

SEMINARIO DE LETRAS

(CURSOS DE INVESTIGACION)

KANT

Crítica de la Razón Pura.

Publicamos a continuación el trabajo de un alumno del curso doctoral de Metafísica, con el objeto de hacer patente el buen rendimiento del método de los seminarios. Como se verá, los alumnos, trabajando directamente con fuentes de primera mano, han conseguido ponerse en condiciones de comentar, metódicamente, textos precisos de la *Crítica de la Razón Pura*, textos establecidos, de antemano, con toda exactitud y rigor, por la confrontación con el original alemán, gracias al concurso inapreciable del eminente catedrático doctor Walter Blumenfeld, Director del Instituto de Psicología.

El alumno Cueto comenta en este trabajo el título I, "Distinción del conocimiento puro del empírico" de la "Introducción" a la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura*.

J. CH.

INTRODUCCION

I.—De la distinción del conocimiento puro del empírico

“No hay duda que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia”.

El ejercicio que esta frase inicial de la Introducción plantea al estudiante, discurre en la respuesta a la siguiente pregunta: Según una interpretación estricta de esta frase, ¿puede considerarse a Kant como un empirista?. Limitado tan estrechamente nuestro campo de observación, nuestra respuesta ha de atender a la perspicacia semántica, aguda siempre, del texto kantiano. Fijémosnos en la palabra “con”. Es propiedad de esta palabra expresar siempre “el correlato de una relación” (Simmel). La experiencia es el correlato temporal de los conocimientos: dada la experiencia, es dado el conocimiento de esa experiencia (*con* la experiencia comienzan los conocimientos). Este “con” expresa, pues, desde ahora, un *paralelismo funcional* entre conocimientos y experiencia. Experiencia y conocimiento se correlacionan en el acto de conocer. Pero como elementos dados de una correlación, mantienen entre sí una íntima autonomía. La frase propuesta a nuestro ejercicio, expresa, según esto, una oposición a la doctrina empirista. La experiencia no es, aquí, un factor genético en el proceso de formación de los conocimientos. La experiencia no es aquello que está *inmediatamente* antes que los conocimientos, determinándolos, causándolos. La experiencia y el conocimiento de la experiencia, son términos autónomos (en sí) de una correlación.

Esta correlación es mantenida mediante el siguiente proceso: *“porque en efecto, ¿cómo habría de ejercitarse la facultad de conocer, si no fuera por los objetos que, excitando nuestros sentidos de una parte, producen por sí mismos representaciones, y de otra, impulsan a nuestra inteligencia a compararlas entre sí, enlazarlas o separarlas, y de esta suerte componer la materia informe de las impresiones sensibles para formar ese conocimiento de las cosas que se llama experiencia?. En el tiempo, pues, ninguno de nuestros conocimientos precede a la experiencia, y todos comienzan con ella”.*

Nos hallamos frente a un párrafo de una densidad realmente incomparable. En él se hace referencia, en verdad, a las determinaciones fundamentales de la doctrina kantiana del conocimiento. Antes de entrar en el desarrollo de las relaciones que cada una de estas frases tiene con la total estructura del sistema, hemos de subrayar dos notas, que este párrafo contiene como supuestos incontrovertibles. Está puesta fuera de toda duda, en primer lugar, la posibilidad del ejercicio de nuestra facultad de conocer. La posibilidad de nuestro conocimiento posee la dignidad de una certeza indiscutible. En segundo lu-

gar, la existencia del mundo objetivo, como esfera trascendente a nosotros mismos, está igualmente admitida sin discusión.

¿Cómo se ejercita la facultad de conocer?. El texto kantiano distingue en este ejercicio una fase "sensible" de una fase que se desarrolla, plenamente, por "el impulso de la inteligencia". En la fase sensible de este ejercicio de conocer, está puesta, en primer lugar, una "excitación", una afección de nuestros sentidos. Pero este "sentir" una excitación, no es aún, de ninguna manera, un conocer. Kant se preocupará de diferenciar un mero "sentir" de un "conocer" propiamente dicho: el mero sentir no implica sino que la impresión en él recibida, me impresiona "en cierto modo" (modo que carece de determinaciones). En este sentir, los sentidos me donan una X, una incógnita (Pablo Natorp); incógnita que el conocimiento como tal ha de esclarecer, *refiriéndola a un objeto determinado*. Las intuiciones sensibles no son capaces de realizar por sí mismas ni aún la más sencilla determinación. Esta es una "función" de la inteligencia. El empirismo no tiene razón, pues, cuando hace rematar el proceso del conocimiento en la consideración de la impresión sensible. Es verdad que los objetos producen "por sí mismos" representaciones. Pero toda impresión que los objetos producen en mí, es momentánea e indeterminada, a la vez que determinable, necesitada de una determinación funcional de la inteligencia. Si estas representaciones no pudieran ser enlazadas entre sí por el "impulso" de la inteligencia, ellas se perderían, como materias de todo conocimiento posible, en la desorganización y la mutabilidad. Pues la sensibilidad es una facultad de receptividad pura, y no puede, por lo tanto, introducir ningún elemento de coordinación entre las representaciones.

