujeto la concibe Kant como consistente en la separación originaria entre intuición y pensamiento. Y nosotros nos damos cuenta de esa finitud mediante la intelección de la Idea de un ser infinito: Dios, Idea esta que la razón humana concibe como un máximo de perfección porque en ella intuición y pensamiento no están separados. Intuir y pensar son, en Dios, una y la misma cosa. De ahí que la intuición divina sea “originaria”, es decir, creadora. Contrariamente, como la intuición humana es sensible, es decir, receptiva, ella es “derivada”. Como la intuición divina es originaria, el pensamiento divino prescinde de los procesos lógicos de nuestro pensar —procesos estos que son una consecuencia y a la vez una prueba de nuestra finitud—: conceptos, juicios y raciocinios de deducción e inducción.

Kant hace una clasificación de nuestro conocimiento en *empírico* y *racional*. El conocimiento empírico es una composición de lo que recibimos por las impresiones sensibles y de lo que aplicamos por nuestra facultad de conocer (CRP: 76). El racional, en cambio, está constituido por principios originarios de la razón, lo que les concede su carácter apriorístico. En la Arquitectónica de la *Crítica de la Razón Pura* clasifica el conocimiento del siguiente modo: a) Conocimiento por

“conceptos”, que es el conocimiento filosófico. b) Conocimiento por “construcción de conceptos”, que es el matemático. Al *conocimiento filosófico* lo divide en dos: Filosofía teórica o especulativa, que se ocupa de lo que “es”, y Filosofía práctica, que versa sobre el “deber ser”. Ambas se subdividen a su vez en: Filosofía pura, que se ocupa de los conocimientos que tienen su origen exclusivamente en la razón, y Filosofía empírica, que contiene conocimientos mezclados, es decir, conocimiento racional a partir de principios empíricos. La Filosofía pura se divide en: “Crítica”, que es la que examina el poder de la razón en cuanto a la posibilidad del conocimiento a priori; y “Metafísica”, que consiste en el sistema de conocimientos a priori, esto es, los que se fundan en la sola estructura racional del sujeto.

La *metafísica* se divide también en dos: metafísica de uso especulativo o “metafísica de la naturaleza”, y metafísica de uso práctico o “metafísica de las costumbres”. La primera contiene todos los principios puros de la razón que conciernen al conocimiento teórico de todas las cosas. La *Kritik der reinen Vernunft* (*Crítica de la razón pura*) publicada en 1781 en su primera edición (A), y en 1787, en la segunda (B), no sólo es *Crítica* en el sentido que acabamos de indicar, sino ella contiene también, en su *Estética* y su *Analítica*, los conocimientos a priori para la metafísica especulativa. Otra obra que puede considerarse parte de esa *Metafísica* es la titulada *Primeros principios metafísicos de la ciencia natural* (publicada en 1876). La “metafísica de las costumbres” es la que está referida a los principios que determinan *a priori* el obrar humano, es decir, al “conocimiento práctico”, y su desarrollo lo hace Kant en lo que suelen llamarse sus tres obras éticas: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*) publicada en 1785; *Kritik der praktischen Vernunft* (*Crítica de la Razón Práctica*) publicada en 1787; y *Metaphysik der Sitten* (*Metafísica de las Costumbres*), publicada en 1797; esta última se divide en dos partes: “Principios metafísicos de la doctrina del derecho (*Rechtslehre*)” y “Principios metafísicos de la doctrina de la virtud (*Tugendlehre*)”.

