

KANT REFUTA EL IDEALISMO

INTERPRETACION DE UN ARGUMENTO KANTIANO CONTRA EL IDEALISMO

por JAIME VELEZ CORREA, S. J.

P A R T E S E G U N D A

TRASCENDENCIA DE LA REFUTACION

CAPITULO I

ALCANCE DE LA REFUTACION

Sumario: SECCION PRIMERA: El problema del Yo — § 1, El Yo trascendental como unidad del pensamiento; § 2, El Yo empírico como objeto conocido; § 3, El Yo de la intuición empírica indeterminada.

SECCION SEGUNDA: El problema del Permanente — § 1, El permanente no es ficción o imaginación; § 2, El permanente no es una representación permanente; §, El permanente es algo fuera de mí.

Si se quiere apreciar con exactitud hasta dónde llega el argumento, vale decir, cuál sea su alcance, es necesario penetrar en el contenido y significado de los términos opuestos en él, a saber el Yo, y el permanente o No-yo. No en vano se insistió antes (1) sobre el «Cogito» cartesiano, base del realismo indirecto de Descartes. Es el mismo problema del Existencialismo acerca de la existencia del mundo y que se le califica de falso problema por no surgir sino en el plano de la existencia inauténtica que olvida su condición; como para Husserl la conciencia mira siempre un objeto y para Fichte ella no surge sino en oposición al no-yo, de la misma manera para Heidegger el hom-

(1) P. I, cp. I, § 2, e.

bre no existe como persona (*Sich*) sino con relación al mundo («estar en el mundo») (2).

SECCION PRIMERA: El problema del Yo en la refutación.

No se pretende aquí tratar el tema del Yo kantiano en todos sus aspectos; para el presente, solamente interesa considerarlo *en cuanto es término contrapuesto al permanente*. Servirán de base a la explicación algunos trozos Kantianos que en forma de observaciones y notas complementan el texto de la refutación.

La doctrina del Yo es una de las claves en la interpretación del kantismo; ya observaba Kemp Smith (3), cómo gran número de las malas interpretaciones del kantismo, se debía a que los comentaristas no saben con frecuencia situar en el verdadero puesto del sistema crítico, la doctrina del sentido interno. Vleeschauwer (4) conceptúa como decisiva la interpretación que se le dé al «*ich denke*», para la comprensión de pasajes, que como la refutación del idealismo, están en relación directa y esencial con el «Cogito».

El problema se agudizó sobre manera con los ataques a la Primera Crítica, que dejaba en lo incierto la doctrina del Yo; de ahí que los escritos subsiguientes denoten un empeño particular de Kant por dar más importancia al asunto del Yo.

Las impugnaciones contra el criticismo no se debían a la doctrina del sentido externo, pues era fácil de admitir, que los fenómenos externos no fueran sino *apariencias*, con tal de que implicaran un Yo real a quien aparecieran; pero la Crítica con su doctrina sobre el sentido interno prohibía lo último, haciendo al Yo noumenal infranqueable a todo conocimiento humano; «el sentido interno —es una idea repetida en la Crítica (5)—

(2) *Maréchal*, «Le point de départ de la mét...», IV, 339 ss. trata el asunto de Fichte. Es el mismo problema de la filosofía husserliana, si bien debido a la «reducción trascendental» de resabios racionalistas, aquella desembocó, pese al análisis de la bipolaridad intencional Sujeto-Objeto, en un idealismo que corre parejas con el neokantismo marburgense. Gabriel Marcel, por su parte, decía de esta cuestión ser un pseudoproblema.

(3) *Kemp Smith*, «A commentary to Kant's...», 291.

(4) *Vleeschauwer*, «La déduction transcendentale», III, 281 ss.

(5) B. 152; con mucha frecuencia en la Deducción trascendental de las categorías, especialmente B. 151-157.

no nos presenta a la conciencia sino como nos aparecemos y no como somos»; fue el gran escándalo, y no es de extrañar que contra ese punto se dirijan los ataques más fuertes; porque, si la existencia del sujeto es tan problemática como la del objeto, si nuestra existencia externa e interna es de apariencias, ¿no se convierte todo el Criticismo en un ilusionismo? y ¿cómo se puede hablar de apariencias cuando ni siquiera el sujeto a quien aparecen se tiene por real-existente?

En la réplica de Kant se suelen distinguir *dos propósitos*: uno, el de demostrar que las apariencias (*Erscheinungen*) no son mera ficción («*Schein*»), tema dominante en los Prolegómenos (6) y en los pasajes añadidos a la Estética (7); otro, el de aclarar su doctrina sobre el sentido interno mostrando *cómo se conoce al Yo*, en lo que se ocupan los trozos típicos de la Segunda edición. La doctrina concerniente a esto último, tema de nuestra investigación, se puede considerar por *tres pasos*: primero, Kant hace del Yo una mera *función* lógica que no se puede conocer porque no es objeto; segundo, lo hace un *objeto* conocido únicamente como fenómeno; tercero, opta por una especie de vía media que se aproxima a un Yo-en-sí, como se explicará en seguida.

§ 1. El Yo trascendental como unidad del pensamiento.

La mente del autor de la Crítica está claramente definida al respecto, si se reflexiona sobre la Segunda edición que cambia de táctica en su doctrina contra el idealismo, ya que en la Primera se acentuaban demasiado los aspectos idealistas del criticismo (8). Todo el conjunto de la refutación kantiana en la nueva Crítica, es un supremo esfuerzo por descubrir el *error básico* del idealismo cartesiano, que consistía en atribuir la supremacía del «Cogito» sobre la experiencia externa; Kant no sólo demuestra lo contrario, es decir la supremacía de la experiencia externa sobre la interna (9), sino además reduce a un paralogismo la razón de los idealistas, con que atribuían tal su-

(6) Cfr. especialmente AK.IV,290 ss.

(7) B. 69 s.

(8) Cfr. a este propósito toda la crítica del Cuarto Paralogismo (A.367 ss.) donde se daba pábulo a los adversarios para llamar a Kant con el mote de «Hume prusiano».

(9) Cfr. supra P.I, cp. III.

premacía al «Cogito»; porque en efecto, les arguye Kant (10), los idealistas confunden la *actividad trascendental*, mera condición lógica expresada en el «*ich denke*», con los *estados internos*, meros hechos empíricos y puros fenómenos. Era pues, un patente equívoco (*Missverständnis*), se arguía allí (11), *convertir el «ich denke»* (vehículo de todo concepto, simple *apercepción* originaria que presenta el pensamiento como perteneciente a la conciencia y por lo tanto sujeto del pensamiento) *en objeto del mismo*.

No podía Kant rebatir dentro de su sistema, semejante punto de vista del adversario a no ser que negara al Yo de la *apercepción* pura toda existencia; lo que hace abiertamente en la crítica de los paralogismos en tal forma, que el Yo trascendental o «*ich denke*», se reduce a *mera condición lógica* que de ninguna manera incluye como tal la existencia (12). Esta *suprema condición trascendental* en que descansan las categorías (13), al no poder descubrir el más mínimo valor existencial del Yo, deja a éste en las sombras, pues dicha función-sujeto del Yo, no puede convertirse en objeto (14). Si Kant pudo en esta forma resolver el paralogismo de los idealistas, planteó con ello un problema gravísimo, pues si el Yo no se conocía, ¿cómo se vendría a distinguir del No-yo? Un segundo intento de solución se presenta:

-
- (10) Cfr. la redacción de los Paralogismos en la 2a edición de la Crítica (B.406 ss.).
- (11) B. 421-422.
- (12) *passim* en la 2a ed. cfr. por ej. B. 407-408.
- (13) Cfr. La Deducción trascendental en la 2a ed. y especialmente en B. 132 ss. No queremos discutir aquí la tesis de M. Aebi, «Kants Begründung der deutschen Ph.» 244 ss., 323, 397, 469, que reduce la deducción trascendental a un falso silogismo de cuatro términos en el que la unidad trascendental de *apercepción* o la unidad del sujeto, se introduce como término medio en la mayor, mientras que en la menor se da como término medio la unidad objetiva de *apercepción* o sea la de las categorías. Hirschberger, «Geschichte der Phil.», 269-270 y algunos otros como Iriarte, «Pensamiento», vol. VII, 245 ss., adoptan el punto de vista de la filósofa suiza.
- (14) Lachièze-Rey «L'idéalisme Kantien» 30, n.; 160-161, n. encuentra en Kant una lamentable confusión entre el Yo de *apercepción* y el del sentido interno. Daval en «La metaphysique de Kant», 46 s. no está de acuerdo con Lachièze-Rey en las confusiones que sobre este punto le reprocha a Kant.

§ 2. El Yo empírico como objeto conocido.

Si el «Cogito» como *unidad del pensamiento* era forma o función lógica sin contenido, que por lo tanto no se podía conocer de ninguna manera, el «Cogito» en *sentido empírico* dejará enunciar la actualidad del sujeto «sum cogitans» para que así el yo se conozca como fenómeno (15). La distinción esencial para el criticismo entre *pensar* y *conocer* (16), hace del conocimiento del Yo como objeto, uno de los problemas más agudos y el punto que recibe más ataques del campo contrario; de ahí que la doctrina del sentido interno, cuyo objeto es el Yo empírico, ocupe un sitio relevante dentro de los pasajes que precisamente sufrieron enmienda casi total, en la nueva edición (17).

El sentido interno en la doctrina de Kant tuvo, como nota Monzel (18), una doble significación: la *racionalista*, que lo equiparaba con el pensamiento, incluidos sus contenidos inmanentes y sus funciones, y que predomina en el período precrítico; la *empirista*, que lo identifica con la facultad de recibir los estados internos y en la que los comentaristas (19) reconocen una inconfundible herencia de Locke, quien enseñaba (20) que la mente, gracias a un proceso temporal de percepciones, se hace consciente del mundo (sentido externo) y reflexionando sobre dicho proceso adquiere conciencia de sí misma (sentido interno); esta es la doctrina expresada de la Crítica, transpuesta claro está, al fenomenismo que le imprime su marca inconfundible.

Así pues, el conocimiento humano del Yo, implica un con-

(15) *Vleeschauwer*, «La déduction transcendentale», II, 59 n. 7, opina que tanto para Descartes como para Kant, el «Cogito ergo sum» quiere significar solamente «yo soy» o «yo existo pensante».

(16) B. 146 ss. y en otros muchos sitios. *Erdmann*, B. «Kritik der Problemlage...» 196 ss. considera éste como uno de los postulados de la deducción trascendental.

(17) B. 66 ss. 150; 157-160; 274 ss.; XL - XLI n.; 406-410; 422-423 n.

(18) Cit. *Vleeschauwer*, «La déduction transcendentale», I, 270.

(19) Sirven de ejemplos: *Vleeschauwer* «La déd. tras.» I, 270; *Prichard* «Kant's theory of knowledge» 107; *Kemp Smith* «A commentary to Kant's...» 292 etc...

(20) *Locke*, «An Essay concerning Human Understanding», II, 1, §§ 2-4. N. B.: Locke estudia el aspecto psicológico, mientras que Kant mira el trascendental.

tenido necesariamente sensible (21) que ha de subsumirse en categorías, o sea, una impresión consciente, pero que no tiene relación con otras; para agruparse de manera regular, necesita una función *unificante* (categoría), que en nuestro caso es la de substancia (permanente), porque conocer el Yo como objeto, determinarlo en el tiempo, es conocer tales impresiones como algo que se sucede en su substrato; unificado así el elemento sensible, podemos concluir, que conocer el Yo como objeto, es conocer las representaciones o impresiones como sucesivas. Ya antes (22) se hizo consistir la refutación en demostrar que la verificación de ese proceso exige *un permanente distinto del Yo* o que la determinación de mi existencia requiere un elemento que no está en mí, en el Yo empírico.

Se requiere pues, igual que para todo conocimiento humano, *una materia dada*, pues de lo contrario la categoría queda vacía, mera función lógica; un tal conocimiento sería un puro *pensar* el yo como permanente, no un *conocerlo* como tal; en ello insiste la nota del Prefacio que complementa la refutación (23) al postular una intuición sensible que determine mi conciencia intelectual. Se dijo en el capítulo anterior (24), que estas intuiciones sensibles se llamaban en la refutación «representaciones», las que, según lo expuesto aquí, son la materia en el conocimiento del Yo empírico. Y precisamente porque ellas son intuiciones sensibles, Kant arguye (25), que como *tales*, necesitan de algo permanente distinto de ellas, para poder ser determinadas en el tiempo»; o sea, como elementos del sentido interno (recibidas en la forma temporal), son un mero *fluir* y para que se conozcan como sucesivas o durables, necesitan de un substrato que ellas por sí no tienen; así precisamente, explica más adelante (26) la misma nota: «la intuición interna, en que mi

(21) Es el eje de la Deducción trascendental; cfr. B. 147 ss. y el Resultado de la misma Deducción (B. 165 ss.).

(22) *Supra* P. Ia, cp.III, 1,3.

(23) «Wenn ich mit dem *intellectuellen Bewusstsein* meines Daseins in «der Vorstellung *Ich bin*, welche alle meine Urtheile und Verstandeshandlungen begleitet, zugleich... Nun aber jenes intellectuelle Bewusstsein zwar vorangeht, aber die innere Anschauung, «in der mein Dasein allein bestimmt werden kann, sinnlich und an «Zeitbedingung gebunden ist...» (B.XL).

(24) P. Ia, op. III, § 3.

(25) B. XXXIX n.

(26) id. XL — XLI n.

existencia puede tan sólo ser determinada, es sensible y ligada a la condición de tiempo...»

Con esta doctrina del Yo empírico surgió un grave problema sobre la afección del Yo, que se hacía al mismo tiempo *afectante* y *afectado*; en el sentido externo no se presentaba dicha dificultad, porque el afectante era una materia extraña a la sensibilidad afectada, mientras que en el sentido interno el mismo era el afectante y el afectado. Sin embargo, la dificultad no era insoluble: a pesar de ser el mismo sujeto de actitudes tan contrarias, todo se entiende, si se advierte, como lo hacen comentaristas autorizados (27), que son dos momentos distintos del mismo sujeto, uno *activo* o posición de las representaciones, y otro *pasivo* o recepción formal de las mismas; el activo es el yo apercepción que pone las representaciones, y el pasivo es el sentido interno que las recibe en el tiempo, por eso su objeto, el Yo, no se conoce en sí.

§ 3. El Yo de la intuición empírica indeterminada (28)

No obstante el esfuerzo por obviar las objeciones, y aun concediendo que las respuestas satisficiesen a sus contrarios, la teoría kantiana del Yo empírico, dejaba sin resolver el problema del Yo en cuanto distinto del permanente. Si el sentido interno, en efecto, presentaba el Yo-objeto como apariencia fenomenal, la distinción entre el Yo y el permanente no tendría sentido, porque se les situaban en dos planos diferentes (el uno fenómeno y el otro cosa-en-sí); si se los colocaba en el mismo plano fenomenal, de ninguna manera se compaginaría con la interpretación que se va a estudiar en seguida sobre el permanente, además de quedar por resolver la gravísima objeción de cuál sería el elemento objetivo que distinguiría un fenómeno del otro (29). Así pues, Pistorius tendría toda la razón (30), al arguir

(27) como *Vleeschauwer* «L'évolution de la Pensée Kantienne», 116; «La déduction transcendentale», II, 584 ss.

(28) Esta rara nomenclatura de *intuición empírica indeterminada* salió de la pluma misma del autor de la Crítica cuando en una nota de la 2a. edición (B.423) nos dice de paso que esa intuición es una percepción: «...eine unbestimmte empirische Anschauung, d.i. Wahrnehmung»; más adelante se explicará el sentido de esos términos.

(29) *Ward*, «A Study of Kant» 156-163 arguye con mucha vehemencia mostrando que Kant no resuelve este problema.

(30) cit. *Kemp Smith* «A commentary to Kant's...», 324.

contra Kant, que si la experiencia del sentido interno se reducía a mera apariencia y el Yo trascendental a mera condición lógica, el Yo real por el que las apariencias como tales (*Erscheinungen*) se condicionaban, llegarían a desvanecerse convirtiéndose el criticismo en puro ilusionismo.

Por otra parte, Kant no podía echar pie atrás en su criticismo concediendo a la mente un poder de inspeccionar directamente los estados internos, porque con eso destruiría toda su *Estética trascendental* y el capítulo imprescindible de la deducción trascendental. Por eso, urgido por todos los costados, opta por una salida intermedia, extraña y si se quiere enigmática, con la que espera salir con honor de la faena.

Sin duda Kant dio golpe de muerte al racionalismo cartesiano cuando lanzó en su refutación el reto de negar al «Cogito» el privilegio para revelar la existencia absoluta, ya que por uno de los principios del pensamiento empírico, el segundo postulado (31), se exigía una intuición para hacer posible el juicio de existencia; por otra parte, tampoco podía hacer deslizar al «Cogito» del plano trascendental al plano fenomenal, haciéndolo una proposición empírica acerca de un fenómeno psicológico dado por el sentido interno (32), ya que sería el más grosero paralogismo (33). Si pues el Yo empírico quedaba a merced del agnosticismo, el Yo trascendental quedaba al descubierto para los ataques del escepticismo; una vía media va a salvar al autor de la *Crítica* quien se imagina poder librar así su doctrina de inconsecuencias flagrantes y responder a los ataques del adversario, a la vez que establecer una teoría fecunda, quizás por lo insólita, hasta ser llamada por alguien (34), «cruz» de los intérpretes.

Con esa doctrina formulada explícitamente en dos pasajes particulares de la Segunda edición (35), se ingenia el autor para que el Yo pase del plano meramente formal, al plano existencial, sin transformar por eso la conciencia en puro fenómeno, ni hacer del yo fenomenal un noumeno; todo el feliz recurso fue hacer del «Cogito» una *intuición empírica indetermina-*

(31) B. 266 ss.

(32) Cfr. Verneaux «Les sources cart. et kant.», 407.

(33) B. 399 ss.

(34) Kemp Smith, «A commentary to Kant's...», 225.

(35) B. 157 ss.; 422-423 n.

da, que mediadora entre aquellos dos extremos, participa de ambos, aunque no totalmente; de tal manera que siendo por una parte *intuición empírica*, es un verdadero conocer la existencia, *no un mero pensarla*, bien que no pueda suministrar la existencia-en-sí para dejar salvo e intacto el fenomenismo de la Crítica; por otro lado, siendo *indeterminada* no se presenta como mero fenómeno y queda así incólume el principio supremo de la Analítica, el Yo trascendental como mera condición lógica. Kant mismo en la nota (36), se cuida de precisar este vocabulario inusitado, para evitar equívocos, advirtiendo que si llama al «Cogito» *proposición empírica* no significa que el Yo sea una representación empírica, siendo él más bien puramente intelectual, sino que su intención es acentuar la necesidad de un elemento empírico, es decir que hay que darle una materia al pensamiento para que ejerza su poder; se nos advierte además allí mismo, que percepción *indeterminada* no quiere decir «algo real que se da, sino solamente el pensamiento en general y por consiguiente no como fenómeno o cosa-en-sí, sino como algo que existe de hecho y que se designa como tal en la proposición «Yo pienso» (37).

La semejanza de este pasaje con un trozo de la refutación (38) es tanta, de hacernos conjeturar que el autor tenía muy presente aquí el problema de la refutación. En efecto, ese elemento empírico, subrayado en el pasaje que estamos analizando, invade la refutación, como se recordará cuando estudiamos

(36) id. 423 n.

(37) El trozo más significativo del pasaje aludido, dice: «Er (der «Satz» Ich denke) drückt eine *unbestimmte empirische Anschauung*, d.i. Wahrnehmung, aus, (mithin beweiset er doch, dass «schon Empfindung, die folglich zur Sinnlichkeit gehört, diesem «Existentialsatz zum Grunde liege) geht aber vor der Erfahrung «vorher, die das Object der Wahrnehmung durch die Kategorie in «Ansehung der Zeit bestimmen soll; und *die Existenz ist hier noch «keine Kategorie*, als welche nicht auf ein unbestimmt gegebenes «Object, sondern nur ein solches, davon man einen Begriff hat, und «wovon man wissen will, ob es auch ausser diesem Begriffe gesetzt «sei, oder nicht, Beziehung hat. Eine unbestimmte Wahrnehmung «bedeutet hier nur *etwas Reales*, das gegeben worden und zwar «nur zum Denken überhaupt, also *nicht als Erscheinung, auch «nicht als Sache an sich selbst* (Noumenon), sondern als Etwas, «was in der That existirt und in dem Satze: Ich denke, als ein solches bezeichnet wird». (B. 423 n.) (El subrayo es nuestro).

(38) B. XL.

las exigencias de una condición sensible y temporal para el Yo empírico. Por eso mismo nos creemos autorizados para discutir, a la luz de la doctrina del Yo de intuición empírica indeterminada, la distinción primordial entre Yo y No-yo que nos enseña el argumento kantiano.

A pesar del esfuerzo de Kant por clarificar conceptos, los mejores intérpretes del kantismo se confunden o a veces pasan por este trozo inadvertidos; algunos como B. Erdmann (39), reconocido en este punto como autoridad por Vleeschauwer (40), confiesa las gravísimas cuestiones aquí incluídas y se pregunta: ¿qué es esa función lógica que sin ser categoría nos garantiza la existencia del Yo? ¿De qué naturaleza es esa realidad que no es ni fenómeno, ni noumeno? ¿Qué es esa percepción indeterminada por la que el Yo se daría como un sér? Kemp Smith (41), por su parte, halla difícil de concebirse que la existencia en este pasaje de Kant, no sea categoría, como opinan algunos, y no siendo apariencia ni algo en sí, termina arguyendo, tiene que ser *cosa real* (?).

No obstante la tempestad de dificultades, una cosa queda clara y cierta de las palabras de Kant: en el «Cogito» bajo este respecto, se percibe el Yo como «algo real que es dado y que existe de hecho»; en este sentido, el «Cogito» se hace la presencia de una especie de hecho puro (42), que no es ni la constatación de un fenómeno psicológico, ni la posición de un sujeto-en-sí, sino la posición del «existir del Yo», que queda enteramente indeterminado. No otra cosa quiso decir en el discutido pasaje de la deducción trascendental (43): «No tengo concien-

(39) Erdmann, B. «Kants Kritizismus» 220-221.

(40) Vleeschauwer «La déd. tras.» II, 593.

(41) Kemp Smith «A commentary to Kant's...» 329.

(42) Cfr. Verneaux «Les sources cart. et Kant.», 408.

(43) «Dagegen bin ich mir meiner selbst in der transcendentalen Synthesis des Manniffaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in «der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperception bewusst, nicht wie ich mir erscheine noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur dass ich bin».

«Líneas más abajo en la nota dice: «Das: Ich denke, drückt den Actus aus, mein Dasein zu bestimmen. Das Dasein ist dadurch also schon gegeben, aber die Art, wie ich es bestimmen, d. i. das mannigfaltige zu demselben Gehörige in mir setzen solle, ist dadurch noch nicht gegeben» (B. 157).

cia de mí mismo tal como me aparezco, ni tal como soy en mí mismo, sino simplemente conciencia de que soy»; no sería pues, una experiencia propiamente tal, sino más bien la unión de «la representación puramente intelectual «con» el sentimiento de una existencia» (44). Vleeschauwer (45) interpretando la última parte de la nota kantiana, opina que al «Cogito» se le llama proposición empírica, en cuanto se le supone como condición necesaria en el ejercicio de la actividad intelectual; y esto precisamente, así lo creemos, explicaría por qué Kant, al texto citado, añade que esa representación de mi existencia es un pensamiento y no una intuición; si, por otra parte, se compara éste con el otro texto de los paralogismos que acabamos de explicar, se observará que en el pasaje de la deducción trascendental se acentúa con insistencia el carácter meramente funcional, no empírico del Yo, cuando en el otro texto se inclina más al contrario; indecisión comprometedora, equilibrios y balanceos entre los dos extremos para salir del angustioso «impasse».

Se nota en Kant un temor casi instintivo por evitar que a su «Cogito» se le vaya a interpretar como un fenómeno empírico, peligro éste que se ofrecía con la insólita doctrina de la intuición empírica indeterminada; de ahí que en la refutación se empeñe en insistir con énfasis que «la conciencia de mí mismo en la representación «Yo» no es en modo alguno una intuición, sino una representación puramente *intelectual* de la espontaneidad de un sujeto pensante. De ahí que el Yo no tenga el menor predicado de intuición que pueda, en calidad de permanente, servir de correlativo a la determinación del tiempo en el sentido interno...» (46). Y ya antes en la Primera observación de la refutación (47) advertía cómo el «Yo soy» que acompaña todo pensamiento y que contiene inmediatamente en sí la existencia de un sujeto, no encierra sin embargo conocimiento alguno, y por consiguiente ninguna experiencia. Todavía es más significativa la precaución que toma en la nota al Prefacio de la Segunda edición (48). Imaginándose el caso en que «se le pudiera unir a la *conciencia intelectual* de mi existencia

(44) Así la llamó en los «Prelegómenos» cit. *Lachèze-Rey*, «L'idéalisme kantien» 30 n.

(45) *Vleeschauwer* «La déduction transcendente», II, 592.

(46) B. 278.

(47) id. 277.

(48) id. XL n.

en la representación «Yo soy», que acompaña todos los actos de mi entendimiento, una intuición intelectual, entonces la conciencia de una relación con algo existente fuera de mí, no formaría necesariamente parte de dicha determinación». En otros términos, toda la base de la refutación contra el idealismo fallaría, si el yo hubiera podido encontrar en sí el elemento de determinación, es decir, si fuera un dato empírico; y esto es precisamente lo que, a renglón seguido, niega el autor, porque «la intuición interna, única en que se puede determinar mi existencia, es sensible y ligada a la condición de tiempo...»

Por tanto, no se puede decir que Kant al formular su teoría intermedia de la intuición empírica indeterminada, quiso abolir su doctrina sobre el Yo trascendental y sobre el Yo empírico; prueba de lo contrario es la insistencia con que en la refutación (los tres pasajes que se acaban de citar) y en otras partes (49) afirma, sostiene y refuerza ambas teorías. En la conclusión examinaremos si estos dos extremos son conciliables con la teoría intermedia y si ésta es consecuente con el criticismo. Aquí solamente toca examinar, dilucidado ya el sentido de esa solución intermedia, si en realidad el Yo de la intuición empírica indeterminada se distingue del permanente y cuál es su contenido real.

Si se quiere precisar más sobre el significado de aquella intuición empírica indeterminada, a pesar de todos los esfuerzos del autor de la Crítica y de sus comentaristas, se llega a un límite infranqueable, y sólo intentar transbordarlo, es confundirse más; nota muy atinadamente Kemp Smith (50) que urgir demasiado las críticas sobre este punto, es ignorar el espíritu de la Crítica; Kant —añade el comentarista— rompe aquí los moldes para hallar una fórmula más universal, que sin justificar el empleo *trascendente* de las categorías, conceda al pensamiento la capacidad de autolimitarse, es decir, de formar conceptos *que revelen la existencia de la cosa-en-sí*, para poder apreciar la diferencia entre cosa-en-sí, y cosas experimentales. A esta misma conclusión se llega cuando se consideran serenamente los textos aducidos; con ellos *Kant rompió sus moldes* en la esperanza de no contradecir los principios de su crítica para

(49) La Deducción trascendental especialmente B. 132 ss., 153 ss. y los Paralogismos, especialmente B. 399-402.

(50) *Kemp Smith*, «A commentary to Kant's...», 231.

afirmar la existencia noumenal del Yo (51), o como nos lo explicaba antes (52) el mismo autor, rompió la valla de su doctrina para aseverar aquella existencia que no es fenómeno, ni cosa-en-sí y tiene que ser *cosa real*.

Tratemos de explicar mejor. A nuestro juicio, el Yo de la intuición empírica indeterminada y la cosa-en-sí (el permanente), exigen un *mismo plano*, como polos opuestos en el argumento (53); por eso mismo el atributo *realidad* que se predica de ambos no puede denotar algo existente mediante la categoría esquematizada; así cuando decimos de ese Yo, que es algo real, queremos significar no ser una mera condición lógica, ni mero producto de la mente; más aún, si afirmamos con Kant, en los pasajes citados, que tengo conciencia simplemente de que existe, tal existencia no es categorial sino absoluta e independiente de toda determinación empírica (Kant la llama *indeterminada*), terminología empleada por los autores cuando se refieren a la cosa-en-sí; por esta razón no creemos que se pueda identificar dicha existencia con la idea trascendental del Yo en la Dialéctica; más bien opinamos que se la puede relacionar con el concepto problemático de una intuición ultra-sensible, es decir, con el noumeno en sentido positivo; pero como Kant nos dijo explícitamente (54) que ese Yo no era fenomenal ni noumenal, nos parece que esta negación quiere significar una manera especial, «*sui generis*», de conocer la existencia del Yo noumenal aunque su naturaleza nos sea inescrutable; problema análogo al que veremos tocante a la cosa-en-sí. Hasta qué punto se puedan conciliar tales afirmaciones con el fenomenismo agnóstico de la Crítica, se explanará cuando discutamos la interpretación realista del permanente como cosa-en-sí, y al mismo tiempo, el valor intrínseco de la refutación.

Así mismo, se aprecia una falla considerable en la interpretación idealista de la refutación, por no distinguir netamen-

(51) En el pasaje citado, *Kemp Smith* reprocha a Kant la preocupación por defender la existencia noumenal del yo como ser pensante en una manera que su misma doctrina crítica no puede justificar.

(52) id. 329.

(53) Lógicamente los neokantianos que idealizan la cosa-en-sí hacen de su Yo contrapuesto una mera Idea. (Cfr. *Lachèze-Rey* «L'idéalisme kantien» 184 ss).

(54) B. 423 n. (el texto alemán quedó citado poco antes).

te el yo del permanente; la causa de ello se debe en gran parte al silencio casi total de algunos, como Caird, Cohen... tocante a la intuición empírica indeterminada, o al empeño de otros, por armonizar este concepto con la dirección que han imprimido al kantismo; así, no es extraño que algunos de los últimos, como Prichard (56), encuentren en los pasajes de esa doctrina, objeciones insolubles, o como Lachièze-Rey (57), hagan de ese Yo un mero objeto de referencia «X», con lo que se comienza la objetivación; quien trate de sacar en limpio, qué viene a ser la intuición empírica indeterminada, según Lachièze-Rey, no encontrará sino que Kant en este punto fue extremadamente confuso (58), o que quiso distinguir el «moi pour moi qui pense» y el «moi en tant que je pense» (59).

Otra ventaja de la teoría de la intuición empírica indeterminada, conforme la entendemos, es responder a la objeción que se ponía contra la conciencia trascendental de la existencia del yo, la cual parecía estar en plena contradicción con el postulado del pensamiento empírico (60), que negaba poderse encontrar la existencia en el puro concepto; la mencionada tesis, conciliaría el postulado con aquella conciencia no-empírica de que existo (61). Finalmente, quizás la doctrina de la intuición empírica indeterminada, es precisamente la solución al gravísimo problema de la unión de los dos Yo (el empírico y el trascendental), que Lachièze-Rey trata por extenso (62) y que ya antes Brunschwig había reprochado a Kant por impedirnos, con su teoría del yo empírico y el trascendental, *la comunicación con nosotros mismos*.

Muy de grado reconocemos, que a pesar de los esfuerzos, quedan muchas oscuridades y aun puntos inconciliables, pero en conjunto, éstos son menos que en la interpretación idealista como se podrá apreciar en el capítulo siguiente. Además no deberíamos buscar demasiado lógica y armonía pues con esta solución intermedia se descubre, como en toda la Segunda edi-

(56) Prichard «Kant's theory of knowledge» 109.

(57) Lachièze-Rey «L'idéalisme kantien», 180; más adelante lo expon-dremos en detalle.

(58) Cfr. Lachièze-Rey «L'idéalisme kantien» 30 n., 141.

(59) id 159 n.

(60) B. 272 ss.

(61) id. 157.

(62) Lachièze-Rey, «L'idéalisme kantien», 149-207.

ción de la Crítica, que Kant «relajó el rigor de su pensamiento, preocupado como estaba entonces por los asuntos éticos» (63).

Sea de ello lo que fuere, la existencia del Yo no se pone en duda ni en la Primera ni en la Segunda edición ni tampoco en el período intermedio, como lo prueba profusamente B. Erdmann (64), bien que esta certeza se convirtió para Kant en problema, debido a los ataques de Pistorius, lo que explica el cuidadoso encarecimiento con que la Segunda edición presenta la doctrina del Yo; un proceso semejante o paralelo nota el mismo autor (65) en la doctrina kantiana sobre la cosa-en-sí.

A pesar de todo lo dicho, queda por concretar qué clase de existencia atribuimos al Yo de la intuición empírica indeterminada, y mediante qué acto lo hacemos. Por lo anterior ha sido posible apreciar los muchos y difíciles problemas que de esta teoría surgen; de ninguna manera se trataba de una existencia categorial que sólo se podría aplicar al Yo-fenómeno, ni mucho menos de usar trascendientemente la categoría existencia o de hacer de ese Yo una idea trascendental, sino únicamente se traía una conclusión necesaria e indispensable, no sacada por raciocinio deductivo, sino por la experiencia de una certeza; a través de tantas sinuosidades en la teoría kantiana y no obstante sus incertidumbres y penumbras, el exégeta imparcial se ve obligado a calificar dicha existencia de extra-fenomenal, o sea real en sentido pleno; así mismo la experiencia con que se la conoce, no puede ser sino aquella *especie de intuición intelectual*, de naturaleza análoga a la intuición intelectual de que nos hablan los escolásticos.

Con ello no creemos falsear el pensamiento de nuestro filósofo, después de haber analizado sus apremiantes rodeos y comprometedores intentos, hasta vernos obligados a concluir que en el angustioso trance, Kant tuvo que introducir subrepticamente un elemento extraño a su filosofía, la intuición intelectual; decimos *subrepticamente*, porque si el autor de la Crítica lo hubiera hecho abierta y paladinamente, hubiera roto el muy delicado equilibrio de su obra, lo que nos explica aque-

(63) *Kemp Smith*, «A commentary to Kant's...», 327.

(64) *Erdmann*, B. «Kants Kritizismus», 212 ss.

(65) *id.* 225.

llas difíciles y enigmáticas expresiones de que se vale. Como dicho acto no puede ser mera síntesis fenoménica, sino la afirmación de «algo que de hecho existe y que se designa como tal en la proposición «Yo pienso» (66), o mejor «la posición del existir del Yo» (67), hemos de confesar que Kant hubo de admitir aquí, en oposición al mero enlace o síntesis de representaciones fenoménicas, un acto cognoscitivo de carácter intuitivo-intelectual, que no es abstracción propiamente tal. Intuición equivalente a la de un objeto absoluto que los escolásticos propugnan para el Yo en concreto (68), y de donde se justifican con evidencia objetiva los mismos principios del sér; sabemos por otra parte, que éste es el único argumento contundente contra el idealismo, según enseña la filosofía perenne.

Se podría objetar que el método trascendental de la Crítica no puede mostrar sino una simple condición a priori de la experiencia y que por lo tanto el término conocido, con que se arguye en la refutación, no puede pasar de una mera función lógica transferida ilícitamente por nosotros al estadio de condición ontológica; no deja de ser grave y crucial para el kantismo este problema, que por la brevedad del espacio, no podemos abordar, contentándonos con insinuar una solución. A lo largo de su extenso volumen V^o de «Le point de départ de la métaphysique», el P. Maréchal demuestra, que de por sí el método trascendental de Kant *no conduce* necesariamente al idealismo, y que usándolo, purificado de presupuestos empírico-racionalistas, por fuerza ha de transmontar la mera función lógica y hallar en el fondo de nuestra facultad, una intuición intelectual; ahora bien, esta intuición que el famoso escolástico halla en Santo Tomás y que no repugna al método trascendental en sí, ¿no se hallaría formulada en germen y confusamente por la teoría kantiana del Yo empírico indeterminado?

