

# Lógica trascendental y razón crítica en Kant

Arnoldo Mora Rodríguez

## RESUMEN

En este artículo se hace referencia, de manera sintética, a la gran labor filosófica crítica de uno de los pensadores más importantes del siglo XVIII, como lo fue Kant. Se apunta el esfuerzo que realizó en aras de una síntesis del racionalismo cartesiano y del empirismo inglés. Al racionalismo lo critica por cuanto lleva a un dogmatismo estéril. En cuanto a la tradición empirista, que privilegia el dato, Kant aclara que en realidad la ciencia no puede depender del dato. La ciencia no inventa el dato, la ciencia lo descubre, en tal sentido el discurso científico es explicativo de lo real. En este respecto la razón cumple una función fundamental, pues las explicaciones no se pueden reducir sólo a una formalización algebraica tal como lo proponía Descartes.

La labor de Kant no consistió en proponer una nueva física ni una nueva matemática, es decir, no se trata de un nuevo cartesianismo ni un nuevo newtonianismo. La labor de la filosofía kantiana apunta a proponer una nueva epistemología, que posibilite, en lo esencial, un discurso crítico de la ciencia y en general una crítica a todo quehacer humano. Para Kant, la lógica representa el medio que permite descifrar, tanto el lenguaje racional como el discurso científico.

Es ya un lugar común dividir las etapas del pensamiento kantiano en diversos períodos. Estos pueden variar según los intérpretes, pero hay algo en lo que todos coinciden y es que, al menos, se dan dos períodos: el precrítico o anterior a la Crítica de la Razón Pura (1ra. edición de 1781) y el período crítico, es decir, aquel que se inicia con la aparición de la obra recién mencionada. Estas divisiones o periodizaciones suelen enfatizar las diferencias de enfoque, incluso, de posiciones básicas de Kant, inspiradas las más de las veces en las influencias que en distintas épocas de su vida hicieron cambiar el desarrollo del pensamiento del filósofo de Königsberg (Maréchal, pg. 18 ss.). Sin embargo, estas esquematizaciones suelen pecar de simplismo.

Ciertamente, nuestro filósofo, como todos los filósofos, no partió de cero y sus concepciones se modificaron conforme su pensamiento se veía confrontado con las obras de otros autores. Pero detrás de estos cambios, subyace un enfoque original que lo acompaña desde su juventud y que da continuidad a su filosofía más allá de la discontinuidad que tanto enfatizan las ya mencionadas periodizaciones de su obra (Deleuze, pg. 11 s.). En otras palabras, hay un sustrato común y permanente que subyace más allá de los reales cambios que se operan en su pensamiento y que dan pie a que se hable de distintas etapas en el mismo. Hay un proyecto filosófico constante, un impulso o "elan vital" para citar a Bergson, que da coherencia a todo el intento de nuestro autor por abrir nuevos caminos al quehacer filosófico (1) y que nos permite ver más allá de las influencias, un término "a quo" o punto de partida, una problemática que hereda de sus antecesores y del medio académico en que se formó (Belaval, pg. 150 ss.) y un término "ad quem" que es la culminación o aporte original de su honda

indagación personal y que le da su lugar único en la historia de la filosofía (Deleuze, pg. 128 ss. ). Esto es lo que trataremos de pergeñar en este ensayo.

Comencemos por afirmar que no existe un Kant físico-teórico (2). Si desde sus primeros pasos como pensador, es evidente en Kant una permanente inquietud por teorizar la física de Newton, es porque nuestro filósofo tuvo desde sus inicios el mérito de ver en la física del sabio inglés un salto cualitativo en la historia de la ciencia que no se podía ignorar (Maréchal, pg. 18). Pero esto no hace a Kant un simple teórico de la física newtoniana. Kant siempre fue un filósofo y nunca pretendió ser otra cosa (De Vleeschauwer, pg. 25). En sus intentos por explicar filosóficamente la física de Newton solo subyace una preocupación estrictamente filosófica (3) y, de paso, refutar la física cartesiana, reconociendo, sin embargo, el aporte definitivo que Descartes hizo a las matemáticas, al unir genialmente la tradición griega de la geometría con el álgebra (Brunschvigg, pg. 133) proveniente del mundo árabe y dando con ello origen a la geometría analítica, punto de partida de las matemáticas modernas sin las cuales la física y, en general, toda la ciencia moderna no hubieran sido posibles (Vuillemin, pg. 12). En otras palabras, Descartes dotó a la ciencia recién nacida de un lenguaje adecuado, de un conjunto de instrumentos formales sin los cuales la ciencia moderna jamás hubiese logrado el auge que ha tenido (Van De Pitte) y que la ha convertido en el "destino mismo de la humanidad" al decir de Heidegger (cfr. su ensayo *Die Technik und die Kehre*).