Alberto Rosales<sup>17</sup> sostiene que entre las disciplinas del conocimiento práctico y las del conocimiento especulativo (teórico) reina una relación sistemática de analogía: a la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* y la *Crítica de la Razón Práctica* corresponde la *Crítica de la Razón Pura*; a los *Primeros principios metafísicos de la ciencia natural* correspondería la *Metafísica de las Costumbres*. Estos dos últimos son también sistemas de conocimiento *a priori* pero de otro nivel con relación a las anteriores, por su referencia o aplicación a objetos

dados en la experiencia. Y a continuación afirma que la *Metafísica de las Costumbres* no es propiamente un sistema sino solamente una aproximación al mismo en tanto ella no puede alcanzar una división completa de lo empírico a lo cual ella se aplica, por eso sus dos subdivisiones son únicamente “primeros principios” que orientan la diversidad de los casos empíricos especiales. La doctrina moral kantiana tiene entonces la siguiente estructura: una parte empírica constituida por Antropología, y una parte pura (racional) que es la metafísica de las costumbres o filosofía moral propiamente dicha, la cual está contenida en las tres obras éticas ya señaladas.

Ahora bien, la filosofía práctica no es, según Kant, una filosofía trascendental pues él considera únicamente “Filosofía trascendental” (A14, B28, B508) a lo concerniente a la crítica de la razón pura, constituida por conceptos que no poseen ningún contenido empírico, esto es, que son un conocimiento *a priori* completamente puro. A la “Filosofía práctica”, en cambio, no la considera como trascendental<sup>18</sup> porque, a pesar de que los principios supremos de la moralidad son también conocimiento *a priori*, sin embargo, proceden de fuentes empíricas del conocimiento: placer, dolor, deseo, inclinación (A15.B29)

5) Ahora nos dirigimos al esclarecimiento de lo que es el “conocimiento práctico”. Kant distingue tres facultades del alma humana irreductibles a un principio común: “la facultad de conocer” (o poder cognoscitivo) inherente a la razón especulativa; “la facultad del sentimiento” (placer y displacer) relativa a la crítica del juicio; y la “facultad apetitiva” que es el campo propio de la razón práctica, en la cual se inserta el *conocimiento práctico*. En la *facultad de conocer* él distingue tres niveles: Entendimiento, Juicio y Razón (A131). El *Entendimiento* es la facultad del conocimiento de lo general según reglas, que proporciona las leyes *a priori* de la naturaleza, y en él tienen su sede las doce categorías. El *Juicio* (B171 y ss)<sup>19</sup> es la capacidad de subsumir lo particular bajo lo general, la cual no proporciona ni conceptos como el Entendimiento ni Ideas como la Razón, pues carece de autonomía en tanto se trata de una facultad intermedia, pero el Juicio hace posible, a través de esquemas trascendentales, la subsunción de los fenómenos bajo las categorías (A135), y ejerce una tarea peculiar en la posibilitación del enjuiciamiento estético y teleológico. La *Razón*, por su parte, es la facultad de la determinación de lo particular por medio de lo general y proporciona, entre otras cosas, en su uso práctico, *las leyes a priori de la libertad* (CJ:28)

Ahora bien, el “conocimiento práctico” es pues el que tiene que ver con los motivos determinantes de la *voluntad*. “Práctico es todo lo que es posible por libertad” (B828). Según Kant, la voluntad puede ser determinada indistintamente por la apetencia sensible o por la ley moral, pues el sujeto humano posee una doble naturaleza (B574): sensible e inteligible; en tanto sensible —ente físico—, es un objeto más en el mundo de los fenómenos y está sometido a la causalidad natural; en tanto inteligible —racional—, es *libre* y, por lo tanto, está sometido a las leyes morales: *éticas* y *jurídicas*. Leyes estas que son posibles únicamente sobre la base de la libertad del ser racional, concepto éste —el de *libertad*— que es hallado por Kant en la Dialéctica Trascendental (CRP), para resolver la tercera antinomia, lo cual hace mediante la admisión de una doble causalidad que no es contradictoria: la del determinismo riguroso del mundo sensible y la de la libertad, coincidentes ambas causas en un ente que es por un lado sensible y, por otro, racional: el hombre.

