

# La filosofía del conocimiento kantiana y *ta prota kata physin*

## RESUMEN

Para evidenciar el equívoco de la interpretación que considera que para Kant el conocimiento primordial es el de los contenidos internos de la conciencia bastaría remitirse a la «Refutación del idealismo» (B 274-279). Pero hace falta mostrar cómo la visión de la conciencia referida de manera inmanente a sus propias representaciones es compensada por su ubicación en un contexto causal mundano. Este contexto natural se hace presente incluso en su filosofía moral.

## ABSTRACT

In order to point out the error in the interpretation which considers that for Kant primordial knowledge is that of the internal content of consciousness, it is sufficient to remember Kant's «Refutation of idealism» (B 274-279). But it should also be shown how in Kant's theory of knowledge the view of consciousness as immanently related to its own representations is compensated by its setting in a worldly causal context. This natural context is not absent even in his moral theory.

---

\* Escuela de Filosofía, Universidad Central de Venezuela.

**E**xiste una versión muy difundida, de acuerdo con la cual la filosofía moderna se caracterizaría por partir de una certeza del sujeto acerca de sus contenidos propios, de tal manera que su problema consistiría en evaluar las posibilidades de pasar de esta certeza al conocimiento del mundo exterior. Kant atribuye esta posición al cartesianismo, que él caracteriza como «idealismo problemático»<sup>1</sup>, y emprende mostrar que se trata de un planteamiento equivocado. Sin embargo, la tenaz opinión historiográfica a que aludo llega a incluir a Kant mismo en el cartesianismo así concebido.

Ahora bien, para mostrar que esta versión es equivocada con respecto a Kant sería suficiente citar su «Refutación del idealismo» de la segunda edición de la *Crítica*, a la cual pertenece la mención de Descartes señalada, y en la cual Kant sostiene que «...la determinación de mi existencia en el tiempo es posible sólo por la existencia de cosas real efectivas, que percibo fuera de mí» y «la conciencia de mi propia existencia es al mismo tiempo una conciencia inmediata de la existencia de otras cosas fuera de mí» (B 275/276). En esta ponencia quisiera sin embargo ver a Kant en el contexto de la filosofía moderna, destacando los reparos que merece en general la concepción historiográfica de un inmanentismo subjetivista que caracterizaría a esta filosofía.

## I

En lo que atañe a Descartes, él no pretende de ninguna manera concluir a partir de una primera certeza subjetiva una verdad objetiva acerca de la naturaleza. No hay tal paso posible de las ideas claras y distintas que son, por cierto, concebidas como puramente interiores al espíritu, al conocimiento de la realidad física. Como lo ha señalado Gueroult en el segundo tomo de su *Descartes selon l'ordre des raisons*, que está dedicado a comentar la sexta meditación, las ideas claras y distintas nos enseñan solamente las *posibilidades* que pueden darse en la realidad física, y sólo la experiencia, posibilitada por la unión sustancial de alma y cuerpo, puede enseñarnos cuáles de las posibilidades concebidas se dan efectivamente en la realidad<sup>2</sup>. Estamos pues desde un principio en contacto con

<sup>1</sup> *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara 1978, B274. La traducción de los textos citados fue revisada de acuerdo con el original y se citan los textos de la *Crítica* según la paginación original (primera edición=A, segunda edición=B). Las citas de los *Prolegómenos* y del *Opus postumum* se indican según la paginación de la edición de la Academia.

el mundo exterior gracias a la unión sustancial, y la vuelta de la conciencia hacia sí misma en la meditación metafísica tiene el cometido de despejar la duda que puede surgir acerca de la veracidad de este contacto por el cual nuestras concepciones metódicamente ordenadas son capaces de ser cotejadas con la realidad. El recurso metafísico no está destinado a librar un fundamento deductivo de la ciencia, sino a ratificar la poderosa inclinación natural a admitir que tenemos un cuerpo que está rodeado de otros que buscamos o rehuímos, y, en instancia decisiva, está destinado a hacer posible que la separación entre nuestra fe animal y nuestro asentimiento racional, la separación característica del pirronismo, se transforme en un recurso metódico, que lejos de desplazar la fe animal, trabaja a partir de ella, haciendo que por su intermedio las certezas racionales se vuelvan fecundas para el conocimiento del mundo.