La quiebra de la física cartesiana desde principios del s. XVIII crea la atmósfera intelectual que, junto con el aporte de Locke, tanto en el campo de la filosofía pura como de la teoría política apoyada en la admiración que despierta el triunfo de la Revolución Gloriosa (1688) en el campo de político, hacen que el pensamiento inglés provoque una auténtica fascinación en todo el continente (Chevalier, pg. 406). Toda la filosofía de Kant parte del intento por unir creativamente la tradición crítica del empirismo inglés con la sistematización metafísica del racionalismo continental, cuya consolidación logra Leibniz en Alemania y uno de cuyos discípulos, Knutzen, fue el primer filósofo importante que tuvo la Universidad de Königsberg y que contó como uno de sus discípulos mas aventajados al joven Kant (De Vleeschauwer, pg. 22 ss. ). Este auge del criticismo de raíz empirista de la filosofía inglesa constituye el telón de fondo de la crisis de la metafísica cartesiana, que Kant calificará de "dogmática", sin por ello ignorar, por otro lado, el aporte de la metafísica racionalista alemana originada en la filosofía de Leibniz (Chevalier, pg. 541).

Leibniz, al igual que Locke, siempre estuvo en el transfondo del horizonte filosófico de Kant (Maréchal, p. 20). Leibniz es el primero en reconocer junto con Pascal (Reale, Giovanni y Antiseri, Dario, pgs. 388 y 525), aunque con un enfoque diferente pero desde la tradición racionalista misma, los límites de la razón cartesiana; cosa que ya había hecho Locke, pero a partir de una tradición, que desde sus orígenes asumió una posición polémica frente al racionalismo cartesiano como lo demuestran estas contundentes afirmaciones: "Usamos rectamente nuestro entendimiento al manejar los objetos de esa manera en que resultan adecuados a nuestras facultades y sobre fundamentos capaces de sernos propuestos, mas no exigir absolutamente demostración o pedir certidumbre donde solo se halla probabilidad, la cual basta para gobernar nuestros negocios: si hemos de dudar de todo porque no tenemos certeza de todas las cosas, parecemos mucho a un hombre que teniendo piernas no quiere caminar y se queda sentado porque no tiene alas para volar"(LOCKE: *Ensayo sobre el entendimiento humano*, pgs. 63s.).

Sin embargo, Leibniz no se contenta solo con eso: aporta un elemento nuevo que enriquece la razón racionante de Descartes y Spinoza, gracias al reconocimiento del carácter irreductible a la razón racionante de la voluntad y de la libertad, es decir, de la dimensión existencial que caracteriza al ser humano. En su polémica con Spinoza, Leibniz, debido a su formación de jurista, redescubre la dimensión axiológica en el juicio haciendo de éste, cuando de la existencia humana se trata, un juicio de valor emitido a la luz del principio de razón suficiente (Maréchal, pg. 27). Con ello, Leibniz detecta en la antropología metafísica del racionalismo el lado débil de éste. Refutando a Spinoza en su mismo campo, asegura que con sola la razón racionante no es posible fundar filosóficamente la ética (LEIBNIZ: Discurso de metafísica, pg. 29). El hombre es un ente moral solo en tanto y en la medida en que podamos demostrar que es un sujeto libre, susceptible de ser imputado en sus actos (Gilson, Etienne y Langan, Thomas, pg. 185). Esta misma argumentación, pero esta vez dirigida contra el empirismo crítico anglosajón, la dirige contra el agnosticismo metafísico de Locke en su última obra filosófica importante: Nuevo tratado sobre el entendimiento humano.