6) Intentamos ahora desbrozar lo que es la *razón práctica*. Como ya dijimos, Kant encuentra el origen del conocimiento en dos fuentes distintas: la *sensibilidad* y el *entendimiento*. Pero hay que tener en cuenta que Kant, a pesar de que él mismo fija el significado conceptual de sus términos, a veces es inconsecuente al usarlos, y en diversos pasajes utiliza indistintamente las palabras “razón” y “entendimiento” para designar lo mismo o cosas distintas. Explicaremos lo que es la razón práctica luego de aclarar el sentido del término “razón”: esta palabra es usada por Kant con dos significados distintos: en un sentido amplio designa toda la “facultad de pensar”, esto es, toda la facultad superior de conocimiento, a diferencia de la *sensibilidad* como facultad inferior (B863, B730). Kant define el *pensar* como un conocimiento mediante conceptos (B94). Esta facultad de pensar comprende: 1) el Entendimiento como facultad de los conceptos en general, entre ellos, los conceptos puros o categorías. 2) la facultad de juzgar, cuya tarea es aplicar los conceptos a otros conceptos y a las intuiciones. 3) La Razón en sentido estricto, que es la facultad de razonar o inferir, la cual es también el lugar de los conceptos a priori que Kant denomina Ideas, por ejemplo, alma, mundo, Dios, etc. La palabra “entendimiento” la usa también en dos sentidos: para designar tanto al Entendimiento propiamente dicho como a la razón en sentido amplio.

La anterior clarificación nos permite centrarnos en lo que es la “razón práctica”. Según Kant, la clasificación del conocimiento racional en teórico y práctico obedece a los dos usos que tiene la razón. La razón humana es una sola (MC: 207),

pero de acuerdo al campo de fenómenos a los cuales se aplique será teórica o práctica. La razón teórica o especulativa está referida al conocimiento de todo tipo de objetos ya sean físicos, como una casa o un lápiz, ya psíquicos como un recuerdo, una emoción, ya ideales como un número o una figura geométrica, a las relaciones existentes entre ellos y a la producción de nuevos objetos y nuevas relaciones. La *razón práctica*, en cambio, se ocupa de los motivos determinantes de la *voluntad* (CRPr: 18) que hacen posible el despliegue de la conducta humana tanto en la acción como en la omisión.

Así, pues, tanto la razón teórica pura como la razón práctica tienen una misma facultad del conocimiento (CRPr: 96) pues ambas son razón pura. Y así como la razón teórica necesita el dato sensible para realizar sus ejecutorias, asimismo, la *razón práctica* lo necesita también para las suyas. Es decir, que para que haya ejercicio de la voluntad es necesaria la presencia de objetos apetecibles. En este sentido, la ejecutoria de la razón teórica, que es la que conoce, es condición de posibilidad del funcionamiento de la *razón práctica*, que es la que actúa, y ésta a su vez, imprime un sentido moral a este mundo conocido teóricamente. A pesar de que pareciera haber un condicionamiento recíproco entre ambas, Kant es categórico al reconocer la primacía de la razón práctica sobre la razón teórica. Y lo demuestra mediante dos argumentos: el primero, en el Capítulo I de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (FMC: 28):

*“Y aquí puede verse, no sin admiración cuán superior es la facultad práctica de juzgar que la teórica en el entendimiento vulgar humano. En esta última, cuando la razón vulgar se atreve a salirse de las leyes de la experiencia y de las percepciones sensibles, cae en meras incomprendibilidades y contradicciones consigo misma (...) En lo práctico, en cambio, comienza la facultad de juzgar mostrándose ante todo muy provechosa, cuando el entendimiento vulgar excluye de las leyes prácticas todos los motores sensibles”.*

El segundo argumento en favor de esa aserción lo expone al final de la sección 3, Capítulo II de la Dialéctica (CRPr): “... en la unión de la razón especulativa pura con la práctica pura, la última ostenta la primacía, suponiendo desde luego que esta unión no sea contingente y caprichosa, sino fundada a priori en la razón misma y, en consecuencia, necesaria, puesto que sin esta subordinación se originaría un conflicto de la razón consigo misma, porque si ambas estuvieran solo

coordinadas, la primera cerraría para sí severamente sus límites y no aceptaría en su territorio nada de la última, mientras que ésta trataría de extender los suyos más allá de todo y, si sus necesidades se lo exigían incluiría a aquella dentro de los suyos. Pero *no puede proponerse que la razón práctica sea subordinada a la especulativa* e invertir así el orden, porque en definitiva todo interés es práctico y aún el de la razón especulativa es sólo condicionado y únicamente en el uso práctico está completo”.