Al haber opuesto los eleatas el ser que captamos en el pensamiento y el mundo de las apariencias que nos da nuestra experiencia sensorial, ellos han producido un arma de doble filo. Si se niega el movimiento, porque da lugar a contradicciones en el pensamiento racional, entonces queda fuertemente sugerida también la posibilidad opuesta: la de admitir el devenir, manteniendo nuestra lealtad a la experiencia vital, y de desconfiar de la competencia del discurso racional que la niega. El escepticismo antiguo partía básicamente de esta situación: Estamos embarcados en la vida que nos presenta cosas con mayor o menor urgencia, y no podemos ni queremos sustraernos a su llamado. El pensamiento, por otra parte, no puede afirmar ni negar en forma concluyente la verdad de estas presentaciones. De esta manera se hace posible una nueva actitud: seguir los dictados de la naturaleza, pero sin acompañarla ni afirmativa ni negativamente con nuestro juicio<sup>3</sup>.

Se abre ahora una gama de posibilidades del pensamiento que va desde la racionalidad abstencionista del escepticismo (que pretende dejar que la naturaleza haga su obra, gozando nosotros de una reserva mental que suaviza el ánimo, pasando por el probabilismo de la Academia, hasta el estoicismo, que considera la razón en plena continuidad con *ta prota kata physin*, las actividades elementales

---

<sup>2</sup> Gueroult, M.: *Descartes selon l'ordre des raisons*. Paris, Aubier 1953, vol. II: L'ame et le corps, pp. 96 y sigs.

<sup>3</sup> Una presentación esclarecedora de la problemática escéptica se encuentra en E. de Olaso: *Escepticismo e ilustración*, Valencia, Universidad de Carabobo, 1981.

y básicas según la naturaleza, de modo que son estas mismas las que nos recomiendan a la razón, que por otra parte no pretende otra cosa que el *homologoumenon zen kata physin*, la vida en correspondencia con la naturaleza.

Se trata ahora de ver si no podríamos interpretar con provecho la filosofía moderna dentro de la temática de esta tensión entre la vida humana vista como un proceso natural cuyos inicios y fines son inabarcables, y la misma vista como capaz de ser fundada en un juicio autónomo.

Así dio hace 40 años Norman Kemp Smith una interpretación de la filosofía de Hume, proponiendo que se lo considere fundamentalmente como perteneciente a la escuela de Shafesburry y de Hutcheson, para los cuales la moral se basa no en un raciocinio sino en los sentimientos propios a nuestra condición sociable, a la cual está subordinada nuestra razón. En la visión de Kemp Smith, Hume traslada este esquema de la filosofía moral a la filosofía del conocimiento. El conocimiento es fundamentalmente conocimiento de las relaciones causales entre los acontecimientos, pero el principio de generalización inductiva que está a la base del juicio causal no puede ser justificado racionalmente. Por lo tanto conocemos gracias a nuestro instinto natural, quién induce en nosotros las expectativas causales. Sólo por un autoengaño se considera al raciocinio como autónomo, mientras está realizando funciones anciliares al servicio de nuestras propensiones naturales.

## II

Kant parece asentarse en el polo opuesto, en la defensa del origen de los principios de la moral en la razón pura, y de los principios del conocimiento en el entendimiento puro. Así lo proclama a veces él mismo, pero la obra realizada, considerada con la debida atención, no corresponde al afiche publicitado. De acuerdo con la *Metafísica de las costumbres*, sección XII de la Introducción a la segunda parte, puede haber una obligación moral solamente si se da una predisposición natural del ánimo (*natürliche Gemüta-anlagen*) a ser afectado por conceptos de deber. Kant caracteriza estas predisposiciones como «preconceptos estéticos de la receptividad del ánimo para conceptos de deber en general» (ibid.)

En *Crítica de la razón pura*, en un pasaje conocido aunque no suficientemente ponderado, Kant nos dice que la síntesis que posibilita al conocimiento «es el mero efecto de la capacidad de imaginación, una función ciega pero imprescindible del alma, sin la cual no tendríamos conocimiento en absoluto, aunque rara vez tomamos conciencia de ella». (A78/B103). Las categorías que