Kant, por su parte, verá el aporte positivo de uno y otro lado, pero también sus limitaciones. Lo positivo fue lo que vieron, lo negativo fue lo que ignoraron: la actividad del sujeto como sustancia pensante, en el caso de la metafísica racionalista; los límites que impone a esta acción inmanente del sujeto la irreductibilidad del objeto externo, sin cuya influencia sería impensable la experiencia empírica en que se funda el método científico, en el caso de la crítica de raíz empirista de Locke. Todo el intento de la filosofía kantiana será realizar la síntesis de ambos enfoques, lo que lo lleva a descubrir la conciencia como "espontaneidad", es decir, como constructora de la objetividad del discurso científico (Crítica de la razón pura, pg. 58). En consecuencia, Kant distingue entre la facticidad del dato experimental, que tanto enfatiza la tradición empirista inglesa, de la objetividad del discurso científico como característica de la racionalidad del mismo que, siguiendo a la tradición racionalista, Kant atribuye a la actividad a priori del sujeto pensante o "Cogito" ("Ich denke" en Kant). En los Prolegómenos, Kant lo plantea en estos términos: "Así, pues, disgustados del dogmatismo, que no nos enseña nada, e igualmente del escepticismo que, en todas partes, nada nos promete, ni aun el descanso en una ignorancia lícita; invitados por la importancia del conocimiento, del cual necesitamos, y, desconfiando, tras larga experiencia con relación a cada uno de los que creemos poseer, o de los que nos ofrecen con el título de la razón pura, nos resta solamente una pregunta crítica, según cuya contestación podemos organizar nuestra conducta futura: ¿Es, en general, posible, la metafísica?"(pgs. 67s.). A partir de este planteamiento, Kant precisa un mas su punto de partida al concluir ese párrafo con la siguiente afirmación: "Tenemos, pues, por lo menos algunos conocimientos sintéticos a priori, y no debemos preguntar si son posibles (puesto que son reales), sino solamente cómo son posibles, para poder deducir, también, del principio de la posibilidad de los conocimientos dados, la posibilidad de todos los demás "(pg. 69).

La ciencia no inventa el dato empírico, lo descubre, como lo reconoce Kant en la "Estética trascendental" con que comienza su Crítica de la Razón Pura (pg. 27). Pero con ello no tenemos la ciencia como inteligibilidad de lo real, sino tan solo su inicio. Pero esto es insuficiente, pues la ciencia es un discurso explicativo. Y esto solo se logra con la actividad del sujeto pensante. En otras palabras, lo real se me da en sí como dato puro o existencia nuda pero su inteligibilidad solo existe en mí, es decir, como fruto de la actividad de la razón (4). La unión de ambos caracteriza al ser humano como libertad, es decir, como creatividad capaz de dar sentido al mundo al par que se lo da a su propio

existir. El hombre se descubre como sujeto activo y la filosofía no es más que el establecimiento de las condiciones de posibilidad de la experiencia existencial, es decir, de la libertad como capacidad de construir un mundo humano. Kant siempre estuvo consciente de ello y a este fin supremo subordinó todo su quehacer como filósofo. Véase, como prueba de lo dicho, el siguiente texto: "La metafísica es también el complemento de toda cultura de la razón humana y este complemento es indispensable, aun dejando a un lado su influencia, como ciencia, sobre ciertos fines determinados. En efecto, ella considera la razón según sus elementos y máximas supremas que deben servir de fundamento a la posibilidad de algunas ciencias y al uso de otras. Si, como simple especulación, sirve bien le da dignidad y consideración, convirtiéndola en un censor que mantiene el orden público, la concordia general, y a la vez el buen estado de la república científica impidiendo que sus trabajos atrevidos y fecundos se salgan del camino del fin principal: la felicidad universal" (Ibidem, pg. 367). La creatividad humana no crea su objeto (cosa que lo diferenciará de los grandes sistemas metafísicos elaborados por la filosofía idealista posterior) como existencia en-sí, pero sí como experiencia existencial, es decir, como realidad para la conciencia, como ser-para-sí.

La función de la filosofía es desmontar los mecanismos, desvelar el proceso de la razón y sus etapas que le permiten construir, a partir de la "cosa en sí", un discurso explicativo de lo real gracias a "la espontaneidad de la conciencia". El "a priori" no da el ser, sino su explicación. En cuanto al "a posteriori", éste suministra el material con que opera la razón, pero la actividad de ésta construye el discurso científico como explicación. Por su parte, el discurso filosófico no parte de cero, ni de sí mismo. La filosofía no es filosofía de la filosofía sino de la no-filosofía. Haber ignorado esto, fue el error de Descartes. Es por eso que el dogmatismo en filosofía solo puede conducir al escepticismo en metafísica (Ibidem, pg. 37). Solo Dios comienza de cero; es atributo solo suyo el crear de la nada ("ex nihilo sui et subjecti"). A la actividad humana -y la ciencia lo es- solo corresponde darle un sentido, es decir, humanizarla, crear a partir del mundo dado un mundo humano. En el caso concreto de la física newtoniana, su éxito le es dado al filósofo como un dato; su tarea es explicar el porqué y establecer su alcance y, por ende, sus límites. Esto es lo que Kant llama la función "crítica" de la razón filosófica: dar y pedir cuentas de lo real y de lo que el ser humano hace con lo real y consigo mismo. (Ibidem, pg. 39)

