

VERBUM

REVISTA DEL CENTRO DE ESTUDIANTES
DE FILOSOFIA Y LETRAS

Director:
JUAN ROBERTO ROJO

Administrador:
EDUARDO CASANOVA

Secretario de Redacción:
ANGEL J. B. RIVERA

Introducción al estudio de Kant

Es preciso perder el miedo a Kant y lograr un concepto acabado de su posición filosófica y de su misión histórica. Al efecto conviene reducir la amplificación dialéctica y suprimir la jerga escolástica de su exposición, para desentrañar las doctrinas fundamentales, claras y precisas. Sin amenguarlas, apartemos por ahora las partes accesorias de su gran obra.

Descartes parte del silogismo de su axioma fundamental — *cogito, ergo sum* — y termina por caer en el achacoso dualismo, que opone la substancia extensa a la pensante, la materia al espíritu, el alma al cuerpo, el mundo sensible al inteligible, el dato empírico a las ideas innatas de la razón.

La metafísica se halla luego en presencia del más escabroso de sus problemas: determinar la relación entre dos mundos esencialmente distintos. La solución aparente de Espinosa — *ordo idearum, idem est atque ordo rerum* — si bien lógica, repugna a la tradición ortodoxa y no contribuye a extinguir la controversia intestina en el campo de la especulación racionalista. Tampoco arraigan el Ocasionalismo y las sutilezas de la Armonía preestablecida.

Entre tanto el Empirismo inglés, concentrado con propósitos prácticos en la exploración del mundo sensible sobre la base de la experiencia, descubre la necesidad de analizar las condiciones de nuestro conocimiento y en su "Ensayo sobre el en-

tendimiento humano”, Locke califica a nuestro espíritu de Tabla rasa, en la cual sólo se inscribe el dictado de los sentidos: *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.*

En su “Nuevo ensayo sobre el entendimiento humano” Leibnitz le replica: En efecto, *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*, NISI INTELLECTUS IPSE.

Aquí toma la cuestión Kant, precedido ya en su labor crítica por el escepticismo nominalista de Hume, que en los conceptos universales — la causa, la substancia, etc. — no ve sino abstracciones de origen empírico, los despoja del carácter de necesidad y solamente les concede un valor precario.

Kant se apresta a examinar la tesis opuesta y a hacer el inventario de nuestro dominio intelectual a fin de saber, si efectivamente disponemos de medios para llegar a un conocimiento metaempírico.

Se encara con los racionalistas, les reprocha la esterilidad de sus tentativas metafísicas, tan variadas y contradictorias como poco convincentes. Les pregunta con qué derecho emplean los conceptos universales, para descubrir una realidad trascendente.

Se encara también con los empiristas y les dice: Bien, todo conocimiento deriva de la experiencia, ¿pero cómo realizamos la experiencia? La materia del conocimiento nos es dada, convenido, pero qué medios poseemos para aprehender, sistematizar y relacionar el dato empírico.

Si abstraemos del contenido empírico del conocimiento, nos quedaría la razón pura, examinémosla!

¿Qué es la razón pura? Es la supuesta tabla rasa de Locke, el *intellectus ipse* de Leibnitz, las condiciones previas del conocimiento que determinan, no su contenido, sino la forma propia que reviste en la especie humana.

Kant llama a estas condiciones, subjetivas, pero no ha de entenderse esto en el sentido de que sean formas sujetas al albedrío individual, sino elementos necesarios del conocimiento, aunque radicados a priori en el sujeto. Constituyen en su conjunto la capacidad cognoscitiva preexistente.

En tres etapas se realiza la empresa crítica.

En la Estética trascendental Kant examina el hecho de la intuición sensible y la halla supeditada a dos formas de la intuición pura, que son el espacio y el tiempo.

El espacio no es un dato empírico transmitido por alguno de nuestros sentidos, ni un concepto abstraído de los objetos extensos. Si los percibimos extensos, es porque ya disponemos a priori de la visión del espacio. El argumento del caso, es la imposibilidad de suprimir la noción de espacio, aunque suprimamos mentalmente todo su contenido. No lo podemos suprimir porque no está fuera de nosotros, sino en nosotros mismos, inseparable de nuestra propia existencia como seres conscientes. El concepto de la extensión, abstraído de las cosas, no posee los caracteres del espacio, que concebimos como una magnitud única, infinita y necesaria.