Pero si los objetos poseen realidad fuera de nosotros, ¿cómo es posible esta función mediante la cual "producen por sí mismos representaciones"?. ¿De qué manera la intuición dota de contenido a la sensibilidad, originariamente "vacía"?. ¿Cómo es posible que la realidad fenoménica se dé a la sensibilidad como una incógnita a dilucidar, como una impresión?. La respuesta es: en tanto que todo acontecer objetivo está condicionado por las formas puras de la intuición sensible (espacio y tiempo). La experiencia es posible en tanto que las condiciones a priori del ejercicio receptivo de nuestra sensibilidad, son a la vez las condiciones a priori de la experiencia misma. "Son los objetos los que tienen que dejarse dirigir" por las condiciones a priori de nuestra sensibilidad. (Revolución copernicana).

Ahora bien. Toda representación es un elemento de naturaleza subjetiva. Igualmente subjetiva es toda capacidad de representación, y también todo ejercicio de representación. Así, la fase sensible del humano ejercicio de conocer, remata en la afirmación del carácter subjetivo del conocimiento. Es el espíritu el reino donde el conocimiento se constituye. El conocimiento, (cuya validez objetiva es de-

mostrada), es “el transparentarse el espíritu a sí mismo en su propia actividad creadora” (Heimsoeth).

Las “funciones” mediante las cuales la “inteligencia” realiza sus determinaciones (que no son sino “expresiones de otras tantas especies fundamentales de la determinación” Pablo Natorp) están expresadas, en este párrafo liminar, por las palabras “comparación”, “enlace” y “separación”. *San estas funciones ordenadoras las que constituyen al conocimiento como tal.* La función ordenadora de la inteligencia, consiste en que ella, mediante los conceptos puros propios de su estructura, y mediante la “espontaneidad” que caracteriza a estos conceptos en su “ejercicio”, reduce las representaciones,—“por propio impulso”, “libre de influencias de fuera”—a “especies fundamentales de determinación” (categorías).

La labor funcional -de las categorías está expresada en este primer párrafo de la Introducción, mediante las palabras “comparación”, etc. Ahora bien, ¿qué es una “comparación”? Toda comparación tiende a establecer relaciones (o ausencia de relaciones) entre los “hechos” comparados. En toda comparación ha de darse, en primer lugar, una precisión de la particularidad fundamental, de la “esencia”, de cada uno de los hechos que son materia de la comparación; hablando en términos kantianos, una determinación por los juicios categoriales que corresponden a los hechos dados: esto constituye, de una u otra manera, una definición. Ha de darse en seguida, (he aquí la comparación propiamente dicha), una yuxtaposición de los hechos definidos, una búsqueda de las relaciones (“necesarias”) establecidas entre ellos. Dos o más representaciones se enlazan cuando la inteligencia descubre en ellas, de modo estrictamente racional, relaciones necesarias (polémica con el subjetivismo empirista de Hume). En caso contrario, la inteligencia “separa” las representaciones elaboradas en el ejercicio preliminar de la comparación. Enlace y separación son, pues, dos modos de actuar estrictamente racionales. Constituyen el trabajo mediante el cual la inteligencia “*compone* la materia informe de las impresiones sensibles”.

Pero el comentario más difícil del párrafo en cuestión, está representado por el concepto de “experiencia”. Sigamos leyendo: “Pero si es verdad que todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, todos no proceden, precisamente, de la experiencia. Pues bien podría suceder que nuestro conocimiento empírico fuera una composición de aquello que recibimos por las impresiones, y de aquello que nuestra propia facultad de conocer (meramente excitada por las impresiones sensibles) aporta por sí misma, adición ésta que no podemos diferenciar de aquella materia prima, hasta que un reiterado ejercicio nos haya hecho atentos a ello, y habilitado para separar esos dos elementos”.