tienen uso cognoscitivo resultan *no* ser conceptos puros del entendimiento. Estas últimas expresan solamente las formas del juicio, que presuponen conceptos ya disponibles. Así la categoría de la causalidad, reducida a un concepto del entendimiento puro, se limita a expresar la relación lógica de antecedente a consecuente representada por el juicio hipotético. Esta noción por sí sola no puede ni siquiera hacernos sospechar que haya relaciones causales en el sentido de sucesos antecedentes y subsiguientes en el tiempo, que se vinculan de acuerdo con una regla. Similarmente, la categoría de sustancia, considerada meramente como concepto puro, expresa solamente la relación lógica de sujeto y predicado, y no esboza por sí sola de ninguna manera la permanencia de un objeto a través de sus cambios, que es lo que expresa la categoría de sustancia cuando tiene aplicación objetiva. Sólo gracias a una duplicidad en el uso del término puede Kant decir en el prefacio a los *Prolegómenos* que se aseguró que el principio de causalidad y los demás principios conectivos tienen su origen en el entendimiento puro (Akad. IV, 260). Kant usa a veces el término de «entendimiento puro» de tal manera que se incluye en él la esquematización sensible, así en todos los lugares en que habla de «principios del entendimiento puro». Del entendimiento puro, separado de toda sensibilidad, habla en cambio el apéndice a los *Prolegómenos* cuando Kant dice: «Todo conocimiento de cosas por el mero entendimiento puro, o por la razón pura, no es nada más que un mero espejismo (Schein), y sólo en la experiencia hay verdad» (Akad. IV, 374).

Las formas *a priori* del conocimiento se destinan al encuentro sensorial con la realidad, haciendo posible que el encuentro se consolide en una experiencia. Kant define la sensibilidad como la capacidad de recibir representaciones por la manera como somos afectados por objetos (A19/B33) y similarmente define la sensación como el efecto de un objeto sobre nuestra capacidad de representación (A19/B34). En su ponencia leída en el Congreso Internacional celebrado en Córdoba el año pasado, M. de Costa ha señalado que Hume explica el juicio causal en términos causales. Una situación similar encontramos aquí.

Kant usa expresiones netamente causales (afección y efecto) para caracterizar el dato sensible, y la formulación del principio causal usa el término experiencial de «modificación» y el término de «percepción», que pertenece, como el emparentado de «sensación», a un contexto específicamente causal. ¿Se trata de un círculo vicioso, en el cual se explica la causalidad en términos que la presuponen? Habría círculo vicioso si se tratara de explicar la causalidad por las

actividades o por las formas de un sujeto acausal y fuera del espacio y del tiempo. Pero justamente no se trata de esto. La analítica kantiana interpreta lo implicado en la experiencia como tal, y no intenta reducirla a entidades no involucradas en interacciones. Nuestra forma de intuición, dice Kant, «parece ser la propia de un ser que es dependiente tanto en su existencia como en su intuición (que determina su existencia con relación a objetos dados)» (B72). Se dice aquí «parece» y un poco antes «por lo que nosotros podemos entender». Kant no enuncia aquí una tesis, sino que señala el marco sobreentendido de su doctrina.

Pero ¿si el sujeto kantiano es de este modo un sujeto en interacción, es decir un sujeto empírico, dónde queda la conciencia transcendental? A este respecto una breve indicación. Por una función transcendental se entiende una función de la conciencia constitutiva de determinaciones del objeto, y constitutiva del objeto mismo, si por objeto entendemos la cosa en tanto que tema coherente. Kant llama en A117 nota «Conciencia transcendental» «la conciencia de mí mismo como apercepción originaria», y esta última es caracterizada en A123 como la unidad objetiva de la conciencia empírica. Pero no es suficiente notar que la conciencia empírica y la transcendental son una y la misma, *als dasselbe Subjekt einerlei* como lo muestra en otro aspecto B155. No se trata simplemente de dos papeles o dos relaciones de una y misma realidad, que podrían ser lógicamente independientes entre sí, como ser carpintero y ser tío. El punto crucial es que la conciencia cumple su función transcendental sólo siendo empírica. Cuando Kant señala: «Todas las representaciones tienen una relación necesaria con una conciencia empírica posible» (A117 Nota), la cualificación «necesaria» indica que la conciencia empírica no es pensada como realización en un plano inferior de una estructura pura concebida en un plano llamado «transcendental», sino que la conciencia empírica, precisamente en tanto que empírica es parte decisiva de la justificación de los conceptos *a priori* que Kant llama «deducción transcendental». En particular vincula Kant con el concepto de conciencia empírica las síntesis de aprehensión y de reproducción en B160 y en A121.

### III

Kant señala muy destacadamente que todos los conceptos del entendimiento tienen relación, o referencia, a una posible experiencia. Esta frase kantiana no debe perder su fuerza por haberse vuelto ritual. Ella no indica sólo un límite, sino también y ante todo la destinación del entendimiento: su objeto.