Este modo de conocer insólito y enigmático, vendría a ser, nos atrevemos a sugerirlo, aquel esfuerzo de Jaspers, fiel discípulo de Kant en el fenomenismo agnóstico, por penetrar la esfera de lo incognoscible, y que alguien (69) califica de «intui-

(66) B. 423 nota.

(67) B. 157.

(68) Cfr. *Descogs*, «*Metaphysica Generalis*» I, 61 ss., 500 ss.; allí mismo pgs. 58 ss. se aducen textos de Sto. Tomás, Picard, Dumesnil, Mignet, Farges, Berbedette, etc...

(69) *Verneaux*, «*Leçons sur l'existentialisme*». París. pg. 90.

ción ciega de la existencia, más allá del fenómeno, una intuición que no es ni sensible, ni intelectual, ni práctica, sino radicalmente original, es decir, existencial».

Así pues, el Yo de la intuición empírica indeterminada, debe ser un Yo-en-sí, porque lo exige la fuerza del argumento anti-idealista y porque el término de una intuición intelectual no puede ser una apariencia o fenómeno (70). Si bien como vimos en un pasaje, Kant niega que ese Yo de la intuición empírica indeterminada sea un Yo-en-sí, nos inclinamos a pensar que Kant se expresa así, para significar que dicho Yo lo conocemos de modo totalmente distinto, un género de conocer denominado por él con el insólito y enigmático nombre de *intuición empírica indeterminada*.

Hacemos constar por último, que aun dado que nuestra explicación del Yo de la intuición empírica indeterminada no fuera del todo convincente, no se debe rechazar por ese mismo hecho toda interpretación realista de la refutación; podría, en efecto darse el caso, y talvez no sería único en el kantismo, que el autor de la Crítica refutara con una teoría realista a sus adversarios, y por otra parte dicha teoría se mostrara inconsecuente con la doctrina del Yo. Nuestra explicación tiende a salvar a nuestro filósofo de tan grave inconsecuencia y por lo mismo a reforzar y armonizar la interpretación realista de su argumento, sin que pretenda fundarla en dicha doctrina del Yo, aunque ésta bien puede ser su confirmación.

Esta doctrina kantiana demuestra pues rasgos de inconfundible realismo, los que se armonizan del todo con la teoría realista del permanente en la refutación del idealismo. De esta manera quedan interpretados en el mismo plano realista los dos elementos de la contraposición, que constituye el nervio del argumento.

SECCION SEGUNDA: El Problema del Permanente.

El análisis textual del argumento kantiano permitió afirmar que el permanente es el *término-clave* en la argumenta-

(70) Cfr. B. XL nota; 146-157. Además el término «intuición intelectual» en el índice de las obras de Vleeschauwer y Paton.

ción contra el idealismo, y que constituye el nudo de la cuestión debatida: «Toda determinación de tiempo —se arguía en la mayor— supone alguna cosa permanente en la percepción; pero como este permanente no está en mí; luego la determinación de mi existencia en el tiempo supone la existencia de un permanente fuera de mí» (71). Será, pues, decisiva para la interpretación de todo el argumento kantiano, la significación que se atribuya al permanente y por eso mismo, comienza aquí la encrucijada donde parten dos corrientes opuestas en la exégesis kantiana.

De la explicación dada antes, sobre la mayor del argumento, se concluyó que toda esa premisa enunciaba el principio de la Primera analogía, o sea, que para poder determinar si algo coexiste o sucede y por lo tanto, para poder determinar mi existencia en el tiempo, es preciso intuir algo que permanezca; sin él, la categoría de substancia no se podría aplicar o subsumir, lo que equivale a decir que la última razón del principio de analogía es el esquema de la permanencia, según el principio general de la Crítica: «las analogías no tienen sentido ni valor como principios de uso trascendental del entendimiento, sino simplemente como principios de su uso empírico... y por consiguiente hay que subsumir los fenómenos, no bajo las categorías, sino más bien bajo sus esquemas» (72).

La doctrina kantiana del esquematismo, que para algunos críticos de nota, ha parecido un parche artificial o un truco pasado de moda (73), para otros (74), es una de las teorías primordiales del kantismo hasta llegar (75) alguien a lamentarse de que no hubiera sido suficientemente explotada por Kant, como se lo merecía; la explicación de este principio será de gran ayuda para desentrañar el contenido del permanente en la argumentación.

(71) Cfr. P. 1a., cp. III.

(72) B. 223.

(73) *Charles*, «Rev. de Phil.» vol.23, 593 nombra a alguno de estos autores.

(74) Por ejemplo *Meyer, Hans* «Geschichte der abendländischen Weltanschauung» IV,299 cfr. también *Spindler* «Kantstudien» XXVIII, 266 ss.; *Paton*, «Kant's Metaphysic of experience», II,20 s.; *Daval*, «La Metaphysique de Kant», P.I, 1-23.

(75) *Serrus, Ch.* en el Prefacio a la traducción francesa de la Crítica por Tremesaygues et Pacaud, P.U.F. pg. XIX.

No se puede olvidar ante todo que el esquema es «la representación de un proceso general de la imaginación para procurar a un concepto su imagen» (76), y por eso mismo el esquema es necesario para que las categorías, funciones intemporales, meramente lógicas, encuentren su aplicación en lo sensible, es decir, sean subsumidas, como dice Kant (77); porque el autor de la Crítica no encuentra *homogeneidad* («Gleichartigkeit») entre el concepto y el fenómeno sensible (78), busca un intermediario que participe de ambos y los una; así pues, para poderse aplicar la categoría substancia a mis fenómenos internos (determinar mi existencia), me veo precisado a interponer un mediador, o sea «la representación de una realidad como substrato que permanece mientras el resto cambia» (79), o como dice en otro pasaje: «la permanencia es condición necesaria, para que los fenómenos sean determinables como cosas u objetos de la experiencia posible» (80).

Con Boutroux (81), se podría explicar diciendo, que la categoría no se aplica directamente a la intuición, sino que exige una señal que le indique ser ella y no otra, la que hay que aplicar a determinado fenómeno sensible; el oficio, pues, del esquema, viene a ser indicar el legítimo empleo de la categoría. Así que, en nuestro caso, el esquema de la substancia es la permanencia en el tiempo, lo cual implica simultaneidad, o sea exige que entre los fenómenos, uno subsista mientras otros desaparecen; pero al no admitir el tiempo que los fenómenos sean simultáneos, y dándose mis fenómenos psíquicos únicamente en forma temporal, se sigue necesariamente que se debe postular otro elemento extraño a ellos y por lo tanto «fuera de mí».

Se observará que en la explicación precedente, aquel elemento extraño, vale decir, el permanente, no sale del plano fenoménico demarcado rigurosamente por la Crítica; y no puede ser de otra manera, porque en la argumentación, ese elemento es una *condición noética* sin la cual no se puede aplicar

(76) B. 179.

(77) id. 171.

(78) id. 176 ss.

(79) id. 183.

(80) id. 232.

(81) Boutroux, E. «La Philosophie de Kant», 172.

la categoría substancia, para tener la experiencia interna; y así nos ponemos de acuerdo con todos los comentaristas de la Crítica, sean idealistas, sean realistas. Con todo, ese carácter del permanente por el mismo hecho de ser condición lógica, *de ninguna manera niega* por sí y ante sí, que se funde y apoye en algo real independiente de la conciencia constructora; eso tocaría discutirse en un análisis ulterior del permanente, hasta poder descubrir su verdadero contenido, como nos proponemos estudiarlo en seguida; en otras palabras, queremos investigar si el permanente postulado en la argumentación kantiana, a pesar de ser *distinto* de los fenómenos internos, y de no ser imaginación, ni representación permanente, sino algo fuera de mí, sea un simple producto de mis facultades apriorísticas o más bien una cosa real, independiente de mi conciencia. Ahí está el punto álgido de la interpretación; la respuesta a la cuestión se dará estudiando en la presente sección el texto mismo de la prueba con sus observaciones y discutiendo más adelante todo el sentido realista y sus objeciones.

§ 1. El permanente no es ficción o imaginación.

Ante el silogismo de la refutación que exigía un permanente como condición para ser consciente de mi existencia empírica, surgía una cuestión capital: ¿es ese elemento exigido, *algo que yo me tengo que representar*, y sin el cual no puedo verificar la síntesis de mis fenómenos internos bajo la categoría de substancia, o es más bien algo que *no depende de mí*? La razón de exigir un permanente es, como lo acabamos de explanar, la necesidad de un esquema, o sea «la representación de un proceso»; lo más obvio sería pues, responder a la cuestión formulada, diciendo que el permanente es una representación. Con todo, la respuesta de Kant es desconcertante, ya que lo niega enfáticamente en la nota con que corrigió su refutación; según ella (82), no basta la representación de lo externo para tener conciencia empírica de mi existencia, más aún, allí mismo se demuestra que al permanente corresponde algo existente fuera de mí; y la razón es obvia, porque «soy consciente de mi existencia en el tiempo *mediante* («durch») *mi experiencia interna*, lo cual es mucho más que tener simplemente conciencia de mi representación».

(82) Cfr. B. XXXIX — XL n.

Entonces aparece claro el contenido realista del argumento: la experiencia interna no es una mera síntesis o elaboración de las facultades a priori del sujeto, o una mera representación, sino que en ella se requiere otro elemento, la materia o dato sensible; ese es el primer momento realista de la refutación; el segundo es el que niega al permanente ser ficción o imaginación.

La refutación kantiana precisa, mediante un contraste, en qué sentido el permanente no es ni ficción ni imaginación: «*la experiencia y no la ficción, los sentidos y no la imaginación, son los que ligan inseparablemente el exterior a mi sentido interno*» (83). El pensamiento de Kant se podría explicar así: la conciencia de un permanente fuera de mí, no es ficción, ni imaginación, *porque* siendo la conciencia de mi existencia una verdadera experiencia interna, que no existe sin algo permanente fuera de mí, esa conciencia está identificada a la conciencia de una relación con algo fuera de mí (84) y por lo tanto ésta goza de la misma certeza que aquella, es decir no es ficción, sino experiencia, ya que la ficción no puede basarse sobre lo que está inseparablemente ligado a la misma experiencia interna.

Si el permanente no es ficción, no es «Gedankending» (ens rationis) a tenor de la Crítica (85) y *no es por lo tanto un ente de razón* ante el cual nos debemos portar *como si fuera* realidad externa, la postulación del permanente en el argumento kantiano no puede significar que para tener experiencia interna deba proceder con el substrato requerido *como si fuera* un permanente externo a mí, como si fuera una realidad objetiva (distinta de mí), pero que de hecho es un mero ente de razón; y todo ello, *porque* mi experiencia interna se identifica con la

(83) «...und es ist also Erfahrung und nicht Erdichtung, Sinn und nicht Einbildungskraft, welches das Aussere mit meinem inneren Sinn unzertrennlich verknüpft» (B. XL. n.)

(84) «... und dieses ist mehr, als bloss mich meiner Vorstellung bewusst zu sein, doch aber einerlei mit dem empirischen Bewusstsein meines Daseins, welches nur durch Beziehung auf etwas, was mit meiner Existenz verbunden ausser mir ist, bestimmbar ist. Dieses Bewusstsein meines Daseins in der Zeit ist also mit dem Bewusstsein eines Verhältnisses zu etwas ausser mir ideatisch verbunden...» (ib.)

(85) Nos referimos al «Gedankending» en sentido peyorativo que Vleeschauwer encuentra en la Crítica y en los Prologómenos (cfr. «La déd. trans.» III,426 n.) y que encontramos en los neokantianos como Lachièze-Rey «L'idéalisme kantien» 455.

conciencia de ese algo externo a mí, y por lo tanto, éste goza de la misma certeza de aquella.

No hay para qué alargar el discurso sobre la teoría de la experiencia en el criticismo, siendo uno de los puntos más bien desarrollados en los comentarios a la obra de Kant (86); basta aquí tener presente, que experiencia dice conocimiento cierto de una realidad objetiva, la que no se da sin materia (sensaciones o percepciones); de ahí que en el mismo texto kantiano a la frase «la experiencia y no la ficción» se le oponga el complemento que mejor la explicita: «los sentidos y no la imaginación, son los que ligan inseparablemente el exterior a mi sentido interno».

Se niega, por tanto, del permanente que sea imaginación, porque arguye Kant, la relación entre mi experiencia interna y ese algo fuera de mí, no se verifica mediante un proceso imaginativo, sino mediante la sensación. Para entender la fuerza de esta negativa, hay que tener presente el sentido preciso de imaginación: según la Crítica (86), unas veces se le atribuye a la sensibilidad y entonces la imaginación viene a ser la síntesis reproductora, mientras en otros pasajes mucho más frecuentes, se le *contrapone* a la sensibilidad y equivale a un entendimiento *inconsciente*; es claro que en nuestro texto la imaginación toma la segunda significación porque se lee: «los sentidos y no la imaginación...»; por lo tanto, aquí se niega sin ambages que el proceso del permanente pueda ser ciego o inconsciente (87) y se afirma por el contrario que se debe a los sentidos. Más aún, siendo la imaginación «el poder de representarse en la intuición un objeto a pesar de estar *ausente*» (88), la ausencia del objeto, como lo deja probado Vleeschauwer (89), no puede significar ausencia del objeto trascendental (contra la sentencia de von Hartmann), sino *ausencia de datos empíricos*; la imaginación es función *espontánea, activa*, en

(86) Por ejemplo *Maréchal, Charles, Eisler, Cohen, Vleeschauwer, Erdmann, etc.*

(86) Cfr. *Vleeschauwer* «La déduction transcendentale» II, 81.

(87) Esta es una de las propiedades de la imaginación (Cfr. *Vleeschauwer* «La déd. tras.» II, 93 n. 3); y es de notar que aquel primer significado de la imaginación, no aparece en toda la segunda edición.

(88) B. 151 definición ésta sacada de Wolf.

(89) *Vleeschauwer* «La déduction transcendentale», III, 194-195.

cambio los sentidos son funciones *receptivas, pasivas*; de donde se concluye que el permanente es un dato sensible, que no se puede anticipar, que no es producto a priori, sino que *se da*. Esta contraposición de la imaginación con los sentidos es muy significativa; Boutroux (90) apunta cómo va fluctuando en relación inversa, la doctrina de Kant acerca de la imaginación y del sentido interno, en tal forma que cuando la una cae en el silencio, se nota la omnipresencia de la otra; a la Segunda edición le tocó el período en que la imaginación desaparecía y el sentido interno se reafirmaba; no es pues de extrañar que en la refutación, el contraste de imaginación y sentidos aparezca a propósito del permanente. Confirmación de todo ello es el sitio dado a la refutación dentro del Segundo postulado, que nos dice cuándo un objeto es real o ficticio; según el principio kantiano, la única y sólida garantía que nos asegura la realidad o ficción del concepto, es la condición material del mismo, es decir, la sensación; o sea, que si el objeto está conectado con sensaciones, es real-existente, si no, es ficticio. Las sensaciones son pues garantía de realidad (91) y por eso los sentidos que dan el permanente no dan una ficción.

Pero aquí es preciso volver a observar que en la presente exégesis, al contraponer a la ficción o imaginación del permanente, una realidad dada por los sentidos, no pretendemos por eso mismo decir, que el permanente en la argumentación kantiana, está expresamente tomado como una realidad ontológica que conocemos como tal; los elementos hasta ahora descubiertos son realistas y nos llevarán a una interpretación de este tipo, como se verá en el capítulo siguiente. Con todo, no se puede olvidar que en la filosofía de Kant *lo opuesto a ilusión tiene dos miembros: la apariencia o «Erscheinung» y la verdad ontológica*, y por lo tanto al leer en la refutación, que el permanente no es ficción, no podemos concluir que es un ente ontológicamente real, porque bien pudiera ser un fenómeno; admitamos pues, de buen grado, que el permanente es apariencia (*Erscheinung*), y no mera ilusión (*Schein*); entonces objetamos con Lambert, Mendelssohn, Garve etc. ¿cuál es en último término la distinción entre ambos? Kant nos responde en los párrafos añadidos a la Primera edición de su *Estética* (92), demostreu-

(90) Boutroux, E. «La Philosophie de Kant», 16.

(91) Cfr. además del 2o. Postulado (B. 272 ss) B. 208 ss.

(92) id. 55 ss.

do, cómo la distinción entre apariencia e ilusión, está en relación directa con las variaciones de las condiciones de la experiencia, es decir, que si éstas se perfeccionan, aparece como ilusión lo que era apariencia, en tal forma que a un entendimiento supra-humano, se presentarían nuestras apariencias como puras ilusiones.

Sin embargo, esa solución no es satisfactoria y los adversarios pudieron insistir contra ella, ya que mostrar ciertas percepciones como más constantes que otras, no era criterio seguro para discriminar las ilusiones de las apariencias. La única manera de responder definitivamente a esta objeción crucial, observa Kemp Smith (93), sería que Kant estuviera lógicamente preparado a defender su propia doctrina, a saber, *que las sensaciones nacen de la acción del objeto externo sobre los órganos* y por consiguiente, que el mundo de la ciencia física, tiene una realidad no reducible a meras representaciones en la mente del individuo. Aunque el autor citado cree que Kant rehusó esta franca claudicación del fenomenismo de su Crítica, sin embargo admite que en el texto aludido de la Estética, hay razones para concluir que Kant *insinúa la solución realista consecuen-*te; esa precisamente es la tesis que intentamos demostrar, a lo largo de nuestro estudio, a saber: *que aunque los objetos externos sean apariencias, sin embargo se deben a las cosas-en-sí,* y que la argumentación kantiana del permanente es la prueba de que éstas existen, *a pesar* de que no podamos saber nada de sus propiedades.

La sensación relacionada así tan íntimamente al permanente, le imprime a éste un carácter especial, pues ella es aquel elemento que no se puede anticipar en el fenómeno (94) y por eso la sensación se convierte en signo de realidad para el concepto: «la percepción que da la materia al conocimiento es el único carácter de realidad» (95); todo ello aparece obvio, si se recuerda que la intuición sensible es relación *inmediata* de una representación con su objeto, teniendo en cuenta que inmediata no significa aprehensión del objeto tal cual es, sino solamente niega que sea discursiva (96) o elaborada, es decir, *se da al*

(93) *Kemp Smith* «A commentary to Kant's...» 149.

(94) B. 208-209.

(95) id. 273; se pueden consultar otros lugares en «Systematisches Handlexicon zu Kants Kritik d.r.V.» por *Ratke*.

(96) Ak. II, 396.

sujeto de actitud pasiva o receptiva, sin que por ello se le compare a un espejo, ya que el sujeto es verdaderamente *afectado por algo*.

Con lo dicho se comprende fácilmente cuál sea la diferencia entre una verdadera experiencia y una simple imaginación, que la nota del Prefacio hace consistir en la conformidad o enlace con la sensación (97), y que ya antes el texto mismo de la refutación explanaba al observar (98), que de ninguna manera resultaba del argumento anti-idealista el que «toda representación intuitiva de cosas externas, contenga al mismo tiempo la existencia de ellas, porque aquella puede muy bien ser efecto de la imaginación (como en los sueños y en la locura)». La respuesta de Kant es clara y consecuente con todo lo dicho antes: «tal representación no tendría lugar, sino por la reproducción de antiguas percepciones externas, que como hemos demostrado, no son posibles sino por la realidad de los objetos externos» (99).

El sentido realista incluido en esta respuesta es tan patente, que sobra todo comentario; así, Riehl (100) uno de los intérpretes kantianos más autorizados, afirma sin rodeos que el sueño y el error de los sentidos, no se comprenden sin una realidad del mundo externo; es la idea que subyace en todo el curso de la argumentación kantiana.

§ 2. El permanente no es una representación permanente

Mucho se ha conseguido en miras a determinar el significado del permanente, probando que ni es ficción, ni imaginación, y casi podría decirse que la materia quedó agotada; sin embargo el autor de la Crítica cree que aún se podría añadir más y demostrar que «*la representación de algo permanente en la existencia, no es lo mismo que representación permanente*» (101), con lo cual se avanza más en el argumento, estableciendo un punto de vista importantísimo, aunque a primera vista parezca que se trata de una argucia sutil.

(97) B. XLI n.

(98) id. 278 IIIa. Observación.

(99) ib.

(100) Riehl, A. «Der philosophische Kritizismus» III, 124-125.

(101) «Die Vorstellung von etwas *Beharrlichem* im Dasein ist nicht «einerlei mit der *beharrlichen* Vorstellung» (B. XLI n.) El subrayado tan significativo, es del mismo Kant.

Explicando antes (102) la menor del argumento kantiano, se pudo concluir que el término «representación» venía a reemplazar a la intuición interna, y por eso, al postular un substrato con el cual mis estados internos o intuiciones se conocieran como sucesivos o coexistentes, se exigía lógicamente que ese substrato permanente fuera distinto de tales intuiciones, o sea, que no fuera representación. Aquí precisamente cabía una objeción muy sensata, porque, si toda la causa de negar a esas representaciones o estados el poderse determinar en el tiempo, consistía en que ellas como tales, cambiaban, ¿por qué no se podría suponer que el substrato requerido para la experiencia era una de esas intuiciones, que a diferencia de las otras, permanencia?; en otras palabras, ¿por qué ese substrato no consistía en una intuición duradera?

Al autor de la refutación no se le pasó esta posible instancia del adversario y por eso puntualizó su demostración arguyendo, que la representación del permanente requerida en su argumento, no admitía confusión con la representación permanente, porque esta representación, al ser intuición interna, «es cambiante y variable como todas las representaciones, aun las de la materia, las cuales necesitan relacionarse con algo permanente que debe ser distinto de todas mis representaciones y exterior a mí» (103). La contraposición establecida aquí entre *representación de algo permanente* y *representación permanente* lleva en sí, por lo menos implícitamente, la esencia misma o naturaleza de la representación.

Ya desde los albores del kantismo la teoría de la representación jugó un papel decisivo para determinar el sentido preciso de los puntos claves en la doctrina kantiana (104) y eso mismo confirma que en la refutación se halla el problema crucial para las dos interpretaciones antagónicas de la Crítica de la razón pura: la realista y la idealista. Así, Reinhold «uno de mis amigos hipercríticos» como lo llamaría Kant, abrió fuego a una lucha que habría de terminar en el idealismo más absoluto (105). Su intención por salvar a Kant de contradicciones

(102) P. 1a., cp. III, § 3.

(103) B. XLI n.

(104) Cfr. infra P. 2a., cp. III, § 9, D.

(105) Cfr. *Maréchal* «Le point de dép.» IV, 200 ss.

(106), lo condujo a concebir la filosofía crítica como un sistema con su principio único, libre de todo presupuesto, lo que halló en un hecho innegable, el de la conciencia absolutamente elemental (107), es decir, *la representación*, que distinta del objeto representado y del sujeto representante, sin embargo era relativa a ambos; partiendo de ahí, es fácil comprender a qué se viene a reducir el papel de la cosa-en-sí, y que las afecciones, materia de la representación, pueden tener una causa interna o externa a la facultad representativa, pero que de todas maneras no es accesible sino a través de la misma representación; la materia es *entidad inmanente* a la representación y la forma, sólo consiste en la relación de la materia con el sujeto (108), con lo cual el conocimiento, se desvanece y convierte en un mero factor inmanente, al mismo tiempo que se desvirtúa aquella oposición capital entre la sensibilidad y el entendimiento.

Bien sabemos que todo el ingente esfuerzo de Reinhold por salvar al criticismo de tan clara inconsecuencia paró en un fracaso total; con su teoría de la representación, el autor acumuló contra sí mismo toda la acrimonia de los dos grupos, el kantiano y el wolfiano (109). La causa de tan ruidoso fracaso estuvo en querer tomar la representación como principio para idealizar la cosa-en-sí y desvanecer el dualismo irreductible del conocimiento según la Crítica; así lo vieron sus mismos discípulos kantianos, Maimón y Beck (110), quienes hallaban que el principio de la representación proclamado por Reinhold, no conducía al pretendido idealismo y que su autor debería *lógicamente* enrolarse en el *dogmatismo realista*. En efecto, a juicio de M. Wundt (111), la representación según Reinhold incluye necesariamente un sentido realista de la cosa-en-sí, porque aquella ni siquiera puede concebirse sin lo representado, ya que encierra en sí el objeto representado y el sujeto representante, en tal forma, que la materia hallada por Reinhold en la

(106) Reinhold en su «Uber das Verhältnis der Theorie des Vorstellungsvermögens... no pretendía refutar la Crítica de Kant sino cimentarla mejor (Cfr. *Vleeschauer* «La déduction transcendente», III, 498).

(107) Nos recuerda el «Cogito» cartesiano y el «ich denke» kantiano de la unidad de apercepción.

(108) Cfr. *Vleeschauer* «La déduction transcendente», III, 502.

(109) id. 508.

(110) Cfr. *Maréchal* «Le point de dép.» IV, 205.

(111) *Wundt, M.* «Kant als Metaphysiker» 515.

representación, tiene que ser la cosa-en-sí, lo dado de fuera, y no otra cosa.

La explicación más completa de este aspecto realista del permanente se tendrá en su lugar; por el momento baste concluir que el elemento postulado en la prueba contra los idealistas, *no es una representación permanente*, sino una verdadera representación del permanente, o sea, un fenómeno o apariencia *de algo cuya existencia se concluye necesariamente en la refutación del idealismo*, por más que no se pueda conocer su naturaleza.

§ 3. El permanente es algo fuera de mí.

Los dos puntos anteriores que expresan el carácter *negativo* del permanente, que *no es ficción o imaginación, ni representación permanente*, se completan con el tercer aspecto que lo considera *positivamente*, como algo fuera de mí, ligado a mi existencia (112); o como arguía en el texto mismo de la refutación: «la determinación de mi existencia en el tiempo no es posible sino por la existencia de cosas reales que yo percibo fuera de mí».

Es indudable que si no se quiere tergiversar las palabras kantianas, «*fuera de mí*» denota algo externo, es decir *no-interno*; la oposición de los dos contradictorios interno y no-interno, tiene que ser admitida por cualquiera de las dos interpretaciones (idealista y realista), ya que en dicha oposición nada se presupone, y el fenomenalismo kantiano queda íntegro; afirmando que el permanente es *no-interno*, se quiere expresar que no es fenómeno del sentido interno y en esto el acuerdo es unánime entre los intérpretes, porque el permanente, en el argumento kantiano, es un fenómeno externo. Precisamente aquí, y no en otra parte, se plantea el problema; si el permanente es un fenómeno externo, surge a la mente la cuestión capital de cuál será entonces *el modo existencial* de ese fenómeno; ¿será él un mero contenido de conciencia, un «*Bewust-sein*», o más bien es un sér que trasciende la conciencia como independiente de ella?

La interpretación idealista, es cosa sabida, opta por el primer miembro de la disyuntiva, negando rotundamente el segun-

(112) B. XL. n.

do. *Es absurdo*, nos razona uno de sus representantes (113), dividir el contenido de la conciencia entre *lo que está en la conciencia y lo que está fuera de la conciencia*; es imposible buscar un objeto externo a mí, en el sentido de fuera de mi conciencia, porque así dicho objeto no estaría en el espacio, ya que nada puede estar en éste si no se le intuye como estando en el espacio (114). Entonces, si del permanente requerido para la conciencia de mi existencia empírica, se dice que está fuera de mí, ello significa según la mentalidad idealista (115), que un individuo al *objetivizar* el contenido de sus estados internos o al transformarlos en intuiciones objetivas que se distancien de su yo en el espacio, requiere un objeto externo que suministre a la conciencia el substrato permanente sin el cual no se puede verificar el proceso; el contenido de ese permanente a su vez, es únicamente fenoménico, mera representación externa, que si se llama externo o «fuera de mí», no es porque se refiera a algo independiente del yo, si no porque sus percepciones se relacionan con el espacio, donde unas están fuera de otras; pero el espacio mismo está en nosotros (116); todos más o menos arguyen diciendo, que objeto externo (= extra nos), no quiere decir «*præter nos*», lo que sería, dicen, hacer al fenómeno externo, independiente de nosotros.

Más adelante se tendrá ocasión de examinar esta razón; aquí baste apuntar, que los idealistas arguyendo en tal forma, ignoran el sentido del realismo; como bien observa el P. Maréchal (117) «ni Kant ni ningún filósofo dogmático niega que una cosa-en-sí definida por exclusión de *toda* relación con un Yo, sería impensable como objeto; porque pensar algo como objeto es pensarlo como término de una relación de verdad lógi-

(113) Caird «The critical philosophy of I. Kant» I, 609; Fischer, K. «Immanuel Kant» I, 478 s., se aproxima a Caird en dicha interpretación.

(114) Dicha interpretación, que por lo demás, coincide con la de Lacheize-Rey, se basa en textos del Cuarto Paralogismo de la Primera edición que en este pasaje fue totalmente suprimida por la ocasión que daba a interpretaciones idealistas de la Crítica, como dejamos demostrado en la parte primera, cap. II.

(115) Cfr. Caird ib.; además de Lacheize-Rey se podría citar a Reininger «Kant seine Anhänger und seine Gegner» 68; cfr. Stegmüller, «Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie», 278 ss.

(116) Reininger «Kant, seine Anhänger und seine Gegner» 72-74.

(117) Cfr. Maréchal «Le point de départ de la métaphysique», IV, 340.

ca, es decir como término de una relación con un sujeto cognoscente, con un Yo»; de ahí no se sigue lógicamente, subsumimos nosotros, que un tal objeto proceda originariamente del Yo, y no pueda ser independiente de él. De buen grado concedemos que el fenómeno externo («extra nos») no puede significar *única y absolutamente* algo «præter nos»; sin embargo, no podemos aprobar que se le haga por ese mismo hecho, un mero «intra nos», en cuanto todo él sería un proceso immanente de conciencia; entre estos dos extremos hay una vía media: el fenómeno externo, *parte* se encuentra «intra nos», porque sin las formas subjetivas no se da fenómeno alguno, y *parte* se halla «præter nos», porque implica una realidad independiente de la conciencia, que se le impone y le es dada; la diferencia entre fenómeno interno y fenómeno externo está pues en un elemento extrasubjetivo, en la cosa-en-sí, como se probará. Todavía más, admitimos estar fuera de toda duda, que de conformidad con la doctrina kantiana, la conciencia intelectual dé objetividad a las representaciones sensitivas, ya que el mundo externo es para la conciencia sensible un montón de cualidades espacio-temporales sin unidad objetiva; es pues la conciencia intelectual la que franquea dicha subjetividad haciendo de eso montón, un sér bajo una determinada categoría; por ello mismo, la determinación de mi existencia en el tiempo requiere indefectiblemente la intervención de la conciencia intelectual.

Sin pretender desvirtuar un constructivismo tan indiscutible, hemos de confesar, apoyados en nuestra exégesis, que el argumento kantiano incluye algo más que el mero juego de la espontaneidad, pues se reduce a probar que la experiencia interna depende necesariamente de la sensibilidad externa (118), fundándose para ello en el dualismo de las fuentes del saber humano (119), y ésto como bien observa Blunt (120), «con más énfasis que en ningún otro de sus escritos». Es muy significativo, que intérpretes idealistas, como Caird (121), reconozcan que en la refutación se exige de las afecciones el *ser dadas*, no construídas, o como Kemp Smith (122), aseveren de la refutación kantiana «que el mundo interno no produce los objetos ex-

(118) Cfr. Riehl, A. «Der phil. Kritizismus», I, 556.

(119) Cfr. B. XL-XLI nota.

(120) Blunt, «Rev. de Métaphys. et de Morale», 1904, 483.

(121) Caird, «The critical philosophy...», I, 637.

(122) Kemp Smith, «A commentary to Kant's...», 321.

ternos ni condiciona su existencia». Aun entre los que por prejuicios no quieren ver elementos realistas, eluden el problema diciendo (123), que Kant aparece en el pasaje de la refutación muy enigmático dejándose ilusionar por la ambigüedad «cosas externas a mí» (124), que en el empeño de refutar el idealismo berkeleyano se expresa descuidadamente respecto a la existencia de las cosas fuera de los fenómenos, que confundió la idea de «externality of consciousness» con la de «externality of the sense existence in space» (125), que no distingue bien los dos aspectos de nuestra experiencia, el interno y el externo, y que por último hace de nuestra vida interior una serie de representaciones (126).

Sin embargo, otra cosa nos dice el análisis sereno del término-clave en el argumento, es decir del permanente, que no es ficción, ni imaginación, sino que significa *algo fuera de mí*, independiente (127) de mis psicosis individuales, o sea del contenido de mi conciencia, que son mis representaciones, siendo éstas determinadas con relación a él; ese permanente, concluye el mismo autor, ha de ser la *substantia phaenomenon*, de que habla Kant en la primera analogía (128); el «ausser uns» tiene pues, además del sentido fenomenal, un contenido de cosa-en-sí; la «Ding ausser mir» en la tercera sentencia de la refutación, arguye Sidgwick (129), contrasta con la «blosse Vorstellung eines Dinges ausser mir», y se identifica con «unbekannter aber nichte desto weniger wirklicher Gegenstand» de los Prolegómenos, que a su vez es el «Gegenstand in Raum ausser mir», del teorema contra los idealistas.

Además, se debe tener en cuenta que la contraposición entre el Yo y el permanente acusa un claro realismo dado que uno de los términos pedía la interpretación realista. El autor de la Crítica quiso demostrar a Descartes que la conciencia de mi existencia exigía algo permanente, el que según lo expuesto, ha de ser algo real, extrasubjetivo; el capítulo siguiente nos confirmará el aserto.

(123) Prichard, «Kant's theory of knowledge», 321.

(124) cit. Wundt, M. «Kant als Metaphysiker», 207.

(125) Balfour, «Mind», vol. XII, 498.

(126) Caird, «The Critical Phil.», I, 637 y 640.

(127) así interpreta Blunt, «Rev. de Mét. et de Morale», 1904- 483.

(128) B. 227.

(129) Sidgwick, «Mind», 1879, vol. IV, 410.

CAPITULO II

REALISMO IMPLICADO EN LA REFUTACION

Sumario: SECCION PRIMERA: Indole realista del kantismo en general

SECCION SEGUNDA: Realismo de las tesis-claves del sistema kantiano incluidas en la refutación: § 1— Las tesis que se incluyen en la refutación. § 2— Las cuatro tesis empleadas en la refutación se deben tener por claves del sistema. § 3— Las cuatro tesis deben ser interpretadas realísticamente.

Analizando textualmente el argumento kantiano y los términos en él contrapuestos, a saber, el Yo y el No-Yo o permanente, nos inclinamos en favor de una interpretación realista; a pesar de todo, nos quedaba una cuestión capital: ¿será ésta la genuina interpretación del Kantismo? A decir verdad, la fraseología kantiana de la refutación no es decisiva para ninguno de los dos bandos, porque en última instancia se daba la posibilidad de explicar la argumentación en sentido idealista, como también en sentido realista, aunque esta última era más probable y obvia, como se desprende de nuestro estudio. Nos incumbe ahora buscar más razones, unas de índole general, que corroboren nuestra interpretación realista, otras de carácter más particular, que examinen las tesis-claves del kantismo, las que por su índole llevan en sí contenido realista, y que no se pueden interpretar de otra manera sin tergiversar el sistema.