Conocemos ya una característica de la experiencia: la experien-

cia se enfrenta al individuo en un proceso en el cual ella es el correlato del conocimiento. En el párrafo transcrito en último lugar, se ratifica esta característica de correlación, de simultaneidad (expresada en el texto alemán mediante las palabras *gleich anheben*). La experiencia es un elemento dado, en sí. En este sentido, la experiencia es un concepto *objetivo*, una esfera trascendente, compuesta, en una serie indeterminada, por los objetos de la experiencia. Pero de otro lado, *la experiencia es también la esfera de las determinaciones realizadas por el conocimiento*. En un sentido gnoseológico, la experiencia surge del trabajo de la razón en el proceso mismo del conocimiento. (Función, síntesis metódica de las categorías; reducción de la diversidad de las intuiciones sensibles, a la unidad de "los conceptos troncales del entendimiento" y a la de la apercepción trascendental). La experiencia es propiamente tal, cuando el conocimiento está *ya* terminado en sus determinaciones, la experiencia es *ya* el conocimiento (paralelismo funcional entre experiencia y conocimientos). Podemos explicar esta simultaneidad en el insurgir de los conocimientos y de la experiencia, diciendo: La experiencia es posible en virtud de los mismos principios que hacen posible mi conocimiento de la experiencia. Ahora bien, esos conocimientos consisten precisamente, según hemos expresado ya, en las determinaciones funcionales de lo datos de la intuición sensible emanadas de la experiencia.

Importa fundamentalmente a Kant deslindar la "materia prima de las impresiones sensibles", del trabajo con que la inteligencia se aplica a ellas. La tesis empirista había afirmado que la inteligencia en su estructura y esencia mismas, estaba determinada y conformada por la experiencia. Kant, desde luego, se opone a esta concepción. Esta oposición está expresada mediante las palabras: "aus sich selbst hergibst" (lo que la posibilidad de conocimientos dá de sí misma, por sí misma). Estas palabras hacen alusión a la posibilidad de un ejercicio puro de la ("propia") facultad de conocer. Lo que esta facultad aporta, en el ejercicio del conocer, no puede formar una "composición" con la materia elemental y tosca de las impresiones sensibles. Es difícil, sin embargo, la discriminación entre la materia sensible de todo conocimiento, y la "adición" (son expresiones provisionales) que pone nuestra propia facultad de conocer. Debemos pues prepararnos para esta discriminación, debemos entregarnos a la investigación del problema capital que ella supone.

Los términos del inicial problema están planteados en el siguiente párrafo: "Es por tanto, a lo menos, una de las primeras y más necesarias cuestiones, y que no puede resolverse a simple vista, la de saber si hay algún conocimiento independiente de la experiencia, y también de toda impresión sensible. Llámase a este conocimiento *a priori*, y distínguese del empírico en que las fuentes del último son *a posteriori*, es decir que las tiene en la experiencia". La cuestión es pues: Hay un conocimiento independiente de la experiencia, y tam-

bién de toda experiencia subjetiva, de toda psicología (de “toda impresión sensible”). Este conocimiento, cuya posibilidad será materia de la investigación kantiana, “llámase a priori”. Obsérvese que esta es una definición (provisionalmente) negativa del conocimiento a priori. Se dice que es el conocimiento *in*-dependiente de la experiencia, *in*-independiente de toda impresión sensible. Conocimientos a posteriori son aquellos que tienen su fuente en la experiencia.

“Sin embargo, la expresión a priori no está aún lo suficientemente determinada como para designar completamente el sentido de la precedente cuestión. Pues suele decirse, etc., etc.”

Kant se esfuerza por determinar el sentido de la expresión a priori, despojándola de todo fundamento empírico. Su método continúa, aún, siendo negativo. Aquellos conocimientos provenientes de las reglas generales basadas en la experiencia, *no* son conocimientos a priori. Conocimientos a priori son aquellos conocimientos dotados de necesidad y estricta universalidad. (Capítulo II de la Introducción). (Vaihinger observa que el adjetivo “estricta” se aplica sólo a la palabra “universal”, faltando para la palabra necesidad toda determinación adjetiva. Sin embargo, este uso de “estricta” referido sólo a universalidad, nos parece una notable prueba de la perspicacia y “claridad” (Eugenio D’Ors) de la expresión kantiana. La necesidad es una determinación absolutamente racional, no derivada, de ninguna manera, de la experiencia. Tiene, como determinación racional, un carácter excluyente de toda otra determinación, es un concepto puro. Igual cosa sucede con la “Universalidad”, en el sentido kantiano. Pero era preciso esclarecer este nuevo concepto, mediante la palabra “estricta”, para diferenciarla del concepto de “generalidad”, dominante en la tradición empirista, y que es concepto derivado de la experiencia, a la vez que un grado menor que la universalidad. La palabra estricta tiene, pues, por objeto, diferenciar la mera “generalidad” (concepto empírico) de la “universalidad” (concepto racional).

El último párrafo del primer capítulo de la Introducción, ratifica la necesidad de entregarnos a “la larga práctica” de separar en nuestros conocimientos, el elemento empírico de lo que en ellos pone nuestra facultad de conocer. Pues la última raíz empírica de ciertos conocimientos aparece frecuentemente obnubilada por “generalizaciones” de la experiencia. Es, por lo tanto, indispensable que nos entreguemos a aquel ya señalado ejercicio capital de discriminación. La Crítica será nuestra guía. Volteemos la página, prosigamos nuestra lectura.

CARLOS CUETO FERNANDINI.