Partiendo de las anteriores premisas, preguntémosnos, entonces, cómo opera la razón para hacer que el discurso científico sea explicativo de lo real. O, más en concreto, partiendo del hecho de que la física de Newton ha tenido éxito como discurso explicativo de ciertos fenómenos de la naturaleza, formulemos con Kant la siguiente cuestión: ¿cómo opera la razón para que esto sea posible? Para ello Kant parte de Leibniz quien redescubre a la lógica (Moreau, pg. 82) como la estructura de racionalidad que subyace a todo discurso (Ibidem, pg. 69). Leibniz, incluso, pensó en la posibilidad de crear un idioma universal que Leibniz llamó "Alfabeto de los pensamientos humanos" (Chevalier, p. 344). Pero, en contraposición a los griegos (los sofistas y Aristóteles), Leibniz inspirándose en la "mathesis universalis" de Descartes, independiza a la lógica de la gramática haciendo de ésta una aplicación de aquella (Belaval, pg. 50 ss. ). Pero, oponiéndose a Descartes quien veía en la "mathesis universalis" la capacidad que tiene la razón de formalizar todo lo real (cfr. la II regla de las Reglas para la dirección del espíritu, pg. 37 ss. ), a la manera como él mismo lo hizo con las matemáticas modernas o geometría analítica (Brunschvigg, 139), Leibniz, retornando a los escolásticos medievales de inspiración aristotélica por quienes siempre profesó una honda admiración (LEIBNIZ: Discurso de metafísica, pg. 13. Cfr.

también Chevalier, pg. 40 y 368), veía en la lógica la racionalidad misma por encima de la gramática (griegos) y de las matemáticas (Descartes).

Por el contrario, el cartesianismo reduce la función de la razón a una formalización algebraica, como lo dice el propio Descartes claramente al concluir su II regla en estos términos: "Los que buscan el recto camino de la verdad no deben ocuparse de ningún objeto que no ofrezca una certeza igual a la de las demostraciones aritméticas y geométricas", pg. 40). Con Descartes, más que de una "metafísica" debemos hablar de una "metamatemáticas" o, más exactamente, de una "metaálgebra"; en última instancia, su discurso metafísico no es más que un intento de justificación última o absoluta de su concepción de lo real empírico como "extensión inteligible" (Guérault, Marcial, I, pg. 50 ss. ). En otras palabras, su concepción metafísica (pregunta por el ser) parte de presupuestos epistemológicos (pregunta por el conocer) para llegar a la elaboración de un método que engendre en nosotros la certeza (de ahí su Discurso del método).

Otro tanto debemos decir de la filosofía de Leibniz y de Kant. El cartesianismo surge como el intento más acabado por hacer del álgebra una especie de lógica universal o, al menos, la gramática de un lenguaje perfecto con el cual se lograría que la ciencia fuese la explicación de todo lo existente, lo que da origen a la corriente racionalista con que nace la filosofía moderna (Chévalier, pg. 113). En cuanto a Leibniz, éste opta por partir de la lógica, sin por ello negar las matemáticas (Moreau, pg. 63). Mientras en Descartes no tenemos una lógica sino solo unas matemáticas, en Leibniz se da tanto una como la otra (Bélaival, pg. 50).

Por su parte, como acabamos de ver, Kant parte de la física pero no con el fin de hacer una nueva física, ya que el fracaso del intento cartesiano en este campo fue suficiente lección. En Kant no hay ni una lógica ni unas matemáticas, tampoco una física sino el intento más acabado de elaborar una epistemología moderna como primera función de la filosofía, que le permite construir, como función específica de la filosofía, un discurso crítico de la ciencia y, en general, una crítica a todo el quehacer humano, entendiendo por "crítica" el establecimiento, mediante reglas dadas por la razón, de los límites de todo el quehacer humano, gracias al cual el hombre se crea al crear (Lacroix, pg. 121). Esto explica el apelativo de "padre de la filosofía contemporánea", que se ha dado con justificada razón a Emmanuel Kant. Para lograr este propósito, Kant parte de la lógica tradicional o aristotélica, pero dándole un uso crítico, es decir, asignándole una función epistemológica. La ciencia es un discurso. Por ende, está sometida a las reglas de la lógica pero asumida no solo desde el punto de vista formal, que hace de la ciencia una forma específica de lenguaje, sino también -y, sobre todo- desde el punto de vista de su función cognoscitiva (Crítica de la razón pura, pg. 60 ss. ).