SECCION PRIMERA: Indole realista del kantismo en general

Si la doctrina kantiana en su conjunto no poseyera un carácter indiscutiblemente realista, nuestro intento pasaría de temerario. No queremos presentar una prueba extensa, pues gracias a los últimos estudios, Kant ha sido vindicado de la común acusación, que se le echaba en rostro, de idealismo anti-metafísico; así lo testiguan los trabajos de Riehl, B. Erdmann, Paulsen, N. Hartmann, Reicke, Stern, Vleeschauwer, M. Wundt, Del-

bos, Maréchal, Max Warot, y el muy reciente de G. Martin (130) y otros. El criticismo encierra una clara bivalencia idealista-realista y en ella ve N. Hartmann (131) el espíritu de la doctrina kantiana no menos que la superhistoricidad de la misma. Ni esta bivalencia quiere decir «amalgama confusa de contradicciones» como afirmaba Balmes, si no más bien, una síntesis análoga al realismo moderado de la Escuela. Nos revela además este carácter dualístico del kantismo el marcado influjo que en él ejercieron tanto el racionalismo, como el empirismo (132), no menos que la doctrina de Tetens (133) y el realismo de Crusius (134). Prueba clara de esa bipolaridad, son además no pocos pasajes de la *Crítica*, tanto en su primera edición (135), donde comentadores autorizados (136), descubren un esfuerzo de Kant por badear entre el idealismo y el realismo, como también en la Segunda edición, que denota un nuevo conato por explicar la objetividad de las representaciones y agudiza más el antagonismo de las dos tendencias (137). El mismo carácter tendremos ocasión de comprobar en el «Opus postumum».

Es más claro aún el sello realista del kantismo si se de-

-
- (130) De todos ellos hacemos referencias en nuestro estudio. Para la obra de G. Martin, «Immanuel Kant, *Ontologie und Wissenschaftstheorie*» cfr. la recensión en «*Rev. des Sciences philos. et theol.*», 1953, 233 ss.
- (131) Hartmann, N. «*Diesseits von Idealismus und Realismus*», 167.
- (132) Profusamente historian esa herencia: Maréchal, «*Le point de départ de la mét.*», III, L. 10; Paulsen, «*Versuch einer Entwicklungsgeschichte...*», primeros cps.; Caird, «*A critical account of the philosophy of Kant*», Intr.; Kemp Smith, «*A Commentary to Kant's...*», Intr.; Wundt, M. «*Kant als Metaphysiker*», primeros cps.; Riehl, A. «*Der philosophische Kritizismus*», I.
- (133) Wundt, M. «*Kant als Metaphysiker*», hacia el fin; Vleeschauwer, «*La déduction transcendentale*», I, especialmente 299-315; idem, «*L'évolution de la pensée kantienne*», 78 s.
- (134) Cfr. por ej. Marquardt, «*Kant und Crusius*» 8 ss. y el último capítulo de la obra Wundt, M. «*Kant als Metaphysiker*», especialmente 538.
- (135) A. 127.
- (136) Vleeschauwer, «*La déduction transcendentale*», II, 378; Erdmann, B. «*Kants Kritizismus*», 67; idem, «*Kritik der Problemlage in Kants...*», 216.
- (137) Pueden verse pasajes de la Segunda edición comentados por Vleeschauwer, «*La déduction transcendentale*» III, 277-8, 286-288, 291-294.

muestra su carácter metafísico, pues aunque éste no se identifica con aquel, sin embargo lo incluye necesariamente. Ahora bien, es punto claramente averiguado que Kant no es el cruel destructor de la auténtica metafísica (138), puesto que su intención era salvar la metafísica de las falsificaciones (139), y porque, arguye N. Hartmann (140), de lo contrario su *Crítica* no hubiera podido llamarse «*Prolegómenos a toda metafísica futura*». Concedemos con Delbos (141), que Kant sea parte culpable de muchas interpretaciones de su obra en sentido absolutamente idealista, pero la tendencia realista que dejó en su doctrina es indiscutible, como se verá en el examen de las tesis-claves. Todo el punto está en tener presente, como lo hace B. Erdmann (142), que Kant no destruyó la metafísica como ciencia, sino el dogmatismo metafísico (143).

La línea seguida por el Kantismo en su gestación y desarrollo, denota la misma tendencia realista: ya desde los albores nuestro filósofo comenzó a oponerse valientemente al racionalismo que identificaba el objeto y el método para las matemáticas y la metafísica, cuando precisamente ésta debería tratar de seres reales-existentes, mientras que aquella prescindía de la existencia real, lo cual exigía una distinción esencial entre ambas; por lo mismo el problema de la existencia domina en las principales obras del período precrítico. En el cenit del criticismo, cuando se había concluido que la metafísica como ciencia era imposible, se la quiso salvar al menos y justificar como inclinación natural (*Naturanlage*). Ya en la madurez del sistema, período postcrítico, se intenta restituir a las verdades metafísicas su valor perdido, concretando y determinando aquella vaga cosa-en-sí, hasta que surgen aquellas realidades centrales y básicas del orden ético, cultural y estético.

Manifestación de este espíritu realista del sistema en ge-

(138) Paulsen, «Immanuel Kant...»; cfr. su artículo en «Kantstudien» Iv, 413-447 donde defiende el punto de vista de la citada obra.

(139) Cfr. Aebi, «Kants Begründung der deutschen Philosophie», 491 ss.

(140) Hartmann, N. en «Kantstudien» XXIX, 165 dice que la oposición entre la metafísica y la *Crítica*, no es kantiana; la misma idea sostiene en su célebre «Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis».

(141) Delbos, V. «La Philosophie pratique de Kant», 193-4 n.

(142) Erdmann, B «Kants Kritizismus...», 16.

(143) Cfr. Aebi, «Kants Begründung der deutschen Philosophie», 15-49.

neral es una marcada tendencia anti-idealista, que se refleja directamente en seis distintas y explícitas refutaciones contra el idealismo (144).

SECCION SEGUNDA: Realismo de las tesis-claves del sistema kantiano incluidas en la Refutación

Argumento perentorio en favor de la interpretación realista es éste, porque si en la refutación kantiana logramos descubrir doctrinas o tesis, que son vértebras del sistema kantiano y probar que necesariamente se les debe interpretar realísticamente, por fuerza se ha de imponer nuestra interpretación del argumento kantiano. Nuestra tarea es triple: primero hemos de averiguar cuáles son las tesis principales incluidas en la refutación; en segundo lugar nos incumbe mostrar que ellas son clave y nervio del sistema kantiano, y en tercer lugar que exigen un sentido realista.

§ 1 Las tesis del kantismo que se incluyen en la refutación.

El nervio de la argumentación kantiana, explicamos arriba, es el permanente, elemento necesario para la conciencia empírica de mi existencia, que no es ficción o representación de lo externo, sino algo independiente y fuera de mí, es decir, una *cosa-en-sí*; porque suponiendo como quieren los idealistas, que ese permanente sea un mero fenómeno externo o producto único del sujeto pensante, entonces la prueba de Kant pierde toda su fuerza, el sentido obvio de su fraseología se convierte en juego de palabras y el problema del adversario queda intacto.

Si en efecto, para ser consciente de mi existencia en el tiempo, se requiere, como arguye Kant, la percepción de un permanente que «no está en mí», un tal elemento ha de venir de fuera; ni basta decir que consiste en un mero fenómeno percibido por el sentido externo, porque la fuerza de la refutación no sufre tal supuesto. El fenómeno interno, según ella, no puede ser el substrato requerido para tener conciencia empírica de la existencia, en cambio, el fenómeno externo es precisamente ese elemento indispensable; de donde arguimos, la refutación establece una *diferencia esencial* entre esos dos fenómenos, la cual no puede consistir sólo en que uno sea recibido en el tiempo y otro

(144) Ak. IV, 288-294; 365 ss.; 336 ss.; B. 66 ss.; A. 367.

en el espacio, porque siendo estas formas meramente subjetivas (145), el argumento no concluiría contra Descartes; la razón de ello es clara: Kant debe probar a su adversario la certeza acerca de la existencia de las cosas, demostrándole que para la experiencia interna admitida por él mismo, necesariamente se postula cierta percepción inmediata de algo distinto del Yo, que está fuera de mí y que es en último término la cosa-en-sí, porque de lo contrario sería un juego de palabras, decir por una parte, que ese permanente no es ficción, ni representación de algo externo, sino algo «fuera de mí», cuando por otra parte, se quiere significar con ello que el permanente hace lo que no puede la intuición interna, sólo porque se constituye con una forma distinta; de ahí que insistamos preguntando, ¿de dónde le viene al permanente el no estar en mí, el ser elemento distinto de mí, extrasubjetivo? No puede ser únicamente de la forma que es subjetiva y de la que no se puede decir que está fuera de mí, luego se trata de algo que no pertenece al sujeto, de la cosa-en-sí.

El argumento de Kant, en el supuesto idealista, vendría a probar a Descartes que para ser consciente de mi existencia, se requiere un elemento producido por meras funciones subjetivas y que de ese elemento se saca la certeza de que las cosas extrasubjetivas existen; en verdad que no se ve en eso, ilación alguna; con tal argumentación se viene a mostrar la existencia de un fenómeno, cuando el problema cartesiano versaba sobre la cosa. Por eso mismo, la diferencia entre el sentido interno y el externo, eje de la argumentación kantiana, de ninguna manera se puede reducir a mero proceso subjetivo; ha de haber algo objetivo, independiente del sujeto constructor, que determine a éste desde el exterior, es decir, algo *fuera de mí*; de lo contrario el sujeto solo, por sí y ante sí, podría poseer tal elemento, lo que vale decir que el permanente estaría en él, cuando el argumento de Kant demuestra que para tener conciencia de mi existencia se requiere el permanente, que no es producto exclusivo del sujeto, sino algo que lo afecta y determina y por lo mismo fuera de él, algo extrasubjetivo que influye en la construcción de la experiencia interna. Así pues, se demuestra que para tener conciencia empírica del yo, sus estados internos se han

(145) B, 49 ss. Cfr. Paton, «Kant's metaphysic of experience», I, 130 ss.; Prichard, «Kant's theory of knowledge», 71.

de referir a un substrato distinto del yo, no incluido en las facultades subjetivas, ni más ni menos que la cosa-en-sí; de esa manera se equipara la certeza de mi existencia empírica, con la certeza acerca de la existencia de las cosas-en-sí. Conclusión: la doctrina de la cosa-en-sí es primordial y básica en la refutación formulada por Kant contra el idealismo.

Lo mismo se ha de afirmar sobre la tesis kantiana de *lo dado*: urgido por la lógica de su argumento, Kant desentraña un aspecto peculiar de la cosa-en-sí, *lo dado*, elemento integrante del conocimiento y que recalca con más énfasis aún, la cualidad de no ser mero producto del sujeto, sino algo dado. Así, la nota al Prefacio, complemento de la refutación, arguye: «Si a la *conciencia intelectual* que tengo de mi existencia en la representación «Yo soy» con que acompaño todos mis juicios... yo le pudiera unir al mismo tiempo una determinación de mi existencia mediante la intuición intelectual, entonces la conciencia de una relación con algo existente fuera de mí no pertenecería necesariamente a esta determinación» (146); es decir, que en tal supuesto, no se podría formular una prueba contra un idealismo que negara la existencia de las cosas externas; y la razón es evidente para Kant: si nuestro entendimiento fuera «arquetipo» o creador único del objeto, *no tendría necesidad del dato* para conocer, él mismo se determinaría por sí solo, y por lo tanto no se podría argüir que la conciencia de una relación con algo externo a mí, pertenecía a la determinación de mi existencia, ya que el entendimiento, y no el dato externo, sería el determinante.

Aunque a través de su Crítica había quedado bien claro su pensamiento al respecto, Kant vuelve en su refutación contra el idealismo a negar, para el conocimiento humano, una posibilidad de intuir intelectualmente y por lo tanto, deshacerse de la servidumbre del dato: «Pero si bien no hay duda que esa conciencia intelectual preceda mi pensamiento, sin embargo la intuición interna, única en que mi existencia se puede determinar, es sensible y ligada a la condición de tiempo; dicha determinación, y por consiguiente la misma experiencia interna, dependen de algo permanente que no está en mí y que por consecuencia no puede encontrarse sino fuera de mí» (147).

(146) B. XL, nota.

(147) ib.

Por consiguiente, estamos indefectiblemente necesitados de intuición sensible para ser capaces de conocer, *porque* carecemos de la intelectual; el hecho de tener conciencia de nuestra existencia que se identifica con un permanente fuera de nosotros (es su condición indispensable), prueba su independencia respecto del sujeto que es totalmente incapaz de crearlo y por lo tanto le tiene que ser *dado*; así prueba nuestro filósofo a los idealistas que el permanente tuvo que ser dado y legítimamente concluye contra ellos: «tan cierta es la conciencia de que existen cosas fuera de mí, que se relacionan con mis sentidos, como la conciencia que tengo de existir yo mismo en el tiempo» (149). Conclusión: la tesis kantiana del dato o dualismo de materia y forma en el contenido del conocimiento, es base y nervio de la argumentación kantiana contra el idealismo.

Conclusión parecida se saca del examen de esa tercera tesis kantiana que decimos hallarse en el nudo de la argumentación contra los idealistas; la doctrina de la afección o *dualismo de repectividad y espontaneidad* en las facultades cognoscitivas, nos presenta el aspecto inverso de las tesis anteriores, las que consideraban las propiedades del objeto mismo, cuando la presente se fija en la cualidad de la facultad cognoscitiva, relevando su dualismo espontaneidad-receptividad. De diversas maneras se recalca en la refutación dicho dualismo de las facultades cognoscitivas, insistiendo directamente contra Descartes en que la experiencia externa es propia y estrictamente *inmediata* (lo que constituye el término medio de la prueba) y demostrando que la experiencia externa se distingue radicalmente de la imaginación, en que ésta funciona como facultad *espontánea*, mientras que aquella opera como facultad *receptiva*.

La historia de la polémica acerca de esta distinción entre las facultades cognoscitivas, aclara más aún el sentido y alcance que ese dualismo implica en el argumento kantiano. Los wolffianos como Lambert o Garve, atacaban fuertemente al fenomenalismo kantiano, calificado por ellos de *puro ilusionismo* (150) porque, decían, el criterio según Kant, para distinguir una ilusión («Schein») de un fenómeno («Erscheinung»), consistía en que éste se presentaba en forma constante mientras que aquel no; de donde se seguía que todo fenómeno estaba *den-*

(149) B. XLI nota.

(150) Cfr. *Kemp Smith* «A commentary to Kant's...» 150.

tro de nosotros y por consiguiente el fenómeno externo venía a ser una pura ilusión con que fingimos algo fuera de nosotros. Tergiversado así por el adversario su pensamiento, Kant vio en la refutación una ocasión propicia para mostrar, que imaginarse una cosa externa no es lo mismo que tener conciencia inmediata de la misma; toda la cuestión estaba pues, en mostrar a los adversarios que sin sentido externo se hacía inconcebible la sensación interna: «Mas es bien claro que para imaginarnos una cosa externa, es preciso que tengamos ya un sentido externo y que así *distingamos inmediatamente la simple receptividad de una intuición externa de la espontaneidad que caracteriza la imaginación*» (151; más explícito, cuando en la nota del Prefacio (152), hace del sentido interno una relación esencial de la intuición con algo real existente fuera de mí; y más enfático aún, cuando allí mismo dice que «la experiencia y no la ficción, los sentidos y no la imaginación, ligan el exterior con mi sentido interno». Conclusión: gran parte de la fuerza para el argumento anti-idealista se pone en la distinción de las facultades cognoscitivas.

Tenemos por último en la refutación kantiana contra el idealismo, formulada con términos claros y vigorosos la doctrina de la *representación*. En su argumento, Kant ponía el énfasis de su prueba en que el permanente es substrato necesario e indispensable, distinto de las representaciones, las que, como se dejó probado antes, no son otra cosa que los estados internos; de donde infería Kant (153), ese substrato permanente de ninguna manera podía ser «representación permanente» identificada con el sujeto; con esta manera de razonar, la refutación llega hasta la esencia misma de la doctrina sobre la representación, que implica esencialmente *la alteridad de sujeto y objeto*, representante y representado.

El permanente, requerido indispensablemente por el argumento kantiano, al no poderse reducir a mera construcción subjetiva, se prestaba a cavilaciones del adversario; para evitar esas malas inteligencias hace notar nuestro filósofo (154) que la representación del permanente *no es representación perma-*

(151) B. 277 nota.

(152) B. XL nota.

(153) B. XLI nota.

(154) ib.

nente, ya que eso implicaría identificar el permanente con mis estados internos y derrumbar así por su base la refutación, pues el permanente no podría ser un elemento distinto de mis estados y por lo tanto la determinación de mi existencia en el tiempo, no se daría puesto que faltaba un substrato en qué determinar la sucesión; por eso vuelve a insistir el autor, en que no es lo mismo *representación de algo permanente* fuera de mí, y *representación permanente*; sin dicha distinción, la prueba contra el idealismo pierde su vigor, se desvanece.

Conclusión: para refutar al idealismo el autor de la Crítica recurre a cuatro doctrinas básicas en su sistema: la cosa-en-sí, lo dado, la receptividad y la representación, haciéndolas nervio y nudo de su prueba.

5 2 Las cuatro tesis empleadas en la refutación se deben tener por claves del sistema.

Cuestión esta de suma importancia para nuestro cometido, ya que no basta haber hallado en el argumento kantiano esas cuatro tesis; si no se prueba que ellas son clave del sistema crítico en cuanto tal, alguien podría argüir de su empleo como mera táctica oportunista de Kant para salir de apuros, y por lo tanto tendríamos, que la refutación no pasaría de ser un trozo curioso y si se quiere enigmático, pero de ninguna significación y alcance dentro de la doctrina global; sería en tal caso un grave desliz doctrinal pero carente de repercusiones en el conjunto de la teoría revolucionaria que inició la Crítica de la razón pura.

Probando que esas tesis son nervio y vértebra del sistema, quedará claro que la refutación no es estrategia o compromiso, más bien documento sintomático de la verdadera y genuina doctrina kantiana tocante al punto más debatido, nudo de divergencias entre el idealismo y el realismo, a saber, la realidad existencial del mundo externo. El aserto debe ser probado para cada una de las cuatro tesis.

La ingente bibliografía sobre el tema de la cosa-en-sí, frustra la pretensión de ser completa; por lo mismo nos contentaremos con las insinuaciones principales que directamente tocan nuestro intento. La doctrina de la cosa-en-sí perdura a través de toda la obra filosófica de Kant, no obstante la oposición de parte de extraños y aun de discípulos; nadie lo pone en du-

da en lo que se refiere al período precrítico y a la Disertación de 1770, que tan explícita se muestra tocante a la cosa-en-sí; cuanto al período crítico «no se puede dudar —concluye Vleeschawer (155)— que la realidad de las cosas externas en sí es uno de los postulados de la Crítica, y aunque la deducción en su Primera edición, pone en evidencia la necesidad de un orden formal y subjetivo, debido al entendimiento en la elaboración del mundo intuitivo, sin embargo la hipótesis realista de las cosas-en-sí no se pone en duda ni se retira; las cosas-en-sí continúan siendo, aun en las fórmulas más idealistas, el fundamento de la apariencia sensible».

Zeller (156) así mismo, halla la cosa-en-sí claramente expresada en la Primera edición de la Crítica, cuando presupone que se da una causa no sensible de nuestras representaciones, un objeto trascendente que nos aparece bajo las formas de nuestra sensibilidad, un término correlativo a la intuición incognoscible, pero que nos afecta mediante las representaciones (157); frases rotundas que se encuentran en los Prolegómenos, como «jamás se me vino a la mente dudar de la existencia de las cosas» (158). Tres años más tarde, en su «Die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft», fija en el mismo sentido su posición respecto al idealismo de Berkeley y Descartes (159). Es innegable que la Segunda edición de la Crítica sobresale por ese carácter anti-idealista como quedó probado antes; todo el período entre las dos ediciones de la Crítica se absorbió en el problema de la existencia de la cosa-en-sí, indispensable para legitimar la objetividad de la experiencia; de ahí que Vleeschawer (160) descubra en el teorema contra Descartes un trozo que va a satisfacer la necesidad de dejar bien probada y sobre seguro la existencia de las cosas. Más tarde, en su «Entdeckung» (161) continúa afirmando que *nuestras percepciones vienen de la cosa-en-sí*, y admite esta peligrosa tesis, dándose cuenta de la *imprudencia* (así el mismo autor). Finalmente el discutido «Opus Postumum» a pesar de su marcada tendencia idealista, no retira la tesis de la cosa-en-sí y se

(155) «Vleeschawer, «La déduction transcendentale», II, 318.

(156) Zeller, «Geschichte der deutschen Phil.», 353.

(157) B. 40 ss.; 218 ss.

(158) Ak. IV, 293.

(159) Ak. IV, 505 ss.

(160) Vleeschawer «La Déduction transcendentale», II, 567-571.

(161) Ak. VIII, 215, 219, 220.

citan de él no pocos pasajes en que la afirma explícitamente, como veremos en el capítulo siguiente.

El testimonio de los discípulos intérpretes de Kant, no es menos explícito que la doctrina misma del maestro. Al decir de N. Hartmann (162) la cosa-en-sí es la verdadera «cruz» de los kantianos que los divide en bandos opuestos y por la que se libraron las grandes batallas; la reconocen como básica, aun los que se decidieron por un idealismo absoluto. Jacobi en su «David Hume» (163) asevera que sin la cosa-en-sí no se entra en el sistema kantiano y con ella no se puede permanecer en él. Schulze, quien a juicio de Kant (164) es el más fiel intérprete de su Crítica, requerido por el propio maestro para exponer los puntos básicos del Criticismo, incluye virtualmente en el tercer principio, la cosa-en-sí (165); lo propio sentían Maimon y Reinhold (166) y aun el mismo Fichte que va a dar el golpe de gracia a la cosa-en-sí (167), confiesa haber suprimido por su propia cuenta el fundamento de la dualidad que Kant se había visto forzado a admitir en las fuentes mismas del conocimiento. El haber Schopenhauer convertido la cosa-en-sí en eje de su sistema voluntarístico, denota la importancia de aquella doctrina para el kantismo (168).

Corroboran a lo mismo los intérpretes más recientes: algunos de la corriente idealista extrema con Fliche a la cabeza, reducen la cosa-en-sí, que juzgan *fundamental* en el kantismo, o bien a un producto del sujeto pensante, o bien a un puro ideal (169); consideran básica para el kantismo e interpre-

(162) Hartmann, N. «Kantstudien», XXXIX, 190; Hirschberger «Geschichte der Philosophie» II, 305 es del mismo parecer.

(163) Jacobi, «D. Hume über den Glauben...», II, 304.

(164) Ak. XII, 393.

(165) Cfr. Schulze «Eclaircissements sur la Critique», 8, 189, 190.

(166) Cfr. Vleeschauer, «La déduction transcendentale» III, 498.

(167) Cfr. id., 536.

(168) Riehl, A. «Der philosophische Kritizismus» I, 558-559 analiza un largo pasaje de Schopenhauer en que afirma que la cosa-en-sí, materia de los fenómenos, no es algo subjetivo.

(169) Así Cohen «Kants Theorie der Erfahrung», 501 ss. y en general los marburgenses como Cassirer Zwermann, Lachièze-Rey etc.. Como bien observa Delbos («La philosophie pratique de Kant», 200) «quizás sea esa una de las direcciones ulteriores de la doctrina de Kant, pero de ningún modo es la doctrina conforme con la Crítica de la razón pura».

tan la teoría de la cosa-en-sí en un sentido realista, autorizados comentaristas como Paulsen, B. Erdmann, A. Riehl, Vaihinger, Hartmann, Boutroux, M. Wundt, Vleeschauwer y otros que tendremos ocasión de citar cuando expliquemos el sentido realista de la tesis.

El testimonio de Kant, de sus discípulos y de sus intérpretes de que la cosa-en-sí es fundamental para el criticismo, viene a reafirmarse cuando se investiga la razón íntima de ello. Fenómeno y cosa-en-sí es el binomio esencial, eje del sistema kantiano, en tal forma que si se suprime uno de los dos, diría B. Erdmann (170), no se puede entender la Crítica; suprimida la cosa-en-sí, el problema crítico que investiga cómo son posibles los juicios sintéticos a priori, no tendría sentido, ya que tales juicios se dicen valederos *de las cosas*. Sin la cosa-en-sí, el fenomenismo kantiano se desvanecería convirtiéndose en idealismo empírico que reduce el objeto a puro contenido de conciencia, cuando precisamente el idealismo trascendental de Kant se particulariza y especifica (171) por afirmar que en el objeto conocido hay un elemento independiente del sujeto, la cosa-en-sí, cuya existencia es preciso admitir, si no se quiere desvirtuar el sentido del fenómeno o apariencia, ininteligible a no ser «apariencia *de algo*».

Queda, pues, demostrado por toda clase de testimonios extrínsecos y por razón intrínseca del mismo sistema, que la doctrina de la cosa-en-sí es básica y fundamental en el kantismo y por lo mismo que su presencia en la refutación no es al acaso.

En la misma cosa-en-sí hay una particularidad y característica, aún no considerada lo suficiente, a saber, el no ser construída por el espíritu, el ser *dada*; este nuevo aspecto, segunda doctrina que hallábamos en la refutación, debe ser explicado como tesis-clave del kantismo. De ello no hay lugar a duda, por los pasajes de la Crítica poco menos que incontables (172), donde se exige implícita o explícitamente la presencia de dos elementos en el objeto: forma y materia, lo construído y *lo dado*. El primero es producto de la mente y el segundo es esa di-

(170) Erdmann, B. «Kants Kritizismus», 46.

(171) Ak. IV, 288 ss.

(172) Algunos trozos típicos de las dos ediciones en la Deducción trascendental: A. 66, 68, 97, 119; B. 129 s., 136-139, 148-150.

versidad intuitiva que en el hombre indefectiblemente ha de ser *sensible* y por lo tanto *dada de fuera*, no construída por él. Esa dualidad irreductible, clarísimamente formulada en la refutación, como lo vimos, y que niega al hombre la capacidad de tener conocimientos verdaderos por mera reflexión sobre sus estados internos, o por mero juego de funciones subjetivas, es una doctrina que brota de las raíces mismas del criticismo, por la misma razón intrínseca hallada en la cosa-en-sí.

Ni puede ser de otra manera, ya que la doctrina capital de *lo dado* y lo construído, en opinión de M. Wundt (173), señala el punto álgido de la controversia entre el criticismo y el dogmatismo, que pretendía sacar de puros conceptos el contenido del conocimiento, haciendo síntesis de meras ideas, cuando para Kant se requería indispensablemente la diversidad intuitiva, aquel *algo dado*, puesto que de puros conceptos no se obtiene un juicio propiamente científico, por ser mero manipuleo de conceptos sin relación a las cosas: «pensamientos sin contenido son vacíos, lo mismo que intuiciones sin conceptos son ciegas» (174) «los objetos tienen que *ser dados* porque sin intuición todo nuestro conocimiento carece de objeto y queda por lo tanto vacío» (175); «para que un conocimiento pueda tener realidad objetiva, es decir, referirse a un objeto y encontrar en el mismo significación y valor, se requiere que el objeto pueda ser dado de alguna manera; sin eso, los conceptos son vacíos y por más que se haya pensado verdaderamente por su medio, *nada se ha conocido* mediante dicho pensamiento, sino que más bien se ha jugado con meras representaciones» (176).

Esta misma tesis de lo dado, tan clara y repetidamente sostenida, aparece en las dos ediciones de la Crítica (177) y es particularmente típica de la Segunda edición, especialmente en la deducción trascendental (178), que acentúa la necesidad de lo dado para demostrar a los adversarios que la teoría crítica es objetiva; tendencia así mismo de sabor empírico revelada

(173) Wundt M. «Kant als Metaphysiker», 300.

(174) B. 75.

(175) B. 87.

(176) B. 194-195.

(177) Las referencias anteriores pertenecen a ambas ediciones; pueden consultarse más citas al respecto en «Kant Lexikon», Eisler,

(178) Especialmente B. 146-157.

en un fenomenismo que recalca notablemente la necesidad de lo sensible y que es considerada por Vleeschauwer (179) como clara *reacción contra el idealismo*: no es extraño por lo tanto, que una tesis tal, arraigada en la esencia misma del criticismo, aparezca en el argumento contra los idealistas. Aquí pues, hemos de concluir, que si la refutación kantiana se apoya en la doctrina de lo dado, no es innovando teorías insólitas al sistema para esquivar las molestas objeciones del adversario, sino fundándose en algo sólido y esencialmente típico del criticismo.

La teoría kantiana de lo dado pide necesariamente su complemento correlativo en que ya no se considere al objeto conocido, sino el correspondiente sujeto cognoscente: la teoría del dualismo en las facultades cognoscitivas, *receptividad-espontaneidad*, que descubrimos en la argumentación contra los idealistas; también de ésta afirmamos ser tesis central del kantismo no sólo por las razones apuntadas arriba tocante a la cosa-en-sí y lo dado, sino además por algunas de índole propia.

La exigencia de una facultad receptiva para explicar las condiciones en el proceso cognoscitivo, viene a constituir la razón última y propiedad específica con la que el kantismo se distancia y distingue esencialmente del idealismo absoluto. Para el criticismo, el valor de los juicios sintéticos a priori, cuestión primordial, no podía explicarse diciendo que el entendimiento construye todo el objeto (entendimiento «arquetipo»), puesto que sabemos ciertamente que el entendimiento humano es «ectipo», vale decir, que no crea totalmente su objeto, porque la elaboración de éste exige como requisito previo algo dado a una facultad receptiva. La razón última de ello, como bien anota Heimsoeth (180), aparece en la distinción entre entendimiento «arquetipo» o divino, y entendimiento «ectipo» o humano; así que para el idealismo crítico el sujeto finito establece contacto con el sér, es decir, lo conoce, si goza de una facultad receptiva, cuando por el contrario el sujeto infinito obtiene dicho contacto mediante su omnimoda espontaneidad; explicación ésta que nos dice también por qué al conocimiento humano le está vedada la cosa-en-sí, y que nos lleva hasta el fondo del agnosticismo kantiano. Se trata pues, de una tesis esencial en la filosofía del criticismo.

(179) *Vleeschauwer* «La déduction transcendentale», III, 40.

(180) *Heimsoeth*, «Kantstudien» XXIX, 124.

Por eso mismo dicha tesis no puede ser peregrina y esporádica, sino que ya desde los albores del criticismo (181) se encuentra netamente afirmada; ella abre solemnemente la introducción a las dos Críticas (182), se presupone claramente a través de toda la Estética y de la Analítica (183), y en obras post-críticas como el «Entdeckung» (184) es reafirmada con énfasis para oponerse al racionalismo; ¿acaso no está la esencia del criticismo en la reacción contra el racionalismo? Bien sabemos de esta reacción, que tampoco lo llevó al extremo sensista de reducir el entendimiento a mera sensibilidad. El dualismo funcional (espontaneidad-receptividad), hace pues que el criticismo se distinga primordialmente, no sólo del racionalismo, sino también del sensismo. Concluimos pues, que se trata de una teoría central y básica en el kantismo.

La doctrina de la *representación* empleada por Kant en el argumento contra los idealistas, decimos ser una de las tesis claves del sistema crítico. En efecto, el fenomenismo por su dualidad fenómeno y cosa-en-sí, base y nota distintiva de la filosofía kantiana, considerado no ya el sujeto ni el objeto sino el acto cognoscitivo, se reduce a la teoría de la representación. El capítulo cumbre de la Crítica (185) al distinguir radicalmente el fenómeno del noumeno, y de manera especial en los trozos corregidos, insiste con énfasis inusitado (186) y demuestra que «la teoría misma de la sensibilidad es al propio tiempo la de los noumenos, de aquellas cosas que el entendimiento debe pensar con independencia de nuestro modo de intuir y por consecuencia no simplemente como fenómeno, sino como cosa-en-sí». Pasajes solemnes como éstos, donde se formulan consecuencias capitales en el criticismo, incluyen y se apoyan en la teoría kantiana de la representación, ya que basta sustituir al fenómeno por elemento representativo y noumeno por su correspondiente representado; oposición que ya notaba M. Wundt (187), co-

(181) Cfr. por ej. Ak. II, 397.

(182) A. 1; B. 1.

(183) La segunda deducción se basa según *Vleeschauwer* («La déduction transcendente», III, 286) en la oposición entre trascendental sensible y trascendental intelectual.

(184) Cfr. *Vleeschauwer* «La déduction transcendente», III, 430 ss.

(185) Cp. III de la Analítica trascendental (B. 294 ss.).

(186) Cfr. B. 307.

(187) *Wundt, M.* «Kant als Metaphysiker», 538-539.

mo característica del kantismo y que perdura aun entre las obras últimas del maestro como el «Progreso de la Metafísica» (188); el periodo precritico es demasiado explícito al respecto para que nos detengamos; la Crítica nos ofrece pasajes comunes a las dos ediciones, categóricos hasta llegar a decir (189) que «los objetos de la percepción externa *existen actualmente* en forma en que son intuídos en el espacio»; de donde acertadamente arguye Kemp Smith (190), que si no se admite una bien neta y demarcada distinción entre existencia de un objeto y existencia de su representación, el trozo queda sin sentido.

Negar tal distinción entre lo representativo y lo representado, implicaría para Kant negar todo el contenido de su fenomenismo; la prueba más clara de ello está en la historia de la filosofía kantiana: desde los comienzos, Reinhold en su «*Versuch einer neuen Theorie*» filosofando sobre la doctrina de la representación, tal como la presentaba en la Crítica, venía a concluir la existencia real de la cosa-en-sí, porque —arguía— representación no se entiende sin relación de objeto a sujeto, de representado a representante; de ahí que Wundt (191) diga de Reinhold que en esto es «fiel seguidor de Kant». El que precisamente Beck declare absurda la explicación de Reinhold y en ello se declare *reformador* del kantismo (192), y el que Kant en persona proteste (193) contra Beck por las *alteraciones* que hace de su pensamiento, nos demuestra clara y terminantemente, que la teoría de la representación es sustancialmente básica en el kantismo.

Concluyendo: las cuatro teorías empleadas en la refutación del idealismo son fundamentales y como claves de todo el sistema kantiano.

§ 3. Las cuatro tesis deben ser interpretadas realísticamente.

Es el punto culminante de la Segunda Parte de nuestro estudio; si logramos, en efecto, demostrar que las tesis-claves del

(188) cit. ib.

(189) A. 491; B. 520.

(190) Kemp Smith, «A commentary to Kant's...», 317.

(191) Wundt, M. «Kant als Metaphysiker», 315.

(192) Así Vleeschauwer «La déduction transcendentale», III, 512 ss. y Delbos, «De Kant aux postkantians», 52.

(193) Vleeschauwer «La déduction transcendentale» III, 525.

kantismo incluídas en la refutación, exigen forzosamente un contenido realista, se habrá probado perentoriamente el sentido en que ha de interpretarse la refutación kantiana contra el idealismo, y por consiguiente su alcance.

Si la cosa-en-sí no incluyera necesariamente algo extrasubjetivo, real-existencial e independiente del espíritu, el fenomenismo, que es eje del criticismo como lo dejamos probado en el párrafo anterior, perdería todo significado y razón de ser; si en efecto, la cosa-en-sí no fuera algo real extramental, se convertiría en un fenómeno y por lo tanto el fenómeno mismo se volvería fenómeno de fenómeno, o sea apariencia *de nada*, puesto que no se quiere admitir ese algo que aparezca; el fenómeno, en otras palabras, sería en tal supuesto, un término de relación que carece de su correlativo, *sería un absurdo*, como arguye Kant mismo (194); fenómeno que no sea representación de algo, sería un disparate, un contrasentido, porque no pudiéndose retroceder al infinito (195) no se puede sustituir ese algo por una creación mental.