El entendimiento caracterizado en la segunda edición de la *Crítica* como facultad de síntesis no se reduce a una facultad de los conceptos, sino que articula esquemas espacio-temporales, a punto que en B153 la acción del entendimiento queda identificada como «síntesis trascendental de la imaginación». En esta cualidad esboza configuraciones espaciales y secuencias temporales (la «síntesis figurativa») que a su vez son representadas por posibles percepciones. No sólo afirma Kant que el espacio y el tiempo quedarían «sin validez objetiva, sin sentido y significado, si no se mostrara su uso necesario en los objetos de la experiencia», sino que aún su misma representación «es un mero esquema que se refiere a la imaginación reproductiva, que evoca los objetos de la experiencia, sin las cuales no tendría significado; y así con todos los conceptos sin distinción». (A156/B195).<sup>4</sup>

La representación *a priori* de una figura espacial o temporal se puede dar sólo «trazándola en el pensamiento» (B 154, A162/B203). ¿Cómo debemos entender esta tesis fundamental en la argumentación kantiana R. Enskat plantea esta cuestión en su obra *La teoría kantiana de los objetos geométricos*<sup>5</sup>. ¿Debemos entender la gramática de la frase: trazo una línea en el pensamiento» igual que la de las frases «trazo una línea en la arena» o «Trazo una línea en la pizarra»? Evidentemente, el pensamiento no es un medio más en el cual hacemos trazados, como lo hacemos en la arena, sobre el papel, o en el aire. Trazar algo en el pensamiento es concebir (Enskat dice: conocer) como lo trazamos en un medio cualquiera: es imaginar el trazado efectivo. Enskat rechaza, por cierto, la expresión de Kaulbach<sup>6</sup> de la «mano trascendental» que efectúa trazados *a priori*, porque sugiere una duplicación gratuita de la mano real. Pero precisamente, efectuar un movimiento en la imaginación no es ni hacerlo en un medio particular muy tenue, ni realizarlo mediante un órgano diferente de nuestros órganos corporales. Se trata más bien de la concepción de un posible movimiento corporal.

<sup>4</sup> Similarmente en los Principios metafísicos de la ciencia natural: «...las intuiciones puras no son nunca más que meras formas de los fenómenos del sentido externo o interno (espacio y tiempo), por lo tanto sólo de objetos de una posible experiencia». A XIII nota (edición original).

<sup>5</sup> Enskat, R.: *Kants Theorie der geometrischen Gegenstände*. Berlín, de Gruyter 1979, p. 252.

<sup>6</sup> Kaulbach, F.: *Philosophie der Beschreibungen*. Köln, Böhlau, 1968, p. 296.

Así como hemos señalado que la causalidad esquematizada no es una categoría inherente a un entendimiento acausal, así debemos destacar ahora que el espacio no es una forma perteneciente a un sujeto inespacial. En el primer argumento a favor de la tesis de que el espacio es una forma *a priori*, que ofrece la estética trascendental, se señala que se debe presuponer ya la representación del espacio «si he de poder referir ciertas sensaciones a algo fuera de mí (a algo que está en otro lugar que aquel en que me encuentro yo)» (A23/B38). El sujeto que esboza un espacio debe pues ocupar él mismo un lugar, es decir, ser un sujeto corporal, así como toda concepción *a priori* de un trazado es la concepción de un movimiento de un objeto de experiencia posible, es decir, de un objeto físico.

En un pasaje sorprendente de la *Crítica de la razón pura* (A626 /B654) señala Kant que es la naturaleza que actúa libremente la que hace posible todo arte, y quizás también a la razón misma. Pero con ello la *Crítica* está a sólo un paso del *Opus postumum* en el cual se señala, ahora expresamente, que son las fuerzas motrices del sujeto las que determinan una representación *a priori*, que posibilita la experiencia en la cual se comprueban las fuerzas motrices del objeto.

Ya en los *Principios metafísicos de la ciencia natural* se ha señalado: «La determinación fundamental de un algo que ha de ser objeto de sentidos externos debe ser el movimiento; porque sólo así pueden llegar a ser afectados los sentidos (A XX). Ahora, en su obra póstuma Kant dirá además que la representación *a priori* es un acto de la fuerza motriz del sujeto (Akad. XXII, 439, Trad. F. Duque, p. 467)<sup>7</sup>. Pero no ha sido el propósito de esta ponencia la exploración del *Opus postumum*, sino dar argumentos que induzcan a notar ya en la *Crítica* una concepción del conocimiento basada en la conjugación de las capacidades de construcción motriz, recepción sensorial y articulación intelectual del sujeto conocedor, y en particular poner en evidencia que el sujeto kantiano es esencialmente un ser natural.

<sup>7</sup> Partes importantes de la obra póstuma de Kant fueron traducidas y editadas por F. Duque bajo el título: *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física*. Madrid, Editora Nacional, 1983.