7) Ahora bien ¿qué es el *conocimiento a priori*? ¿y cómo es que el conocimiento práctico es a priori? Responder esto amerita tener presente que Kant distingue tres facultades fundamentales en el ánimo humano: la de conocer, la del sentimiento y la de apetecer. A la facultad de conocer la divide a su vez en: Entendimiento, Juicio y Razón. Estas tres últimas facultades son fuentes de conocimiento a priori. Poner esto de relieve es de la mayor importancia, ya que el *conocimiento a priori* sirve de estructura no sólo al mundo de los objetos sensibles, sino también al *orden moral y jurídico*. En la historia de la filosofía el término *a priori*, aparte de otros significados que ha tenido, se ha entendido generalmente en relación con la experiencia. El “conocimiento a priori” es para Kant un *conocimiento independiente de la experiencia y anterior a ella*. Pero determinar qué es “anterior a la experiencia” comporta un problema que la tradición filosófica ha tratado de aclarar. Platón, quien, al parecer, fue el primero en plantearlo, lo resuelve recurriendo a la doctrina órfica de la transmigración de las almas y a la reminiscencia: el alma, antes de nacer en este mundo sensible, ha contemplado directamente las Ideas, y como las cosas de este mundo son copias de ellas, al entrar en contacto con esas cosas el hombre recuerda las Ideas. En consecuencia, para Platón, “conocer” es *recordar*. De modo que él concibe “lo anterior a la experiencia” en un sentido cronológico. Por su parte, en la escolástica medioeval y algunos pensadores modernos el conocimiento a priori está referido a las “ideas innatas”, cuyo origen y verdad, según ellos, están fundadas en Dios, y que conciben como una impronta que éste pone en el corazón del hombre.

Kant se hace eco de todo ese planteamiento de la tradición, pero con un tratamiento distinto, pues él no funda el conocimiento *a priori* en Dios, ya que hacerlo así implicaría un razonamiento circular: fundar el conocimiento *a priori* en Dios significaría —según dice a Marcus Herz en carta del 21 de febrero de 1772— admitir el conocimiento a priori de Dios antes de hacer la crítica del *conocimiento a priori* en general y de saber si esos conocimientos *a priori* son verdaderos. Por eso se plantea la tarea de la Crítica, mediante la cual (A3. B91), descubre lo

*a priori* como una estructura originaria del sujeto, que reside tanto en la intuición pura como la razón pura en el sentido ya indicado, donde yace esa estructura en espera de la *experiencia* (Erfahrung) para su despliegue en la construcción del objeto. Esa estructura originaria del sujeto está integrada por las formas puras de la sensibilidad que son espacio y tiempo, por los conceptos puros del Entendimiento (las doce categorías), y por las Ideas de la Razón: Alma, Mundo, Dios. Así pues, “lo anterior a la *experiencia*”, no lo concibe Kant en un sentido cronológico, pues él mismo señala que, en el tiempo, ninguno de nuestros conocimientos precede a la experiencia y que todos comienzan con ella (B1). En cuanto a la “experiencia”, en la introducción a la *Crítica de la Razón Pura*, Kant se refiere a ella como una clase de conocimiento que exige la presencia del pensamiento, y consiste en una composición de lo que recibimos a través de las impresiones sensibles y de la aplicación de la facultad de conocer excitada por esas impresiones. Ahora bien, según Kant, lo *a priori* no es solamente y por sí mismo un conocimiento, sino que es también la condición de posibilidad de todo conocimiento, ya sea “puro” o “empírico” —tanto en la teoría como en la práctica—. Y es un conocimiento naturalmente dotado de *universalidad* (Allgemeinheit) y *necesidad* (Notwendigkeit) (B4), notas esenciales e indisolublemente unidas que lo diferencian del conocimiento empírico cuya naturaleza es la de ser particular y contingente.

