

El proyecto filosófico de Kant

Abstract. *This essay pursues to make explicit the fundamental intuitions of the Kant's philosophy. There are the germs of the great lines of the almost whole philosophy of the last two centuries.*

Key words: *Kant's philosophy, Leibniz, Hume, truth, experience.*

Resumen. *Este ensayo busca explicitar las intuiciones fundamentales de la filosofía de Kant, en cuyo germen están contenidas las grandes líneas de casi toda la filosofía de los dos últimos siglos.*

Palabras clave: *Filosofía de Kant, Leibniz, Hume, verdad, experiencia.*

Nos proponemos en este ensayo tratar de dilucidar la cuestión previa o fundamental al enfrentarse a un sistema filosófico cualquiera que este sea, pero máxime a uno como el de Kant, en razón de su complejidad y de las diversas lecturas o interpretaciones que ha tenido en estos dos siglos de historia. Esa cuestión fundamental y previa consiste en preguntarse qué quiso hacer Kant cuando excogitó su filosofía y dedicó a ella todo su enorme talento y toda su larga vida y cuál es la lectura que, después de dos siglos, podemos hacer de la misma. Para ello debemos partir de la problemática filosófica imperante en su tiempo y, por contraste, la novedad y originalidad de sus respuestas.

Cronológicamente, Kant se sitúa en el fin de la Edad Moderna e inicios de la Edad

Contemporánea. Con él termina una época y un siglo y da comienzo otra época y otro siglo. El acontecimiento tal vez más importante de la historia de la ciencia en la primera mitad del siglo XVIII, es el triunfo de la física de Newton y el declive de la física cartesiana y, con ello, el énfasis en la experiencia empírica como criterio de verdad en el método científico. Esto no obstante, hay un aporte válido y definitivo en la concepción de la ciencia que debemos a Descartes : sin él la física moderna y la ciencia moderna no hubieran sido posibles porque Descartes da a la ciencia el lenguaje formal: la versión algebraica de la geometría, llamada geometría analítica, lo que le permitió darnos la versión definitiva del principio galileano de la inercia. La ciencia moderna con las solas herramientas formales que suministraban las matemáticas griegas no hubiera sido posible. La capacidad que tiene la física y, con ella, toda la ciencia moderna, de desplegarse en la forma portentosa como lo ha hecho después en gran parte se debe al descubrimiento cartesiano, gracias al enorme potencial de la formalización algebraica.

Lo que está en cuestión y se resquebraja en las primeras décadas del siglo XVIII, es el ligamen entre la concepción epistemológica de Descartes y su metafísica. Todo el enfoque y la crítica de Kant, y ese va a ser uno de sus mayores méritos y, tal vez, el centro de este ensayo, es cómo Kant apunta precisamente al lado débil del cartesianismo con su crítica a la metafísica de tradición racionalista.

Sin embargo, esta persiste con la influencia de un autor que no se puede dejar de lado: Leibniz. Leibniz siempre está en el trasfondo de Kant. A Leibniz podemos considerarlo como

el pionero de la filosofía alemana moderna y su creador o iniciador. Leibniz aporta a la razón, la voluntad y la libertad. En Leibniz encontramos ya la crítica al lado más débil de Descartes que es el concepto de existencia como categoría metafísica. Esto es válido para Descartes como para Spinoza, a pesar del redescubrimiento de la voluntad como libertad y no de la voluntad como voluntad (el "conatus" espinocista). Anotemos que Duns Scotus es el primero que elabora toda una filosofía a partir de la voluntad, pero esta aparece como desligada de la razón. En la tradición racionalista, por el contrario, lo que hay es un ligamen con la libertad.

Esto va a ser central en el pensamiento de Kant, a pesar de la crítica del empirismo anglosajón, frente al cual Kant en su epistemología va a ser hondamente sensible. Por su parte, Leibniz no comprende ni entiende el aporte de la tradición empirista anglosajona. La obra más importante de Leibniz en su último período: *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*, es básicamente una polémica muy fuerte contra Locke.