El fenomenismo kantiano de ninguna manera niega o desvirtúa la realidad de ese algo que está detrás del fenómeno, antes por el contrario en oposición a los otros idealismos afirma y en diversas ocasiones comprueba, que el fenómeno incluye necesariamente algo que no puede ser apariencia, sino realidad en sí, cuyo existir debe por fuerza postularse. Otra cuestión distinta sería preguntar, qué alcanzamos a conocer de esta cosa-en-sí; a ello responde nuestro filósofo sin titubeos, declarando que únicamente sabemos de la cosa-en-sí que existe y tiene que existir, pero no podemos penetrar qué es en sí, porque nos es imposible determinarla sin fenomenizarla, es decir, sin volverla fenómeno, el cual no es la cosa-en-sí, sino la cosa como aparece al sujeto. No es lo mismo negar que se pueda conocer la cosa-en-sí y negar que exista; lo primero no trae necesariamente lo segundo; Kant en las conclusiones agnósticas de su Crítica se decidió por lo primero, sin que necesariamente tuviera que negar la existencia de las cosas, antes por el contrario, la sostuvo con heroica insistencia hasta su obra póstuma. Por distinguir Kant en el objeto, lo que es en sí y lo que de él nos aparece, no

(194) Cfr. Paton «Kant's metaphysic of experience» II, 445 s.; también Vleeschauwer, «La déduction transcendentale» III, 381 n., 390 s.

(195) Cfr. Paton, ib.

suprimió ninguno de esos dos aspectos, como no se suprime el movimiento en astronomía —arguye Riehl (196)— distinguiendo el movimiento que nos aparece del movimiento real.

Por otra parte, la cosa-en-sí constituye la materia («Stoff») del concepto mediante el fenómeno, y como la materia es norma y pauta de la realidad (197), algo real ha de incluirse en la cosa-en-sí; es el mismo argumento que usa Schopenhauer en un largo pasaje analizado por Riehl (198) donde propugna por la realidad de la cosa-en-sí como materia de los fenómenos y que no puede ser meramente subjetiva. Afirmando nosotros que la cosa-en-sí es *real*, no queremos denotar un objeto colocado en la existencia mediante la categoría «realidad», porque ello sería usar trascendentemente de las categorías, lo que nos prohíbe en absoluto la Crítica; con el atributo real, queremos más bien significar, que la cosa-en-sí no es un puro ideal, producto de la mente, sino un constitutivo del conocimiento que no depende del Sujeto y que existe previamente. Por lo tanto, existencia aquí, no puede ser expresión de lo relacionado con las condiciones de la experiencia, como quieren los marburgenses, sino existencia en sentido pleno, absoluto, independiente de toda determinación empírica, que haría de ella un algo meramente relativo a otros, pero sin contenido en sí y por lo tanto, mere juego de relaciones convergentes. Toda la cuestión para el genuino kantismo está en sostener, que la cosa-en-sí es incognoscible por presentársenos siempre bajo formas espacio-temporales que son subjetivas y que sin embargo su existencia se debe admitir, no sólo porque va implicada necesariamente en el concepto de fenómeno, sino además por demostrar que la cosa se tiene que dar, cuando le prueba al idealismo la necesidad de un permanente o cosa-en-sí.

Exceptuados los comentaristas que tienden al idealismo absoluto, son muchos los intérpretes autorizados que postulan como necesaria la realidad de la cosa-en-sí; de ellos merecen citarse: Paulsen, B. Erdmann, A. Riehl, N. Hartmann, Boutroux, M. Wundt, Vleeschauwer, etc. Vaihinger (199) expone de ma-

(196) Riehl, A. «Der philosophische Kritizismus», I, 558.

(197) B. 273.

(198) Riehl A., «Der philosophische Kritizismus», I, 558 s.

(199) Vaihinger «Zur Kants Widerlegung des Idealismus» citado en Vleeschauwer, «La déduction transcendentale», III, 601.

nera abiertamente realista la constitución de las percepciones y por lo mismo de las cosas-en-sí, aunque después, en su «Philosophie des «Als Ob» tiende a un idealismo; B. Erdmann (200), demuestra parentoriamente, cómo el problema central que para la primera se planteaba acerca de los fenómenos, para los Prolegómenos y la Segunda edición, se traslada a la cosa-en-sí en sentido real; parecida es la sentencia de Riehl (201) y de Vleeschauwer (202).

Una tal interpretación realista de la cosa-en-sí es el gran escándalo para los comentaristas afiliados al idealismo, porque, dicen, se atribuye causalidad a la cosa-en-sí y se usan principios válidos solamente para los fenómenos. Es el mismo reproche que lanza Schopenhauer (203), que ya había formulado Fichte y aún antes Jacobi, en su «D. Hume», cuando arguía que la afirmación kantiana de la cosa-en-sí, contradecía las premisas del criticismo; del mismo sentir eran Eberhard y Ulrich (204), como también Kuno Fischer (205) y algunos escolásticos como Nink (206). Tan crucial es el punto, que Delbos conceptúa (207) ser éste el nudo para las dos interpretaciones opuestas del kantismo.

El problema es sumamente delicado y a pesar de la ingente literatura, aún no ha sido clarificado. ¿Existirá en Kant una contradicción tan palmaria que prohíba, por una parte, cualquier uso extrafenomenal de las categorías y por otra, que las emplee para demostrar la existencia de la cosa-en-sí? A pesar de todos los ataques desde el campo enemigo y aun de sus discípulos (208), se ¿podría suponer que Kant no pudo y no quiso ver tan burda («schroffer») contradicción, como diría Drobisch (209)?

-
- (200) Cfr. Erdmann, B. «Kants Kritizismus» 95 y especialmente 128.
 (201) Riehl, A. «Der philosophische Kritizismus» I, 556 s., 567 ss.
 (202) Aunque no comparte la interpretación de Riehl, sin embargo en las citas nos ha mostrado su pensamiento, que esperamos no haber falseado; cfr. además: «La déduction transcendente» II, 272 ss. y 553 ss.
 (203) Cita Riehl A. «Der philosophische Kritizismus» I, 558 ss.
 (204) Cfr. Vleeschauwer «La déduction transcendente» II, 533 ss.
 (205) Fischer, K. «Immanuel Kant», I, 635.
 (206) Nink «Kommentar zu Kants Kritik...», 120.
 (207) Delbos «De Kant aux postkantians», 40.
 (208) Se podrían sumar a los ya citados, Eberhard y Reinhold (cfr. Vleeschauwer «La déduction transcendente» III, 89 ss., 503 ss.)
 (209) Drobisch «Kants Dinge an sich...», Kantiana II, 1885, 14.

Por otra parte, la contradicción no parece ser tan palmaria como quieren presentarla los intérpretes idealistas; dicha causalidad de la cosa-en-sí, como lo demuestra B. Erdmann (210), no es la categorial sino de otra índole, puramente inteligible, es decir, que, si bien la cosa-en-sí nos es incognoscible, sin embargo el dato empírico nos obliga a considerarla en verdad como su fundamento real (211); con Boutroux (212) se debe advertir que en dicho raciocinio, Kant no introduce propiamente la causalidad, porque ésta pone el tiempo que no se da en la cosa-en-sí, sino que se introduce una relación entre la cosa-en-sí y la impresión, sin que aquella se conozca como tal; ni tampoco se traspasan los límites de la sensibilidad aplicando la existencia a la cosa-en-sí, porque como explica Delbos (213) «en la doctrina kantiana, el entendimiento recibe de la sensibilidad, al mismo tiempo que la materia de la experiencia, la afirmación de la cosa-en-sí, y a esta afirmación de la cual él solo jamás podría justificar la necesidad, añade el atributo correlativo a su función, la objetividad inteligible. En otros términos, si la sensibilidad no hubiera de suponer la cosa-en-sí, el entendimiento tampoco la supondría y entonces podría considerar al objeto trascendental como una simple proyección de sus tendencias».

Nos encontramos aquí, con un *modo indirecto* de afirmar la existencia de la cosa-en-sí, con una especie de imposición exterior o de aceptación semi-pasiva, algo que la mente no crea, como vimos, hablando de lo dado; modo este de conocer análogo al que descubríamos en el Yo de intuición empírica indeterminada y que se aproximaba a la *intuición intelectual* de la escolástica, como lo dejamos aclarado. Ni pretendemos, con esta explicación realista, desquiciar el sistema kantiano, sino más bien armonizar sus elementos esenciales. Ello no se consigue de otro modo, porque el fenomenismo, nervio y clave de la teoría crítica, se desvirtúa totalmente, como dejamos probado, si no se admite un realismo de la cosa-en-sí; ni otra era la razón aducida contra los idealistas en la refutación: probarles la existencia indubitable de una realidad que se impone a mi mente sin depender de mí; realidad o cosa-en-sí que se determina y

(210) Erdmann, B. «Kants Kritizismus» 44 ss. y 67 ss.

(211) Cfr. Delbos «La philosophie pratique de Kant», 198.

(212) Boutroux, E. «La philosophie de Kant», 112.

(213) Id. 199 s.

obliga a admitir la existencia de una cosa extrasubjetiva; eliminarla sería falsificar la teoría del idealismo trascendental en su cuestión primordial, a saber, las condiciones del conocimiento. Si pues, el kantismo incluye una realidad extramental como condición indispensable del conocimiento sin la cual no parece poderse entender la auténtica solución kantiana del problema crítico, no puede sorprendernos la tesis de la afinidad que en opinión de muchos intérpretes sería el complemento lógico de la tesis anterior. Con la teoría de la afinidad, en efecto, el dato mismo ya de por sí, antes de ser actuado o informado por la mente, llevaría en sí la propensión o exigencia a unirse en una determinada categoría más bien que en otra, y entonces habría de decirse que una realidad, extraña a la mente, ejerce su influjo y determina el conocimiento; de donde se seguiría, contra la revolución kantiana, que la mente no es árbitro absoluto en el conocimiento, sino que es regida por leyes extrañas; según eso, el dato o cosa-en-sí, no sería totalmente amorfo y la realidad por sí misma tendría su propia inteligibilidad, que se podría llamar, *en potencia* y que bastaría para salvar el realismo moderado, como lo comprueba la explicación escolástica de los universales.

Eliminando este realismo de la teoría crítica, opinamos que Kant no explicaría lo esencial del problema, fracasaría rotundamente, como parece haberlo previsto el mismo autor de la Crítica, cuando redactaba el argumento contra los idealistas y probaba la necesidad de un permanente «fuera de mí», de algo extrasubjetivo sin el cual no se daría el conocimiento de mi existencia; de otro modo todo eso sería inconcebible para Kant, pues con la mera unión o enlace categorial de fenómenos nunca se daría verdadero conocimiento de la cosa-en-sí y del Yo-en-sí, realidades cuya existencia debía probarse al adversario si en verdad se pretendía formular una refutación válida; por eso mismo nos vemos obligados por fuerza del mismo pensamiento kantiano, a admitir que el conocimiento no puede ser mera síntesis concreta de fenómenos, sino que debe superarse, poniendo el sér en síntesis veritativa o entitativa, lo que implica un acto cognoscitivo superior, la intuición intelectual.

No se puede tachar de peregrina la explicación realista de la cosa-en-sí; la comparten muchos autores de prestigio como pudo verse por nuestras referencias a lo largo del capítulo; baste

citar, por lo reciente, el estudio de Capone Braga (214), cuando prueba que las analogías kantianas (fundamento de la refutación del idealismo), no solamente suponen la cosa-en-sí, sino que además hacen depender del objeto-en-sí, el uso de las categorías. Si en efecto, arguye el autor, fuera *arbitrario* el orden de percepciones que se suceden cuando conocemos el descenso de una barca en el río (215) ¿por qué no se puede invertir dicho orden, como lo podemos hacer al conocer una casa? Según la Crítica debe pues existir, concluye el autor, un *nexo* necesario que no permite invertir la sucesión de fenómenos y que por lo tanto no proviene del aporte del sujeto; es decir, que los fenómenos mismos, en el ejemplo kantiano de la barca y de la casa, poseen independientemente del sujeto, propiedades que los distinguen mutuamente como sucesivos y permanentes, es decir, que dicha distinción no puede provenir del sujeto, sino de la cosa-en-sí; Kant mismo afirma (216), que la percepción de una casa es del orden de coexistencia, mientras que la de una barca en el río es del orden sucesión, y que el orden de ambas no se puede alterar *porque depende del enlace objetivo de los fenómenos*, y por lo tanto, del orden en que se presentan los datos que nos han de afectar; por lo tanto tenemos aquí una clara confesión de boca del mismo Kant, contra su presupuesto empirista: la cosa-en-sí desempeña oficio determinante en el proceso de un conocimiento estrictamente científico. Con toda razón Vleeschauwer (217) se maravilla de «esta conclusión realista por excelencia y que de ninguna manera es la que nos esperábamos después de leída la deducción trascendental de las categorías».

La tesis de la cosa-en-sí, es pues, necesaria y primordialmente realista, lo que nos señala por qué intérpretes realistas la llamen «*caput vivum*» del kantismo, como que ella en toda su integridad comunica solidez, consistencia, vida y armonía a todo el sistema del idealismo trascendental, aunque con ella tenga éste que renunciar al exclusivismo de su tesis constructivista (218); ello mismo nos explica, por qué intérpretes idealis-

(214) Capone Braga, «Giornale di Metafisica» anno VII, N° 6, 1952, 702.

(215) Cfr. B. 236.

(216) Id. 238.

(217) Vleeschauwer «La déduction transcendentale», III, 253.

(218) Hasta qué punto es lógico el criticismo en esta tesis, lo veremos en la conclusión.

tas, con Fichte a la cabeza, declaren la cosa-en-sí «*caput mortuum*» del kantismo, aditamento inútil y perjudicial, a la que se empeñan en declarar guerra sin cuartel hasta eliminarla, desvirtuando su contenido real y convirtiéndola en un mero foco ideal a donde converja la actividad del Sujeto.

Así pues, la doctrina auténtica de Kant sobre la cosa-en-sí postula decididamente un realismo que se reafirma y comprueba, cuando en esa cosa-en-sí o algo extrasubjetivo, se examina la propiedad de *ser dado*, que constituye la segunda tesis-clave del kantismo, empleada en la refutación contra los idealistas. Porque el «*Gegeben sein*», afectante de la sensibilidad, presupone necesariamente —así arguía Jacobi, el mayor filósofo de su tiempo después de Kant (219)— un objeto productor («*Erreger*») de la impresión; precisamente es la misma tesis utilizada por Kant en la Segunda deducción trascendental de las categorías, cuando demuestra a sus detractores que la explicación en la Crítica acerca del conocimiento, es realmente objetiva y de ninguna manera idealista, como ellos pretendían; exigir lo dado en la sensibilidad como condición necesaria en el conocimiento, es para Vleeschauwer (220), clara prueba de una *reacción contra los idealistas* y que motivó la segunda edición, como dejamos probado. Ahora bien, ese productor o causante de *lo dado*, ni puede ser el mismo sujeto cognoscente, ni tampoco una creación suya, pues entonces absurdamente se le diría *dado a él*. Mucho después de la Crítica, en su «*Entdeckung*» (221), probaba al wolfiano Eberhard, que el entendimiento no puede crear la materia de su conocimiento, sino que la ha de recibir de otra parte que no puede ser la espontaneidad, puesto que el dato o materia se opone a la facultad espontánea limitándola.

Suprimir la realidad de lo dado es por lo tanto falsear la doctrina de Kant y llevarla a un idealismo absoluto, por el que nuestro filósofo sintió un terror casi instintivo; por eso mismo, decíamos, Kant empleó la teoría de lo dado para refutar al idealismo, con el que no quería tener relaciones; según eso, el permanente es lo dado, elemento indispensable para tener la conciencia empírica de mi existencia, el cual como permanente posee forma determinada y por lo tanto no puede ser esencialmen-

(219) Es calificación de Wundt en «*Kant als Metaphysiker*», 512.

(220) Id. 300.

(221) Cfr. Vleeschauwer, «*La déduction transcendentale*», III, 385 ss.

te amorfo; así, volvemos a insistir, se armoniza nuestra explicación realista con la teoría de la afinidad, según la cual lo dado no sería completamente caótico y entonces la forma no provendría única y exclusivamente del sujeto, sino que lo dado, el permanente en nuestro caso, llevaría de por sí la propensión a determinada forma o categoría.

De muy semejante tono realista se nos presenta la tesis de la afección, que demarca el dualismo irreductible de las facultades cognoscitivas, la espontaneidad y la receptividad, que es la contraparte de la doctrina de lo dado, y que por lo tanto como ésta, acusa definido carácter realista; todavía más claro, puesto que la receptividad es la capacidad en el sujeto de ser afectado por la presencia del objeto (222), es evidente que la receptividad implica necesariamente el papel de una realidad extra-subjetiva como se desprende de la «Dissertatio» (223) y de los diversos trozos de la Crítica aludidos en el número anterior. Se confirma con el sentir de los más prestantes intérpretes del Kantismo, Riehl (224), Boutroux (225), Vleeschauwer (226), Kemp Smith (227), Paton (228), etc.

No podía ser de otro modo puesto que, según el kantismo, a nuestro saber conceptual no le es dable intuir sino discurrir, por lo que necesita de una facultad sensible o modificable que reciba las impresiones, implicando por lo mismo, una causa cuyo origen está fuera del sujeto (229); como la espontaneidad arguye una causa del conocimiento dentro del sujeto, así la receptividad arguye como contraparte, una causa extrasubjetiva; suprimido cualquiera de los términos de este dualismo kantiano, queda desvirtuado en su esencia misma el sistema. Por eso mismo se han de rechazar como artificiosas las interpretaciones idealistas que en este punto hacen Cohen o Lachièze-Rey (230), ya que el sentido obvio del kantismo y el conjunto de su textura, las reprueban; de ahí que Vleeschauwer (231), comen-

(222) En la «Dissertatio» Ak. II, 392.

(223) Cfr. Vleeschauwer «La déduction transcendentale», II, 36.

(224) Riehl A. «Der philosophische Kritizismus» I, 453, 561 ss.

(225) Boutroux E. «La philosophie de Kant», 45.

(226) Loc. cit.

(227) Kemp Smith, «A commentary to Kant's...», 151.

(228) Paton, «Kants metaphysic of experience» passim.

(229) Cfr. Vleeschauwer, «La déduction transcendentale», II, 34.

(230) Cfr. Cohen «Kants Theorie der Erfahrung» 239 s. y en general coincide con Lachièze-Rey.

(231) Id., 34, 272 etc.

tando varios pasajes que incluyen dicho elemento realista, rechace de plano los subterfugios de los neokantianos.

Ser afectado significa, en toda la obra de Kant, que el sujeto no es creador («Erzeuger») de las sensaciones, y que por lo tanto, éstas se deben a algo fuera del Yo; el mismo lenguaje típico se halla en la refutación contra el idealismo como se dejó probado arriba, y en otros pasajes de la Crítica (232) interpretados por autorizados comentaristas (233), en nuestro favor. Es la misma doctrina que originó la dificultad de Jacobi, cuando arguía que la receptividad presuponía un objeto productor de la impresión e independiente de la conciencia siendo así que nuestra condición intuitivo-sensible nos prohibía conocer esa cosa (234); es claro reflejo de la sorda contienda dentro del mismo Kant, introducida por sus tesis realistas contra su idealismo constructivista y que los románticos califican como la mayor inconsecuencia del kantismo. Para nosotros en cambio, esa intransigente separación kantiana entre lo sensible y lo inteligible, entre la materia que se opone al espíritu en el acto cognoscitivo, es un claro testimonio de que el realismo es algo esencial en la doctrina kantiana; así parecen reconocerlo autores que ni siquiera simpatizan con nuestra interpretación: «aunque no se puede afirmar —dice alguno (235)— que las modificaciones de nuestra sensibilidad son efectos absolutos de los objetos en sí e inherentes a ellos... sin embargo, la relación entre afectante y afectado es imposible de entenderse, si no existen disposiciones absolutas de los objetos... Las sensaciones no son posibles sin objetos».

Con nuestra explicación que acentúa el realismo implicado en la receptividad, de ninguna manera pretendemos oscurecer o suprimir el oficio de la espontaneidad; si por una parte ella no puede crear el dato sensible, su oficio es hacerlo inteligible, o como diría felizmente M. Blunt (236), el espíritu pone los puntos sobre las consonantes hebraicas, con los que se pueda leer el manuscrito, siendo de advertir que las consonantes se le dan al espíritu sin que él las pueda poner a su talante.

(232) A. 85 ss.

(233) Por ejemplo Riehl encomiado por *Vleeschauwer* en «La déduction transcendente» II, 158.

(234) Cfr. *Wundt, M.* «Kant als Metaphysiker, 512.

(235) *Schön* «Philosophie transcendente...», 163.

(236) *Blunt*, «Rev. de Mét. et de Morale» 1904, 488.

Con no menor claridad y precisión, resalta el contenido realista de la doctrina kantiana sobre la representación; la prueba viene suministrada por el caso de Reinhold, que pretendía *idealizar el kantismo* totalmente, basándose en la teoría kantiana de la representación; tan descabellado fue el propósito de Reinhold, que sus mismos condiscípulos, Maimon y Beck, protestaron denodadamente contra una tan monstruosa falsificación del criticismo y se apresuraron a probar que precisamente la teoría kantiana de la representación estaba muy lejos de contener el idealismo pretendido por Reinhold, ya que lógicamente ella conducía, al que la admitía, a un dogmatismo realista (237); de la misma opinión se mostraba Schopenhauer (238) y la comparten no pocos intérpretes modernos del kantismo (239).

Reflexionando atentamente sobre la teoría de la representación, donde se postula con insistencia basándose en la esencia misma del acto, una alteridad irreductible entre el representado y el representante, no se puede negar que quien borre el realismo de esta doctrina, la falsea y desvirtúa, dejando al kantismo herido en la vértebra misma de su doctrina; porque, toda la revolución kantiana se condensa en el fenomenismo de la Crítica y en él funda su valor y eficacia, y como la teoría de la representación es la del fenómeno que considera no el objeto sino el acto y de él deduce la alteridad, suprimido el término realista, se deja sin sentido la doctrina, como probamos acaecia con el fenomenismo cuando se quería idealizar su contenido realista. Cuando Kant mediante su argumento contra los idealistas arguía con la distinción entre representación y cosa-en-sí, fundaba la fuerza de su prueba en un substrato que estaba fuera de mí, extrasubjetivo, real.

* * *

-
- (237) Cfr. *Wundt M.* «Kant als Metaphysiker», 515, 538 s.; *Vleeschauer*, «La déduction transcendentale», III, 498.
- (238) Cfr. *Wundt, M.* «Kant als Metaphysiker», 207.
- (239) Así *Wundt*, loc. cit., *Kemp Smith* «A commentary to Kant's...», 317; *Riehl*, «Der philosophische Kritizismus», III, 143. En su reducción fenoménica, y a pesar de sus conclusiones idealistas, *Husserl* encuentra que el pensamiento jamás puede estar vacío, sin contenido, puesto que la conciencia es *de algo*; la noción de sujeto dice correlación con el objeto, o sea que la conciencia es radicalmente *intencional*; idea que desde Brentano domina la filosofía contemporánea.

Las cuatro tesis-claves del kantismo empleadas en la refutación han de interpretarse realísticamente, si no se quiere desvirtuar en su esencia la doctrina misma de Kant, es nuestra conclusión; además, según dichas tesis, la cosa-en-sí intervendría positivamente en el proceso del conocimiento lo que parece contradecir el hileomorfismo noético de Kant, que hacía de toda forma un producto subjetivo-trascendental (240), ya que según nuestra explicación, el dato no podría ser totalmente amorfo. A esta grave objeción que en último término acusa una flagrante inconsecuencia del kantismo, respondemos que el mismo autor de la *Crítica* no se mostró siempre severamente lógico en sus principios, porque donde exigió un subjetivismo total de la forma, allí mismo (241) claudicó del principio, diciendo que el dato poseía cierta cualidad o determinación. Para los neokantianos de Marburg, ese objeto determinante del conocimiento, sería un mero concepto metodológico (242), mientras que para nosotros, a una con notables comentaristas, el «Gegenstand», dato intuitivo, sería la constatación de una simple existencia, la cosa-en-sí (243).

Para que el entendimiento cumpla y realice su obra artística, se requiere un dato primitivo, una diversidad dada; ¿de dónde viene ésta? La refutación lo dice probando que existe un elemento indispensable para la experiencia interna y que no está en mí, el permanente; éste, que ya de por sí no puede ser amorfo, confirma nuestra interpretación realista del dato y la armoniza dentro de la genuina teoría del criticismo. Entonces se aprecia la fuerza incontestable del argumento contra los idealistas, que recurre al permanente, elemento, si bien fenomenal, pero que sin embargo en vigor de la argumentación, posee algo no recibido de la mente, que se le impone a ella, para determinar en un substrato la sucesión de sus estados internos.

La refutación pues, del idealismo, armonizada dentro del sistema kantiano, precisamente porque empleó sus tesis-claves, no puede ser auténticamente explicada, sino en sentido realista.

(240) B. 69 ss. Kant nunca probó, dice *Vleeschauwer* (*La déduction transcendente* II, 408), el aserto de que toda forma es subjetiva.

(241) Cfr. *Vleeschauwer*, id. 170 ss.

(242) Muy acertadamente *Hirschberger* «*Geschichte der Philosophie*» II, 303, arguye a los neokantianos que con esta supresión hacen del kantismo un panlogismo monístico.

(243) Así opina *Riehl, A.* «*Der philosophische Kritizismus*», I, 553.

**LA REPUTACION INTERPRETADA POR P. LACHÈZE-REY
EN SENTIDO IDEALISTA**

Sumario: SECCION PRIMERA: Exposición. §. 1. Característica de la interpretación.— §. 2. Su método.— §. 3. Principio esencial del kantismo según dicha interpretación.— §. 4. La refutación kantiana del idealismo, según Lachèze-Rey.—

SECCION SEGUNDA: Examen Crítico. §. 1. El método.— §. 2. El principio esencial del kantismo.— §. 3. Doctrinas claves del kantismo.— §. 4. El permanente.— §. 5. Distinción del yo y del No-yo.— §. 6. Las incertidumbres y confusiones de Kant.— §. 7. El kantismo en conjunto desfavorable a Lachèze-Rey.— §. 8. Cómo excluye la interpretación realista.— §. 9. Problema sin solución para Lachèze-Rey.— §. 10. Fuentes principales usadas en la interpretación de la refutación.

SECCION PRIMERA:

EXPOSICION

§ 1. Característica de la obra.

El título «L'idéalisme kantien» (244) denota la índole con que interpreta M. Lachèze-Rey la refutación de Kant: su libro no quiere ser un *comentario* de las obras de Kant o de una en particular, sino un *complemento constructivo* y de síntesis, que a veces suple y en todo caso hace avanzar, continuando la dirección que comunicó Kant a su criticismo; para ello se impone ante todo hallar en qué consiste el idealismo kantiano, cuál es su quinta-esencia y principio primordial, para desde esa altura, no sólo interpretar y criticar el contenido, significado y alcan-

(244) Lachèze-Rey, Pierre «L'idéalisme kantien», 2me. éd. J. Vrin- Paris, 1950.

ce de la teoría kantiana, sino además poder trazar la trayectoria ascensional con que el maestro se fue superando; no se oculta la trascendencia de propósito tan nobilísimo, su importancia y utilidad para esclarecer contiendas y contradicciones, a propósito de la exégesis kantiana; sólo después de una larga meditación sobre la obra íntegra de Kant se puede presentar una obra tan erudita como la de M. Lachièze-Rey.

La índole misma de la obra, permite al autor desentenderse de polémicas sobre interpretaciones textuales y así —piensa él— no se viene a reducir su estudio «a una comparación engañosa de textos o a un registro de tesis más o menos discordantes» (245); su libro busca la armonía del kantismo, de manera que, entre las incertidumbres de pensamiento y expresión, vea «afirmarse en la Crítica una teoría esencial llamada necesariamente a subordinar todas las otras y a disciplinarlas» y que es «la teoría de la construcción del yo y del mundo bajo la legislación del espíritu constructor» (246).

Como «L'idéalisme Kantien» no es un simple comentario, analizar y juzgar su tesis sobre la refutación kantiana se hace difícil y complicado si se tienen en cuenta el detalle y las sinuosidades con que se nos propone; hay pues, que situarse en el principio y método que orientan la exégesis del autor, para poder justipreciar los resultados a que llega en su interpretación del teorema kantiano contra los idealistas.

§ 2. Su método.

Para descubrir la teoría de la legislación del espíritu, encuentra M. Lachièze-Rey *un solo método*; y da por razón el que siendo ella una operación espiritual, no puede constatarse, y no pudiendo lo ligado captarse como tal sino en la conciencia previa de su enlace, la única manera de hallarlo es entrar en el diseño de la acción y seguir internamente todas las fases de su desarrollo; de esa manera procede la meditación filosófica de Kant en el Opus Postumum, afirma el autor (247).

En su obra posterior a «L'idéalisme kantien», M. Lachièze-Rey explicita mejor dicho método: «El análisis regresivo es un

(245) Id. Prólogo, 3.

(246) Ib.

(247) Id. 2 - 3.

método que permite ascender de un condicionado a la condición que está allí implicada racionalmente» (248); para el autor es obvio que un tal método sea *impracticable* si se consideran las ideas y realidades del mundo suprasensible como yuxtapuestas sin ninguna interioridad; en cambio sí entra de lleno, cuando se admite que el *pensamiento y el sér* guardan una reciprocidad de ponente y de puesto, *de constituyente y constituido*, de organizante y organizador, de naturante y naturado. «En suma —se concluye— este método supone siempre la intervención de una potencia determinante, unificadora y ponente, de una fuerza plástica o creadora, que obra de una manera immanente o trascendente y que da la razón eficaz de toda estructura como de toda cualidad» (249). Contraponiendo este método al hipotético-deductivo aparece la idea más clara: el método hipotético-deductivo construye un «como si», para permitirse realizaciones prácticas, en cambio el regresivo tiene por fin hallar la estructura íntima del objeto al que se aplica, e inventariar las condiciones de su esencia y existencia considerándolas como tales (250).

Concebido con este método lo real, como algo que intrínsecamente encierra la relación de naturante y naturado, el sér originario se halla como *causa sui* y exige investigar cuáles son las condiciones internas, características del acto (251); basta hacer una transposición de esta doctrina a «*L'idéalisme kantien*» y se comprenderá de qué manera va M. Lachèze-Rey a interpretar la teoría kantiana, para así hallar cuáles son las condiciones internas, características del principio esencial del kantismo y sus aplicaciones.

§ 3. Principio esencial del kantismo.

Aparece en la obra de Kant —juzga el autor— un principio o teoría esencial, llamada a subordinar y disciplinar todas las demás, y ese principio es «*la construcción del yo y del mundo bajo la legislación del espíritu constructor*» (252), o como

(248) *Lachèze-Rey*, «*Le moi, le monde et Dieu*», 183.

(249) Id. 183 - 184.

(250) Id. 188.

(251) Id. 189-190.

(252) *Lachèze-Rey*, «*L'idéalisme kantien*» 2.

se dice en otro lugar (253): el Yo es la suprema ley de síntesis. Todo ello porque en la teoría kantiana, *el fenómeno* presente a la conciencia no se puede considerar sino como un *naturado*, construido, engendrado, que necesariamente nos conduce al naturante, constructor y generador; nada de objeto absoluto en Kant, ni de «événement en soi» (254); el objeto no es sino para el sujeto y el «événement» no existiría sino mediante la posición que le da una situación determinada en el interior del yo individual o en medio del Universo (255). Esta filosofía del sujeto, la que el autor espera (256) haber descrito en su tesis «L'idéalisme kantien», viene a cristalizar en que, la relación de conciencia determinante con su objeto, es una relación de constructor y construido (257) siendo dicho primado del sujeto *tan absoluto y exclusivo* en el kantismo, según el autor, que no se podría mitigar, ni distinguir el famoso principio de Kant: «no encontrar en el objeto, sino aquello que el sujeto ha introducido» (258).

Tres propiedades relevantes de dicho principio concurren a determinar el sentido y naturaleza en que se le toma, así como su trascendencia dentro de la exégesis kantiana: *dicho Principio*:

a) *es la conciencia de un acto espiritual*, porque, arguye M. Lachièze-Rey, para que tal principio goce de certeza absoluta, no puede ser raciocinio (259), ni subsunción de ideas innatas (269), ni confrontación con una noción previa porque el proceso iría al infinito, sino que hay que llegar, para obtener

(253) Id. 60.

(254) Continuaremos citando la palabra francesa «événement» favorita del autor y que si bien en castellano equivale a «suceso», se prestaría talvez a inexactitudes en la exposición del pensamiento de nuestro filósofo.

(255) *Lachièze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu», 143.

(256) *Ib.* nota.

(257) *Lachièze-Rey* «L'idéalisme kantien» 164.

(258) Id. 2; cfr. id. 60.

Sin embargo más adelante (184) se nos dice que «Kant retrocede ante una filosofía del sujeto porque ésta es incompatible con su teoría de la justificación del juicio y con su concepción de la verdad».

(259) Id. 8.

(260) Id. 7.

tal certeza, hasta la unidad del acto y la conciencia (261); una conciencia tal del acto lleva ya en sí la certeza absoluta (262) pero exige que se haga distinción clara entre el acto o estructura (263), y el estado o «événement», que es un hecho de conciencia subjetivo y por lo mismo temporal, mientras que el otro es una realidad objetiva que lleva en sí la certeza de lo eterno (264); de aquí la segunda propiedad del principio

b) *es intemporal*: se acaba de explicar por qué y se complementaría, diciendo que la certeza requiere sustracción del tiempo, porque si el sujeto se reduce a su operación actual, no podrá afirmar «YO pienso» sino «algo piensa» (265), ya que una tal certeza sólo puede consistir en la conciencia originaria que el espíritu tiene de su unidad en el proceso de génesis (266); hay, pues, que traspasar los límites del pensamiento temporal y distinguir la conciencia-estado de la conciencia-acto, como se dijo.

Ese principio consigue instalarnos en la ley generadora, para concebir la identidad de sus manifestaciones (267), al mismo tiempo que captar, en el principio dinámico que funda la conciencia-acto, su naturante o esencia (268); un ejemplo nos ilustra el pensamiento del autor: querer grabar en nuestro espíritu receptivamente una curva complicada para después reproducirla, se hace imposible; en cambio si se logra hallar la arquitectura interna de dicha curva, su ley, es fácil reproducirla indefinidamente (269), porque se ha encontrado su naturante, su esencia. Ese naturante o esencia según la filosofía de Kant (270), es el YO, suprema unidad, imperativo último de la construcción, ya que dicho elemento tiene que acompañar toda representación.

(261) Id. 9; una tesis análoga nos presenta *Brunschwicg* (cfr. *Etcheverry* «L'idéalisme français contemporain» 130 ss.).

(262) Id. 25.

(263) Así se le llama en «Le moi, le monde et Dieu».

(264) *Lachièze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu», 36-39.

(265) *Lachièze-Rey* «L'idéalisme kantien» 14.

(266) Id. 16.

(267) Id. 22.

(268) Id. 26.

(269) *Lachièze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu» 61.

(270) Así queda afirmado por el autor explícitamente en «L'idéalisme kantien» 60, e implícitamente id. II ss., 27, y en otros pasajes.

c) *es la clave del kantismo*. Lo prometido en el prólogo, comienza a aparecer desde las primeras páginas, donde el autor muestra que el «Cogito» cartesiano, si bien fue una conciencia del acto espiritual, sin embargo se *temporalizó* y por eso mismo se degradó a conciencia-estado, a pesar de la necesaria implicación de una conciencia eternal en el «Cogito» (271), que viene diametralmente opuesta a la cartesiana, y en eso, según el autor, se apunta una de sus notas esenciales; al distinguir netamente la conciencia-acto de la conciencia-estado (272), el kantismo puso en su justo término la actividad constructora con relación a los datos empíricos (273), purificándola de todo empirismo, lo que se refleja en el esmero de Kant por dar a la conciencia trascendental una absoluta intemporalidad (274).