La ciencia es un discurso que pretende explicar lo real. Por lo que la epistemología se pregunta en este caso: ¿Qué significa "explicar"? ¿Qué podemos saber de lo real a partir de la explicación que da la ciencia? ¿Cuál es su alcance y, por ende, cuáles son sus limitaciones? ¿Agota la explicación científica la racionalidad entera de que está dotado el ser humano? En otras palabras ¿existe un saber más allá o más acá del saber científico? Mas que hacer ciencia, corresponde a la filosofía plantearse estos interrogantes que proceden del saber científico mismo, pero que la ciencia en sí misma no está en capacidad de responder (Prolegómenos, pg. 100). El salto a otros saberes, llámense "matemáticas" (Descartes), "lógica" (Leibniz) o física (Locke y el empirismo inglés) al ámbito de la metafísica, sea para afirmarla (racionalismo cartesiano), sea para negarla (empirismo inglés, especialmente Hume), solo puede engendrar una filosofía que Kant descalifica con

el término peyorativo de "dogmática", como ya lo hemos señalado anteriormente. Se requiere otro camino marcado por el uso crítico de la razón mediante el recurso a la lógica aplicada a los procesos del conocimiento (5).

La lógica es el código conducente al desciframiento del lenguaje racional, ya que constituye el conjunto de reglas con que opera la razón cualquiera sea el tema que aborde (Crítica de la razón pura, pg. 58 ss. ). Señala el alcance de la razón pero también y, al mismo tiempo, sus límites, como lo indicaba agudamente Spinoza con su conocida expresión de la Etica: "Omnis definitio est limitatio". Pero como hacía notar Aristóteles en su Organon, la lógica señala no solo el camino de la verdad (silogismos) sino también el de la probabilidad (dialéctica) y el del error (sofística), en especial, la "dialéctica" cuando de lo humano se trata. ¿No es allí, entonces, donde deben situarse las "verdades metafísicas"? (Prolegómenos, pg. 153). Con ello, la "filosofía crítica" daría a la metafísica tradicional un lugar dentro de la nueva concepción que se desprende de la "revolución copernicana, es decir, como una exigencia del recto actuar sometida a normas del recto pensar. La dialéctica, en consecuencia, establece el ámbito de lo razonable y no de lo racional, necesario para el recto vivir del ser humano en su condición de humano (6). En consecuencia, desembocamos en una especie de "fe filosófica, de creencia racional" que, a través de la exigencia moral del deber nos abre de nuevo el anchuroso espacio de los principios metafísicos (Lacroix, pg. 118), sin por ello incurrir en una posición dogmática, ya que estaría en capacidad de establecer las diferencias no solo de los niveles del conocer, sino también de la realidad, es decir, la diferencia en la objetividad del saber científico y la subjetividad de los valores humanos; todo expuesto en un discurso lógico, esto es, dotado de la universalidad propia del discurso filosófico, que lo hace diferente del análisis científico que siempre es particular y reduccionista. En resumen, estamos ante la perspectiva de una filosofía auténticamente humanista. . . Una filosofía humanista, ciertamente, pero crítica, basada en la ciencia igualmente, pero no subordinada a ella (Lacroix, pg. 74).

En conclusión, a diferencia de Hume antes de él y de Comte después de él, Kant no es un antimetafísico. Pero, al igual que ellos, rechaza la metafísica cartesiana por considerarla "dogmática", es decir, no fundada críticamente. En consecuencia, para justificar críticamente el saber metafísico se requiere, más que delimitar su campo, descubrir en el arsenal de la razón el conjunto de instrumentos formales para establecer el ámbito epistemológico, dentro del cual se legitime dicho saber al mismo tiempo que se defina su alcance y con ello su naturaleza. . . He aquí el proyecto fundamental que subyace a toda la trayectoria intelectual de Kant y que dio origen a la "filosofía crítica".

¿Qué se entiende, entonces, por "filosofía crítica"? Es la aplicación de la lógica dentro del ámbito de la epistemología conducente a la delimitación de los saberes humanos. Esto es lo que Kant llama "lógica trascendental" en contraposición a la lógica formal (Crítica de la razón pura, pg. 62). Esto presupone, como lo había establecido Descartes, concebir la razón como "Cogito", es decir, no como idea platónica ni como definición aristotélica, sino como "sustancia pensante", es decir, el pensamiento asumido, no como contenido formal sino como acto (7)), como una acción o actividad espontánea del espíritu en la que se funda la libertad humana (8). Por su parte, Kant hará énfasis en la potencialidad creadora del sujeto pensante (véase, en particular, su Opus postumum). De ahí partirán todos los grandes sistemas metafísicos de la filosofía alemana inmediatamente posteriores a Kant (Fichte, Schelling, Hegel). En consecuencia, la "lógica filosófica" en su función epistemológica no tiene como fin explicitar el contenido formal del discurso (Aristóteles)