Kant es el que va a hacer una síntesis entre uno y otro. Kant aparece como el esfuerzo de síntesis, pero rescatando sobre todo como tema central, la libertad como creatividad, es decir, la conciencia como sujeto activo. La libertad no es sólo del sujeto; la libertad es el ligamen entre sujeto y objeto. La filosofía hace de juez y dice qué aporta el objeto y qué el sujeto, y dónde sujeto y objeto se unen. Esa es la preocupación central del pensamiento kantiano. Para ello debe redescubrir el aporte de la razón, la función crítica de la filosofía y el uso instrumental de la razón gracias a la lógica, para hacer de la filosofía esa instancia de totalidad que le permite redescubrir en la praxis de la libertad como experiencia ética, la dimensión metafísica de la existencia que la razón pura había perdido.

Aquí encontramos uno de los aspectos más novedosos de la filosofía de Kant: el uso que hace de la lógica. Para entenderlo, debemos preguntarnos qué entiende Kant por "lógica". Ese es el aporte más fecundo del período pre-crítico. Rastreando a través de toda esa gran cantidad y diversidad de ensayos de la primera época podemos descubrir preocupaciones de juventud, que nadie había visto hasta entonces y que, de alguna

manera, están en sus escritos permanentemente y que ahora nos corresponde explicitar.

La importancia central de la lógica para el pensamiento filosófico moderno constituye uno de los aportes más significativos y relevantes de la filosofía de Leibniz, que había partido del principio de la "Mathesis Universalis" que excogitó el joven Descartes. La lógica, en la tradición cartesiana, está ligada fundamentalmente a la "Mathesis", es un saber universal cuya característica fundamental es la formalización algebraica, cosa que va a culminar solamente la lógica moderna a partir de Frege con el fin de crear un lenguaje formal universal. Lo importante aquí es que se afirma la idea de que la razón tiene un lenguaje: el lenguaje de la lógica. La razón tiene una especie de gramática innata (en términos de Chomsky hoy día, quien no por casualidad vuelve a Descartes) que es la lógica.

No fue exactamente así como nació la lógica. Los sofistas, creadores de la lógica, no pensaron eso. Más bien los sofistas crearon la lógica como una especie de pre-gramática: la lógica como las condiciones de posibilidad de la gramática. Por su parte, el cartesianismo surge más bien como el intento moderno de hacer de la lógica la gramática del lenguaje perfecto para la ciencia, definiendo la ciencia como un método de cuantificación de lo real empíricamente constatable. Esto da origen a una visión mecanicista de la ciencia. Con ello, Descartes reduce la lógica y, en general, todo el saber formal, a la operacionalidad matemática.

El primero que descubre en la filosofía moderna la diferencia entre matemáticas y lógica es Leibniz, y esa es la gran intuición en torno a la teoría de la formalización, de los modelos formales de Leibniz. Leibniz se separa de Descartes, quien nunca llega a diferenciar entre lógica y matemática; es más, sólo hace matemática. Es por eso que no tenemos una lógica cartesiana. Leibniz sí, pues separa una cosa de la otra, porque ya en él cada vez más se da una separación entre ciencia y metafísica, que Descartes no vio, y que es lo que hace que Kant califique a esta concepción de dogmática, al pasar sin un salto de discontinuidad de la ciencia a la metafísica. Eso es lo que Kant llama pensamiento dogmático. Esto no convierte a Kant en un antimetafísico. Kant lo que enfatiza es que no es lo mismo; cuando estamos hablando

de metafísica y de ciencia no estamos hablando de lo mismo, y por lo menos debemos tener conciencia de que no son los mismos niveles de racionalidad o noéticos, como diría Husserl hoy día.