Para mostrar que el conocimiento práctico y dentro de él los conceptos jurídicos son *a priori*, vamos a referirnos a lo siguiente. Aunque Kant en sus obras usa a veces promiscuamente los términos *ética* y *moral*, sin embargo, él mismo hace expresa la distinta significación de ambos términos. La moral está referida a lo “práctico”. *Práctico* es todo lo que es posible por libertad, esto es, todas las acciones volitivas del ente humano con exclusión de aquellas provocadas por una fuerza irresistible. Esas acciones humanas pueden ser buenas, malas o neutras, y constituyen el *fáctum de las costumbres*, entendiendo por tal, el modo regular o habitual como los seres humanos interactúan en una determinada sociedad. Por traslación metonímica, a la reflexión sobre las costumbres mismas, se le ha designado con la palabra “moral”. La reflexión sobre el fáctum de la moralidad se llama Filosofía Moral o doctrina de los deberes. Esta, según Kant, puede ser pura o empírica. El conocimiento puro de la Moral es el que deriva de *principios a priori*, es decir, principios racionales, que no proceden de la experiencia y son, por consiguiente, universales y necesarios, y su estudio corresponde a la *Metafísica de las Costumbres*. El conocimiento empírico de la Moral tiene sus bases en la experiencia y ello es tarea de la Antropología práctica. A la *Metafísica de las*



*Costumbres* —donde expone el sistema de conceptos *a priori* de la moral—, Kant la separa en dos partes: los “Principios metafísicos de la Doctrina del Derecho” (*Rechtslehre*), que es el sistema de conceptos *a priori* para la legislación externa, y los “Principios metafísicos de la Doctrina de la Virtud” (*Tugendlehre*), que es el sistema de conceptos *a priori* para la legislación interna, la cual es propiamente la *Ética*.

Así pues, toda la doctrina de los deberes (jurídicos y morales) se llama *filosofía moral*. Esa filosofía moral se clasifica a su vez en pura y empírica. La parte empírica que es la que se funda en la experiencia se llama Antropología práctica. La parte pura, constituida por los *principios a priori*, se denomina Metafísica de las Costumbres. La Metafísica de las Costumbres se divide a su vez en dos partes: Principios metafísicos de la doctrina del derecho (*ius*) y principios metafísicos de la doctrina de la virtud (*ethica*).

Lo hasta aquí expuesto nos permite detectar los *conceptos jurídicos a priori* dentro del sistema. Ellos son el fundamento racional del Derecho y conforman un sistema de conceptos *a priori* cuyas articulaciones están localizadas en: a) la *Crítica de la Razón Pura*, en “la tercera antinomia”, que es donde Kant funda las bases teóricas de la moral mediante la admisión de una causalidad por *libertad*, que es la condición de posibilidad de la doctrina ética y jurídica. b) las tres obras éticas: *Crítica de la Razón Práctica*, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* y *Metafísica de las Costumbres*, en cuyo entramado conceptual hay que rastrear los conceptos concernientes a la *ley moral* y el *imperativo categórico*, así como los del *sujeto práctico*, que a su vez constituyen subsistemas de conceptos *a priori*. La exégesis de cada uno de esos conceptos es el objeto de otras tareas.

8) Aceptar un sistema iusfilosófico articulado y con bases que trasciendan la sola conveniencia y la praxis humana es una exigencia racional. Esa exigencia se patentiza en la tendencia actual de muchos pensadores que no conformes con las doctrinas tradicionales, buscan otras bases sólidas sobre las cuales fundar la objetividad del Derecho.

Puesto que racionalmente repugna admitir que los fundamentos últimos del Derecho y sus primeros principios descansen en el arbitrio de quienes tengan el poder para imponerlo —los que tienen el dinero, las armas, el verbo delirante que persuade y subleva las masas ofendidas—, parece seguir teniendo vigencia la misma preocupación kantiana: “Una doctrina jurídica puramente empírica es —

como la cabeza en la fábula de Fedro— una cabeza que puede ser muy hermosa pero que lamentablemente no tiene seso”.