sino, a partir de él, aplicarse al alcance de la razón con el fin de fundar su capacidad (Crítica de la razón pura, pg. 60). Si pensar es convertir lo real en posible o, mas exactamente, cuestionar lo real (como señala Kant en su Prólogo a la edición de 1786 de la Crítica de la Razón Pura) con el fin de extraer del mismo su inteligibilidad, es porque la "posibilidad" que el pensamiento pone de manifiesto debe verse, igualmente, como un "poder", es decir, como una capacidad de acción, como una potencia tan ligada a la voluntad como al pensamiento (Crítica de la razón práctica, pg. 18). Es por esto que las categorías de la lógica pueden igualmente ser aplicadas al ámbito de lo real humano, es decir, de la metafísica y cuestionarnos: ¿Qué podemos afirmar fundadamente sobre lo real? ¿Podemos alcanzar la inteligibilidad intrínseca de lo real? ¿Por qué sí o por qué no y hasta dónde? (Crítica de la razón pura, pg. 35s. )

Desde su juventud, en uno de sus opúsculos (Intento de introducir en la sabiduría del Universo el concepto de las magnitudes negativas - 1763), Kant cuestiona el optimismo exagerado de la tradición cartesiana respecto del poder infinito de la razón. Sus argumentos en este momento son de índole metafísica y no epistemológica: es la existencia indiscutible del mal, constatada a partir de nuestra experiencia existencial, lo que lleva a Kant a poner sordina a los cantos de júbilo y marchas triunfales entonados por la razón cartesiana. En La crítica de la razón práctica (pgs. 122 ss. ), el Kant crítico y maduro volverá sobre estos argumentos, esta vez para recuperar las "verdades" metafísicas: inmortalidad del alma y existencia de Dios. En La crítica de la razón pura el camino que se emprende es otro. Kant no parte de un cuestionamiento metafísico sino epistemológico, que busca recuperar la función crítica de las categorías lógicas aplicadas a establecer los límites de la razón racionante a partir de la afirmación de la experiencia empírica concebida como criterio último de verdad, tal como lo establece Locke en su Ensayo sobre el entendimiento humano. En este punto, Kant no hace sino permanecer fiel a la posición permanentemente mantenida durante todo su período crítico frente a Descartes y Leibniz, reconociendo el aporte crítico de la epistemología empirista de Locke y que lo hacía afirmar que: "la existencia no es un predicado". La existencia no es una conclusión de la razón sino una intuición de la experiencia. La experiencia es autónoma respecto de la razón. Y solo a partir de la experiencia podemos constatar la existencia. No hay, por ende, un solo canal para la ciencia sino dos: la intuición empírica que nos da la existencia o dato bruto y la actividad inmanente del sujeto pensante ("Cogito" cartesiano) que nos da su inteligibilidad, fundando, así, la objetividad como rasgo distintivo del discurso científico (Crítica de la razón pura, pg. 41).

Es por eso que la experiencia se verá caracterizada, según Kant, por una opacidad intrínseca que la convierte en mera facticidad y cuya única explicación metafísica solo puede encontrarse en la afirmación de la finitud misma del ser humano (Lacroix, pg. 119). De ahí que para la inteligibilidad intrínseca de un concepto no se requiera que éste exista. Con ello Kant sostiene la autonomía del discurso matemático como lo afirmaban Descartes y Leibniz (Crítica de la razón pura, pg. 33) al mismo tiempo que la originalidad de la física como saber basado en el conocimiento empírico, tal como lo enseñan Newton y Locke (Crítica de la razón pura, pg. 35). Para entender lo que son cien táleros no hace falta que existan, aunque sí para usarlos como sostenía con razón Hume (Ibidem).

Esta necesidad práctica del existente humano no es, sin embargo, irracional como se inferiría de la crítica de Hume (Crítica de la razón pura, pg. 36), pues sólo la razón con sus categorías hace inteligible la experiencia. Como contrapartida, todo aquello que entra dentro del ámbito de lo humano está sujeto también al dominio de la razón, si concebimos

a ésta como actividad immanente suya. En consecuencia, la razón es universal pero no unívoca. Sus funciones son diferentes según sea el ámbito de la experiencia humana a que se aplique: en la ciencia explica el dato empírico, en la ética exige de manera incondicional la aplicación de normas de conducta, en la metafísica hace razonable pero no evidente la esperanza, en la emotividad elabora símbolos a partir de la intuición de la unidad de la vida como lo intenta hacer en su última crítica o Crítica del juicio (cfr. Heidegger, Martín: Kant y el problema de la metafísica y La pregunta por la cosa).