«El mayor mérito del kantismo —se lee en otro lugar (275)— es haber puesto en claro la función constructiva y ponente del pensamiento, su dinamismo generador... Con ello la idea, según él (Kant), deja de ser un estado segundo, una expresión, *una traducción*, para hacerse una ley y al mismo tiempo un poder de construcción en cuya perspectiva vemos realizarse el objeto construido». La consecuencia de ello parece bien obvia, porque la verdad «*adaequatio intellectus et rei*», se entenderá al reverso: en lugar de ser el pensamiento *expresión* del objeto o girar al rededor de éste, se convierte en poder operatorio y hace que el objeto gire al rededor del sujeto, lo que Kant gustaba llamar «mi revolución copérmica» (276); por eso mismo el conocimiento significa construcción del objeto (277). La intemporalidad del acto que desconcierta a muchos comentaristas del kantismo, sería una confirmación del principio.

§ 4. Refutación kantiana del idealismo.

a) *Exégesis del argumento kantiano*. En el capítulo I de «L'idéalisme kantien», el autor ha descubierto, que la teoría kantiana se orienta esencialmente hacia la conciencia determi-

(271) Id. 17-18.

(272) Id. 25.

(273) Id. 37.

(274) Id. 34-39.

(275) *Lachèze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu» 51.

(276) Id. 52 Cfr. «L'idéalisme kantien» 401.

(277) Id. 187 ss.

nante, hacia aquella suprema ley del yo constructor; en el capítulo II va a demostrar que dicha ley encuentra un *ejemplo «privilegiado»* (278) en la refutación kantiana del idealismo problemático, porque en ella, Kant aplica el principio clave de su sistema, en oposición a Descartes.

En efecto, la crítica kantiana del idealismo problemático, razona nuestro autor, es una consecuencia directa de la sustitución del punto de vista analítico, por uno sintético en la doctrina del «Cogito». Descartes opinaba que se podía directamente afirmar *sólo* la existencia del sujeto, y por lo tanto la de las cosas externas quedaba problemática; en cambio para Kant, el objeto —*al menos en su forma* (279)— es el resultado de una construcción en la que se incluye el objeto-yo; de tal forma que, para extender legítimamente la afirmación de que existe algo más allá del yo (refutar el idealismo), basta probar que su construcción (la del yo) no es aislada, sino que hace parte de otra síntesis más vasta en la que necesariamente se debe incluir el no-yo (280). Ese es el sentido de la prueba kantiana.

Kant presupone que su adversario —que talvez no lo es Descartes (281)— concede la realidad de la sucesión a los fenómenos internos, de tal manera que será posible refutarle probando que esa realidad es solidaria del universo (282), es decir, que no se puede afirmar aquella, si la experiencia externa no es cierta; ahora bien, arguye M. Lachière-Rey (283), Kant no tuvo la sucesión ni como una cosa-en-sí porque consolidaría la posición del adversario, ni como un fenómeno de cosa-en-sí, porque volvería al «Cogito» cartesiano, sino como *un construido* donde se puede encontrar regresivamente su ley no constatable empíricamente y que sólo se capta en el dinamismo que lo en-

(278) Id. 61.

(279) Id. 62. Subrayamos por nuestra cuenta, para notar la importancia que el inciso tendrá en el juicio definitivo sobre la interpretación.

(280) Id. 61-62.

(281) Así parece desprenderse de las pgs. 67-68 y su nota, donde el autor se adelanta a evitar la confusión de atribuir, la doctrina combatida por Kant, al autor de las *Meditaciones*; por eso nosotros hubimos de insistir en el adversario de la refutación (Cfr. P. 1a. cp. I).

(282) Id. 71.

(283) Id. 71 y ss.

gendra (284); o en otros términos, la sucesión para Kant no es dato constatable, o hecho psicológico consciente de sí mismo y analíticamente afirmable, sino una construcción, el producto de «Setzung». Esta construcción, que es *autoconstrucción*, porque es conocimiento del yo-objeto, no se puede verificar si no se incluyen otros elementos distintos a ella, y *en eso consistió la refutación del idealismo*.

Nuestro autor encuentra aplicado el principio clave del kantismo, al examinar la naturaleza del permanente, que es el elemento indispensable para la autoconstrucción y que es algo «fuera de mí», porque no se encuentra ni en el yo empírico, ni en el yo trascendental; con todo, cuando nos explica por qué Kant excluyó el permanente del yo empírico (285), no aparece la aplicación del principio kantiano; en cambio es tema de larga inquisición el argumento kantiano, con el que se excluye el permanente del yo trascendental y que, para M. Lachièze-Rey (286), se identifica con la crítica de la psicología racionalista: para el adversario el permanente era la traducción de una realidad, y con un tal punto de vista analítico, no podía (287) adoptar la teoría kantiana de la conciencia determinante y de la actividad sintética; la razón era obvia: la psicología racionalista solamente captaba el yo en el interior de las representaciones y no pudiéndose instalar fuera de ellas, no podía entender la teoría de la conciencia determinante (288); el Yo del «Cogito» racionalista era ya por sí permanente, mientras que el de Kant, estaba desposeído de predicados con qué oponerse a la sucesión pues su unidad no era de intuición sino de pensamiento interno a cada representación siendo el «yo pienso» que acompaña toda representación (289).

Como se verá en seguida, con este método de interpretación, la materia, el permanente, la conciencia inmediata de sí mismo etc., todos elementos claves para la interpretación de refutación, adquieren un sentido peculiarmente nuevo. En suma,

(284) Id. 81.

(285) Id. 105-109.

(286) Id. 109.

(287) La razón por qué el adversario no podía adoptar tal punto de vista, se encuentra profusamente expuesta en «L'idéalisme kantien» 45 ss. y en otros sitios.

(288) Id. 111-112.

(289) Id. 110.

Kant pretendió, con su argumento anti-idealista, eliminar toda concepción analítica, consistente en hacer de la verdad del juicio, *una adecuación más o menos completa entre el objeto y su traducción* (290).

b) *Resultados de tal exégesis.* No hay duda que en «L'idéalisme kantien» aparece una nueva manera de interpretar y completar el texto literal de la obra kantiana, lo que se proponía su autor (291); omitiendo otros muchos aspectos interesantes, al presente estudio sólo importa subrayar los resultados de dicha exégesis, tocante a los elementos centrales de la refutación kantiana.

1) *En qué consiste la refutación.* Según nuestro autor, Kant se propone demostrar a Descartes, que la estructura de los objetos del sentido interno y del sentido externo es idéntica (292), que la sucesión de los fenómenos del sentido interno no es aislada sino solidaria del universo (293) o sea que, la construcción del yo empírico, es parte de ese gran construído y requiere un elemento permanente fuera del yo, siendo a su vez tal permanente, un construído, como se verá en el número siguiente.

La sucesión, que entendida como construído, implica en la mente kantiana, la distinción entre serie subjetiva y serie objetiva (294), convierte la refutación en probar únicamente al idealista, que no se puede transformar la serie subjetiva o conciencia empírica, en serie objetiva o conocimiento empírico, sin admitir la certeza del fenómeno externo; eso significa para M. Lachière-Rey, que la experiencia interna no se puede admitir negando o dudando de la externa. Significación análoga adquiere la argumentación contra Lambert (295), donde Kant considera el cambio como un construído y halla su ley de construcción. Todo culmina en establecer, que Kant, al refutar al idealismo, demuestra que la autodeterminación (la «Setzung» del dato en la pasividad del yo) es insuficiente de por sí y no se

(290) Id. 138.

(291) Id. 2-3.

(292) Id. 62.

(293) Id. 71.

(294) Cfr. Id. 65 n. y 83; tal distinción como se verá adelante no aparece lo suficientemente clara en la obra de Kant.

(295) Id. 75 ss.

completa hasta que se añada una relación, en la que el yo no sea determinante sino determinado (296).

La crítica kantiana del idealismo problemático, concluye el autor (297), no hace del yo empírico, de los fenómenos externos y del permanente, un *objeto aprehendido* al modo psicológico, sino que el yo, lo mismo que el sistema a que pertenece, «no son datos que se deben constatar, sino construcciones que se deben operar y si son previos a los pasos que los constituyen como objetos, ello es únicamente respecto al estado dinámico, naturante, como poder inmanente al sujeto constructor».

Como se ve, este tipo de interpretación hace de todos los elementos que integran la argumentación kantiana, una operación constructiva y por lo tanto, el idealismo kantiano que se revela en la refutación, es un idealismo absoluto, donde todo procede del sujeto; a esta interpretación se opone la que se podría llamar realista y que sin negar un elemento naturante en el kantismo, encuentra en la refutación un ejemplo clásico, en que el autor de la Crítica postula para el conocimiento, un elemento previo a la conciencia e independiente de ella.

2) *¿Qué significa el permanente?* Siendo el permanente el núcleo en la argumentación kantiana y el punto crucial para las dos interpretaciones, según observamos, la teoría de M. Lachièze-Rey sobre tal elemento, caracteriza su exégesis, al mismo tiempo que suministra datos para un juicio acertado sobre la misma.

Conforme a los principios hallados en «L'idéalisme kantien», el permanente *no puede ser objeto de percepción del espíritu* que permite clasificar, organizar e interpretar el diverso» (298); ni es un fenómeno psicológico, sino una idea-función a priori, condición necesaria para la construcción del yo-objeto (299). Una tal idealización del permanente, confiesa el autor mismo (300), aunque no aparece afirmada netamente hasta el O.P., sin embargo el método y principio adoptados en «L'idéalisme kantien», conducen necesariamente allá (301).

(296) Id. 88.

(297) Id. 147.

(298) Id. 103.

(299) Ib.

(300) Id. 103 nota.

(301) Cfr. id. 248.

Tampoco él es una condición cualquiera: el permanente pertenece a las leyes constitutivas de la posibilidad de toda sucesión real (de ahí que el yo empírico no se pueda conocer sin tal elemento); «él es el correlativo, el término de referencia que no admite en sí ningún cambio, interrupción o intervalo, aquello con relación al cual todo esto se determina y adquiere objetividad» (302). Y eso no puede ser de otro modo, porque si el permanente fuera una cosa-en-sí expresada en una representación, se absorbería en el instante, se agotaría con la aparición inmediata, se volvería «événement», impotente para revelar la potencia intemporal de constitución (303), y se vendría a la concepción analítica de la verdad, que Kant sustituyó por la sintética (304).

Con todo y eso, el autor se encuentra con varios textos kantianos, donde claramente el permanente no es esa ley, sino una *materia* (305) la cual mediante un aparato complicadísimo viene a resultar *pura idealización*: en su operación constructora, la actividad espiritual utiliza una materia suministrada por la «Empfindung», a la cual el espíritu hace corresponder un objeto que debe servir de substrato en la constitución de la sucesión (306). Ni se puede saber más sobre la naturaleza del permanente, porque «el movimiento espiritual que lo realiza queda indeterminado» (307), y eso por más que Kant haya dicho que el permanente no es representación, ni imaginación, sino algo fuera de mí, pues el autor de la Crítica se declara impotente para explicarlo.

La idealización del permanente es el tema dominante en los tres capítulos primeros de «L'idéalisme kantien», y sería prolijo aun resumirla; algunos de sus rasgos típicos serían: que no puede existir sino en la perspectiva de una construcción (308), que la pasividad en tanto que equivale al sentido externo «está subordinada a la idealidad del objeto y por consiguiente del permanente, porque la existencia de este último, su posibilidad, su

(302) Id. 104.

(303) *Lachèze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu» 46.

(304) *Lachèze-Rey* «L'idéalisme kantien», 24, 43-45.

(305) Id. 123 ss., 453.

(306) Id. 165.

(307) Id. 227.

(308) Id. 139.

noción misma, implican necesariamente esta idealidad» (309). Más aún, dicha idealidad del permanente no es sólo *formal*, como sería la del espacio o las categorías, sino una *idealidad material*, según la cual, aquella materia que llena el espacio y que es el substrato requerido por Kant en la argumentación «es una invención espiritual, un producto de la conciencia constructiva» (310); así pues, la crítica del idealismo, conduce necesariamente a esa idealidad material, que será doctrina más explícita y neta en el «Uebergang» u «Opus Postumum» (311).

c) *Alcance de la refutación kantiana*. Idealizando el permanente, es claro que el argumento de Kant consistiría en probar, que para tener conciencia de mi existencia como determinada en el tiempo, se requiere un *elemento ideal*, que es el permanente o la cosa externa. A pesar de que el autor, con esa idealización, prohíbe absorber el permanente «en la sola realidad formal de la representación, reduciendo todo predicado a las únicas determinaciones del sujeto tomado por objeto» (312), sin embargo cuando quiere interpretar a Kant, quien niega expresamente del permanente (313) que sea una ficción o una representación «en mí», deja tantas sombras e incertidumbres (314), que el lector se queda sin saber el sentido que dió Kant a tales negaciones. Sólo cuando contrapone el sentido a la imaginación (315), la cual se define en la Crítica (316) «facultad de representar el objeto en su ausencia», declara que lo real e imaginario están únicamente en relación con la idea de experiencia, cuya estructura final condiciona todas las otras (317), es decir, que el *permanente no es imaginación porque* es algo que integra la experiencia conforme a sus condiciones.

Precisando en qué consiste ese permanente «fuera de nosotros», le niega un valor puramente conceptual y lo contrapone a «en nosotros» que se aplica a la representación como «évé-

(309) Id. 240.

(310) Id. 240-241.

(311) Id. 241.

(312) Id. 243.

(313) Cfr. supra P. 2a., cp. I, Sec. 2a.

(314) Cfr. nota pgs. 170-173.

(315) Id. 225 ss.

(316) B. 151.

(317) *Lachière-Rey* «L'idéalisme kantien», 226.

nement», inherente al yo empírico y que lo determina (318); del mismo modo, las expresiones kantianas «conciencia de lo que hay en mí» y «conciencia de mi representación», designan la conciencia de atribuir una representación al yo empírico (319), sin que se pueda decir más sobre la modalidad existencial del sistema construído (320).

Encauzada así la interpretación de la crítica kantiana contra el idealismo, *los puntos claves del kantismo* se idealizan y prácticamente se eliminan:

1) *La receptividad*. Ya dejamos probado que en esta concepción reside una de las teorías típicas del kantismo. M. Lachièze-Rey no la concibe sino en relación con el dato, que a su vez tampoco es absoluto, sino algo relativo: ella es «*el producto de un acto de autoposición* indispensable en la constitución de la experiencia» (322); más aún, la receptividad, que en la interpretación obvia de la refutación explica por qué y cómo se pone el permanente, con la interpretación referida, se hace un misterio para la Crítica (323) y sólo viene a entenderse con las «*Lose Blätter*» donde Kant propugna por la pasividad al modo de condición de la exterioridad y que no puede concebir su introducción «sino relativamente a la exterioridad objetiva, exigida por el sistema de la experiencia» (324). Este mismo aspecto relativo aparece en la unión de los dos Yo, cuando se hace (325) de la receptividad un mero producto del acto de autoposición.

Todavía es más explícita la doctrina de nuestro autor cuando distingue *tres clases de pasividad*: la primera con relación a la conciencia trascendental y que expresa que *el Yo es incapaz de producir* espontáneamente su propio contenido; *nada más*

(318) Id. 218.

(319) Id. 214.

(320) El autor halla en la Primera edición (cfr. «*L'idéalisme kantien*» 215 ssi.) elementos suficientes para aclarar lo que no hizo la Segunda edición que en la mente de Kant se dirigía precisamente a resolver dificultades y malas inteligencias.

(321) P. 2a., cp. II, Sección 2a, 92.

(322) Lachièze-Rey «*L'idéalisme kantien*» 137.

(323) Id. 232.

(324) Id. 234.

(325) Id. 174.

se nos dice de ella, (326) cuando aquí radica el elemento realístico y una de las claves de la refutación. *La segunda* con relación a la cosa, lo cual de ninguna manera denota dualismo realístico, sino más bien «el resultado de un choque del espíritu sobre sí mismo, como un rastro o repercusión de tal actividad... sin que haya que recurrir a una causa exterior» (327), así que «el espíritu se comporta *en relación a sí mismo, como con una cosa, en cuanto produce en él una impresión*» (328). *La tercera* con relación al objeto que el espíritu mismo ha puesto y que es indispensable para la objetivación en el dominio del sentido externo y para la posición del permanente; sólo así se puede hablar de objeto del sentido externo (329) y venir a concluir que «la pasividad en cuanto equivale a sentido externo, está subordinada a la idealidad del objeto, y por consiguiente del permanente (330). *Eliminar* pues, *uno de los factores más típicos y esenciales del kantismo*, la sensibilidad, es uno de los resultados a que se llega aplicando la tesis del pensamiento como poder constructor, ya que ella «nos permite —decía el autor (331)— *rechazar el postulado kantiano de la sensibilidad puramente receptiva y pasiva, incapaz por sí misma de encerrar intrínsecamente el sér en sí y de revelar nada de él*».

Si urgiendo más se preguntara *de dónde* viene la sensación, se respondería fríamente con un «*no lo sabemos*». La sensación opera en nosotros. Ella aparece como emanando de un principio desconocido, de una cosa-en-sí = X, sobre la que podemos hacer hipótesis, sin estar a nuestro alcance el verificarlas directamente» (332). Con esto se introduce un segundo elemento característico en la tesis kantiana y que en la interpretación idealista toma un sentido peculiar:

2) *El dato*. En «*L'idéalisme kantien*» el dato ni es lo absoluto, independiente del Yo legislador, ni tampoco lo previo que se revela a la potencia constructora, sino aquello que «la dirige hacia un mundo que ha de organizarse» (333); esto último de

(326) Id. 235.

(327) Id. 236.

(328) Id. 237.

(329) Id. 239.

(330) Id. 240.

(331) Id. 58 (Subrayamos por nuestra cuenta).

(332) *Lachèze-Rey* «*Le moi, le monde et Dieu*» 63.

(333) *Lachèze-Rey* «*L'idéalisme kantien*» 45.

ninguna manera se debe interpretar, como si el dato fuera algo que impone orden a la mente organizadora; él es mera causa ocasional del acto de pensar (334), el choque inicial que advierte al espíritu para que ejerza su poder de conocer (335), o el mensaje, como se le califica en otro pasaje (336).

No siendo el permanente un hecho verificable, como se nos dijo antes, sino una construcción, el dato X, se hace por fuerza un construído, una invención del espíritu (337) y pierde toda significación ontológica: «el dato no se define como dato con relación al que da, es decir con relación a la actividad que lo engendra... él se designa como tal, relativamente a la conciencia trascendental que se aparece inmediatamente como no pudiendo engendrarlo ni preverlo» (338), en tal forma que «*el sentido* siendo, conforme a la teoría kantiana, la negación de la imaginación, sólo significa «que no es la imaginación empírica, es decir, esa imaginación combinatoria de imágenes, de la cual por hipótesis, tendríamos conciencia como de una actividad» (339); ¿será entonces que lo sensible es el producto de una actividad inconsciente? aquí, como en otros puntos, se alcanzan a ver coincidencias con los marburgenses, en quienes seguramente se inspiró nuestro autor.

Inútil sería buscar de dónde emana el dato de los sentidos, porque «el idealismo kantiano se encuentra en la imposibilidad de responder a eso, si no se le introduce nuevos factores» (340).

3) *La cosa-en-sí*. Siendo el dato «algo que no puede ser efectivamente dado, ni absoluta ni relativamente a la espontaneidad del yo, sino a su receptividad» (341), naturalmente fluye, que el concepto de la cosa-en-sí «aparezca como correlativo y no absoluto, como negativo y no positivo; como algo que pertenece a la división del concepto de objeto... ella (la cosa-en-sí) pierde todo valor existencial, para no ser más que un modo de

(334) Id. 29.

(335) Id. 45.

(336) *Lachièze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu» 63,77 y otros más sitios.

(337) *Lachièze-Rey* «L'idéalisme kantien», 240.

(338) Id. 222.

(339) Id. 223.

(340) Ib.

(341) Id. 174.

representación» (342), un acto de posición del entendimiento, un «Gedankending» que es el lema de los marburgenses (343), adoptado de buen grado por Lachièze-Rey (344).

Con estas premisas se entiende en qué dirección de absoluto idealismo se interpreta aquel pasaje, que resumiría la ideología de Kant «cuando se nos dice, que los objetos de la percepción y de la ciencia *no son cosas-en-sí sino construídos*, que no tienen existencia ni naturaleza, sino en la perspectiva del sujeto constructor y que participan del valor eterno de su legislación» (345).

4) *El dualismo de la filosofía kantiana*. Se desprende de lo dicho, que aquellos dos elementos irreductibles que son los típicos del kantismo, se sumergen o desvanecen hasta poderse decir: «la oposición de *la materia* y de la forma, del constatado y del espontáneamente constituido, del exteriormente recibido y del determinado a priori, no podrán encontrar sitio aquí, en la interpretación de Lachièze-Rey (346); análoga consecuencia se desprendía de lo anterior, hasta establecerse perentoriamente, que «en los dominios de la cosa-en-sí, la distinción de los sentidos y la imaginación, pierde necesariamente toda significación» (347).

Ni es extraño que la metafísica consista para una tal interpretación «en traducir la conciencia en conocimiento y profundizar a su vez en la conciencia mediante el conocimiento» (348).

5) *El paso a la realidad trascendente*. Tampoco será extraño que el principio de M. Lachièze-Rey, al proclamar que el espíritu no se comporta pasivamente (349), concluya que «una visión del mundo en la que éste se considera de fuera, como

(342) Id. 220 ss.

(343) Cfr. Meyer, H. «Weltanschauung der Gegenwart» 118 ss.

(344) Lachièze-Rey «L'idéalisme kantien» 455.

(345) Lachièze-Rey «Le moi, le monde et Dieu» 79; cfr. «L'idéalisme kantien», 450 ss. Por lo demás, la interpretación realista, admite de buen grado el enunciado, pero no con la exclusividad con que lo postula el idealismo neo-kantiano; Kant dio ciertamente preponderancia a las funciones del sujeto, pero tampoco suprimió la función de la cosa-en-sí como quedó probado en el Capítulo precedente.

(346) Id. 57; véase además 222.

(347) Id. 221.

(348) Id. 57.

(349) Id. 181.

un objeto de constatación, de registro y de experimentación, es una visión superficial e inexacta. No hay verdadera visión del mundo, sino la que lo mira como organizado en la perspectiva del organizante» (350).

Toda esa interpretación idealizante, que ciega toda vía a la realidad trascendente tiene, como lo reconoce el autor (351), estrecha afinidad con la teoría spinoziana y que sin embargo —se nos quiere probar en «Le moi, le Monde et Dieu»— no conduce al panteísmo del filósofo holandés; laudable propósito, pero cuya realización deja insatisfecho al lector (352).

En resumen, tenemos que para el autor, la refutación kantiana del idealismo, lejos de implicar elementos realistas, pone en relieve y subraya un idealismo más purificado: «la crítica del idealismo problemático —leemos en las últimas páginas de la obra (353)— no debe interpretarse como si probara un giro de Kant hacia el realismo, sino más bien como si señalara simplemente una modificación en la manera de concebir la función espacial, consistente en que el espacio, en lugar de quedar medio-ambiente del afectado, se hace del afectante»; todo ello adquire su justificación, idealizando el permanente (354).

SECCION SEGUNDA: Examen Crítico

§ 1. El método.

Al tener que entrar en el diseño de la acción y reproducirla internamente con una intuición dinámica para seguir el desarrollo de la teoría de la legislación del espíritu, el intérprete se expone a confusiones, porque de esa manera nos va a decir cómo él reproduce las fases en que se desarrolla una acción y cuáles condiciones intuye él como integrantes en el proceso; de ahí que nos preguntemos, si será ese el pensamiento de Kant. Bien es cierto que en la obra de M. Lachièze-Rey se aducen con pasmosa erudición innumerables textos de Kant, pero el criterio de selección, la jerarquización que

(350) *Lachièze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu» 55.

(351) Id. 209; «L'idéalisme kantien» 18,26,323.

(352) Cfr. *Compte Rendue* en «Rev. de Phil.» 1940, 124 ss.

(353) *Lachièze-Rey* «L'idéalisme kantien», 454.

(354) Id. 238-240.

se les da y la orientación que se les imprime en los puntos decisivos de la interpretación, están informados por dicho método y por consiguiente dejan temores fundados de que la vicien en su autenticidad.

Más bien que hacer crítica de detalles, la que se haría extraordinariamente prolija, preferimos examinar la manera con que prueba Lachièze-Rey su interpretación.

§ 2. El principio esencial del kantismo.

Nadie niega ser patrimonio indubitable del kantismo, que el fenómeno presente el objeto como un naturado o construído bajo la legislación del espíritu; todos estamos de acuerdo en que la primacía del sujeto con relación al objeto, da sentido a la revolución copérnica introducida por Kant. Sin embargo dicho principio, en la mente de M. Lachièze-Rey, denuncia una *supremacía absoluta del sujeto*, en tal forma que la relación entre conciencia determinante y su objeto, sea *únicamente* la de constructor y construído lo que viene a ser que el sujeto solamente halle en el objeto aquello que él ha introducido (355); es cierto que el método trascendental inaugurado por Kant, traspone a primer plano el sujeto y concede a sus funciones un papel primordial; sin embargo por ese mismo hecho, no viene a quedar suprimido el otro elemento del conocimiento que en la obra de Kant aparece como independiente del sujeto y formando parte integrante en el proceso intelectual. La casi totalidad de textos aducidos en «L'idéalisme kantien», demuestran esa primacía funcional del sujeto, sin que aparezca por qué se les pasa a significar una absoluta primacía, hasta quedar de hecho suprimida la materia del conocimiento. Bastaría examinar cómo llega M. Lachièze-Rey a *demostrar el principio esencial del kantismo* mediante dos pruebas: *una*, donde contrapone el «Cogito» cartesiano al kantiano para sacar el principio intrínseco que anima al kantismo, y *la otra*, donde arguye refutando las sentencias contrarias.

La priema es el objeto de todo el primer capítulo de «L'idéalisme kantien», y se puede compendiar *en tres paso*: 1) el «Cogito» se conoce con certeza absoluta porque es conciencia de un acto espiritual, característica ésta que fue reconocida por Kant

(355) Id. 2,39, 57 s., 81, 147, 250.

lo mismo que por Descartes (356); 2) mientras el «Cogito» cartesiano se temporaliza (357), el kantiano se hace estrictamente intemporal (358), por haber distinguido la conciencia-acto de la «événement» (359), estableciéndose así la relación de naturante y naturado; 3) de lo dicho se desprende que la certeza del «Cogito» tiene que consistir además, en la *conciencia de la ley inmanente* y generadora del objeto (360). Ahora bien, como es obvio, y lo confiesa el mismo autor (361), en el tercer paso y no en los otros, está incluida la quintaesencia del principio establecido como supremo en el kantismo y llamado a disciplinar a todos los demás, y de donde le viene su absoluta exclusividad. A pesar de su importancia, la exposición de este punto es la más vacilante y aun incierta, no sólo por su brevedad en relación con las otras (362), sino también por su confusión debida a la expresión kantiana «Yo pienso» (363), y por incertidumbres que deja la Crítica tocante al principio que solamente aparece claro en el O. P. (364).

La segunda prueba en favor del llamado supremo principio del kantismo, se halla en «Le Moi, le Monde et Dieu» y se podría dividir en dos partes: *la primera es una crítica contra el realismo de sentido común* (365) y *la segunda prueba que solamente la tesis que considera el mundo como representación, es críticamente justificable* (366). La primera prueba se podría transmitir, ya que sólo refuta al realismo de sentido común y no toca ni siquiera menciona el *realismo crítico o justificado*; a la segunda, que se basa en un sofisma sobre la representación, se podría responder con M. Blondel (367) quien califica de abuso y error decir que «al no poderse conocer lo real sino por un pensamiento activo, no lo conocemos en realidad sino como

(356) Id. 8 ss.

(357) Id. 18 ss.

(358) Id. 40 ss.

(359) Id. 25.

(360) Id. 40 ss.

(361) Id. 40.

(362) El tercer punto se despacha en poquísimas páginas, cuando a los otros dos se les da más de 40.

(363) Id. 45 s.

(364) Id. 54 ss.

(365) *Lachièze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu» 13-31.

(366) Id. 33.

(367) Cit. *Etcheverry*, «L'idéalisme français contemp.» 208 n. 2).

acción subjetiva, como creación inmanente, como producción ideal». En efecto, de que yo no pueda captar el mundo sino en su relación conmigo, *no se sigue que esta relación lo agote totalmente*, como quisiera concluir Lachièze-Rey.

La distinción entre *estructura* y *estado*, en que tanto insiste nuestro autor como capital para su teoría (368), hacía tiempos la enseñaba, bajo el rótulo de concepto objetivo y subjetivo, el mismo realismo escolástico, de quien la tomó Descartes, como el mismo autor confiesa (369); con todo y eso, los escolásticos bien se guardaron de concluir que el concepto objetivo agotaba la realidad o que la suprema ley del conocimiento estaba en el Yo autónomo.

§ 3. Doctrinas claves del kantismo.

La interpretación que nos presenta «L'idéalisme kantien» tocante a la receptividad, al dato y a la cosa--en-sí (370), como si aquel fuera mero mensaje proveniente de X, consecuencia sin premisas etc., no se concilia con las siguientes afirmaciones: ¿por qué la representación del mundo no es una resultante anárquica? (371) si se responde que todo es obra del sujeto, ¿cómo se justifica la afirmación del mismo autor (372), de que la materia no depende de nosotros? «Si las sensaciones —se añade allí— se presentaran cuando estamos despiertos con una incoherencia igual o superior a la que nos ofrecen durante el sueño, no haríamos sino una rapsodia de percepciones, al decir del mismo Kant». La idealización total de esas doctrinas claves del kantismo, no puede explicar por qué *unas* sensaciones y no todas, —lo que afirma nuestro autor— encuentran similitud con otras. Tampoco nos puede contestar, por qué llama «ilusión realista» (373) al objeto de la percepción que se presenta *con marcada estabilidad*.

No aduce textos kantianos, ni da pruebas, por qué *es una sin razón* (374), afirmar que la posición del permanente, im-

(368) *Lachièze-Rey* «L'idéalisme kantien» 25 y passim (cfr. supra y además: «Le moi, le monde et Dieu» 33-47.

(369) *Lachièze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu» 38.

(370) Cfr. supra Sec. 1a., 4, c.

(371) Id. 63.

(372) Id. 77.

(373) Id. 81.

(374) *Lachièze-Rey* «L'idéalisme kantien» 103.

plica para Kant la presencia en la sensibilidad de un dato cualitativo, siempre semejante; además si el dato no se puede engendrar, ni prever ¿por qué se hace de la cosa-en-sí un mero «Gedankending» carente de todo valor existencial?

No queremos significar que la teoría de M. Lachièze-Rey que idealiza los elementos del acto cognoscitivo carezca de fundamento; como se verá al juzgar la idealización del permanente; se dan varios textos kantianos que favorecen esa interpretación, a la que se refuerza con un considerable número de comentaristas, como H. Cohen (375), Zwermann, Natorp, y en general los marburgenses (376), a quienes se afilia nuestro autor. Sin embargo, varios de los textos en que basa dicha interpretación, tienen en sentido «anfibia», como dice Vleeschauwer (377), y el plano en que se sitúan desde un principio, es mirar como ajena totalmente a la mente de Kant, toda concepción realística, lo cual dejamos demostrado en el capítulo anterior no ser tan evidente como dichos autores lo creen y lo presuponen (378).

Se desearía que M. Lachièze-Rey demostrara con textos kantianos la idealidad de aquellos elementos, pero más bien la hace fluir como necesaria consecuencia de la previa posición adoptada; así por ejemplo, cuando terminaba negando los postulados kantianos de la sensibilidad puramente pasiva (379), no por la evidencia de textos, sino por fuerza de su método. De la primera clase de pasividad (380), que incluye un elemento realista, sólo se habla en dos líneas; de la segunda y tercera se llega a confesar que Kant parece no poseer en la Crítica dicha concepción (381). Este punto nos introduce al permanente.

(375) Cohen, H. «Kants Theorie der Erfahrung» 594-595.

(376) Vleeschauwer «La déduction transcendentale», III, 89 ss.; 510; Delbos «De Kant aux postkantians» 52 s.

(377) Vleeschauwer «La déduction transcendentale», III, 89.

(378) Lachièze-Rey trata muy pocas veces de una posible interpretación realista, como se verá en seguida. Cuando se propone expresamente refutar el realismo en «Le moi, le monde et Dieu» 15 ss. confunde el realismo del sentido común o vulgar con el realismo críticamente justificado.

(379) Lachièze-Rey «L'idéalisme kantien» 58.

(380) Cfr. supra Sec. Ia, 34, c. 1.

(381) Id. 239.

§ 4. El permanente.

Antes de estudiarlo, advierte el autor (382), que Kant no se expresó de manera clara tocante a dicho punto; a lo cual respondemos: si sobre el punto central de un argumento con el que Kant mismo pensó aclarar muchas dificultades y cuyo texto corrigió con especial cuidado, si sobre tal asunto, decimos, Kant no se expresó claramente, ¿qué podremos sacar en limpio del pensamiento kantiano? Con razón, es la refutación kantiana una verdadera cruz para los comentadores idealistas!

El primer paso en idealizar el permanente se da probando, que no es un dato psicológico, sino algo *a priori*; contra un solo texto de la Crítica (383), que abogaría por dicha aprioridad, se aducen seis textos de ambas ediciones, que favorecen el carácter *a posteriori* del permanente, hasta verse obligado nuestro autor a confesar que dicha idealidad no se afirma netamente sino en el O.P. Surge entonces una objeción obvia: ¿carece de sentido el argumento de la refutación, tan cuidadosamente corregido por Kant, si no se recurre, para interpretarlo, a su obra póstuma, que quedó inconclusa? Cuando les presentó a los detractores de su Crítica, un argumento contra el idealismo, ¿sus adversarios habían de entenderlo en una forma que sólo después de su muerte se iba a descubrir como la auténtica? Muy pronto tendremos ocasión de examinar detenidamente el valor del O.P. para la exégesis kantiana, sin que queramos negar el mérito a la enigmática obra de Kant.

Que el permanente no sea la representación de una cosa-en-sí, *porque* se absorbería en el instante, como arguye el autor (384), se funda en el sofisma de que si el objeto entrara como parte integrante en el conocimiento, no le quedaría al sujeto ningún campo, el conocimiento se convertiría en mera constatación empírica, o sea en términos de M. Lachièze-Rey, la conciencia-estado absorbería a la conciencia-estructura; lo cual, si bien es cierto que Kant se excedió en subrayar dicho elemento subjetivo, sin embargo de ninguna manera absorbió al objeto en una idealización absoluta. Cuanto a la idealidad material, a donde cree nuestro autor deberse llegar en la filosofía kantiana-

(382) Id. 101.

(383) Cfr. id. 102 nota.

(384) Id. 102 ss.; «Le moi, le monde et Dieu» 46.

tuición empírica indeterminada» es sólo un estadio previo a la objetivación (391), o sea, cuando la conciencia determinante relaciona los datos a un desconocido X; con eso la marcada distinción entre Yo y No-Yo se diluye en mera relación intencional, cuyos términos dependen de un mismo poder constructivo: el «Yo» y el «fuera de mí», son dos intenciones correlativas y solidarias, las únicas que pueden dar al espacio la significación de una forma de alteridad...» (392). Por otra parte, en la teoría de Lachièze-Rey, se prohíbe expresamente (393) distinguir el Yo del No-Yo, como fenómenos de cosas; más aún, se considera el Yo como mero punto de referencia «por oposición a la sucesión de los que él es tratado como sujeto y considerado como unidad» (395); y lo que viene a aumentar más la dificultad, es hacer del No-Yo, una mera construcción, no menos que del Yo empírico (395), hasta absorber al Yo (trascendental!!!) en la idea del Universo (396).