**ABREVIATURAS USADAS:**

CRP = Crítica de la Razón Pura

A (seguida de numeración) se refiere a la primera edición de la CRP.

B (seguida de numeración) se refiere a la segunda edición de la CRP.

CRPr. = Crítica de la Razón Práctica

CJ = Crítica del Juicio

FMC = Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres

MC = Metafísica de las Costumbres

**Bibliografía**

Kant, Immanuel:

· *Crítica de la Razón Pura*. Ediciones Alfaguara. Madrid, 1988. Versión alemana “KRITIK DER REINEN VERNUNFT”. Philosophische Bibliothek, Band 37. Hamburg, 1956.

· *Crítica de la Razón Práctica*. Ediciones Losada. Buenos Aires, 1961. Traducción de J. Rovira A. Versión alemana KRITIK DER PRAKTISCHEN VERNUNFT. Idem, Band 38. Hamburg, 1974.

· *Crítica de la facultad de juzgar*. Monte Ávila Editores. Caracas, 1992. Traducción de Pablo Oyarzún.

· Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres.

Colección Austral. Espasa Calpe. Buenos Aires, 1946. Traducción de Manuel García Morente.

· *Metafísica de las Costumbres*. Editorial TECNOS. Madrid, 1989. Traducción de Adela Cortina.

Rosales, Alberto:

- *Siete ensayos sobre Kant*. Ediciones del Consejo de Estudios de Postgrado. Universidad de los Andes. Mérida, 1993.
- Grabación magnetofónica del *Seminario introductorio a la filosofía kantiana* dictado en la Maestría en Filosofía. ULA. Mérida. Julio de 1990.
- Grabación magnetofónica del *Seminario sobre la ética kantiana* dictado en la Maestría en Filosofía. ULA. Mérida, abril de 1993.

**Otros autores:**

Abbagnano, Nicola:

*Diccionario de Filosofía*. Fondo de Cultura Económica. México, 1974.

Aristóteles:

*Ética Nicomaquea*. Editorial Gredos. España, 1985.

Bréhier, Emile:

*Historia de la Filosofía*. Editorial Tecnos. Madrid, 1988.

Cassirer, Ernesto:

*Kant, vida y doctrina*. Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

Cortina, Adela:

*Estudio preliminar* a la traducción de la *Metafísica de las Costumbres*. Editorial Tecnos. Madrid, 1989.

Fernández, Clemente:

*Los filósofos medievales*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1980.

Ferrater Mora, J:

*Diccionario de Filosofía*. Ed. Ariel. Barcelona, 1998.

Fraile, Guillermo:

*Historia de la Filosofía*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1965.

García Maynez, Eduardo:

*Ética*. Editorial Porrúa. México, 1960.

Guthrie, W.K.C.:

*Los filósofos griegos de Tales a Aristóteles*. Fondo de Cultura Económica. México, 1977.

Heidegger, Martín:

*Schelling y la libertad humana*. Monte Ávila Editores. Caracas, 1993.

Hocevar, Mayda:

*El sentido de la filosofía del derecho en la actualidad*. Revista Dikaiosyne No. 1. Universidad de Los Andes. Mérida – Venezuela, 1998.

Kelsen, Hans:

*Teoría Pura del Derecho*. Editorial Universitaria de Buenos Aires. Argentina, 1981.

Platón:

Obras completas. Universidad Central de Venezuela. Trad. de García Bacca. Caracas, 1980.

Ramis Muscato, Pompeyo:

*Los principios universales del Derecho*. Revista Dikaiosyne No. 1. Universidad de Los Andes. Mérida – Venezuela, 1998.

Ramos Pascua, José Antonio:

*¿Positismo débil o exhausto? El positivismo jurídico institucionalista...* Revista Dikaiosyne No. 2. Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela, 1999.

Sófocles:

*Antígona*. Tragedias. RBA Editores. Barcelona, España, 1992.