En conclusión, al distinguir Kant entre criterios de inteligibilidad y juicio de existencia, Kant no solo estaba fundando las filosofías de la finitud que vendrían posteriormente (Lacroix, pg. 119), sino también coronando el vasto movimiento de la Ilustración (la "Aufklärung" alemana a la que siempre adhirió y que lo llevó en los últimos años de su larga vida a apoyar la Revolución Francesa, al menos en sus comienzos y a enfrentar con dignidad de sabio el dogmatismo teológico de la Iglesia oficial). Situado en el entrecruce de dos épocas históricas, Kant representa la culminación del pasado ilustrado y la eclosión del naciente romanticismo (9). Gracias a Kant, la Ilustración cerraba su ciclo histórico con un mensaje de humanismo, a condición de negar a la razón su carácter unívoco (Lacroix, pg. 124). Gracias al riguroso escrutinio a que Kant sometió el alcance de la razón racionante, establecía la plurisemia de su discurso y, con ello, abría un nuevo y fecundo sendero a ese auténtico humanismo que siempre ha caracterizado a los mejores y mas duraderos legados filosóficos de la cultura occidental.

## NOTAS

(1) "Y, sin embargo, algunas líneas convergentes que no engañan se destacan entre esta variedad desconcertante: Kant proseguía sin descanso un plan único y preciso, que importa poner en evidencia antes de entrar con pie firme en la historia de su pensamiento" (DE VLEESCHAUWER, pg. 9).

(2) "Kant se interesó primeramente por problemas de filosofía natural, pero su enfoque revela preocupaciones metafísicas muy pronunciadas" (TONELLI, Giorgio en BELAVAL, pg. 152. ).

(3) "En Kant se fue consolidando cada vez mas la convicción de que la nueva ciencia (en particular, la física de Newton) había adquirido ya una madurez y una riqueza de resultados, así como una agilidad y una especificidad en sus métodos, que obligaban a separarla de la metafísica. . . "(REALE, Giovanni y ANTISERI, Dario, pg. 727).

(4) "Nuestra naturaleza lleva consigo que la intuición no pueda ser nunca mas que sensible, es decir, que encierre solo el modo como somos afectados por objetos. En cambio es el entendimiento la facultad de pensar el objeto de la intuición sensible. Ninguna de estas propiedades ha de preferirse a la otra. Sin sensibilidad, no nos sería dado objeto alguno; y sin entendimiento, ninguno sería pensado. Pensamientos sin contenidos son vanos, intuiciones sin conceptos son ciegas. . . . Ambas facultades o capacidades no pueden tampoco trocar sus funciones. El entendimiento no puede intuir nada, y los sentidos no pueden pensar nada. Solo de su unión puede originarse conocimiento" (Crítica de la razón pura, pg. 58)

(5) "Esperando, pues, que pueda haber quizá conceptos que se refieran a priori a objetos, no como intuiciones puras o sensibles, sino sólo como acciones del pensar puro, que sean,



por tanto, conceptos, pero cuyo origen no sea empírico ni estético, nos hacemos de antemano la idea de una ciencia del entendimiento puro y del conocimiento racional, por lo cual pensamos enteramente a priori objetos. Semejante ciencia, que determinase el origen, la extensión y la validez objetiva de esos conocimientos, tendría que llamarse lógica trascendental, porque no trata sino de las leyes del entendimiento y de la razón, pero solamente en cuanto son referidas a objetos a priori" (Crítica de la razón pura, pg. 60-61).

(6) "La metafísica debe ser ciencia, no solo en el todo, sino también en todas sus partes; en otro caso no es nada; porque, como especulación de la razón pura, no se apoya mas que en apreciaciones generales. Pero, fuera de ella, pueden muy bien encontrar su uso útil y justificado la verosimilitud y el sano entendimiento del hombre; pero según principios propios cuya importancia depende siempre de su relación con la práctica.

Esto es lo que creo justo exigir para la posibilidad de una metafísica como ciencia" (Prolegómenos, pg. 212).

(7)"Encuentro aquí que el pensamiento es un atributo que me pertenece: únicamente él no puede ser separado de mí. Yo soy, yo existo: pero ¿cuánto tiempo? A saber, todo el tiempo que yo piense. . .

Pero, ¿qué soy, pues? Una cosa que piensa. ¿Qué es una cosa que piensa? Una cosa que duda, que concibe, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere, que también imagina y siente" (DESCARTES en Segunda meditación de Meditaciones metafísicas, Obras escogidas, pgs. 226 s. )

(8) "No hay en el espíritu ninguna volición, dicho de otro modo, ninguna afirmación o negación, fuera de la que envuelve la idea en tanto que idea. . . COROLARIO: la voluntad y el entendimiento son una y la misma cosa" (SPINOZA: Etica, pgs. 180 s. ).