Quien primero plantea esto es Leibniz en torno al problema fundamental de la libertad, es decir, en torno al problema de la existencia. Entonces ya podemos decir qué es la metafísica. La metafísica es todo cuestionarse en torno a lo que existe. Con ello, Leibniz vuelve a una definición absolutamente clásica de la filosofía que debemos a Aristóteles y que consiste en ver en el corazón del saber filosófico un preguntarse sobre el ser: ¿Qué es, en última instancia, lo que existe (el "to ti estín einai" de la *Metafísica* de Aristóteles)

Pero ¿de dónde parte Kant para plantearse esto? Parte de un análisis formal, pero recurriendo al concepto de lógica leibniziano, no al concepto de formalización con el que Descartes identificaba de una manera muy poco crítica lo que era el pensamiento formal. Para Descartes, en última instancia, el *a priori* son las matemáticas. Formalizar es algebraizar; no concibe otra forma de formalizar. El que establece la diferencia entre lógica y matemática es Leibniz: no es la misma forma de formalización. Y eso se debe fundamentalmente a que cada vez más Leibniz y los alemanes ligan la lógica a la racionalidad o a la comprensión de la existencia y no sólo de la ciencia experimental.

¿En qué momento Kant descubre esto? ¿En qué escrito por primera vez aparece esa intuición del uso no científico sino filosófico de la lógica, a saber, la lógica como el instrumental de la razón para una comprensión de la existencia? Mas que un texto concreto, como podría ser el descubrimiento del Cogito en el *Discurso del método* por parte de Descartes, en los ensayos precríticos de Kant tenemos esa concepción de la función filosófica de la lógica como un dato o presupuesto nunca cuestionado, dada la atmósfera leibniziana dentro de la cual se formó Kant en la Universidad de su ciudad natal, Königsberg. Este uso filosófico de la lógica en los escritos de juventud de Kant no podríamos llamarlo lógica dialéctica, pero tampoco lógica formal; yo lo llamo lógica filosófica. Porque lo que encontramos en Kant no es la lógica cartesiana, que es la lógica matemática, no

es la lógica ligada a la ciencia, pero tampoco es la lógica dialéctica con el concepto de dialéctica que tenemos a partir de Hegel. Kant no es un pre-Hegel ni es un post-Descartes; en Kant lo que se da como enteramente propio y caracteriza toda la influencia kantiana posterior es el uso que se hace de la lógica para los fines de la filosofía crítica, es decir, para establecer los límites de la razón misma. La lógica filosófica es la madurez de la razón, podríamos decir parodiando lo que Kant diría de la Ilustración Ese uso de la lógica con fines epistemológicos es, ni más ni menos, que la razón en cuanto ha llegado a su edad adulta, es decir, en cuanto ha tomado conciencia lúcida ("cogito cartesiano" o "Ich Denke" kantiano) de su capacidad y de sus limitaciones.

Lo anterior nos lleva a una primera definición de la función de la filosofía: es la función crítica de la razón. El instrumental para cumplir esa función es la lógica. La lógica es el conjunto de herramientas mediante las cuales podemos hacer una crítica filosófica. Eso, que yo sepa no se encuentra en ningún otro autor antes de Kant. Podrían rastrearse algunos elementos en Leibniz, pero la preocupación de este es diferenciar la lógica formal de la concepción de la lógica cartesiana (la lógica matemática). Ya en sus escritos de juventud o pre-críticos, se vive una polémica sorda con el cartesianismo permanentemente y, a través de eso, un distanciamiento crítico respecto del racionalismo de la filosofía de Leibniz. Desde sus primeros escritos, Kant se toma en serio la crítica de Locke a la razón, dando importancia a la experiencia empírica como criterio de verdad de la tradición anglosajona y reconociendo la dimensión activa del sujeto en Hume.

Con estos datos, hay en Kant un evidente esfuerzo por reinterpretar a Leibniz no cartesianamente. Y es esta nueva lectura de Leibniz lo que lleva a Kant a este tipo de concepto de lógica. Esta es una de las intuiciones de juventud de él, sin las cuales no podemos entender la *Crítica de la Razón Pura*, no podemos entender al Kant crítico. Sólo por la lectura y el comentario de estos ensayos pre-críticos podremos fundamentar esta relectura de Kant.

Lo que permanece siempre presente de Leibniz en Kant es que no desliga la lógica de la filosofía. Su preocupación no es usar la lógica para

interpretar la ciencia, sino para refutar la metafísica de inspiración racionalista. Por el contrario, en Leibniz hay la preocupación por reafirmar la autonomía de la lógica y, si se quiere, la *prioridad* de la lógica sobre las matemáticas. Leibniz tiene una inclinación por decir que la lógica es anterior a las matemáticas y que sin lógica no hay matemáticas; mientras que sin matemáticas sí podría haber lógica.