### **Notas bibliográficas**

---

<sup>1</sup> Este trabajo es parte del resultado de nuestras investigaciones en el Proyecto financiado por el CDCHT con el Código: D.116.96.06.A.

<sup>2</sup> Cfr. Guthrie, W.K.C: *Los filósofos griegos de Tales a Aristóteles*. Fondo de Cultura Económica, México, 1977, p.45.

<sup>3</sup> *Ibidem*

<sup>4</sup> Sófocles: *Antígona*, 417-446.

<sup>5</sup> Para aquel momento era dominante el dogma de la infalibilidad de la razón humana, dogma del cual Hobbes se aparta.

<sup>6</sup> Cristian Thomasius (1655-1728) de inclinación pietista y aristotélica, defendió el Derecho alemán contra el romano. Clarifica definitivamente la diferencia entre la moral y el derecho: la primera rige el fuero interno del individuo, el segundo rige los actos exteriores. Asimismo, hace una clasificación de los deberes: perfectos los deberes jurídicos, imperfectos los deberes morales. Atribuye la coercibilidad como un elemento esencial del derecho. A partir de él, estas contribuciones se convierten en un lugar común en la doctrina iusfilosófica.

<sup>7</sup> Obra publicada por Kant en 1781, donde expone su tratado de la razón teórica o especulativa, que contiene sus reflexiones acerca de qué y cuánto puede conocer la razón por sí misma sin recurrir a la experiencia.

<sup>8</sup> Cfr. Cortina, Adela: *Estudio preliminar* a la traducción de la *Metafísica de las Costumbres*, p. XVI.

<sup>9</sup> Alberto Rosales: *Siete ensayos sobre Kant*. Consejo de Estudios de Postgrado. Universidad de los Andes, Mérida, 1993, 273.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> Al respecto véase mi trabajo *Ley moral e imperativo categórico en la doctrina práctica kantiana*. Revista DIKAIOSYNE No. 5.

<sup>12</sup> Heidegger, Martín: *Schelling y la libertad humana*, p.10.

<sup>13</sup> Abbagnano, Nicola: “*Diccionario de Filosofía*”. p. 399.

<sup>14</sup> A la capacidad de pensar Kant la denomina también *razón* o *entendimiento*.

<sup>15</sup> Bréhier, Emile: *Historia de la Filosofía*, Tomo II, p.179.

<sup>16</sup> Remito a mi trabajo “*Estructura ontológica del sujeto práctico kantiano*”. Revista DIKAIOSYNE No. 2.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 270 a 272.

<sup>18</sup> La palabra *trascendental* se ha colado en el lenguaje ordinario con una significación imprecisa y suele ser muy invocada para engalanar discursos cuando el orador se quiere referir a algo que considera de gran importancia. Eso no tiene nada que ver con el significado filosófico del término. Kant denomina *trascendental* no a todo conocimiento a priori. *Trascendental* tiene para él varios sentidos: es el conocimiento a priori que versa sobre otros conocimientos a priori; también denomina *trascendental* a aquellas representaciones sobre las cuales ha recaído la deducción trascendental de las categorías, y a aquellas representaciones a priori que son condiciones de posibilidad de la experiencia. En la filosofía prekantiana el término *trascendental* fue aplicado a aquellos conceptos de máxima generalidad: ens, res, verum, bonum, unum. (Alberto Rosales: Seminario sobre la deducción trascendental de las categorías, dictado en la Maestría de Filosofía. ULA. Mérida, diciembre de 1990).

<sup>19</sup> En B172 dice Kant que si bien el Entendimiento puede ser enseñado y equipado con reglas, en cambio, el Juicio es un talento peculiar que sólo puede ser ejercitado, no enseñado. El Juicio constituye el factor específico del llamado ingenio natural, cuya carencia no puede ser suplida por educación alguna. La falta de esta capacidad es lo que se llama *necedad*, y tal defecto no tiene remedio. Esto no impide que una persona pueda aprender muchas cosas, pero no podrá integrarlas para generar nuevos conocimientos con ellas. (B174n).