(9) "Hemos llamado a este período el choque de dos épocas. Esto es exacto, puesto que se trata, en realidad, del choque entre la Aufklärung (Ilustración) y el Romanticismo. Kant sufre las consecuencias de la transición histórica; él mismo estaba demasiado enraizado en el pasado para poder abandonarlo sin pesar, pero demasiado comprometido con el futuro para no comprenderlo". (DE VLEESCHAUWER, pgs. 11s.)

## **BIBLIOGRAFÍA**

- FUENTES.

- ARISTOTELES: Obras, Aguilar, Madrid, 1964, pgs. 219 ss.

- DESCARTES: Obras escogidas, ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1967.

- HEIDEGGER, Martin: La pregunta por la cosa, Sur, Buenos Aires, 1964.

- HEIDEGGER, Martin: Kant y el problema de la metafísica, F. C. E. , México, 1973.

- HEIDEGGER, Martin: Die Technik und die Kehre, Neske, Tübingen, 1962.

- HUME: Del conocimiento, Aguilar, Buenos Aires, 1962.
- KANT, Emmanuel: Essai pour introduir en philosophie le concept de grandeur négative, Vrin, Paris, 1949.
- KANT, Emmanuel: Disertaciones latinas, Universidad Central de Caracas, Caracas, 1974.
- KANT, Emmanuel: La religión dentro de los límites de la mera Razón, Alianza, Madrid, 1969.
- KANT, Emanuel: Crítica de la Razón Pura, Porrúa, México, 1977.
- KANT, Emanuel: Crítica de la Razón Práctica, Losada, Buenos Aires, 1968.
- KANT, Emanuel: Crítica del juicio, Losada, Buenos Aires, 1962.
- KANT, Emmanuel: Opus postumum, Vrin, Paris, 1950.
- LEIBNIZ, Godofredo: Discurso de metafísica - Sistema de la naturaleza - Nuevo tratado sobre el entendimiento humano - Monadología - Principios sobre la naturaleza y la gracia, Porrúa, México, 1977.
- LOCKE, John: Ensayo sobre el entendimiento humano, Grijalbo, México, 1969, pg. 61 ss.
- SPINOZA: Obras completas, Clásicos Bregua, Madrid, 1967, Pg. 61 ss. ^
- OBRAS DE CONSULTA.
- BELAVAL, Ivon (dirección): La filosofía alemana de Leibniz a Hegel, siglo XXI, México, 1977.
- BOUVERESSE, Jacques: La théorie du possible chez Descartes, Revue Internationale de Philosophie, no. 146, 37 année, 1988, pgs. 293-325.
- BRUNSCHVIGG, León: Las etapas de la filosofía matemática, Lautaro, Buenos Aires, 1945.
- CASSIRER, E. : Kant, vida y doctrina, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, México, 1968.
- CHEVALIER, Jacques: Historia del pensamiento, Tomo III: El pensamiento moderno desde Descartes a Kant, Aguilar, Madrid, 1963.
- DE CONNINCK, A. : La analytique transcendantale de Kant, Publications universitaires de Louvain, Louvain - Editions Béatrice Nauwelaerts, Paris, 1955.
- DELEUZE, Gilles: Filosofía crítica de Kant, Cátedra, Madrid, 1997.

- DE VLEESCHAUER, Herman-J. : La evolución del pensamiento kantiano, UNAM, México, 1962. - GILSON, Etienne y LANGAN, Thomas: Filosofía moderna, Emecé editores, Buenos Aires, 1967.
- GUEROULT, Martial: Descartes selon l'ordre des raisons, (I-II), Aubier, Paris, 1968.
- HOLZ, Hans Heinz: Leibniz, Tecnos, Madrid, 1970.
- LACROIX, Jean: Kant et le kantisme, P. U. F. , Paris, 1969.
- MARECHAL, Joseph: Le Point de départ de la métaphysique - cahier III: La critique de Kant, Desclée de Brouwer, Bruges, 1964.
- MOREAU, Joseph: L'Univers leibnizien, Emmanuel Vitte, Lyon, 1956.
- REALE, Giovanni y ANTISERI, Dario: Historia del pensamiento filosófico y científico - II: Del humanismo a Kant, Herder, Barcelona, 1995.
- VUILLEMIN, Jules: Physique et métaphysique kantiennes, P. U. F. , Paris, 1955.
- VAN DE PITTE, Frederick: Descartes et Kant: empirisme et innéité, Les études philosophiques, Avril-Juin 1985, P. U. F. , Paris, pgs. 175-190. ^

Arnoldo Mora Rodríguez

Escuela de Filosofía, U. C. R.

Departamento de Filosofía, U. N. A.

E-mail : [mora\\_arnoldo@hotmail.com](mailto:mora_arnoldo@hotmail.com)