Pero, tampoco hay en Leibniz una preocupación por usar la lógica desde el punto de vista de la refutación filosófica. Por ejemplo, en toda la refutación contra Locke no usa nunca la lógica. En su última obra, dialogada, en la que Locke es uno de sus personajes (*Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*) todos los argumentos son de tipo existencial. Por ejemplo, el argumento ético es el que utiliza para admitir el principio de sustancialidad, lo cual se explica por la formación de Leibniz como jurista: si no hay sujeto humano no hay imputabilidad de los actos humanos y no es posible el derecho penal. Leibniz no admite que el principio de causalidad y de sustancialidad se den como principios meramente formales sin una dimensión ética, es decir, existencial.

Para Locke, estos son postulados porque no hay manera de poder demostrarlos. Kant dirá lo mismo, cuando afirma que solo podemos hablar de los principios de causalidad y de sustancialidad en cuanto son un *a priori*, y el *a priori* sólo tiene sentido como condición de posibilidad de la existencia. Locke dice: estos son postulados necesarios para poder entender cómo se construye la experiencia del hombre, pero no es posible tener una inteligibilidad de los mismos. A lo que Leibniz arguye diciendo que sí es posible, pero para ello se debe meter la existencia propiamente humana, es decir, los valores humanos, a saber, la libertad como un valor ético. Y, si es un valor ético, Kant dirá lo mismo: es un valor ético como postulado de la razón práctica. En conclusión, Kant siempre estará tratando de unir a Locke con Leibniz, pero en torno a un nuevo concepto de existencia, lo cual hace que la filosofía que de ahí surge no sea ni del uno ni del otro, sino creación exclusiva y propia de Kant.

Esto nos permite entender el sentido que da Kant a la lógica filosófica como ejercicio de la razón aplicada a los problemas de la existencia,

tomada la existencia como la categoría metafísica. En la tradición aristotélica, metafísica es todo lo que existe en su máxima generalidad. Por ende, incluye tanto los entes formales o puramente mentales como reales: materiales y el mundo de lo específicamente humano (los valores, el mundo de la conciencia en su máxima generalidad). En Kant, por el contrario, el ámbito de la metafísica se reduce, pues lo concibe tan solo como el uso de la razón para la dilucidación del sentido de la existencia. Esto le permite a Kant afirmar que toda la filosofía puede reducirse a la pregunta por el ser del hombre.

En este cuestionarse específico de la filosofía, cabe igualmente preguntarse ¿cuál es el aporte propio de la razón? En lenguaje de Kant, es el "*a priori*". ¿Y qué es aquello de la existencia que no proviene del *a priori*? La pregunta es válida porque en Kant aún en el período precrítico siempre hay una polémica anticartesiana. Para Kant no es posible la "*Mathesis universalis*", no es posible una formalización algebraica de la totalidad del saber, la matematización no es la formalización de la gramática con que piensa la razón. Este tipo de preocupación revela que en Kant realmente lo que hay es una preocupación filosófica propiamente tal, incluso y, sobre todo, a la hora de asumir el aporte de la ciencia.

Dicho sea de paso, Kant no se pregunta qué es la lógica ni cómo pensamos; simplemente la lógica es el ejercicio de la razón. La razón opera mediante un conjunto de normas o de reglas. La lógica es la gramática, digamos, por la que opera la razón, es decir, la gramática por la que formula una palabra (entendiendo por palabra la donación del sentido), aquello que hace que algo tenga sentido, en este caso que la existencia tenga sentido, eso es la razón. La razón humana la formula mediante un conjunto de reglas que es lo que podemos llamar la lógica.