Mucho extraña la tesis de Lachièze-Rey cuando, tratando de salvar su idealismo de las consecuencias panteísticas (397), confiere al Yo constructor consciente como «causa sui», una realidad que difícilmente deja de ser metafísica y de constituirlo en sujeto trascendente; además de separarse en esto de Kant, para quien el Yo constructor es una *conciencia lógica*, se podrían objetar las mismas inconsecuencias en que cayó Brunschwig (398), autor predilecto de M. Lachièze-Rey.

Es un gran mérito de M. Lachièze-Rey, poner tan de claro las confusiones kantianas tocantes a la conciencia-acto y su repercusión al Yo trascendental y al Yo objeto del sentido interno etc... (399); algunas de estas confusiones, lo veremos, desfavorecen su teoría; y aun prescindiendo de ésto, los inconvenientes notados militan contra dicha interpretación. Nosotros admitimos las dificultades que presenta el kantismo en esta

(391) Id. 108.

(392) *Lachièze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu» 177.

(393) *Lachièze-Rey* «L'idéalisme kantien» 238.

(394) Id. 107.

(395) Id. 140.

(396) Id. 52 nota.

(397) *Lachièze-Rey* «Le moi, le monde et Dieu» 91 ss.

(398) Cfr. *Etcheverry* «L'idéalisme français»... 232-248.

(399) Cfr. *Lachièze-Rey* «L'idéalisme kantien» 113 ss. y especialmente 115-117 nota.

parte, pero podemos presentar la siguiente solución basados en el capítulo primero de esta segunda Parte; en la disyuntiva que establece el P. Maréchal (400), preferimos tomar el segundo miembro y aceptar el Yo en toda su amplitud lógica (forma a priori), en el que se incluye todo fenómeno y por lo tanto, el yo empírico, en tal forma que el *no-Yo* viene a ser *el dato bruto*, el aporte de la cosa-en-sí; lo cual se armoniza perfectamente con la interpretación realista que dimos al permanente. En esta forma creemos resolver las dificultades que formula M. Lachière-Rey.

§ 6. Las incertidumbres y confusiones de Kant.

Se hace casi proverbial la confusión de la obra kantiana; Vaihinger (401) calificaba la Crítica de obra la más genial y contradictoria de toda la literatura filosófica, proposición que los comentaristas de Kant, suscribirían de buen grado. No es para sorprenderse, pues la revolución kantiana innovaba todo: método, vocabulario, principios, conclusiones... y lo confuso e incierto, tenía que darse por fuerza; hay que admitir pues, que la doctrina kantiana no se propone con la claridad que sería de desearse y que es muy difícil ponerse en contacto con el genuino pensamiento de Kant.

No es haber confrontado esas confusiones, lo que reprochamos a M. Lachière-Rey; es más bien la prueba *en conjunto* de su tesis, que deja insatisfecho en los puntos básicos, precisamente porque se quiere sacar partido de las confusiones y contradicciones de Kant; una enumeración breve de lo más saliente podrá dar idea de la impresión general que deja la lectura de la extensa obra.

1) La distinción entre conciencia del acto y conciencia del «événement», indispensable para llegar a la posesión del pensamiento como potencia constructiva (402), se presenta en Kant con tantas incertidumbres y oscuridades (403), que no parece ser su doctrina; se afirma además que (404) «el autor de la Crítica desarrolla con frecuencia tesis incompatibles con ese prin-

(400) Maréchal «Le point de départ»..., IV. 96-97.

(401) Cit. Lachière-Rey «L'idéalisme kantien» 2, nota 2.

(402) Id. 23 ss.

(403) Id. 31-35 n.

(404) Id. 25 n. 2.

cipio fundametal» y que confunde la conciencia con el sentido interno (405), todo lo cual milita contra aquella distinción de conciencia acto y «événement».

2) Consistiendo la refutación, a decir de M. Lachièze-Rey (406), en demostrar que no se puede objetivar la serie subjetiva sin admitir un permanente, nos encontramos a Kant «confundiendo las dos significaciones (serie subjetiva y serie objetiva) *sin parecer siquiera percatarse de que son radicalmente diferentes*», confiesa el mismo autor (407).

3) La idealización del permanente es uno de los resultados primordiales a donde llega la interpretación de M. Lachièze-Rey (408); sin embargo, afirma (409), que en ésto Kant no sólo se muestra oscuro, sino que se expresó tan reticente y ambigüológicamente, que sólo en el O.P. se puede encontrar nítidamente la idealidad del permanente.

4) Contra el proclamado principio supremo del kantismo, entendido como lo establece Lachièze-Rey se podrían citar en la obra misma de M. Lachièze-Rey las confusiones de Kant, tocantes a los siguientes puntos: la naturaleza del yo y su conciencia (410), la representación del yo y su conciencia (411), el yo sujeto y el yo objeto (412), el yo de apercepción y el yo objeto del sentido interno (413), sin contar todas las confusiones que daban por resultado (414) una distinción insuficiente del «yo pienso» y el «yo soy» lo mismo que aquellas de la conciencia como determinante y como determinable (415).

5) Ni son pocos los sitios en que se confiesa la bivalencia del kantismo que desfavorece la exclusividad idealista con que se le quiere interpretar: «Kant oscilaría «entre una doctrina que subordina el pensamiento a una cosa incognoscible y una

(405) Id. 129 n.

(406) Id. 65 n. y 83.

(407) Id. 84-85 con su nota.

(408) Cfr. supra Sección 1a., § 4, b, 2).

(409) Id. 101-102 n.

(410) Id. 155 n.

(411) Id. 158, n. 2.

(412) Id. 161 n.

(413) Id. 30-35 n.

(414) Id. 114.

(415) Id. 167-169.

teoría de la actividad espiritual» y oscurecería las fórmulas que nos digan cuál es la modalidad existencial de la realidad empírica (416).

Estos cinco breves enunciados, bastan para insinuar lo discutible de una interpretación, que de tanta incertidumbre en Kant, quiere sacar su doctrina esencial.

§ 7. El kantismo en conjunto, desfavorable a M. Lachièze-Rey.

Ya tuvimos ocasión de exponer algunas doctrinas típicas de contenido realista en el kantismo y que están en desacuerdo con la interpretación de M. Lachièze-Rey; él mismo a su vez dice (417) que «la teoría kantiana sobre la conciencia empírica necesita ser complementada y modificada», que además (418), en la Crítica no aparece aún aquel «movimiento de conjunto que dinámicamente, en su unidad, debe introducir sucesivamente todos los elementos constitutivos de la experiencia», y que por último aunque el permanente constituye el núcleo de la refutación, sin embargo no llega sino a «plantear el problema sin resolverlo». Concretando la modalidad existencial del objeto externo y la manera de ponerse el permanente, no halla solución en la Crítica (419), ni en las «Lose Blätter» (420), y apenas en el O.P. viene a descubrir que Kant se inclina hacia una idealidad de la materia (421).

Pero lo que es aún más grave: Kant ni se dió cuenta del supremo principio de la eternidad de la ley y lo contradijo (422), ni admitió en algunos casos que la autonomía del pensamiento consistiera en la conciencia de la ley inmanente y generadora del objeto (423), más aún él mismo subordinó el conocimiento a un X desconocido (424) introduciendo aquel irreductible dualismo «de oposición entre materia y forma, lo constatado y lo espontáneamente constituido, lo externamente recibido y lo de-

(416) Id. 179; cfr. id. 45 ss.

(417) Id. 178.

(418) Id. 228.

(419) Id. 237-239.

(420) Id. 233.

(421) Id. 241.

(422) Id. 132 ss.

(423) Id. 45.

(424) Id. 49.

terminado a priori» (425); todo lo cual, a pesar de ser doctrina kantiana, en «*L'idéalisme kantien*» «no encuentra sitio» (sic).

§ 8. Cómo excluye la interpretación realista.

Se nota un silencio marcado acerca del realismo; exceptuando un solo capítulo de su obra «*Le Moi, le Monde et Dieu*» donde refuta el realismo del sentido común, no el crítico, M. Lachièze-Rey ni siquiera se toma el trabajo de mencionar los argumentos que presentan los realistas. Cuando obligado por la evidencia del texto, declara que la teoría de Kant sobre la conciencia «supone implícitamente la subordinación del pensamiento a una realidad que le es extraña» (426), se pone a excogitar maneras de salvar la autonomía de la conciencia que se niega en este texto. Interpretando el permanente «fuera de mí», al que Kant niega «ser simple representación de una cosa fuera de mí», nuestro autor comenta que «no se puede evidentemente interpretar como un retorno al realismo trascendental» (427), sin aducir ninguna prueba de tal evidencia y más, cuando autoridades como B. Erdmann y Vaihinger, mencionados en la nota marginal, se inclinan a lo contrario.

Cuando examinando las tres clases de pasividad, afirma (428) de la primera, que significa una incapacidad en el Yo para producir espontáneamente su propio contenido, no explica más, siendo esta sentencia de un valor explícitamente realista. Si se tienen presentes las dificultades expuestas contra el principio kantiano según el autor, no se pueden juzgar suficientes las pocas alusiones con que se excluye (429) el que *la sucesión sea fenómeno de la cosa*, en la doctrina de Kant.

En una obra de la significación de «*L'idéalisme kantien*», es un defecto de mucha monta, tratar tan de paso y superficialmente, problemas tan cruciales como los notados aquí.

(425) Id. 57.

(426) Id. 125.

(427) Id. 2^o y n. 2; cfr. 454.

(428) Id. 235.

(429) Id. 77 ss.

§ 9. Problema sin solución.

La «Empfindung» es para «L'idéalisme kantien» (430) un choque inicial, que advierte al espíritu para que ejerza su poder de conocer (*de construir*), es decir, para que haga *corresponder* a la «Empfindung» un objeto del cual ella aparecerá como parte o como efecto», pareciendo ser ésta la doctrina de Kant. Pero entonces, si el espíritu *hace corresponder a la «Empfindung» un objeto*, ¿no contradice ello mismo la autonomía del espíritu? ¿Si toda la determinación viene del espíritu, por qué éste tiene que someterse a correspondencias con la «Empfindung»?

Dificultad análoga se podría formular a varios pasajes como el siguiente: «Existe por así decirlo, *una solución permanente de continuidad entre la curva que imponemos al fenómeno y el fenómeno mismo*» (431), lo cual es confesión expresa en favor de un realismo, porque ¿de dónde viene tal solución de continuidad? del espíritu mismo no, porque el fenómeno no depende totalmente del sujeto, que es autónomo; si de algo independiente de él, entonces se niega su autonomía. M. Lachièze-Rey parece haberse percatado del «impasse» porque en seguida añade que podemos desviarnos a cada instante ya que «ningún enlace necesario existe entre los fenómenos y la ley a que los sometemos». Sin embargo este subterfugio no se justifica ni concilia con la interpretación idealista del kantismo, ni mucho menos con la noción ortodoxa de milagro, que el autor quiere dejar en salvo (432).

Quizás esta objeción alcanza también a Kant, quien con su doctrina de la afinidad intentó salvar muchas inconsecuencias, pero quizás no sin caer en otras más graves.

§ 10. Fuentes principales usadas en la interpretación.

a) *La primera Edición de la Crítica*. «L'idéalisme kantien» usa con preponderancia y a veces exclusividad, la Primera edición y el Opus Postumum, para comprobar sus teorías; no se prescinde totalmente de las demás obras kantianas, pero sí se nota su ausencia en la demostración de los puntos centrales de

(430) Id. 45.

(431) *Lachièze-Rey*, «Le moi, le monde et Dieu», 84.

(432) Ib. y siguientes.

la teoría, cuando a la Primera edición y al Opus Postumum se le atribuye el valor decisivo; unos cuantos ejemplos más salientes:

1) Cuando se discute la distinción entre conciencia trascendental y sentido interno, tan capital para la tesis de M. Lachièze-Rey (433), se demuestra como tesis típicamente kantiana contrapuesta a la de Descartes aduciendo solo textos de la Primera edición (434), y se observa que tal distinción no aparece en la Segunda edición (435).

2) Que «el permanente no está en mí», expresión clave para la refutación del idealismo, se explica con sólo textos suprimidos en la Segunda Edición (436).

3) Profundizando en la modalidad existencial de la expresión: «no está en mí», se lee en «L'déalisme kantien» (437), que la Segunda edición *nada dice* para aclarar esta expresión, consignada en el pasaje típico de la misma edición, y que en cambio la Primera edición «aporta sobre este punto *una rigurosa precisión*» (438).

4) Ni se entenderá el significado de aquel permanente «fuera de mí» por más que escrutemos la nota del Prefacio de la Segunda edición, donde Kant expresamente quiso aclarar su pensamiento al respecto y eso porque, dice el autor (439), Kant no poseía aún el principio dinámico para introducir todos los elementos de la experiencia; en cambio sólo recurriendo a textos de la Primera edición (440) nos podremos dar cuenta de cómo se objetiva la exterioridad trayendo por argumento *decisivo* (sic), un trozo del Cuarto Paralogismo que fue suprimido en la Segunda edición.

5) El significado de la oposición entre *sentido e imaginación*, capital ella para el argumento kantiano contra los idealistas, se orienta en conformidad con un texto exclusivo de la

(433) Lachièze-Rey, «L'idéalisme kantien» 25,36 n.

(434) Id. 43 notas 2,3 y 4.

(435) Id. 42 n.

(436) Id. 111-112.

(437) Id. 214.

(438) Id. 215.

(439) Id. 228.

(440) Id. 230-231.

Primera edición (441), y con otro de la misma índole se excluye la tesis crucial para las interpretaciones (442), a saber, que Kant en su refutación al negar que los sentidos son imaginación, haya querido decir que les corresponde algo absoluto (443).

6) Son varios los casos (444) en que se arguye con el pasaje del «espectador extraño» sacado del tercer Paralogismo (445), que Kant suprimió en la Segunda edición.

Para comprender la fuerza de la objeción que formulamos contra la preponderancia que se atribuye a la Primera edición, hay que tener presentes dos hechos:

a) *la refutación se endereza* a quitar las malas inteligencias de sabor idealista de las que fue víctima la Primera edición, y en ésto están de acuerdo los comentaristas basados en la letra del Prefacio a la Segunda edición, como lo dejamos probado en la primera parte;

b) con este mismo fin *suprimió Kant* algunos trozos de la Primera edición entre los cuales tiene mención especial, por su relación con la refutación, la Crítica de los Paralogismos.

Reconocidos pues, estos dos hechos, interpretar o aclarar el sentido de la refutación arguyendo con la forma indicada en los seis números anteriores, pasa de ser inseguro. Objetando en esta forma no queremos significar que la doctrina de la Segunda edición cambió con relación al texto de la Primera, ya que las dos ediciones se armonizan y concuerdan en general, como dejamos probado en la primera parte; con todo eso, sí sabemos, por la historia del pensamiento kantiano y por el texto del Prefacio, que algunas expresiones de la Primera edición se prestaron a malas inteligencias, las que quiso corregir la Segunda, y por lo tanto aquellas no son *en la mente de Kant* las que deben esclarecer el sentido de trozos típicos de la Segunda, como es la refutación. Objetando así, tampoco quisimos significar que M. Lachièze-Rey excluye las citas de la Segunda edición o de las demás obras, sino que en los puntos decisivos de su in-

(441) Id. 220 n.

(442) Cfr. supra P. 2a., cp. I, Sec. 2a., § 1.

(443) Id. 221.

(444) Id. 65 n. 87 n. 1, 102, 139.

(445) A. 362 ss.

interpretación, la *Primera edición lleva la primacia*, no pocas veces exclusiva, por el número y énfasis de sus referencias.

b) *El Opus Postumum o Uebergang.*

Con razón se alabó (446) en «L'idéalisme kantien» el haber destacado el valor de la obra póstuma para la inteligencia del pensamiento kantiano. Ya desde el Prólogo (447), muestra el autor su preferencia por esa obra, que «a pesar de sus desmañas, repeticiones y oscuridades, no se insiste demasiado en la importancia que ella representa para la interpretación del kantismo».

Sobresale la intervención del O.P. en momentos importantes como: en investigar el principio esencial del kantismo (448), que halla ser el Yo como unidad suprema, en distinguir el pensamiento constructivo del dato sensible (449), en desentrañar el dualismo incluido en el «Cogito» (450), en descubrir la autonomía del pensamiento consistente en la relación de naturante y naturado confirmada con doce pasajes del O.P. (451) y finalmente en *decidir* la idealidad del permanente (452). Parecido recurso se hace del O.P. cuando se quiere rechazar la concepción del sujeto como cosa-en-sí (453) o se opta por idealizar la cosa-en-sí (454).

El hecho es pues indiscutible: «L'idéalisme kantien» invoca no pocas veces en última instancia la autoridad del O.P. y con ella decide la interpretación de puntos básicos en la refutación, como el sentido y alcance del permanente.

A la argumentación de M. Lachièze-Rey respondemos probando que en el O.P. no se retracta la posición realística de la Crítica, se contiene la bivalencia característica del kantismo y los elementos claves de su realismo. Si logramos conseguir este intento, caerá el mayor baluarte de la interpretación idealista. Nuestra prueba procede con tres asertos:

(446) Cfr. *Compte Rendue* en «Archiv. de Phil.» X, 679.

(447) *Lachièze-Rey* «L'idéalisme kantien», 3.

(448) Id. 27.

(449) Id. 39.

(450) Id. 41-42.

(451) Id. 53-55.

(452) Cfr. id. 241 ss. y especialmente 243 ss. nota.

(453) Id. 182.

(454) Id. 183 ss.

1) *El Opus Postumum no retracta clara y unívocamente la posición realística de la Crítica.* Para ser retractación, debería mostrar la confesión expresa del autor, lo cual no consta del O.P.; en defecto de tal testimonio debería, por lo menos, equipararse en claridad e importancia a la obra retractada; ahora bien, el O.P. adolece de las deficiencias de lo inacabado, sin puntuación fija y con tales incertidumbres que el curso mismo de los pensamientos es obra de recomposición aproximativa, y esto aun habida cuenta de los profundos estudios de Adickes y de la edición de la Academia de Berlín; ¿se podrá pues, *contraponer* una obra tan inconclusa, a la *Crítica editada dos veces por el mismo Kant y corregida con escrupuloso empeño*, después de oír las críticas de amigos y adversarios? «Lejos de nosotros, dice Vleeschauwer (455), considerar estos fragmentos (del O.P.) como el *non plus ultra* del pensamiento del maestro». Precisamente por que en esta obra se revela como en ninguna otra lo *insatisfecho* que se encontraba Kant de su teoría, como notaba Kemp Smith (456), nosotros arguimos que por eso mismo el O.P. no puede presentarse como retractación firme contra la doctrina de la Crítica. Este carácter ambiguo, incierto, enigmático y aun contradictorio del O.P. no sólo desconcierta a los estudiosos del kantismo (457), sino aun al mismo Kant que a veces lo tuvo como su obra cumbre y otras veces como digno del fuego (458).

2) *En el Opus Postumum se halla la bivalencia característica del kantismo.*

La discutida obra no está exclusivamente en favor del idealismo como quieren hacer entender los neokantianos; comentaristas imparciales descubren a lo largo de la obra póstuma varios elementos característicos del realismo kantiano (459); por eso no es de extrañar que en el O.P., como en las demás obras de Kant, se trabe la eterna lucha entre las dos interpretaciones

(455) *Vleeschauwer* «La déduction transcendente», III, 667.

(456) *Kemp Smith* «A commentary to Kant's...», 636.

(457) *Id.* 638 ss.

(458) Así *Vleeschauwer* «L'évolution de la pensée Kantienne», 197.

(459) *Vleeschauwer* «La déduction transcendente», III, 599, 601, 604, 610-61. etc. — *Kemp Smith* «A commentary to Kant's...» 610, 614, 617 ss. — *Maréchal*, «Le point de départ. IV, 284 ss. Esta obra del P. Maréchal, si bien reconoce los elementos realistas, talvez se exceda en interpretar el idealismo del O.P.

opuestas: la una que patrocinada por Adickes, Vaihinger, B. Erdmann, Riehl etc., halla en el O.P. el sentido obvio de la cosa-en-sí, mediante la teoría de la doble afección que lleva la constitución del conocimiento objetivo hasta una afección originaria del trascendente; la otra en cambio, sostenida por Fichte, Krause, los marburgenses como Windelband, Rieckert, Cohen, los neohegelianos, como Caird y otros, como Lachièze-Rey, quienes coinciden en proyectar ascencionalmente el idealismo kantiano conforme al O.P., estableciendo una «*Setzung*» originaria, posición autónoma de la «*Empfindung*», con lo que se elimina todo sentido realista de la cosa-en-sí y de la afección. No es pues indispensablemente único el sentido del O.P., donde, como asevera Vleeschauwer (460), «*se hallan textos para las dos interpretaciones aunque con tendencia más favorable para el idealismo*», observando él mismo, más adelante (461), que «*los fragmentos invocados por una y otra sentencia, no nos parecen decisivos para ninguna de las dos partes*».

Kemp Smith (462) llega a considerar tal indecisión en el O.P. acerca de la cosa-en-sí, del yo noumenal etc., como indicio de la consciente intención por parte de Kant para oscurecer más el espinoso problema. No ha de irse tan lejos en la hipótesis; basta para explicar el enigma tener presente que Kant no abandonó la sólita vía media entre las tradiciones realistas y su descubrimiento copérnico, aunque por razón de método se encuentre este último aspecto más acentuado, y ésto quizás explique en parte, la índole preferentemente idealista del O.P.

3) *Aunque predomina el idealismo en el O.P., se incluyen sin embargo los elementos claves del realismo kantiano.*

1. El predominio del idealismo es cosa clara como lo ha probado la interpretación idealista estudiada antes; basta decir, en resumen, que el O.P. confiere al sujeto «*un poder constructor tentacular que más y más abarca hasta casi suprimir el mundo intuitivo*» (463), y hasta eliminar la afección trascendente, sustituyéndola por la «*Setzung*» mental, en que el sujeto se constituye pasivo etc. (464); el Yo a su vez viene trata-

(460) Vleeschauwer «*La déduction transcendentale*», III, 600.

(461) Id. 611.

(462) Kemp Smith, «*A commentary to Kant's...*» 617.

(463) Vleeschauwer «*La déduction transcendentale*», III, 625.

(464) Cfr. id. 636.

do como un acto despojado de valor ontológico, comparable al «ursprünglich Vorstellen» de Beck o a la «Tathandlung» de Fichte, donde el Yo no es fuente de actividad, sino acto puro (465); *la materia* o cosa-en-sí es tratada como posición del sujeto, pura representación de su propia actividad (466) «ens rationis», al que se le niega todo carácter de dato (467), hasta decir que «el pensar que hay algo fuera de mí, es un producto del Yo» (468).

2. A pesar de esta invasión idealista en el O.P., la doctrina kantiana no es la de Beck o de Fichte, pues como refiere Kemp Smith (469), cambiando la afección noumenal por la autodeterminación, quiso demostrar Kant que «ni el escepticismo de Beck ni el idealismo absoluto de Fichte eran el *desenvolvimiento lógico* de los principios de su idealismo trascendental». Hasta su O.P. Kant rehusó dirimir la contienda de los kantianos, a saber ¿cómo se podían sostener los principios del idealismo trascendental si los objetos, al decir de la refutación, existían independientemente de las representaciones por las que eran conocidos? La presión de adversarios y discípulos apóstatas obliga al maestro a afrontar el delicado problema en favor de un constructivismo más pronunciado; ¿fue ello una verdadera conversión? Vleeschauwer (470) opina que sí, en tal forma que los elementos realistas del O.P. vendrían a *disimular* una conversión de fondo o a enmascarar una auténtica deserción; Adickes, autoridad indiscutible en el O.P., francamente se decide por lo contrario y considera precisamente la idealización invasora del O.P. como hábil deseo de Kant por acercarse al criticismo tráfugo de los suyos; Kant, según el mismo comentarista al que se añade Drews (471), no abandonó privadamente su realismo sino que, colocado en circunstancias comprometedoras, se vió obligado a pensar mucho más agnósticamente que nunca; Vaihinger que comparte la misma opinión, quiere salvar el agnosticismo del O.P. diciendo que son puras ficciones, pero Adickes lo refuta plenamente (472). En

(465) Cfr. id. 615-616.

(466) Id. 627; Kemp Smith «A commentary to Kant's...» 626 ss.

(467) Vleeschauwer «La déduction transcendente» III, 640 ss.

(468) Kemp Smith «A commentary to Kant's...» 627.

(469) Id. 633.

(470) Vleeschauwer «La déduction transcendente» III, 629.

(471) Id. 601.

(472) Cfr. Adickes «Opus Postumum», 709-711, 727-733 etc.

todo caso, concluyamos con la sentencia de Vleeschauwer (473) quien por no inclinarse en favor del realismo del O.P., es juez más imparcial: «no ponemos en duda que Kant conservó intactas sus opiniones privadas tocantes a la existencia del trascendente de todo orden». El O.P. no puede ser, pues, una obra kantiana de exclusiva índole idealista.

A todo ello se debe añadir que la escuela marburgense no admitiendo sino una afección (la del objeto fenomenal) con deseos de armonizar a Kant, lo pone, al decir de Kemp Smith (474), en más problemas y tuerce muchos de sus textos; por otra parte la interpretación subjetivista que da Lachièze-Rey a muchos textos del O.P. no es correcta, en opinión de Vleeschauwer (475), y todos ellos fueron comentados por Adickes y Vaihinger en sentido realista.

3. La razón talvez más decisiva en favor de nuestra tesis está en los elementos típicos del realismo kantiano que se descubrieron antes en la refutación y que no desaparecieron en el O.P.; así en diez lugares al menos (476), la obra póstuma presupone una materia caótica, informe y sobre todo aparece realista la teoría sobre la constitución de la percepción que ocupa el puesto principal en el O.P. y que se endereza a mostrar la conciliabilidad entre la visión realista del mundo, probada en la refutación, y los principios del idealismo trascendental; la respuesta tocante a este punto en el O.P. es, según entienden Schulze, Mellin, Vaihinger, Drews, Adickes etc. . . , de tipo realista contenido en la teoría de la *doble afección*; esta doctrina que nos enseña cómo son dadas las representaciones, no es nueva en Kant, así lo dejó probado Adickes (477), y la Crítica misma nos habla en varios sitios (478) de una afección *por* la cosa-en-sí y otra *por* los fenómenos; no hay para qué entrar a discutir el proceso de la doble afección, sólo aquí nos interesa hacer constar que según dicha teoría, se reconoce a la cosa-en-sí una causalidad y una materia independiente del Yo,

(473) Vleeschauwer, «La déduction transcendentale», III, 600.

(474) Kemp Smith «A commentary to Kant's...» 613.

(475) Vleeschauwer «La déduction transcendentale» III, 610 nota 1.

(476) Cfr. *Opus Postumum* ed. A. K. t. XIX, 297,298,450,472,617,628 y del t. XXI, 546,553,563,564.

(477) *Opus Postumum* ed. Adickes, 249-251; cfr. del mismo autor su «Kants Lehre von der doppelten Affektion...» 5-11.

(478) B. 66-70, 150-160, 274-279.

la que entra como constitutivo del conocimiento; es, en otras palabras, la interpretación que nosotros propusimos para la refutación kantiana del idealismo.

La conclusión aparece clara: el O.P. a pesar de su acento idealista no quiso abolir el realismo de la crítica, y por consiguiente no es argumento en favor de una interpretación idealista de la Crítica o de una de sus partes como es la refutación del idealismo.

CONCLUSION

VALOR Y EFICACIA DE LA REFUTACION

§ 1. *Mirada retrospectiva.*

Las etapas, en que el presente estudio de la refutación se ha desarrollado, presentan orden lógico y claridad suficiente, para que sin largas disquisiciones podamos presentar la conclusión.

La Primera Parte trató de hallar, en el pensamiento mismo de Kant, el genuino sentido de su argumentación: estudió en primer lugar los adversarios de la refutación y halló que éstos planteaban inequívocamente un problema de sentido existencial-realista; es decir, la cuestión para ellos era saber si el mundo externo existía realmente fuera de nuestro pensamiento y con independencia de él; este primer capítulo concluía, que si Kant intentaba responder eficazmente a su adversario, tenía que enfocar el problema hacia una disyuntiva imprescindible, a saber, *¿existe el mundo externo independiente de mi mente o es él un mero producto de ella?* Un segundo paso en la investigación mostraba que el problema de los adversarios tenía su solución en el segundo Postulado del entendimiento, porque el mismo Kant decía que ese era el lugar más apto para responder a la objeción idealista y por lo tanto la refutación quedaba insertada a modo de conclusión o corolario de dicho principio; ahora bien, se arguía en el segundo capítulo, como el Segundo Postulado trata de la existencia real-actual, por fuerza se ha de orientar la refutación en dicho sentido; aunque por este solo hecho no queda probada perentoriamente la interpretación realista, por lo menos se deja como probable para demostrarla con otras razones. El capítulo tercero se internó en el argumento

mismo de Kant para desentrañar su sentido y esclarecer qué significaba «el permanente fuera de mí», elemento esencial de la argumentación; al verificar que venía a equivaler al mundo externo, que en la fraseología, allí empleada por Kant, tomaba orientación realista y trascendente, no quisimos adoptar esa interpretación del permanente, que se basaría solamente en la exégesis; por eso se requería una segunda parte que estudiara el conjunto del argumento, en qué sentido se solucionaban los problemas y cuál interpretación mostraba más peso de razones.

La Segunda Parte, pues, se orientó a decidir cuál era la trascendencia de la refutación kantiana, o sea qué significación se había de atribuir al permanente en el argumento contra los idealistas. Se tenía que dar un primer paso determinando el sentido del Yo, que por necesidad se contraponía al permanente: si el Yo de la refutación se tenía por mero fenómeno o mera unidad del pensamiento, el permanente como contraparte referida, no podría ser sino mero fenómeno; en otras palabras, el permanente presentado en el argumento, como contrapuesto al Yo, había de situarse en el mismo plano de éste, para poder distinguirse de él, es decir para que el permanente se manifestara como algo «fuera de mí». Se halló en la primera sección de ese capítulo, que el sentido buscado, podría ser aquella rara y misteriosa función del *yo de la intuición empírica indeterminada*, el cual si bien no era noumeno, ni tampoco fenómeno, sin embargo, o precisamente por eso, denotaba elementos realistas que lo capacitaban para distinguirse *realmente* del permanente, oponerse a él en contraposición trascendente, y por lo mismo, legítimar satisfactoriamente —en cuanto las oscuridades de dicha doctrina lo permitían— la interpretación realista del permanente. A una conclusión parecida se llegó en la segunda sección, cuando se estudió en detalle las propiedades de dicho permanente según el argumento. La conclusión del primer capítulo fue pues, en favor de una interpretación realista que se reafirmó, considerando, en los dos capítulos siguientes, las razones sacadas de los principios claves en el sistema kantiano.

Así pues, el capítulo segundo demostró, que las tesis claves incluídas en la refutación, se habían de entender en su inconfundible índole realista; el capítulo tercero, a su vez, examinó y criticó las razones aducidas en favor de una interpretación idealista.

La conclusión es obvia y fácil de formularse: la refutación

kantiana que demuestra la certeza inmediata tocante a la existencia del mundo externo, se debe interpretar en sentido realista-trascendente, porque la existencia del permanente viene probada por Kant en tal forma, que certifique científicamente la existencia de la cosa-en-sí. Por lo tanto, el autor de la Crítica, al refutar el idealismo, no se pára en demostrar al adversario que sea posible obtener una certeza inmediata acerca de un mundo *meramente fenomenal*, sino que llega hasta demostrar que es indudablemente cierta la existencia de un mundo noumenal o en sí, el cual aunque no podamos conocerlo, sí estamos ciertos de su existencia.

Entendida así la refutación kantiana, ocurre la cuestión capital de nuestra conclusión:

§ 2. ¿Queda con el argumento kantiano, ficazmente refutado el idealismo?

Nuestra respuesta se trasluce en todo el desenvolvimiento de la tesis. No en vano se insistió en descubrir el genuino sentido del problema tal y como lo formularon los adversarios; tanto Berkeley como Descartes —así dejamos comprobado— trataban de la existencia real de un mundo externo o independiente de la mente, terminando el uno, por negar tal existencia y el otro, por dudar de la misma, al no poder cerciorarse de ella, sino mediante un proceso indirecto. No se trataba de la existencia de un mundo construido por la mente, puesto que se demostró allí mismo que Berkeley *no negaba* en ese sentido la existencia del mundo, antes por el contrario la afirmaba y distinguía mediante elementos teológicos, especificando cuándo ese mundo construido («esse mere percipi»), era real y cuándo era imaginario; si por lo tanto, Kant en su refutación, se opone expresamente (1) a Berkeley, porque niega la existencia de las cosas y juzga ser ella «falsa e imposible», la refutación no se puede referir a la certeza de un mundo fenomenal. De modo análogo. Descartes tampoco dudó, como se dejó probado, de la existencia de un mundo real, independiente de la mente, y Kant al calificar el idealismo cartesiano de problemático o escéptico acerca de la existencia de un mundo, hubo de entender tal duda acerca de un mundo-en-sí.

(1) Cfr. B. 274.

Por lo tanto, si la refutación de dichos adversarios hubiera demostrado que tenemos certeza de un mundo meramente fenomenal, deberíamos inculpar a Kant de la más crasa «ignorantia elenchi», porque ni Berkeley, ni Descartes, tenían la menor parte en esa refutación, que ni por asomo los alcanzaba; en efecto, mientras ellos discutían de la certeza tocante a la existencia de las cosas-en-sí, Kant les demostraría la certeza de un proceso mental, con el que nos construimos un mundo externo; a esta conclusión se tiene que llegar cuando se admite la interpretación idealista de la refutación. En cambio, la realista concluye, que Kant sí refutó en verdad a sus adversarios, porque les demostró la certeza tocante a la existencia de las cosas-en-sí, soltó el nudo de la cuestión probando que el permanente cuya percepción se requiere para la conciencia de mi existencia empírica, debe ser algo externo a mí, no representación de cosa externa, o sea debe ser en último término la cosa-en-sí.

A pesar de todo, precisa examinar una gravísima cuestión: suponiendo, como quedó declarado, que Kant ciertamente refutó a sus adversarios, probándoles la existencia de la cosa-en-sí, podemos preguntar aún si Kant podría legítimamente, dentro del marco de sus principios y sin contradecir su sistema, probar una tal existencia. Es el punto que nos toca discutir en seguida.

§ 3. Valor de la refutación dentro del Criticismo.

Básico al mismo tiempo que extremadamente delicado resulta examinar si el argumento kantiano contradice o no, los principios de la Crítica; de poco nos serviría haber mostrado que la refutación, interpretada realísticamente, contesta eficazmente a los adversarios, si por otra parte, todo el andamiaje de la Crítica se alza contra una conclusión que trascienda el mundo fenomenal.

Dejamos antes demostrado el realismo de la teoría acerca de la cosa-en-sí, y en ello, volvemos a insistir, no se utilizaba un raciocinio deductivo que se basara en la causalidad del mundo externo, porque ésto sería caer en la in inferencia de Descartes, rechazada por Kant, sino que estamos ciertos de tal existencia mediante una especie de intuición —así creemos poder interpretar a Delbos (2)— que el entendimiento recibe de la sensibilidad cuando le suministra la materia, para así poder a-

(2) Delbos «La Philosophie pratique de Kant» 198 ss.

firmar la cosa-en-sí; consideradas bien las conclusiones agnósticas de la Crítica, la afirmación de una tal necesidad, no se podría justificar; sin embargo con la interpretación realista de la refutación, se viene a concluir que Kant sí pudo justificar dicha afirmación y por lo tanto obró contra los principios agnósticos de su Crítica; en número siguiente trataremos de considerar, a la luz de la escolástica, la razón íntima de tal consecuencia.