Otro tanto ocurre con el tiempo, si bien existe entre éste y el espacio una diferencia fundamental. El espacio es solamente la forma de la intuición de los objetos externos, que conceptuamos opuestos al yo, mientras que el tiempo es la forma común de los hechos objetivos y de los subjetivos.

Pasa Kant a examinar en la "Analítica trascendental" las formas del entendimiento, a las cuales llama categorías. Elige por punto de partida los cuatro conceptos fundamentales de la lógica formal, en la cual entiende hallar las normas reales del pensar — la cantidad, la calidad, la relación y la modalidad — y descubre para cada uno tres conceptos fundamentales de los cuales siempre el tercero es la síntesis de los dos primeros.

Así las categorías de la cantidad, son la unidad, la pluralidad y la totalidad. Las de la calidad son la afirmación, la negación y la limitación. Las de la relación, la substancia, la causalidad y la acción recíproca. Las de la modalidad, la posibilidad, la existencia y la necesidad.

De esta manera construye Kant su conocida tabla, con una docena justa de categorías, conceptos con los cuales la metafísica racionalista acostumbraba levantar sus frágiles y problemáticas construcciones. La crítica les niega semejante empleo.

Es cierto que no son abstracciones de origen empírico, porque revisten el carácter de necesidad que jamás se encuentra en las conclusiones inductivas. Son formas apriorísticas del entendimiento, ninguna duda puede eliminarlas, pero son meros instrumentos para realizar el conocimiento. *Las categorías sin contenido intuitivo son vacías.* Solamente cuando se aplican a datos empíricos sirven para establecer entre ellos un nexo y una relación. Aunque imprescindibles, por sí solos no constituyen ningún conocimiento, si bien son el integrante discursivo de toda experiencia. Sin duda podemos afirmar a priori que todo efecto tiene una causa, pero tan sólo la observación empírica nos dirá de qué efecto y de qué causa concreta se trata.

Por fin en la "Dialéctica trascendente" se analizan ciertos conceptos últimos que elabora nuestro engranaje mental, cuando se abandona a su propio impulso y trasciende el dominio no sólo de la experiencia, sino de toda experiencia posible. Estos conceptos se distinguen de las categorías del entendimiento porque carecen de contenido empírico y nunca pueden adquirirlo.

Kant les llama *Ideas*, por la tendencia de nuestro espíritu a atribuirles una realidad inteligible como a las ideas platónicas. Del examen crítico se desprende que estas ideas no constituyen un conocimiento cierto, porque carecen y siempre carecerán de comprobación intuitiva. Por otra parte son contradictorias en sí mismas.

La idea del Yo — es decir la del alma — está viciada por paralogismos irremediables que esencialmente consisten, en substituir al sujeto lógico un sujeto real. El Yo no es sino la síntesis final de los hechos de orden subjetivo, una hipostasis imaginada.

La idea del Universo conduce a antinomias, igualmente lógicas y absurdas. Kant enumera cuatro antinomias en las cuales se opone a la tesis una antítesis: la primera opone la existencia finita a la existencia ilimitada en el espacio y en el tiempo; la segunda opone lo simple a lo complejo, la tercera la libertad a la necesidad, la cuarta lo relativo a lo absoluto.

Por fin, la idea del Ser absoluto — Dios — se subtrae a toda demostración racional. Kant examina la prueba ontológica, la cosmológica y la teleológica y las halla a las tres insuficientes.

Sin ser arbitrarias, pues derivan de un proceso racional, estas Ideas no pasan de ser ficciones trascendentales y para el conocimiento sólo poseen una capacidad regulativa, no constituyente como las categorías.

En resumen, la experiencia se realiza por la conjunción de datos empíricos variables y de formas subjetivas constantes. Así constituimos el objeto por la apercepción sintética.