Vayamos, entonces, mas lejos y formulemos la cuestión mas radical concerniente a cualquier autor filosófico, a saber, ¿qué entiende Kant por filosofía? Es la explicitación (el quitar velos, desvelar, "*Alétheia*" de que habla Heidegger) de la inteligibilidad de la existencia, siendo esa inteligibilidad una estructura *a priori*, es decir, lógica. Así, el primer uso que vamos a tener de la lógica va a ser un uso DIA-LECTICO, no en el sentido

hegeliano sino aristotélico. Aristóteles dividía la lógica en tres partes: la silogística, la dialéctica y la sofística. La silogística es el arte de argumentar demostrando la verdad. La dialéctica, por el contrario, no es el arte de llegar a la verdad, sino el arte de llegar a la probabilidad, que sólo se da en torno no a las esencias sino en torno a las existencias o los valores. La primera forma en que se usa la dialéctica es en la polémica, en que la dialéctica se da como argumento hipotético, que consiste en partir de un presupuesto: el presupuesto de la tesis del adversario. Suponiendo que el adversario dice la verdad, tomemos esto en serio y lleguemos hasta sus últimas consecuencias. Las consecuencias son el absurdo al que desemboca la tesis del adversario. Eso funciona en el ágora, en la polémica política, en la argumentación de la diatriba porque además de introducir un elemento racional, también recurre a un factor pasional, cual es el ridiculizar al adversario, mediante lo cual levanto aplausos a mi favor, y me evito el grave problema de la demostración de la tesis que yo afirmo. Sin embargo, como bien sabemos este argumento es débil formalmente hablando pues, por el hecho de que mi adversario esté equivocado, no se infiere que yo tenga razón, aunque para efectos de la polémica yo pueda ser considerado como victorioso, lo cual es formalmente equivocado, pero desde el punto de vista de la polémica, se considera válido.

Esta es la importancia práctica que tiene el argumento hipotético. Este será el tipo de lógica que va a emplear Kant en la "Dialéctica Trascendental" respecto de la metafísica, pero dándole una connotación positiva, en el sentido de que la probabilidad formal abre paso a la certeza que engendra el compromiso de la voluntad y se funda en la libertad como su condición de posibilidad y, por ende, permite una concepción polisémica de la razón.

Evidentemente con haber demostrado que la metafísica dogmática o la tradición cartesiana, que reduce la lógica a las matemáticas, es insuficiente para construir una filosofía de la integralidad de la experiencia existencial, que define y constituye al ser humano como sujeto y tema de toda auténtica filosofía, no se infiere automáticamente que yo tenga razón. Por eso, él tiene que buscar otro camino, que es el camino de

los valores morales abriendo así el camino a *La crítica de la razón práctica*

La lógica filosófica cumple en primer lugar la *FUNCIÓN DIALÉCTICA* en el sentido y alcance formal propio del argumento hipotético, es decir, sirve para la diatriba, sirve para la refutación del adversario, mediante la reducción al absurdo. Como veremos, no todos los argumentos empleados significan una reducción al absurdo, pero sí significan una incapacidad de llegar a la metafísica por la ciencia, es decir, la metafísica por el camino del *a priori* teórico no puede ser demostrada como verdad. Llega a una altísima probabilidad, por ejemplo cuando habla del argumento teleológico de la existencia de Dios. Es altísimamente probable, pero se asemeja más bien a una línea asintótica, es decir, nos acercamos pero no llegamos a la certeza; aumenta la probabilidad nada más. Para que haya certeza tiene que darse un salto cualitativo que es el *a priori* de la razón práctica, la libertad que funda la experiencia existencial de lo ético que es el deber. Con ello tenemos la certeza pero no la evidencia. Estamos en el campo de la fe existencial o fe filosófica de que habla Jaspers en nuestros días.

Así concebida la lógica, Kant la aplica a lo real, es decir, a la metafísica: ¿Qué podemos afirmar *de la verdad* de lo real? ¿Cuál es la inteligibilidad intrínseca de lo real? Eso no lo da sólo la ciencia, porque la única existencia de la cual tenemos evidencia es la que se nos da en la EXPERIENCIA. Tenemos ya una nueva categoría: la categoría de experiencia, que es una categoría anglosajona en Kant; fundamentalmente es el aporte de Locke. La experiencia es la conciencia y, por ende, la verdad de la existencia, pero que no opera en sí sino en mí, es decir, en el ámbito de la conciencia concebida, no como Cogito formal a la manera de Descartes, sino como Cogito sensible en Locke, como cogito existencial o de la libertad en Kant, tal como lo intuyó Leibniz.