Por lo demás, no es ésta la primera vez que se objetan a Kant incongruencias; desde los albores del kantismo se las reprochaban, no sólo sus enemigos leibnizianos, como un Flatt, sino aun sus propios amigos, como Schulze que inculpaba a la Crítica (3) de conducir irremediamente al escepticismo porque, decía en su «Aenesidemus», que si bien Kant al refutar el idealismo introducía la cosa-en-sí, sin embargo la negaba al deducir que las categorías sólo se aplican a los fenómenos.

Nadie, sea kantiano realista o idealista, ha llegado a demostrar que la Crítica es una obra tan armónica, que no presente incoherencia alguna; nuestro empeño ha sido siempre salvar a Kant de las contradicciones que se le quieren atribuir, talvez sin mucho fundamento; con todo eso, nos vemos obligados a confesar que existen incoherencias en el sistema kantiano, las cuales sin embargo —y ésto es de suma importancia para nuestra tesis— *no se deben a los elementos realistas del sistema*, sino a ciertos presupuestos y principios agnósticos, que vician y carcomen la raíz misma del criticismo como entramos a demostrarlo contraponiéndolo a la escolástica.

§ 4. Valor de la refutación a la luz de la escolástica.

No intentamos hacer una crítica completa del sistema kantiano; el parangón que pretendemos establecer con la escolástica se concreta al tema de la refutación kantiana.

No están las grandes fallas del kantismo en su gran descubrimiento copérnico del método trascendental, que en las condiciones del sujeto, halla la posibilidad del objeto y por lo tanto la legitimidad del conocimiento; esas condiciones por ser *formales y no materiales*, como querían Descartes y Leibniz, evitaban un mero juego de conceptos y exigían un *dato* de conte-

(3) Cit. Delbos «De Kant aux postcantiens» 50.

nido realista, legitimando los juicios sintéticos a priori. Escolásticos de los últimos tiempos admiten de buen grado la existencia de juicios sintéticos a priori y la necesidad de un a priori formal de nuestro conocimiento, y demuestran a Kant que su extravío se debe a no haber entendido rectamente el a priori formal. De por sí el sistema categorial no imposibilita nuestro entendimiento para conocer la cosa-en-sí, ya que podríamos suponer un caso en que las categorías estuvieran también en la cosa-en-sí, y entonces tendríamos que las leyes de la mente serían las leyes del ente, tal y como lo entiende la escolástica; la divergencia no está en lo típicamente kantiano; si las categorías no se limitaran a los fenómenos, y si Kant no se obstinara en prohibirles todo uso extra-fenomenal, se podrían descubrir puntos de contacto con la filosofía perenne al mismo tiempo que formular sin titubeos una franca refutación del idealismo; pero Kant se negó rotundamente a dicha concesión, sosteniendo su tesis agnóstica en varios pasajes de la Crítica.

Todo ello, porque pensar y conocer se deben distinguir primordialmente (4), pues donde no hay intuición no hay conocimiento (5); agnosticismo fatal, ya que nuestro entendimiento es impotente en absoluto para intuir.

Bien es cierto que la oposición entre lo intelectual y lo sensible favoreció mucho a Kant para refutar el idealismo racionalista, que hacía del sensible una intelección oscura y confusa; pero el autor de la Crítica al acentuar tal oposición, la tomó con tan extrema exclusividad, que veía en el entendimiento únicamente *espontaneidad* y en el sentido sólo *receptividad*, con lo cual es obvia la imposibilidad del entendimiento humano para ser abstractivo, es decir, espontáneo-receptivo, y de análoga manera la sensibilidad. Como bien observa el P. Naber (6), tal manera de concebir y circunscribir nuestras facultades, es defectuosa y equivale a negar la intelección propiamente tal; porque, si la función de la mente es sólo aquel *unir espontáneamente*, a decir verdad no se da intelección (=intus-lectio), el entendimiento *no lee* en la profundidad del dato sensible sino que de modo autónomo le impone la unidad, todo lo cual contradice el

(4) B. XXVI n., 166 n., 294 ss. etc.

(5) «Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind» (B. 75). Cfr. *Hirschberger* «Geschichte der Phil.», II, 264.

(6) *Naber, A.* «Theoria cognitionis criticae» 352.

dato inmediato de la conciencia, cuando analizamos nuestro acto cognoscitivo.

Si sólo se reconoce al entendimiento la única función unitiva, no se puede traspasar el límite del mundo fenomenal, y el agnosticismo es irremediable; si solamente se ve en el juicio la síntesis concretiva (7) con que se une el Predicado al Sujeto, aplicándole una forma, tenemos que admitir como completa y adecuada la definición kantiana del juicio: unión de representaciones («*Verbindung von Vorstellungen*»), donde sólo se manipula con fenómenos, ya que ambos (sujeto y Predicado) en cuanto tales, son meras apariencias, es decir, como tales no dicen correspondencia con la cosa, ni se reducen al sér, lo cual no se obtiene con el mero unir los fenómenos sin la afirmación absoluta (8); Kant no pudo llegar aquí, porque estudia en el juicio un solo aspecto, el *unitivo* o *concrecativo*, haciendo caso omiso del otro, de la *síntesis objetiva o veritativa*, en que la cópula es una verdadera *posición* o afirmación objetivante, que enuncia la concreción del Predicado con el Sujeto como algo existente fuera del entendimiento; de esa manera se da el salto mortal de lo mero subjetivo a lo objetivo, afirmando la conformación de la mente con el objeto extrafenomenal. Ya entonces la *verdad* no es conformidad de mis representaciones con la estructura trascendental, o la armonía del entendimiento consigo mismo, sino la conformidad de mi entendimiento con la cosa (*adæquatio intellectus ad rem*); así mismo, el juicio no se queda en mera unión de representaciones, sino que al unir las o enlazarlas mediante el sér, yo pongo y afirmo la realidad de tal concreción y con ello me sitúo en el plano de la cosa-en-sí». Kant no pudo superar la separación entre apariencia y cosa-en-sí, dice el P. Lotz (9), porque no penetró en lo más íntimo del juicio, en esa función de la cópula, con la que se llega hasta el mismo sér.

(7) En el párrafo de la deducción trascendental (B. 143) en que restringe las categorías a la intuición sensible, leemos:

«Diejenige Handlung des Verstandes aber, durch die das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen (sie mögen Anschauungen oder Begriffe sein) unter einer Apperception überhaupt gebracht wird, ist die logische Function der Urtheile». Con razón, *Maréchal* «Le point de dép.» III, 124 nota, juzga esta definición «*incompleta sin ser positivamente inexacta*».

(8) Cfr. *Lotz*, «*Metaphysica cognitionis*», 22 ss. *Maréchal*, «*Le point de dép.*», V, 281, ss.

(9) *Lotz* «*Metaphysica cognitionis*» 27.

Como causas de otros desaciertos, se podrían señalar principios no demostrados como por ejemplo, que *toda forma haya de venir únicamente del Sujeto*, principio indubitable para Kant (10), que se apoya en el prejuicio empirista de que si nuestros conceptos se toman de la experiencia, no pueden ser necesarios y universales; de ahí la disyuntiva célebre: todo conocimiento universal nace o del objeto o del sujeto, pero del primero no puede venir porque sería contingente, luego necesariamente viene del Sujeto. Santo Tomás (11), y con él todo el intelectualismo escolástico, impugna esa disyuntiva, ofreciendo un término medio: tal conocimiento se origina por el concurso de ambos, Sujeto y Objeto, con lo que se explica la enigmática índole de los juicios sintéticos a priori, que a pesar de ser necesarios, no son analíticos. Por lo tanto, el principio de que toda forma viene únicamente del Sujeto, queda mal probado; ya Vleeschauer (12) se quejaba de que en pasos tan decisivos para el sistema, como la deducción trascendental, no se demostrara una sola vez aquel principio.

A no probar el aserto, se añade en Kant el aplicarlo con cierta *inconsecuencia*: si el dato es completamente *amorfo* y en él nada se encuentra de orden previo o conexión, y si por otra parte la actividad espontánea tiene varias formas para actuar dicha materia, se requiere un elemento que determine cuál de ellas se ha de aplicar; si se interpreta esta afinidad en sentido idealista diciendo que el dato posee tal sociabilidad y no otra, porque las facultades receptoras del sujeto así lo hicieron (!), se proclama necesariamente un idealismo absoluto, contra el que Kant protestó enérgicamente; si, por otra parte, dicha sociabilidad viene de los datos mismos, el kantismo afirmaría con la filosofía perenne que la forma universal *no depende únicamente* del Sujeto, sino que el objeto también tiene su parte; pero entonces, Kant no sería consecuente, al establecer que toda forma viene únicamente del sujeto.

Nosotros creemos que Kant no fue consecuente con su prin-

(10) Kant desde el comienzo de su Crítica (B.5) sostiene, en oposición a Hume, que el conocimiento universal, por ejemplo de la causa, no es válido, si no se apoya en un a priori o forma subjetiva. Cfr. la Nota explicativa de este pasaje en la trad. francesa de la Crítica por A. Tremesaygues et B. Picaud, P.U.F. 1950, 577.

(11) Aquino, Sto. Tomás de, «S.Th.» I Q. 44, a.1, ad lum.

(12) Vleeschauer «La déduction transcendentale», II, 408.

cipio empirista, como aparece claro a quien haya seguido el desarrollo de nuestra tesis; el papel del permanente en la refutación del idealismo denuncia una transgresión del mismo tipo; ahí es donde creemos hallar la falla de la refutación y no donde quiere verla Prichard (13), cuando arguye que el argumento kantiano pretende demostrar la existencia de los cuerpos externos *como fenómenos*, lo que hace mediante una distinción de cosa externa a nosotros, que exige la cosa-en-sí y por lo tanto contradice lo que se debería probar; en cambio, nuestra sentencia dice que la refutación pretende probar la existencia de los cuerpos externos como cosa-en-sí, mostrando la inconsecuencia de Kant, no en el argumento mismo sino en que éste viene a contradecir un presupuesto empírico del sistema, que en último término no le es esencial.

Más aún, dicha infracción constituye el nervio mismo del argumento contra los idealistas: para obtener la síntesis cognoscitiva del Yo (conciencia de mi existencia empírica), se requieren fenómenos que están «fuera de mí», nos decía el argumento; entonces preguntamos: ¿de dónde viene a estos fenómenos *la propiedad que no tienen los fenómenos internos y que se necesita para el conocimiento del Yo?* No puede venir del sujeto que los vistió de esa propiedad, porque entonces el argumento kantiano no podría decir que están «fuera de mí», puesto que salieron de él y están en su Yo, ni podría arguir que se necesitaba algo fuera del Yo y que los fenómenos internos no poseían; es decir, se necesitaba una *propiedad objetiva*, fundada en algo independiente del sujeto, en la cosa-en-sí, para que el argumento contra los idealistas valiera; lo contrario sería juego de palabras, Kant se hubiera engañado tristemente, creyendo haber refutado a su adversario. Urgida esta conclusión, el agnosticismo kantiano se desvanece, al mismo tiempo que recrucece el enigma; porque si por una parte Kant *nunca retiró su tesis realista*, por otra, *tampoco quiso retractar las conclusiones agnósticas* de su sistema; sería falta de luz, sería pun-donor o terquedad o mala fe... nos sentimos incapaces de dar

(13) Prichard «Kant's theory of knowlecke» 321 ss.; por lo demás, abundan las refutaciones desacertadas de la teoría kantiana; por ej. son injustas las inculpaciones que se achacan a Kant en la talvez primera refutación de Kant desde el campo católico intitulada: «Disquisitionum Philosophiæ kantianæ libri duo» Zallinger, 1799, pg. 207 ss.

un veredicto; nos hallamos ante los abismos misteriosos de una mente genial, que talvez debido a ciertos prejuicios y desorientaciones, no pudo poseer la verdad que a ratos columbró.

Se llegaría a las mismas conclusiones, considerando el otro aspecto del problema planteado en la refutación: la existencia de un Yo, que contrapuesto al permanente, se decía no ser mera unidad lógica, ni tampoco fenómeno o noumeno; lo delicado y comprometedor del asunto (14) llevó a Kant a ser más cauto, reservado y ambiguo; con todo y eso, la teoría de la intuición empírica indeterminada, tiene mucho contenido realista, hasta implicar una intuición intelectual, como probamos; tímido intento de trascender el Yo fenomenal, pero tan oscuro, que diríamos queda infranqueable a la exégesis kantiana. Así pues, no sólo el recurso a un Yo trascendental o conciencia «ut sic», establece una realidad, destruyendo el mismo principio inmanentista, como arguye el P. Naber (15), sino que además la teoría del Yo de la intuición empírica indeterminada acusa una innegable realidad del Yo (16).

- (14) La mala interpretación del kantismo a que llegaron Fichte y Hegel, nos dice Kemp Smith «A commentary to Kant's...» Intr. L, se debe a la ambigüedad de Kant en el punto que tratamos. Vlesschauwer «La déd. tras.» III 289, opina que el antagonismo kantiano entre la concepción sustancial y la funcional del Yo, ponen en conflicto la teoría del Sujeto.
- (15) Naber «Theoria cognitionis criticae» 163-164.
- (16) Con el respeto debido a un intérprete de la talla del P. Maréchal, nos vemos obligados a disentir de su conclusión («Le point de dép.» III, 166 nota) cuando dice que la cosa-en-sí se opone al sujeto trascendental estrictamente definido, y no al «sujeto ontológico»; no discutimos que esta apreciación sea falsa; más bien creemos que sea inexacta, porque si bien ella se cumple en algunos pasajes de la Crítica, no juzgamos (basados en nuestro estudio) que ella se pueda generalizar a todos los pasajes de la Crítica como sería el de la refutación del idealismo: el permanente, como creemos haber probado, es algo real trascendente y su contraparte, el Yo, también lo es. Tampoco estamos de acuerdo en que el dato fenomenal se le podría hacer derivar de una actividad *inconsciente del Yo*, como permite allí mismo el P. Maréchal; salvo mejores aclaraciones, nuestro intérprete admitiría como tesis kantiana la teoría de los marburgenses y de Lachièze-Rey, quienes idealizan la materia hasta hacer del dato un *producto inconsciente del Yo*; eso, y no más, significa según ellos, el *ser dado*. En la 2a. Parte de nuestro trabajo (cps. II y III) dejamos las razones por qué no admitimos esta concepción.

Si la comparación con la escolástica nos ha servido para descubrir, en su última razón, las fallas del argumento kantiano, nos servirá para demostrar su alcance positivo.

No se puede tener certeza de la existencia propia, argüía la refutación, si las cosas externas no existen, porque, para determinar algo como existente en el tiempo, se necesita un substrato permanente, que no es mera representación de algo externo, sino una cosa externa a mí. El Doctor Angélico en las Cuestiones disputadas (17) dice que «el hombre percibe que tiene alma, vive y existe, porque precisamente percibe que siente, entiende y ejerce otras obras parecidas de la vida»; el hombre, pues, no puede intuir su existencia directamente, sino que debe reflexionar sobre sus actos, los cuales requieren un objeto distinto del hombre que lo actúen o determinen. Por lo tanto, el mismo Doctor podría argüir, que si el hombre conoce su existencia, debe existir algo externo a él, independiente de su acto congnotivo; el «solipsismo» pues, es tan opuesto al tomismo como al kantismo, y lo es para ambos, por la misma razón. Y en ello, ambas doctrinas coinciden de plano, para oponerse al cartesianismo: mientras en Santo Tomás no hay intelección humana sin fantasma y en Kant el concepto queda vacío sin intuición sensible, en Descartes, por el contrario, se niega rotundamente: «Yo niego que la cosa que piensa, necesite de otro objeto que no sea ella misma, para ejercer su acción (18). En esta misma coincidencia del tomismo con el kantismo, hallamos su diferencia esencial; mientras el Angélico exige concurso del fantasma en la intelección, no dejando que ésta se agote en el sér mundano sin poderlo trascendir, el autor de la Crítica, por el contrario, persiste (19) en ilegítimar toda pretensión extrafenomenal. La refutación kantiana pretende demostrar que tenemos certeza *inmediata* (20), la cual en Santo Tomás no se puede obtener sin reflexionar sobre el acto mismo

(17) *Aguino, Sto. Tomás de, «De Verit.»* Q.10, a.8, c.; otros muchos pasajes del Doctor Angélico que confirman nuestra sentencia, se pueden ver analizados en este sentido por *Finance, J. de, «Cogito cartésien et réflexion thomiste»* Arch. de Phil. Vol. XVI, 159 ss.

(18) *Descartes «Oeuvres»* A.T., IX, 206.

(19) Cfr. varios textos kantianos tocantes a este punto analizados por *Verneaux «Le sources cart. et Kant...»* 238 ss.

(20) B. 275.

(21), único medio de que la mente conozca su aptitud para la verdad y las razones objetivas de sus juicios; en cambio para Kant, tal reflexión es imposible (22), porque si nuestros estados interiores pudieran estar patentes a la inspección directa de la mente, existiría en el hombre una facultad intuitivo-intelectual, con lo cual se aboliría la exclusividad del elemento intuitivo-sensible, lo que está severamente condenado en la Crítica.

Ciertamente, mérito incalculable para la historia del pensamiento humano, corresponde a Kant por haber llevado su análisis genial hasta las intimidades del entendimiento y descubrir en él aquella parte de actividad espontánea que cumple al espíritu en el proceso cognoscitivo; ésta, que es nota original y característica del kantismo, explica por qué autores de nota, como Lachièze-Rey, toman este punto como único y exclusivo, al que se deben subordinar todos los demás elementos del kantismo. De nuestro estudio se desprende el juicio sobre una tal interpretación, que elimina doctrinas claves y típicas del criticismo. Por lo demás, sin pretender deslustrar el mérito al descubrimiento copérnico de Kant, es cierto que dicha doctrina tan olvidada por los filósofos contemporáneos a Kant, se había formulado ya en él filosofía perenne, aunque no en los mismos términos; si en el siglo pasado, bajo la presión del positivismo, se acentuaron demasiado los tonos empíricos del tomismo, en nuestro siglo se ha iniciado una revaluación mostrando los pasos espontáneos de la intelección, no menos que su actividad en el proceso cognoscitivo, según la escuela (23).

Aunque niega a la mente humana el poder intuitivo, Kant nos enseña que el entendimiento, por no hallar la materia del conocimiento en estado bruto, la encuentra dotada de cierta afinidad para una categoría más que para otra, de tal suerte que en su aplicación el entendimiento no procede al azar: «la unidad es dada con la materia, el espíritu no hace sino sacarla de

(21) Aquino, *Sto. Thomas de*, «De Ver.» Q. 1, a. 9. —Los comentarios sobre este trozo de profundo sentido, abundan; Cfr. *Naber* «Theoria cogn. crit.» 125 ss., *Boyer* «Gregorianum» 1924, 424-443 etc.

(22) Cfr. *Kemp Smith* «A commentary to Kant's...», 295 ss.

(23) Por ejemplo: *Dehove* «Essai critique sur le réal...» 138-141; *Etcheverry* «L'idéalisme français cont.» 196; *Sertillanges* «Les grandes thèses de la phil.» 25; *Tonquedec* (de), «La critique de la con-nais.» 6.

allí» (24); ¿no es ésta la misma teoría de los universales tal y como la formuló hace muchos siglos, Santo Tomás de Aquino? (25).

* * *

No se puede suprimir el carácter realista del criticismo sin desvirtuar el argumento kantiano; esta posición que no fue de compromiso, como dejamos probado, nos obliga a concluir que la refutación se ha de interpretar en sentido trascendente, vale decir que en ella Kant demostró la existencia de las cosas-en-sí, quedando en esta forma eficazmente refutado el adversario.

Hallamos pues, en la refutación kantiana, un ejemplo ilustrativo por lo audaz de su terminología, privilegiado por lo singularmente retocado y complementado, rico en contenido por tratarse de una refutación del idealismo y finalmente preñado en consecuencias por tratar el punto crucial de la Crítica; por eso mismo, no dudamos haber encontrado allí la quinta-esencia del pensamiento kantiano con sus geniales descubrimientos, al mismo tiempo que sus lamentables deficiencias.

Al rechazar explícita y enfáticamente el principio medular de ese idealismo, imposibilitado para justificar la existencia del no-yo por haberse encerrado en el círculo immanentista de su yo, nuestro filósofo pone la segur en la raíz misma del idealismo, demostrándole que no se obtendría la idea del yo, si el mundo-en-sí no existiera.

Ni es de extrañar que la refutación kantiana se sitúe precisamente allí donde se bifurcan las dos corrientes antagónicas, idealismo y realismo; nuestra discusión dejó probado, que a pesar de tantas lagunas e inconsecuencias, Kant se inclinó hacia un muy mitigado realismo; de ahí que el pensamiento revolucionario de la Crítica, siga siendo la piedra de contradicción en filosofía, por incluir sin exclusivismos, el germen bivalente de realismo-idealismo, sello inconfundible de todo sistema genial.

(24) *Boutroux, E.* «La Philosophie de Kant», 103.

(25) *Cfr. Naber, «Theoria cognitionis Criticæ», 255 ss.*

B I B L I O G R A F I A

KANT, IMMANUEL — «*Kant's gesammelte Schriften*» — herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1911.

N. B.: Las referencias se hacen con la usada sigla *AK*. La primera edición de la Crítica se cita con la letra *A*. y la segunda edición con la letra *B*. seguidas de su correspondiente página en el texto original. Las referencias al «Opus Postumum» aluden muchas veces a la edición de Adickes o a la de Reicke, por habernos sido imposible un estudio directo en el mismo texto, y así hubimos de contentarnos con las citas de los comentaristas. Como no disponíamos, cuando redactamos el estudio, de una buena y autorizada traducción en castellano, nos lanzamos a traducir del texto original los pasajes que habíamos de citar, atendiendo escrupulosamente a la exactitud más que a la elegancia; en nota marginal se transcriben en su lengua original los pasajes más importantes para que el lector mismo confronte la exactitud de nuestra versión.

ADICKES, E. — «*Kants Lehre von der doppelten Affektion unseres Ichs*». Tübingen, 1929.

ID. — «*Kants Opus Posthumum dargestellt und beurteilt*». Berlin, 1920 — Kantstudien Ergänz. H.no. 50.

AEBI, M. — «*Kants Begründung der deutschen Philosophie*». Basel, 1947.

ALQUIE, F. — «*La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*». P.U.F., Paris, 1950.

AQUINO, S. THOMAS DE — «*Doct. Aug. Thomae Aquinatis Opera Omnia*». ed. Vivès, Parisiis, 1871-1879.

BAUCH, B. — «*Immanuel Kant*». Zweite unveränderte Auflage. Berlin und Leipzig, 1921.

ID. — «*Idealismus und Realismus in der sphäre des philosophischen Kritizismus*». Kantstudien. XX, 1951.

BERKELEY, G. — «*The works of George Berkeley including his Posthumous Works*» ed. by Alex. Campbell Fraser, 4 vol. London, Oxford, 1901.

BLUNT, H. — «*La réfutation kantienne de l'idéalisme*». Rev. de Métaphysique et de Morale, 1904.

BOUTROUX, E. — «*La philosophie de Kant*». J. Vrin, Paris, 1926.

BRUGGER, W. — «*Philosophisches Wörterbuch*». Vierte Auflage. Freiburg, 1951.

CAIRD, E. — «*The critical philosophy of Immanuel Kant*». In two vol. Glasgow, 1889.

- ID. — «*A critical account of the philosophy of Kant*». Glasgow, 1877.
- CAPONE BRAGA G. — «*Il valore gnoseologico della categoria di sostanza e di causa secondo Kant*». *Giornale di Metafisica* 1952.
- CASSIRER, E. — «*Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*». Zweite Aufl. Berlin, 1911.
- CHARLES, P. — «*La métaphysique du kantisme*». *Rev. de Philosophie*, tomes 22-23, 1913-14.
- ID. — «*Le réalisme kantien d'après M. Al. Riehl*». *Rev. de Phil.*, 1910.
- CHEVALIER, J. — «*Descartes*». 4e. édition. Plon, Paris 1921.
- COHEN, E. — «*Kants Theorie der Erfahrung*». Zweite neubearbeitete Auflage. Berlin, 1885.
- DAVAL, ROGER — «*La métaphysique de Kant*». Perspectives sur la métaphysique de Kant d'après la théorie du schématisme. P.U.F., Paris, 1951.
- DEHOVE — «*Essai critique sur le réalisme thomiste comparé à l'idéalisme kantien*». Lille, Girard 1907.
- DELBOS, V. — «*De Kant aux postkantians*». Aubier, Paris, 1940.
- ID. — «*Facteurs de la Philosophie allemande de la fin du XVIII et du commencement du XIX siècles*». *Rev. de Métaphysique et Morale*, 1919.
- ID. — «*La Philosophie pratique de Kant*». 2. éd. — Alcan Paris, 1926.
- ID. — «*La Philosophie française*». 7me. éd. Plon — Paris, 1921.
- DESCARTES, R. — «*Œuvres de Descartes*». publiées par Charles Adam et Paul Tannery — Paris, 1897-1910. N. B.: en nuestro estudio se cita con las letras A.T. seguidas del tomo correspondiente y su página.
- DROBISCH, M. W. — «*Kants Dinge an sich und sein Erfahrungsbegriff*». Hamburg, 1885 en la colección *Kantiana*, II.
- EISLER, R. — «*Kant Lexikon*». Herausgegeben unter Mitwirkung der Kantgesellschaft. Berlin, 1930.
- ID. — «*Wörterbuch der Philosophischen Begriffe*». Berlin, 1927.
- ERDMANN, B. — «*Kants Kritizismus in der 1ten. und in der 2ten. Auflage der Kritik der r. V.*» Leipzig, 1878.
- ID. — «*Kritik der Problemlage in Kants transzendentaler Deduktion der Kategorien*». Sitz. Ber. Preuss. Ak. d. Wiss., 1915.
- ERDMANN, J. E. — «*Grundriss der Geschichte der Philosophie*», Zweiter B., Berlin 1866.

- ETCHEVERRY, A. — «L'Idéalisme français contemporain». Alcan-Paris, 1934.
- FINANCE, J. DE — «Cogito cartésien et réflexion thomiste». Archives de Philosophie. Vol. XVI. Paris, 1946.
- FISCHER, K. — «Immanuel Kant und seine Lehre». Erster Teil. Sechste Auflage. Heidelberg, 1928.
- GREDT, J. — «Unsere Aussenwelt». Innsbruck, 1921.
- GUEROULT, M. — «L'antidogmatisme de Kant et de Fichte. Rev. de Métaphysique et de Morale, 1920.
- HAMELIN, O. — «Le système de Descartes». Alcan. Paris, 1911.
- HARTMANN, N. — «Diesseits von Idealismus und Realismus». Kantstudien, XXIX.
- HEIDEGGER, M. — «Kant und das Problem der Metaphysik». Zweite Auflage, Frankfurt am Main, 1951.
- HEIMSOETH, H. — «Metaphysische Motive in der Ausbildung des Kritischen Idealismus». Kantstudien, XXIX.
- HIRSCHBERGER, J. — «Geschichte der Philosophie». II Neuzeit und Gegenwart. Freiburg, 1952.
- HÖFFDING, H. — «Histoire de la Philosophie moderne» trad. par P. Bordier. Tome sec. 2a. éd. Alcan - Paris, 1908.
- JACOBI — «David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus», 2 Bände. Breslau, 1787.
- KEMP SMITH, N. — «A Commentary to Kant's Critique of pure reason», Second edition. London, 1923.
- LACHÈZE-REY, P. — «L'Idéalisme Kantien». 2me. édition. Vrin. Paris, 1950.
- LACHÈZE-REY, P. — «Le moi, le monde et Dieu». Nouvelle édition revue et augmentée. Aubier — Paris, 1950.
- LOTZ, J. B. — «Metaphysica Cognitionis». Notas del curso sistemático dictado en la Univ. Gregoriana. 1952-53.
- MARCUS, E. — «Erkenntnistheoretischer Idealismus oder transzendentaler Idealismus». Kantstudien, XXIV.
- MARÉCHAL, J. — «Le point de départ de la Métaphysique». 5 Cahiers. N. B.: en los cuatro primeros tomos nos referimos a la primera edición, en el quinto a la segunda. Paris, 1909.
- ID. — «Précis d'histoire de la philosophie moderne». T. I, 2me. éd., Paris, 1951.
- MARQUARDT, A. — «Kant und Crusius». Kiel, 1885. En la selección Kantiana, IV.

- MARTIN, G. — *«Immanuel Kant, Ontologie und Wissenschaftstheorie»*, Köln, 1951.
- MESSER, A. — *«Rickert und der Kritische Realismus»*. Kantstudien XXVIII.
- ID. — *«Ueber Grundfragen der Philosophie der Gegenwart»*. Kantstudien, XX.
- MEYER, H. — *«Geschichte der abendländischen Weltanschauung»*. IV und V Bände. Würzburg, 1949-50.
- NABER, A. — *«Theoria Cognitionis criticæ»*. Univ. Gregoriana. Romæ, 1933.
- NABERT, J. — *«L'Expérience interne chez Kant»*. Rev. de Métaphysique et de Morale. 1924.
- NINK, G. — *«Kommentar zu Kants Kritik der r. V.»*. Frankfurt am M., 1930.
- OSTLER, H. — *«Die Realität der Aussenwelt»*. Paderborn, 1912.
- PATON, H. J. — *«Kant's metaphysic of experience»*. In two Volumes. London, 1951.
- PAULSEN, F. — *«Immanuel Kant sein Leben und seine Lehre»*. Sechste Auflage. Stuttgart. 1920.
- ID. — *«Kants Verhältnis zur Metaphysik»*. Kantstudien IV.
- ID. — *«Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnistheorie»*. Leipzig, 1875.
- PRICHARD, H. A. — *«Kant's Theory of Knowledge»*. Oxford, 1909.
- RATKE, H. — *«Systematisches Handlexikon zu Kants Kritik der r.V.»*. Leipzig, 1929.
- RABEAU, G. — *«Réalité et relativité»*, Paris, 1927.
- REICKE — *«Opus Postumum»*. Altpreussische Monatschrift B. XIX-XXI. Berlin, 1882-1884.
- REININGER, R. — *«Kant, seine Anhänger und seine Gegner»*. München, 1923.
- RIEHL, A. — *«Der philosophische Kritizismus. Geschichte und System»*. 3 Bände. Dritte Auflage. Leipzig, 1924.
- RUYSSSEN, T. — *«Kant»*. Alcan-Paris, 1900.
- SCHNEIDER, G. — *«Erkenntnistheoretischer Idealismus oder transzendentaler Realismus?»*. Kantstudien XXIII.
- SCHOLZ, H. — *«Ueber Kants Begründung der deutschen Philosophie von Magdalena Aebi»*. Deutsche Literaturzeitung, 1949.
- SCHÖN, L. F. — *«Philosophie transcendente ou Systhème d'Emmanuel Kant»*. Paris, 1831.

- SCHULZE, J. — «*Eclaircissements sur la Critique de la r. pure de M. le professeur Kant*», trad. par J. Tissot. Paris, 1865.
- SERTILLANGES — «*Les grandes thèses de la philosophie thomiste*». Paris, 1928.
- SIDGWICK, H. — «*The so-called Idealism of Kant*». Mind, 1879.
- SPINDLER, J. — «*Das Problem des Schematismuskapitels der Kr. d.r.V.*» Kantstudien, XXVIII.
- STEGMÜLLER, W. — «*Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*». Wien, 1952.
- THONNARD, F. J. — «*Précis d'histoire de la Philosophie*». Nouvelle édit. Paris, 1948.
- TONQUÉDEC (de) — «*La critique de la connaissance*». Paris, 1929.
- UEBERWEG, F. — «*Grundriss der Geschichte der Philosophie*». Vierter Teil. 13 Auflage. Tübingen, 1951.
- VAIHINGER — «*Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*», 2 Bände. 2 Auflage. Stuttgart, 1922.
- VALLET, P. — «*Le kantisme et le Positivisme*». Paris, 1887.
- VERNEAUX, R. — «*Les sources cartésiennes et kantiennees de l'Idéalisme français*». 2me. éd. Paris, 1936.
- VLEESCHAUWER, H.J. de — «*La déduction transcendentale dans l'œuvre de Kant*». 3 Tomes. Paris — Antwerpen, 1934-1937.
- ID — — «*L'évolution de la pensée kantienne*». Alcan. Paris, 1939.
- WARD, J. — «*A study of Kant*». Cambridge, 1922.
- WETTER, G. — «*Der dialektische Materialismus*». Wien, 1952.
- WILLMAN, O. — «*Geschichte des Idealismus*». Zweite Auflage. Dritter Band. Braunschweig, 1907.
- WINDELBAND-HEIMSOETH — «*Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*». Tübingen, 1950.
- WUNDT, M. — «*Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie in 18. Jahrhundert*». Stuttgart, 1924.
- ZALLINGER, J.A. — «*Disquisitionum Philosophiæ Kantianæ libri duo*». Augustæ Vindelicorum, 1799.
- ZAMBONI, G. — «*Studi esegetici, critici, comparativi sulla Critica delle Ragioni pure*». Serie I e II. Verona, 1931.
- ZELLER, E. — «*Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*». Zweite Auflage, München, 1875.

EL PROBLEMA EPISTEMOLOGICO DE LAS CIENCIAS NATURALES

Por MATEO-VYTAUTAS MANKELIUNAS, Pbro.
*Profesor de Filosofía de las Ciencias en las Facul-
tades Eclesiásticas de la Pontificia Universidad Ja-
veriana.*

INTRODUCCION

1.— No toda cuestión se puede llamar un problema, sino únicamente aquella que, a causa de la dificultad en ella implicada, no puede resolverse sin esfuerzo especial. La cuestión epistemológica de las ciencias naturales es un verdadero problema, porque en esta cuestión encontramos tantas dificultades y los sabios ya hicieron tanto esfuerzo que de veras podemos llamar el problema epistemológico.

¿Qué quiere decir el *problema epistemológico* de las ciencias naturales? —Tomando el término en sentido estricto podemos decir, que el problema epistemológico de las ciencias naturales equivale a crítica del conocimiento de las ciencias naturales; es decir, es la investigación filosófica de la validez objetiva del conocimiento de las ciencias naturales. Una vez en posesión de resultados y problemas de las ciencias naturales toca someter a juicio filosófico: *el punto de partida* de estas ciencias, *el camino* por el que siguen hacia su fin, *y a qué clase y qué grado* de conocimiento alcanzan las ciencias naturales. Es decir, el problema epistemológico de las ciencias naturales encierra una tarea reflexiva del conocimiento de estas ciencias experimentales; esta reflexión no será otra cosa que juzgar este conocimiento bajo la luz de la doctrina perenne.

No vamos a limitar esta tarea reflexiva del conocimiento de las ciencias naturales a una ciencia natural determinada, sino vamos a hacer una reflexión general, que abarca el problema epistemológico para todas las ciencias naturales experimentales. Después ya será la tarea de las epistemologías especiales aplicar este problema epistemológico a cada una de las cien-

cias naturales, porque cada una tiene sus conocimientos diferentes y hay que hacer esta reflexión por separado.

2.— Por las *ciencias naturales* entendemos aquellas ciencias que tratan del mundo exterior y le estudian por el método experimental, es decir, con el auxilio de la observación o de la experimentación; o como decían los escolásticos —que estudian el ser sensible por los signos extrínsecos y observables. En el sentido más amplio, las ciencias naturales son todas aquellas ciencias que estudian la naturaleza en su conjunto o en sus partes, en su estado actual o en sus transformaciones pasadas.