Apercepción y no percepción, porque el conocimiento no es una simple recepción pasiva, sino una elaboración activa a la cual concurre el sujeto.

No sabemos pues de la realidad, sino a través de nuestros medios cognoscitivos, así como se nos aparece. Ignoramos lo que pueda ser fuera de estos medios. Lo ignoraremos siempre, porque no podemos prescindir de ellos.

Es decir, nuestro conocimiento no es real sino fenomenal. Se establece una distinción entre el *modus cognoscendi* y el *mundo essendi*. La realidad misma en su propio ser, la Cosa en sí, es un noumeno inaccesible y no es objeto del Conocimiento.

Por cierto, para nosotros la realidad se agota en el estado de conciencia. ¿A qué entonces mantener el problemático noumeno que no se ofrece a nuestra intuición y al cual no es lícito aplicar las categorías del conocimiento? Otros no habían de tardar en identificar el pensar con el ser, eliminando el, al parecer, supérfluo noumeno oculto tras de las cosas. Kant no lo entendía así; no quería extraviarse en un idealismo de ensueño, protesta de la analogía que se supone entre su teoría y la de Berkeley.

Con razón! El idealismo absoluto al subordinar el mundo objetivo al sujeto, y al suprimir el noumeno como cosa en sí, no hace más que reemplazarlo. En lugar de colocarlo tras de las cosas, le coloca tras del Yo, crea el sujeto en sí, el espíritu en sí, que es otro noumeno.

A su vez el realismo, se vuelve ridículo cuando afirma conocer las cosas y no solamente su representación mental, para excluir luego de su metafísica al sujeto como una entidad despreciable. Pretende conocer el noumeno!

Es que el noumeno no es más que el concepto del Ser, que una coerción lógica nos obliga a postular, porque lo relativo exige lo absoluto, si no hemos de caer en el solipsismo o en el nihilismo.

Es obvio, que si el noumeno, como lo afirma Kant, no es objeto del conocimiento, no subsiste medio racional alguno para superar la experiencia y la metafísica como ciencia no es posible. Nuestro conocimiento tropieza con un límite infranqueable, aun cuando la misma sensación del límite, nos sugiera la certidumbre del más allá. Pero quien quiera explorarlo, quien experimente en su espíritu la obsesión del enigma, renunciará a la solución racional, a la certeza de la ciencia, y buscará en las profundidades de su alma, en el acervo de sus convicciones personales, la metáfora que le exprese lo inexcrutable.

Porque en efecto, la metafísica es una exigencia ineludible de nuestra razón, de nuestro sentimiento y de nuestra voluntad. La necesidad metafísica es un rasgo humano y no se emancipan de ella, ni aquellos que la niegan.

No lo desconocía Kant. Hemos de renunciar sí, a la pseudo-ciencia de la vieja metafísica, a la ilusión de querer trasportar la exactitud matemática a las construcciones especulativas de nuestro raciocinio abstracto. Ya en el prólogo de la Crítica lo anuncia el maestro: Es necesario destruir el dogmatismo de una supuesta ciencia (metafísica), para dar lugar a la fé. El término, fé no significa aquí la subordinación a alguna superstición mitológica, ni a una autoridad extraña a nuestra propia conciencia; tal propósito no cabía en el espíritu libre de Kant.

Significa la existencia de imperativos arraigados, que obligan a creer en la visión de un fondo trascendente de las cosas, si inaccesible a la teoría, prácticamente eficaz aunque aló-

gico. El Dios, que no podemos aprisionar en la red de nuestros argumentos, alienta con fuerza viva en nuestra conciencia.

El sentimiento de la responsabilidad, supone una Libertad, que si no tiene cabida en el mundo fenomenal, ha de ser la expresión de un principio noumenal, fuente de nuestra personalidad autónoma. Sólo un ser libre puede ser responsable.

En el sentimiento de la obligación ética, que como imperativo categórico se cierne sobre nuestra flaqueza humana, hallamos pues la prueba, a la vez, del origen y de la finalidad metafísica de nuestro ser.

No cruzamos por este mundo fenomenal, para satisfacer nuestros instintos, servir nuestros intereses o afectos, realizar nuestro bienestar o nuestra dicha, sino para cumplir lisa y llanamente con nuestro deber.