¿Cuál es, entonces, la debilidad de Locke? Creer que la sola experiencia empírica es criterio de inteligibilidad. La experiencia no nos da la inteligibilidad; el *a priori* (tal y como lo había afirmado Descartes) sí es la inteligibilidad, es decir, es ciencia en el sentido epistémico (de Platón). Es la verdad en sí y por sí (*aiton kai aiton*). Esto enriquece el concepto de existencia

mas allá de la facticidad empírica. Por eso es que Locke no puede llegar a la comprensión de los primeros principios, a los principios metafísicos de sustancialidad y de causalidad. Esto es lo que de alguna manera hay que tratar de juntar, pero sin que ninguno de los dos elementos pierda. Para eso hay que llegar a otra función.

Si hemos visto que la lógica tiene una función crítica: la inteligibilidad de lo real, esa función crítica es dada por el principio de no contradicción consistente en que también la inteligibilidad tiene límites. Así es como lo ve Kant: criticar es establecer los límites de algo. La lógica también establece límites; esos límites son dados por el principio de contradicción, es decir, aquello que se opone al principio de contradicción es inteligible pero con ello todavía no sabemos qué es lo inteligible y por qué. Con eso Kant llega a una conclusión sorprendente, incluso frente a Leibniz: también la lógica debe reconocer sus propios límites.

Pero como la lógica es el ámbito de lo pensable, que abarca todo el ámbito de lo humano, entonces el hombre puede tomar conciencia de que lo que está dentro de su propio ámbito es inteligible. Ahora bien, cabe preguntarse ¿es inteligible en sí, o es inteligible porque nuestra construcción lógica solo llega hasta allí? Ese problema desdichadamente Kant no se lo plantea. Este problema sólo se lo va a plantear la *Ciencia de la lógica* de Hegel, cuando dice: también la razón y, con ello, la lógica sigue siendo humana, por lo que la lógica puede evolucionar. Eso supone ya introducir la categoría de historicidad de una manera total y eso sólo lo hace Hegel.

Locke había establecido que los principios de causalidad y de sustancialidad son precisamente impensables, existen en sí pero son impensables; luego puede haber realidades que existen en sí pero que son impensables. Esa es la famosa cosa en sí de Kant. Pero ¿puede hablarse de una cosa en sí que sea impensable? El solo hecho de formularla ¿no es ya una manera de pensarla, por lo que hablar de una cosa en sí impensable que sea desnuda existencia sin contenido racional alguno, implica contradicción. Todo el idealismo posterior va a partir de esa crítica.

Pero si la cosa en sí resulta impensable, entonces ¿qué es?. ¿Es una categoría epistemológica o una categoría metafísica? En la realidad

opera como una categoría metafísica y la tendencia actual es verla como principio epistemológico. Simple y sencillamente son los límites del conocimiento humano. Pero esa es la interpretación que actualmente se da; en Kant simplemente queda así y yo pienso que es un reconocimiento al concepto de la crítica que viene del *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke, que ejerce una influencia en Kant.

Podemos ahora analizar la estructura de la experiencia en cuanto es formulada lógicamente. La formulación lógica de la experiencia la expresamos en palabras. Por ende, podemos partir de la estructura gramatical, o de la gramática, como la primera expresión o la aproximación fenomenológica a la lógica. La primera aproximación a la lógica es la gramática. De ahí el famoso análisis del sujeto si es o no es idéntico al predicado. Y el principio permanente de toda crítica en el período precrítico es que *la existencia no es un predicado*. Es el argumento permanente contra Descartes y contra Spinoza. Para el análisis de la verdad de la experiencia (de la inteligibilidad intrínseca o *a priori* de la experiencia) no se requiere la existencia. Para entender lo que son cien táleros no hace falta que existan. Porque son cien táleros ideales. Para usarlos se requieren que sean reales, pero para entenderlos no. Hume lo vio muy claro.

La existencia no es un predicado, es decir, del análisis intrínseco, de la inteligibilidad intrínseca del sujeto (lo que Platón llamaba esencia), es decir, de las notas constitutivas de la inteligibilidad del concepto, no puedo inferir nunca que la existencia sea una de sus notas constitutivas, un principio de inteligibilidad. Pero en cuanto escapa a esto se convierte en un en sí, que es la cosa en sí inteligible. La razón por lo que la existencia es inteligible está en decir que tal hecho no es más que la expresión de la finitud. Lo que nuestra razón conoce siempre es menor de lo que en realidad es, aunque esto no está formulado en Kant de esa forma. De esta manera, la metafísica kantiana se reduce a una antropología metafísica.

La lógica va a servir de manera polémica en el período pre-crítico. Va a servir para establecer los límites del conocer a partir de la experiencia, del criterio de experiencia que, como hemos visto, es un criterio lockeano. Es Locke quien establece: sólo es inteligible aquello que es objeto de experiencia.

Pero entonces ¿el criterio de experiencia en qué queda? En el período pre-crítico Kant tiene ciertas dudas y llega a establecer de alguna manera un retorno cartesiano, en la medida en que hay un acto que funda la inteligibilidad de la experiencia, y este acto tiene alcance metafísico: es el “cogito”. Y por eso a través del cogito podemos llegar a Dios. Eso en la *Crítica de la Razón Pura* ya no lo va a decir.

La Lógica establece los límites de la experiencia; los límites formales o *a priori*. La inteligibilidad intrínseca de la experiencia es lo que él entiende por lógica. La lógica es la inteligibilidad constitutiva. Con esto Kant, por un lado, estaba intuendo las matemáticas de hoy. Por lo menos, a partir de Kant sí podemos construir mundos matemáticos totalmente consistentes aunque no sean reales. Eso es lo que nos permite de alguna manera afirmar el carácter prospectivo del saber; la ciencia puede adelantarse, puede construir más allá de su experiencias un mundo de inteligibilidad.

Pero es esto lo que le preocupa a Kant, que en este momento está polemizando contra Descartes. Del análisis del concepto (entiéndase del cogito) no puedo inferir que exista el yo, Dios o que las hipótesis que elaboro a propósito del mundo llamado ciencia, sean reales. Es dentro del ámbito de la polémica anticartesiana que aparece este principio fundamental que Kant va a usar permanentemente: la existencia no es un predicado. Evidentemente esto presupone el concepto de juicio; la palabra no es sólo concepto; la razón llega a su plena expresión mediante el juicio (comparación de dos conceptos a la luz del principio de identidad y de contradicción); es decir, el saber o la razón es afirmar o negar algo a propósito de algo, no es simplemente tener un concepto de algo, es la capacidad de comparación de dos o más conceptos.

Esto nos plantea la pregunta que da origen a la epistemología: ¿qué es lo que realmente podemos afirmar? Veamos los antecedentes de la cuestión. Kant parte de un concepto de razón de origen cartesiano: la razón es infinita. La razón puede pensar lo que sea, siempre y cuando no implique contradicción. Con ello la razón lo que hace es aplicar límites al uso de ella misma. Pero la razón en sí misma es infinita. En consecuencia hay una razón que no reconoce límites, la metafísica, y

hay una razón en ejercicio que sí conoce límites que es lo que llamamos el nivel epistemológico que engendra la ciencia. La razón metafísica no es solamente la razón en ejercicio, sino la razón aplicada a la inteligibilidad de lo real.

Si la razón es infinita, el problema es establecer lo que hoy día llamaríamos con Husserl más correctamente los niveles de inteligibilidad de la razón. No es que la razón no sirva, sino que sirve de distinta manera. Si cabe el símil, es un mismo instrumento musical pero los sonidos que emite son diferentes. La razón opera a diversos niveles. Por ende, hay un uso instrumental de la razón.