Si bien no los contradice, esta conclusión no fluye de los resultados negativos de la crítica de la razón pura, pero la impone el examen de la razón práctica y el testimonio directo de la conciencia.

Así se abre, si no una puerta, por lo menos una ventana sobre las lontananzas de lo ignoto. El filósofo se extasia en la contemplación de la ley moral, luz de la conciencia, sublime como el cielo estrellado, que en la noche nos envía sus destellos luminosos, desde las amplitudes del infinito.

Esta breve exposición esquemática de la Crítica que dedico a mis alumnos, no refleja sino su pensamiento fundamental y no su densa dialéctica y sus frondosas ramificaciones. Es deficiente como todos los esquemas, y no debe servir para simular un conocimiento, que solamente se adquiere por el estudio propio.

Por otra parte, el gran filósofo no debe convertirse para nosotros en una autoridad dogmática. A pesar de su genio, también Kant, obedece a las sugerencias del momento histórico que le tocó vivir y el peso de la tradición alguna vez lo abrumba.

No obstante, su obra viene a ser el punto de arranque de una nueva época en la historia de la Filosofía. El siglo XIX no discute sino los problemas que Kant ha planteado y, lo acepte o lo contradiga, lo mente o lo calle, toda polémica gira en torno de la posición crítica. Como toda obra fundamental, también esta, se presta a las exégesis más diversas y no siempre quienes más invocan el nombre de Kant, están más cerca de él. Si resucitara, el mayor asombro le inspirarían los titulados Neo-Kantianos.

Una obra de análisis tan hondo, como la Crítica, nunca puede ser de fácil lectura. Kant empero ha acrecentado aun las dificultades, con la excesiva sutileza de su afán dialéctico, con el giro escolástico de su prosa y el desaliño de la forma literaria. No avanza sin las premisas y definiciones más prolijas, no se detiene sin insistir con reiterado empeño en sus conclusiones. Representa la Crítica el suicidio del racionalismo, por sus propios medios.

Se ha reprochado a Kant no haber salvado la dualidad entre la intuición y el entendimiento, es decir entre la materia del Conocimiento y las formas del mismo. Deja subsistente la oposición del mundo externo y del interno y queda en pie el conflicto entre el sujeto y el objeto, pues ambos factores participan en la elaboración de nuestra concepción mundial.

La obligación de referir el conocimiento a un principio único, es una exigencia mal fundada. Si el examen atento y profundo de los hechos nos lleva a una conclusión dualista, fuerza será conformarse con ella y abandonar a la especulación metafísica el placer de hallar la unidad supuesta. De hecho, cuantos la afirman a priori, acto continuo se ven constreñidos a desdoblarla en la oposición evidente del sujeto y del objeto. Luego, ¿con qué derecho aplicamos las categorías de la unidad o de la pluralidad a lo trascendente, si solamente tienen sentido dentro del mundo fenomenal?

Paréceme, sin embargo, mal trazada la línea divisoria entre lo subjetivo y lo objetivo. El propósito de Kant, sin duda, es afirmar la dignidad de la personalidad humana y hacer de la conciencia un centro de actividad espontánea. Pero, si realmente, como es inevitable reconocerlo, las dos formas de la intuición y las doce categorías, a pesar de llamarlas subjetivas, son integrantes necesarias del conocimiento, el mundo fenomenal en su desarrollo vuelve a mecanizarse. Y en efecto Kant le supone sometido a un determinismo universal.

De ahí resulta, que la Libertad, verdadero carácter de la personalidad, quede relegada al mundo noumenal y surge la gran dificultad de conciliarla con el determinismo fenomenal, que permite construir las ciencias exactas y naturales. .

No precisamente para Kant, que ha renunciado expresamente a la solución teórica y no se aflige por una antinomia más. El ha reconocido la incapacidad de la metafísica racional, para resolver los últimos problemas y suple su insuficiencia, con las afirmaciones directas de la conciencia. Más aun, ante el conflicto, atribuye a la razón práctica la primacía sobre la especulativa, que no puede negar como un hecho de conciencia, la existencia de nuestra personalidad moral.