Esto nos permite establecer la definición de la filosofía crítica: la función de la filosofía es establecer el uso instrumental de la razón. Kant se propone escribir el manual conteniendo las “instrucciones” para usar la razón. Kant es el ingeniero que logró redactar ese folleto. ¿Por qué? Porque la razón sirve para tanto que nos confunde: yo no sé cuándo estoy usando la razón de una manera y cuándo de otra. La razón es la explicitación de la inteligibilidad de la experiencia. Es potencialmente infinita pero nuestra experiencia siempre es actualmente finita. La razón va a establecer las condiciones de posibilidad de toda experiencia. Eso es lo que él llama “trascendental”. Con el adjetivo trascendental expresa las condiciones de posibilidad de la experiencia ¿Por qué? Porque hemos partido ya de un postulado que Kant no dice: que es el concepto cartesiano de que la razón es infinita. La infinito de la razón implica su posibilidad infinita de aplicación.

Sin embargo, toda experiencia es finita. Eso quiere decir que las experiencias que hoy tenemos son susceptibles de enriquecerse con nuevas experiencias. Cualquier experiencia que yo tenga en el futuro la razón es susceptible de dominarla o expresarla; por ende, la razón es potencialmente infinita.

El concepto de infinito que maneja Kant es el concepto de Leibniz. Si yo soy finito in acto es porque soy infinito en potencia. Entonces yo preveo que las experiencias que yo tengo no son más que un uso limitado de la razón, pero la razón da para muchísimo más. Eso establece que cualquier experiencia que yo tenga entra en el campo de la razón; por definición, por consiguiente, ninguna

experiencia es irracional, ninguna experiencia escapa a la razón. Hegel partirá de aquí.

Pero, a su vez, la razón presupone la experiencia cuyo sentido debe desvelar o revelar. La razón nos aparece así como capacidad de crear. A esto lo llamamos "libertad".

En última instancia, el acto de pensar es un acto de existir. Eso es lo que hace posible la experiencia. Pero eso es la explicitación total de la concepción nueva de filosofía que se desprende de la reflexión kantiana y que llamamos filosofía contemporánea. Esto es lo que aporta Kant a la historia de la filosofía y hace de él con justicia el padre de la filosofía contemporánea.

Bibliografía consultada

Fuentes primarias:

- DESCARTES, René. *Obras escogidas* (trad. Ezequiel de Olaso y Tomás Zwanck. Selección, prólogo y notas de Ezequiel de Olaso), ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1967.
- HEIDEGGER, Martin. *Kant y el problema de la metafísica* (trad. Gred Ibscher Roth). México: Fondo de Cultura Económica, 1973, 1ra. reimp.
- HEGEL, G.W.F.: *Ciencia de la lógica* (trad. Augusta y Rodolfo Mondolfo. Prólogo de Rodolfo Mondolfo). Solar/ Hachette, Buenos Aires, 1968.
- KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura* (Trad. José Rovira Armengol). Buenos Aires: Losada, 1965, 2da. ed.
- KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón práctica* (trad. J. Rovira Armengol), Buenos Aires: Losada, 1968, 2da. ed.
- KANT, Emmanuel. *Disertaciones latinas de Kant* (trad. J.D. García Bacca), Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1974.
- LEIBNIZ, Godofredo G. *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*, (estudio introductorio y análisis de las obras por FRANCISCO LARROYO, versión española EDUARDO OVEJERO Y MAURY), México: Editorial Porrúa, 1977, pgs. 55-382.

Obras de consulta

- DE CONINK, A. *L'analytique transcendantale de Kant. Tome premier: la critique kantienne*, Publications universitaires de Louvain, Paris: Louvain/éditions Béatrice- Nauwelaerts, 1955.
- DE CONINK, A. *L'analytique transcendantale de Kant est-elle cohérente*, Publications universitaires de Louvain, Paris: Louvain/éditions Béatrice- Nauwelaerts, 1956.
- DE VLEESCHAUWER, Herman-J.: *La evolución del pensamiento kantiano. Historia de una doctrina*. México: UNAM, 1962.
- GARCIA BACCA, Juan. *Lecciones de historia de la filosofía*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1973, tomo II, pgs. 9-315.
- KÖRNER, S. *Kant*, Alianza editorial, Madrid, 1977.
- MARECHAL, Joseph. *Le point de départ de la métaphysique, Cahier III: La critique de Kant*, Paris: Desclée de Brouwer, 1964. 4ème. éd.
- VUILLEMIN, Jules. *Physique et métaphysique kantienne*. Paris: P.U.F., 1955.