Pero al reanudar otra vez la tentativa de una sistematización metafísica, el idealismo alemán creyó necesario superar también esta antinomia y hallar un acomodo entre la libertad noumenal y el determinismo fenomenal. Malgastó sus mejores esfuerzos en este problema abstracto y estéril. Nada podemos hacer con una libertad que precede a nuestra existencia y no interviene en ella. La libertad, o es un hecho vivo de la conciencia o no existe!

Por mi parte afirmo su existencia. El dualismo del sujeto y del objeto, se reduce precisamente, a la oposición de la libertad y de la necesidad. Lo necesario es lo objetivo, toda la trama de los hechos vinculados por el principio de la causalidad física, sustraídos al arbitrio personal. Frente a ellos, al sujeto no le queda sino la acción, mejor dicho, la reacción, de acuerdo con los valores y finalidades que promulga, como ex-

presión de su voluntad y realiza, en la medida de su poder, siempre creciente en el transcurso de la evolución biológica e histórica. Pero si todo obedece a la necesidad, el sujeto desaparece.

En la actualidad, la concepción dinámica del universo, ha prevalecido de una manera tan decisiva, que nos extraña en el sistema de Kant, la ausencia del concepto del devenir, como principio fundamental. Ocupa Kant, sin embargo, un puesto eminente en el desarrollo de la concepción dinámica. Anticipóse a La Place con una teoría genética del sistema solar, coincidió con Bosovich en el concepto energético de la materia, en el dominio de la biología entrevió la existencia de un nexo en el desarrollo de las especies y al proceso histórico de las colectividades humanas señaló una finalidad ideal. Pero en su teoría del conocimiento no encaró la posible faz genética o evolutiva; el problema era extraño a su manera de pensarlo, aunque hubiera podido plantearlo sin contradecirse.

En el siglo XIX el problema gnoseológico, no ha dejado de debatirse un solo momento. Citaré como características tres soluciones tomadas de la filosofía inglesa.

Hamilton vivifica las tradiciones de la Escuela Escocesa, con el estudio de Kant: La conciencia no puede ser definida, porque es ella la condición de todo conocimiento. Pero puede ser analizada, y su primera afirmación es que algo existe, luego que lo existente se divide en Yo y No-yo. De esta oposición del sujeto y el objeto, que se condicionan recíprocamente, y de la incognoscibilidad del principio fundamental, deriva la relatividad de nuestro conocimiento. Pensar es condicionar. Imaginamos los fenómenos externos en el espacio y el tiempo, los internos en el tiempo. Al espacio, lo mismo como al tiempo, no podemos representarlo ni como un máximo, ni como un

mínimo: cuanto existe en el espacio o en el tiempo, de consiguiente, siempre es limitado y relativo. La conciencia no puede salvar esta barrera. Lo incondicionado no es representable ni cognoscible y solamente puede expresarse en términos negativos: lo absoluto, lo infinito. El error de la metafísica consiste en atribuir a estas negaciones un valor positivo.

Stuart Mill, reproduce la teoría de la tabla rasa, la defiende con una argumentación sólida y atribuye todos nuestros conocimientos, inclusive los conceptos universales, a la experiencia del individuo. Nos ofrece el esfuerzo más poderoso en este sentido, que difícilmente será superado y probablemente será el último.

Herbert Spencer, encuadra el problema en su teoría genética y distingue entre la experiencia individual y la de la especie, constituida por disposiciones atávicas. Aquellos conceptos, que no pueden ponerse en duda, es decir, que revisten el carácter de necesidad, resabios heredados de las experiencias más remotas, son las resultantes de la evolución biológica, se hallan virtualmente a priori en el individuo, si bien su origen también es empírico y su carácter universal, proviene de un arraigo orgánico. Los estados de conciencia, único objeto de nuestro conocimiento, reflejan pues una realidad efectiva, aunque incognoscible. Son formaciones simbólicas que transfiguran la realidad, pero la afirman como independiente del sujeto-conscio.

Alejandro Korn