Para todas estas ciencias hay una cosa común: partiendo de la observación de los hechos (o de los fenómenos) aislados tienden a establecer las leyes generales. Las ciencias naturales observan la realidad, observan los signos extrínsecos y empíriológicos y después formulan las leyes, las comprueban, explican y coordinan (1). Las ciencias naturales dan a conocer la realidad tal cual es, hacen comprender, si no el *por qué*, a lo menos el *cómo* de los hechos y de los fenómenos.

La enorme extensión del objeto material de las ciencias naturales ha hecho necesaria su división en un número considerable de ciencias naturales especiales. Las ciencias naturales generales estudian aquellas leyes de la naturaleza que pue-

(1) P. Gemy, *Critica de cognitionis humanæ valore disquisitio* (3), Romæ 1932, 342-43: «Sic potest describi *processus generalis scientiæ physicæ*: 1) *Mens observat*, mensurat, quam accuratissime potest, *phaenomena obvia*, v.g. casum gravium, pressionem fluidorum, dilatationem ex calore, productionem atque propagationem soni, luminis, electricitatis, etc. Ita iam obtinentur quædam *leges generales*. 2) Dato aliquo phænomeno magis complexo, conatur illud *explicare* modo nuper indicato, id est, discernere in eo influxus *diversorum agentium simplicium*. Explicationes excogitatas verificat tentando ipsam *synthesim*, nempe productionem phænomeni complexi, ope agentium simplicium. 3) Demum inter phænomena, quæ primo intuitu *totaliter dissimilia* videbantur, *characteres communes* invenire conatur, et ita ad *leges generaliores*, saltem probabiles assurgere. Ita casus gravium, revolutiones planetarum considerantur ut applicationes eiusdem legis attractionis universalis; lumen atque (342) electricitatem hodierni Physici considerant ut duas affectiones eiusdem medii imponderabilis, nempe ætheris; imo aliqui vellent omnes vires physicas ad unitatem motus mechanici reducere».

den observarse en toda la naturaleza (la física y la química); y las especiales que se limitan al estudio de las regularidades que se observan en determinado grupo de cuerpos físicos. Cada una de estas ciencias naturales especiales hoy día alcanza tal extensión, de que se han hecho necesarias otras subdivisiones, que han conducido a una especialización cada vez mayor. Además de estas ciencias naturales teóricas tenemos también las así llamadas ciencias *aplicadas*, o sea aquellas ciencias que no tienen por objeto el conocimiento de la naturaleza en sí, sino la aplicación del conocimiento científico a los fines de la vida práctica (la medicina, la farmacia, la agronomía, la química industrial, etc.). Analizando el problema epistemológico de las ciencias naturales haremos la reflexión del conocimiento de las ciencias teóricas y no aplicadas.

No todas las ciencias naturales han hecho el mismo progreso en el conocimiento de la naturaleza; las que más lejos han llegado en ese sentido son la física, la química, la biología, y la astronomía. El progreso de la física y de la química se debe al hecho de que quizá disponen en mayor grado de un poderoso auxilio para su trabajo —la experimentación. Otras ciencias naturales distan mucho de este grado de perfección debido en gran parte a que los fenómenos que estas ciencias estudian están a menudo tan estrechamente relacionados entre sí, que no pueden con facilidad separarse experimentalmente como de las anteriores.

Algunas de las ciencias naturales son muy antiguas y hoy día progresaron tanto, que con orgullo se dicen las únicas que alcanzan a conocer la naturaleza y por eso hasta quieren reemplazar otros conocimientos de la misma naturaleza.

3.— En búsqueda de la solución del problema epistemológico de las ciencias naturales nos basaremos en la doctrina explícita de los grandes maestros del pensamiento filosófico —Aristóteles y Santo Tomás de Aquino; y donde faltare la doctrina explícita indagaremos su espíritu (estableciendo analogías con cuestiones afines). Nuestra intención es buscar la doctrina explícita de Aristóteles y de Santo Tomás de Aquino, pero no hemos de olvidar que bajo la letra hay que buscar el espíritu (*mentem*); solamente por la letra uno penetra hasta el espíritu (*usque ad signatum*); por consiguiente, primero hay que buscar el signo y sólo después la cosa signata o el sentido de la

doctrina; por otra parte, hay que respetar siempre la conexión orgánica entre las diferentes expresiones de la doctrina.

4.— De estas notas introductorias se desprende con facilidad la división de la materia:

I.— tenemos que principiar por el punto de partida de las ciencias naturales, que son los hechos científicos;

II.— luego, tendremos que investigar el camino por el cual siguen las ciencias naturales para alcanzar sus conocimientos acerca de la naturaleza, el método de las ciencias naturales;

III.— y, en último lugar, tendremos que averiguar a qué grado de conocimiento llegan las ciencias naturales, el conocimiento de las ciencias naturales.

I. — LOS HECHOS CIENTÍFICOS

Como ya hemos dicho, para todas las ciencias naturales hay una cosa común: partiendo de los hechos y fenómenos aislados tienden a establecer las leyes generales. Toda interpretación de la realidad, según los modernos, que no se apoye en los hechos o fenómenos de una forma u otra de experiencia es un ejercicio puramente formal del entendimiento humano.

El *hecho* o el *fenómeno*, en sentido lato, es todo acontecimiento, tanto de la naturaleza como del hombre; en sentido estricto, entre hecho y acto hay diferencia, debiendo reservarse la primera denominación para los que no son resultado de la voluntad humana y la segunda, para los que dependen de la voluntad humana.

Preferimos el término *hecho* en lugar de *fenómeno*; porque fenómeno es la apariencia que una cosa nos presenta como distinta de lo que la cosa es en sí misma; hecho o *númeno* es la realidad de una cosa, distinta de su apariencia. Por ejemplo, el espejismo es un fenómeno, no un hecho; este es muy diferente de lo que aquél nos representa a los sentidos; lo mismo decimos de la refracción de la luz: el palo aparece roto, pero en realidad está intacto. Por eso, cuando estamos hablando de las manifestaciones de la naturaleza, mejor que fenómeno han de llamarse *hechos científicos*.

Una cosa todavía no es un hecho; el hecho está en que es-

ta cosa exista, o que exista de tal o cual manera, que sea tal o cual cosa (2). El hecho siempre es un juicio de afirmación sobre la realidad, es decir, siempre envuelve un aspecto apreciativo (3); o como dice *A. Lalande*, «lo que aparece ante la conciencia, lo que es percibido, tanto en el orden físico como en el psíquico» (4). O profundizando aún más es concepto, podemos decir con *W. Brugger*, que «designa el objeto conocido no en su esencia, sino únicamente según su modo sensorial de darse, o sea, lo «puramente empírico» (5).

En cada uno de los hechos podemos encontrar: la sensación, la aprehensión intelectual y la afirmación de la existencia de tal hecho. En todos los hechos encontramos la sensación y la afirmación de su existencia, pero los hechos se distinguen según su aprehensión intelectual. Según el grado de aprehensión intelectual podemos distinguir tres grupos de hechos:

a) — El *hecho vulgar* o de *sentido común*, cuando la aprehensión intelectual es confusa, cuando aprehendemos algún hecho sólo por el sentido común (6).

- (2) *J. de la Vaissière*, *Méthodologie scientifique*: «Archives de Philosophie» (1933) 11-12: «La chose est une statique à laquelle le fait ajoute un élément dynamique; celui-ci es la chose se faisant, se transformant. Ainsi une saurelle est une chose et no un fait, un vol de saurelles est un fait, l'opacité de l'essain de saurelles est un phénomène, telle pluie de saurelles qui ravage une région à telle époque est un événement. La chose seule n'est pas un point (11) de départ pour la pensée scientifique: la science n'a cure d'une pomme à laquelle rien n'arrive, au contraire elle étudiera la chute d'une pompe».
- (3) *X. Zubiri*, *Naturaleza*, historia, Dios, Madrid 1944, 98: «En todo caso, el fenómeno, como objeto de la ciencia, implica la alusión esencial a alguien ante quien aparece y sin el cual habría ciertamente existencia real, pero no un aparecer».
- (4) *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris 1947, 746-48.
- (5) *Diccionario de filosofía*, Barcelona 1953, 162.
- (6) *F. J. Tonnard*, *Précis de Philosophie en harmonie avec les Sciences modernes*, Paris 1950, 258: «Le phénomène au sens large sera l'être qui se présente d'abord à l'intelligence à travers l'expérience, comme une manifestation spéciale et déterminée, indépendante des autres».

Ibid., 385: «Le phénomène en sciences physico-mathématiques est toute réalité capable d'être observé sous un aspect mesurable. Il comporte diverses étapes à partir des constations communes et

b) — El *hecho científico*, cuando la aprehensión intelectual resuelve su concepto en el sér sensible y en lo mensurable; es decir, se aprehende un hecho externo bajo el aspecto mensurable; estas mensuraciones se hacen según las medidas convencionales y con los instrumentos especiales para este fin (7). Con la ayuda de los instrumentos especiales se puede cada vez más conocer el mismo hecho y expresarlo con mayor precisión que antes. Partiendo de esta clase de hechos las ciencias naturales empiezan su propio trabajo de conocer la realidad.

c) — El *hecho filosófico*, cuando la aprehensión intelectual resuelve su concepto por medio de reflexión en el sér inteligible; es decir, cuando nuestro entendimiento abstrae de la materia individual o cuando lo concibe sin ninguna materia (8). Son, por ejemplo, los hechos filosóficos, de que exista alguna cosa, de que exista alguna multiplicidad, el conocimiento y el pensamiento, el llegar a ser, etc.

Ahora surge una cuestión: *¿cómo determina el científico un hecho científico?*

Como ya hemos visto, siempre los hechos se presentan al hombre, siempre él los percibe por su propia experiencia, porque siempre cada hecho se presenta como algo singular. Lo mismo pasa tanto con los hechos vulgares como con los científicos y filosóficos; pero en unos y en otros encontramos diferente aprehensión. En los hechos científicos el sabio percibe los hechos no de cualquier experiencia, no de la experiencia vulgar,

immédiates (phénomène de bon sens) vers des données de plus en plus précisés grâce aux instruments (faits scientifiques techniques)»... «Le prénomène de bon sens, qui est le fait physique tel qu'il apparaît immédiatement à tout homme attentif; par exemple, la chute d'une pierre, l'arrivée de l'eau par une pompe aspirante; l'adhésion d'une goutte d'eau au doigt mouillé, etc».

- (7) A. Thonnard, *Ibid.*, 386: «Le phénomène technique scientifique, qui est le fait décrit au moyen d'un certain nombre de mesures effectuées par les instruments appropriés; par exemple, le fait de la pression atmosphérique de 0, m. 72, repérée sur un baromètre».
- (8) A. Thonnard, *Ibid.*, 387: «Le phénomène technique philosophique, qui est le fait réel, décrit au moyen de notions élaborées par la réflexion métaphysique ou physique, cherchant les raisons d'être pleinement explicatives; par exemple, l'activité vitale de nutrition, comme accident propre de telle plante, substance individuelles».

sino únicamente de la experiencia científica. La misma aprehensión del hecho científico, que especifica este hecho, no debe trascender lo observable y lo mensurable; es decir, no debe salir de la experiencia que emplean los científicos en su trabajo, no debe salirse de las propiedades físicas (9).

Si para todos los hechos (comunes, científicos y filosóficos) las dos cosas son comunes (es decir, la sensación y la afirmación de su existencia), en cambio la aprehensión intelectual varía. Para los hechos científicos esta aprehensión intelectual consiste de que los científicos los resuelven en lo sensible y lo mensurable, ellos les dan este tipo de aprehensión y de explicación. Eso nos lo enseña muy bien *P. Duhem* mostrando la diferencia cómo percibe el mismo hecho el físico y el cosmólogo (es decir, el representante de la filosofía de la naturaleza): «Las meditaciones del cosmólogo y del físico tienen común punto de partida; este común punto de partida son las leyes experimentales que descubre la observación aplicada a los fenómenos del mundo inanimado. Únicamente la orientación de los dos que ellos siguen partiendo de este punto común distingue las investigaciones del físico de las investigaciones del cosmólogo; el primero quiere de las leyes que él ha descubierto adquirir un conocimiento cada vez más preciso, cada vez más detallado; el segundo analiza las mismas leyes con el fin de hacer visible, si eso es posible, las relaciones esenciales que se nos manifiestan a nuestro entendimiento. Si, por ejemplo, el físico y el cosmólogo estudian al mismo tiempo las leyes de la combinación química, el físico intentará conocer muy exactamente cuál proporción será que entre de las masas de los cuerpos en esta combinación, en qué condiciones de temperatura y de presión se puede producir la reacción, qué cantidad de calor va a producir esta combinación química. Completamente otra será la preocupación del cosmólogo; la observación le muestra de que ciertos cuerpos, los elementos de la combinación, cesan de existir (por lo menos nos así parece); de que un cuerpo nuevo, la composición química, ha aparecido; el filósofo va a esforzarse por concebir en qué consiste realmente este cambio del modo de existir; si los elementos subsisten únicamente en la potencia....,

(9) *F. Renouirte*, *Eléments de critique des sciences et de cosmologie*, Lovain 1945, 107, — así define las propiedades físicas: «...les propriétés physiques n'ont pour définition que la description de leur procédé de mesure».

tales serán las cuestiones a las cuales querrá dar una respuesta» (10).

El mismo hecho, como se ve, puede ser aprehendido de dos maneras distintas: de una manera lo concibe el científico y de otra el filósofo; si el primero pone toda la atención en las características accidentales, en las manifestaciones externas mensurables, en cambio el segundo pone toda la atención en la misma substancia del hecho buscando los principios constitutivos de la naturaleza. Los dos sabios (el científico y el filósofo) lo conciben de una manera distinta, y tienen de común el estado bruto del hecho, porque después de que lo ha juzgado el científico este hecho ya no podrá servir al filósofo, porque el primero ya principió interpretarlo a su modo. Si queremos utilizar los hechos científicos para la filosofía de la naturaleza hay que hacer siempre una distinción en el mismo hecho: en la primera fase cuando tenemos un hecho observado sin ninguna explicación científica, está bien, él puede servir muy bien para la filosofía; pero apenas el científico lo traduce en su propio lenguaje, apenas lo expresa con medidas y aplica las matemáticas, ya no podremos aprovecharlo para la filosofía, porque cuando entra la aprehensión científica, ya se hizo el hecho *proprio* de

-
- (10) La théorie physique, son objet et sa structure, Paris (2) 1914, 454-55: «Les méditations du cosmologiste et de physicien ont un point de départ commun; ce commun point de départ, ce sont les lois expérimentales que découvre l'observation appliquée aux phénomènes du monde inanimé. Seule, l'orientation qu'elles suivent à partir de ce point distingue les recherches du physicien des recherches du cosmologiste; le premier veut, des lois qu'il a découvertes, acquérir une connaissance de plus en plus précise, de plus en plus détaillé; le second analyse ce mêmes lois afin de mettre à nu, s'il est (454) possible, les rapports essentiels qu'elles manifestent à notre raison. Si, par exemple, le physicien et le cosmologiste étudient, en même temps, les lois de la combinations chimique, le physicien voudra connaître très exactement quelle proportion ont entre elles les masses des corps qui entrent en combinaison, dans quelles conditions de temperature et de pression la réaction peut se produire, quelle quantité de chaleur elle met en jeu. Tout autre sera la préoccupations du cosmologiste; l'observation lui montre que certains corps, les éléments de la combinaison ont, au moins en apparence, cessé d'être; qu'un corps nouveau, le composé chimique, est apparu; le philosophe s'efforcera de concevoir en quoi consiste réellement ce changement de mode d'existence; les éléments subsistent ils qu'en puissance? telles sont les questions aux quelles il souhaitera de donner une réponse».

las ciencias naturales, ya no podemos aprovecharlo para las investigaciones filosóficas. Unicamente cuando tenemos el elemento físico sin ninguna mezcla de la explicación, tenemos un hecho que puede servir bien tanto para el científico como para el filósofo, es decir cuando se afirma la sensación y la afirmación de su existencia; pero apenas entran maneras distintas de aprehensión, cuando entran las medidas de lo accidental, ya el hecho no puede servir para la filosofía. Aquí no podemos establecer ningún principio general de discernimiento entre un hecho científico y un hecho filosófico, hay que averiguar siempre en los casos particulares si hubo alguna explicación científica o nó; y sólo después de este discernimiento se puede o no se puede aprovechar el hecho para los ulteriores conocimientos filosóficos. Así, la filosofía aristotélico-tomista reconoce el valor a los hechos para su uso mientras ellos no tienen ninguna explicación propia de las ciencias naturales. Según esta doctrina perenne, todo conocimiento principia por lo sensible, pero después toca someter este conocimiento sensible a los principios racionales y juzgarlos bajo la luz filosófica, si queremos aprovecharlos para el conocimiento filosófico; y bajo la luz científica, si queremos con esto principiar a construir nuestro conocimiento científico de la naturaleza. Esto se hace muy necesario hoy día en las ciencias naturales, porque el científico apenas observa un hecho inmediatamente le surge un cierto número de proposiciones teóricas y admitidas en las ciencias naturales, concierne a la cosa de medir y a los medios de medirla, al instrumental que a este fin ha sido preciso construir; además vienen varias teorías ya probadas en las ciencias naturales para explicar el hecho observado. Con otras palabras: hay que hacer la distinción entre estadio positivo de constatación y estadio explicativo, cuando ya principian distintas maneras de aprehender y explicar el hecho una vez ya constatado.

Ahora, en cuanto a la naturaleza del hecho, no todos los científicos están de acuerdo. Así, por ejemplo, los empiristas y los positivistas no reconocen en ese sentido el hecho, para ellos, el hecho es una realidad física, un dato físico, que se percibe por el entendimiento humano pasivamente. Al contrario, los idealistas dicen que el hecho es un producto de la inteligencia humana y por consiguiente no tiene ningún valor positivo, porque es puro símbolo y nada más. De manera semejante conciben el hecho los sociologistas diciendo que el hecho es una construcción del entendimiento humano y nada representa en

la realidad tal concepto. Pero, según la doctrina aristotélicotomista, el hecho es una realidad externa en cuanto es percibida por el entendimiento humano y de cuya existencia se forma un juicio (*Factum esse realitatem quendam, prout al intellectu apprehenditur, de qua affirmatur existentia*). También de manera semejante lo conciben hoy muchos representantes de las ciencias naturales afirmando la percepción de la realidad externa de la naturaleza.

Ahora bien; ¿cómo se adquiere este conocimiento? Todos los representantes de las ciencias están de acuerdo que se adquiere por la *experiencia*. Por experiencia, en el sentido más general de la palabra, se entiende *todo conocimiento adquirido*. La experiencia puede revestir dos formas: la experiencia externa o experiencia sensible, conocimiento que el hombre adquiere del mundo exterior por medio de los sentidos; y la experiencia interna, conocimiento que el hombre adquiere de sus estados internos observándolos interiormente y reflexionando sobre ellos. En las ciencias naturales se entiende la experiencia externa o la experiencia sensible; en estas ciencias naturales la experiencia puede adquirir dos formas: la observación científica (percepción atenta de un hecho) y la experimentación científica (observación de un hecho producido o modificado por el sabio).

1.— La observación científica

La observación científica es la atenta y diligente percepción intelectual de los hechos de la naturaleza o del mismo sujeto observante (*est attenta diligensque perceptio ab intellectu phænomenorum quæ in natura vel in ipso subiecto fiunt*). Es decir, la observación científica no es sólo percepción sensitiva o la constatación de la existencia del fenómeno, sino la atenta y diligente percepción intelectual de los hechos que se producen o en la naturaleza sensible (distinta del sujeto que está haciendo la observación o en el mismo sujeto que hace la observación).

La observación es casi siempre pasiva, pero puede ser activa, cuando un sabio observa con el fin de verificar una idea preconcebida y se propone hacer esta observación. En cambio, la experimentación es casi siempre activa; pero puede suceder también el caso pasivo. La verdadera distinción entre la observación y la experimentación consiste, en que la observación es

la investigación de un hecho natural, mientras que la experimentación es la investigación de un hecho modificado por el investigador.

La observación exige ciertos requisitos para que sea verdaderamente científica:

a.— la presencia del objeto que se observa y la adaptación de éste a las correspondientes facultades cognoscitivas, las cuales serán los sentidos externos y la intelección —si se trata de la observación de un objeto externo; y los sentidos internos y la intelección— si se trata de un acto psíquico y de un hecho de la conciencia;

b.— la observación debe hacerse con mayor o menor atención subjetiva, es decir, se requiere que el sujeto que la hace se dé cuenta de ella;

c.— este conocimiento que se adquiere por la observación debe buscarse con intención de averiguar algo; pues, el sabio observando científicamente siempre se propone algún fin.

La observación externa tiene lugar en las ciencias físicas, químicas, biológicas y psicológicas; la interna, o también llamada introspección, en las ciencias psicológicas y sociales.

Tanto la observación externa como interna se valen hoy día de instrumentos; los sentidos no bastan para bucear en los secretos de la naturaleza, es menester disponer de instrumentos. Unos instrumentos aumentan el alcance de los sentidos (así el telescopio, el microscopio, y otros), otros aumentan su precisión (la balanza, el termómetro, y otros), otros procuran mejores condiciones de observación, y aún otros, precisan las intensidades de lo observado; finalmente, los aparatos registradores en que automáticamente vienen a señalarse los fenómenos permiten auxiliar, reemplazar y aun suprimir al mismo observador. La invención de los instrumentos ha desempeñado un papel muy importante en el progreso de las ciencias naturales. El escoger los instrumentos siempre depende de la particularidad de la ciencia que necesita observar los fenómenos de la naturaleza (11).

(11) *P. Geny*, *Critica de cognitionis humanæ valore disquisitio* (3), 343: *Instrumenta autem alia extendunt ambitum alicuius sensus, v. gr. instrumenta optica; alia introducunt in ipsum obiectum aliquid quo*

El observador debe hallarse dotado de espíritu de observación (es decir, además de los sentidos que funcionan bien, de una atención poderosa y de una inteligencia capaz de discernir exactamente los hechos y el significado de ellos); ha de ser curioso y deben llamarle la atención detalles que para algunos pasarían inadvertidos; debe ser paciente para poder multiplicar sus observaciones para estar más seguro de no incurrir en error; también el observador debe ser imparcial y pronto a renunciar la interpretación de los hechos cuando otros hechos la desmientan.

Para que la observación científica sea tal, siempre necesita llenar algunas condiciones indispensables. Así, la observación científica debe ser:

a.— *completa*, no se puede hacer a un lado ninguna circunstancia que sea de alguna importancia del hecho observable;

b.— *verídica*, sin ningún prejuicio previo;

c.— *exacta*, hay que tener sanos los sentidos, buenos y precisos instrumentos y la habilidad práctica para hacer una buena observación científica;

d.— *metódica*, es decir, hay que tener un orden definido para alcanzar el fin propuesto. Solamente llenando con escrupulosidad estas condiciones puede el científico lograr una observación buena y científica.

Según la doctrina de Aristóteles y Santo Tomás, la observación si se hace con las debidas condiciones, es fuente del conocimiento verdadero y científico, porque observando los hechos podemos aprender muchas cosas (12). Por consiguiente,

observatio possibilis evadat, v. gr. Atwood, casum gravium retardando, phænomen mensuræ subiecit; alia *substituunt* alicui sensationi impossibilitatem aliam possibilem, alius generis, sed cum priorē connexam, v.gr. differentię caloris, minores quam ut possint tactu sentiri, videntur in galvanometro; alia *consignant* phænomena absente observatore, v. gr. variationes barometricas vel thermometricas continuas, etc».

(12) Aquí indicamos sólo algunos textos de S. Tomás, porque allí mismo se encuentra la opinión de Aristóteles: Comm. in Ep. ad Rom., 16.2: «observare nihil aliud est, quam diligenter considerare». — C. Gent., L. III, c.154: «observatio auguriorum, somniorum et huiusmodi». — Com., in II De Cælo et Mundo, lect. 16: «per obser-

los científicos cuando observando quieren constatar algunos hechos o con la misma observación quieren comprobar las hipótesis ya establecidas, parten del verdadero punto de conocimiento experimental y este conocimiento puede servir con gran utilidad para formar un conocimiento acerca de algún objeto sensible.

Pero, la observación se impone siempre que los fenómenos naturales no pueden sufrir modificación; además, ordinariamente los hechos de la naturaleza están mezclados unos con otros, con frecuencia se producen en condiciones tales que su observación se hace muy difícil. Para suplir todos estos inconvenientes en las ciencias naturales, excepción hecha a la astronomía, se emplea más a menudo la experimentación científica.

2.— La experimentación científica

La experimentación científica es una observación metódica de cualquier hecho provocado por el experimentador en las circunstancias determinadas por la idea directriz (*experimentatio est quædam observatio methodica alicuius phænomeni ab experimentatore cum idea directrice provocati vel expectati in determinatis circumstantiis*). La experimentación es la observación de un hecho producido o modificado por el sabio. Aislado el hecho puede estudiarlo mejor y es posible renovar la experiencia cuantas veces sea necesario. Sobre todo en las ciencias menos adelantadas el experimentador procede al azar, sin idea preconcebida, para sugerirse asimismo tal o cual hipótesis; en cambio, en las ciencias adelantadas la experimentación tiene por objeto comprobar alguna hipótesis.

La experimentación científica puede ser repetida, aislada y variada según la intención del experimentador. Para estos fines se idean diversos medios y diversos instrumentos con el único fin de que sea posible al investigador repetir y variar las condiciones y las observaciones correspondientes (13).

aciones astrológicas». — I II, q.9, a.5 ad 3: «per observationem cœlestium corporum».

Véase también los textos más adelante acerca de la experimentación y del experimento.

(13) Acerca de la importancia de experimentación para las ciencias naturales véase *Suárez*, *Disp. Metaph.*, disp. I, sect. VI, n. 24-33.

Como se ve, entre la observación científica y la experimentación no hay diferencia esencial; la primera se verifica cuando el hecho se presenta espontáneamente y la segunda, cuando el fenómeno es provocado por el investigador. Por eso, algunos investigadores llaman experimentación no al hecho actual y transitorio, sino a la repetición de un hecho que enriquece nuestros sentidos de percepciones directas.

La experimentación científica tiene una importancia muy grande para las ciencias naturales modernas; eso ya lo observó bien el *P. Fr. Suárez* diciendo: «Los que aprenden las ciencias por el método inventivo solamente, necesitan de la experiencia... porque nuestro conocimiento intelectual es muy limitado e imperfecto y depende demasiado del sentido; de aquí que si no es suficientemente ayudado por él, no puede proceder con la seguridad y certeza convenientes, de donde viene a suceder con frecuencia que los que, dejando los sentidos, se fían mucho del entendimiento, fácilmente yerran en las cosas de la naturaleza» (14).

El método de la experimentación científica determina cada ciencia natural en su propio campo, porque es completamente distinto —por ejemplo— el método de experimentación de la física del de la biología y éste del de la psicología. Por consiguiente, analizar los métodos de la experimentación científica es propio de cada una de las ciencias naturales.

Las condiciones de la experimentación científica son las mismas que las de la observación científica, por eso no hay necesidad de analizarlas por separado.

La importancia de la experimentación científica es doble: tiene que *determinar* los hechos científicos (que será el punto de partida de las ciencias naturales, por eso de este punto tratamos en este lugar), y *verificar* las hipótesis que fueron construídas para dar explicación a la realidad sensible (de este se-

(14) Disp. Metaph., disp. I, sect. VI, n.29: «Qui sola inventione scientias adquirunt, indigent experientia ad horum principiorum cognitionem... Ratio autem est, quia nostra intellectiva cognitio valde limitata est et imperfecta, nimiumque a sensu pendet; et ideo sine sufficiente adminiculo eius non potest cum sufficiente certitudine et firmitate procedere, et inde accidit sæpe ut qui multum de intellectu confidunt, sensum desserentes, facile in rebus naturalibus errent». — Cfr. *Aristoteles*, *Physic.*, Lib. VIII, c. 3.

gundo punto trataremos cuando vamos a tratar el método de las ciencias naturales).

La experimentación como el punto de partida para las ciencias naturales ya era conocido por los maestros de la escolástica: Aristóteles y Santo Tomás de Aquino. Basta en nombrar sumariamente algunos puntos de la doctrina de Santo Tomás y de esto se deduce con toda facilidad y claridad de que ellos ya conocían este método del conocimiento. Así, Santo Tomás basándose en las enseñanzas de Aristóteles, nos enseña de que la experimentación principia por los sentidos (15); muchas cosas conocemos por la experimentación (16); el conocimiento experimental versa acerca de las cosas singulares (17); por el conocimiento experimental se llega a conocer muchos aspectos de la naturaleza sensible (18); el experimento nos proporciona el conocimiento acerca de las cosas (19); etc., etc.

Por consiguiente, la experimentación como la observación científica es el legítimo punto de partida para las ciencias naturales, porque según los grandes maestros de la escolástica, éstas son el verdadero método del conocimiento humano; éstas son los verdaderos caminos para llegar al conocimiento acerca

-
- (15) I, q.64, a.1 ad 5: «Experientia a sensu oritur»; I, q.117, a.1: «Quorum memoriam et experimentum per sensum accipit»; In II Post. Anal., lect. 20: «Experimentum nihil aliud esse videtur, quam accipere aliquid ex multis in memoria retentis»; In I Metaph., lect. 1: «Experimentum enim est ex collatione plurium singularium in memoria receptorum».
- (16) I, q.79, a.4 (cfr. q.85, a.7): «Hoc experimento cognoscimus»; q.69, a.1 ad 2: «Experimento compertum est»; q. 114, a.2: «Tentare est proprie experimentum sumere de aliquo, experimentum autem sumitur de aliquo, ut sciatur aliquid circa ipsum»; C.G., 1. IV, c. 53 (cfr. In VIII Physic., lect. 3): «Experimento discere possumus»; II II, q.2, a.10 ad 1 (cfr. C.G., 1. I, c.6): «Sic ergo ratio humana sufficienter experimentum præbet».
- (17) In I Post. Anal., lect. 30 (cfr. In VI Physic., lect. 6; In I Gener. et Corrup., lect. 3): «Per experientiam, quam habemus circa singularia»; I, q.58, a. 3 ad 3 (cfr. II Sent., dist. 14, q1, a.3 ad 3): «Ex multis enim memoriis fit unum experimentum et multis experimentis fit unum universale».
- (18) Cfr. los textos sub 16.
- (19) I, q.54, a.5 ad 2: «Experientia autem fit ex multis memoriis»; «Cognitio experimentalis» — I, q.58, a.3 ad 3; q.96, a.1 ad 3; I II, q.40, a.5 ad 1: «Experientia in operabilibus non solum causat scientiam»; C.G., 1. IV, c.53: «Experimento discere possumus».

de la realidad sensible. Es cierto, que tanto la observación científica como la experimentación nos proporcionan los conocimientos acerca de las cosas singulares, pero más tarde vamos a tratar el paso de lo singular a lo universal, y con ésto se justificará tanto la observación como la experimentación científicas como verdaderas fuentes y como métodos legítimos del conocimiento científico. Resumiendo, podemos decir que las ciencias naturales tienen su punto de partida legítimo en el conocimiento de la naturaleza sensible.

II.— EL METODO DE LAS CIENCIAS NATURALES

Después de la crítica investigación del punto de partida de las ciencias naturales se hace necesario investigar con el mismo rigor *el método* o *camino*, por el que siguen las ciencias naturales hacia su fin, que es el conocimiento científico de la naturaleza sensible. Como ya hemos visto, las ciencias naturales legítimamente principian su tarea por la constatación e interpretación de los hechos científicos, y luego pasan al conocimiento no de lo particular y contingente, sino pasan al conocimiento de lo universal y necesario. Qué camino deben transcurrir para llegar a este fin? y si este camino es legítimo, según la doctrina aristotélico-tomista?

El científico, después de observar algunas constancias en los hechos, así llamados científicos, principia a formular las leyes; y cómo las formula?

El primer paso es pensar de antemano los movimientos que hay que hacer: se piensa o se escribe todo el proceso que uno piensa seguir para probar alguna ley científica; o sea, se hace una hipótesis donde paso a paso se haga en forma diagramada el proceso desde el punto de partida hasta el resultado final. En este caso, teóricamente se conoce la estructura del resultado final, pero los pasos intermedios son los desconocidos, el rompecabezas. En la hipótesis o en el diagrama se nota, en realidad, lo que se supone que va a ocurrir. Después de esta construcción de hipótesis teórica se pasa a la prueba en el laboratorio. Cuando todo va bien, cuando las experimentaciones confirman las reacciones previstas, todo está bien, la hipótesis está confirmada; pero cuando llega a un punto en el cual las reacciones previstas no se producen, hay que volver de nuevo a la teoría (al escritorio) y cambiar el plan o la hipótesis e in-

tentar de nuevo el proceso en el laboratorio. Pero, puede ocurrir que la hipótesis teóricamente sea válida, y las condiciones experimentales la hagan aparecer falsa, entonces toca verificar de nuevo el trabajo en el laboratorio. Muchas veces toca equivocarse cientos de veces antes de encontrar la solución del problema.

Así trabajan hoy día las ciencias naturales: el primer paso es la hipótesis teórica, y después sigue la confirmación experimental de lo previsto: si ese paso en el conocimiento de la naturaleza sensible es legítimo o no?

1.— La hipótesis

Toda investigación experimental comienza por una hipótesis. El término *hipótesis* (ὑπόθεσις de ὑπο y τίθημι) es símbolo de suposición. La hipótesis es, en este sentido, la anticipación de una ley, la explicación provisional de un hecho. *C. Bernard* llama a la hipótesis «idea anticipada», «idea preconcebida» o «idea a priori», es decir, anterior a la experiencia, porque aun cuando siempre va precedida de ciertas comprobaciones experimentales, precede necesariamente a la experiencia que la confirmará o la condenará (20).

Platón ya consideraba el término «hipótesis» en el sentido en que aún hoy se emplea en las matemáticas; y su discípulo *Aristóteles* consideró este término en el lógico, en el sentido de una conclusión por dependencia condicional. Así, *Aristóteles* en sus «Analíticos Posteriores» da el nombre de tesis a toda proposición que sin ser un axioma sirve de base a la demostración y no necesita ser demostrada. *Aristóteles* distingue dos clases de tesis: la que expresa la esencia de la cosa y la llama *definición*; y la que expresa la existencia o no existencia y para esta última reserva el nombre de *hipótesis*. El *Estagirita* no emplea el término «hipótesis» sino en la teoría del silogismo, y lo hace teniendo en cuenta la doble consideración del que habla y del que escucha; y dice así: «Todo lo que admitimos como demostrado sin haberlo demostrado nosotros mismos y que es aceptado por la persona a quien dirigimos, es una hipótesis, no en sentido absoluto sino en relación a dicha persona. Si, por el

(20) Introduction à l'étude de la médecine expérimentale, Paris 1924 (éd. de A. D. Sertillanges).

contrario, éste se resiste a aceptarla, la hipótesis se transforma entonces en postulado» (21). De manera semejante lo usa Santo Tomás diciendo que las enunciaciones se dividen en categóricas e hipotéticas; las hipotéticas se componen de varias enunciaciones categóricas y la verdad de la última depende de las categóricas (22).

Actualmente se llama «hipótesis» a toda tentativa de explicación científica o una explicación provisional de hechos; la hipótesis en el sentido que se emplea hoy no es fin sino el medio para dar una explicación a los hechos observados. La hipótesis, en el sentido más estricto de la palabra, precede a toda investigación científica, y no anticipándose sino a un número restringido de experiencias es inmediatamente o casi inmediatamente comprobable. La hipótesis se plantea al iniciarse todo descubrimiento (grande o pequeño); la hipótesis hoy día es la clave de la investigación científica (23). Esto se ve con toda claridad analizando el método experimental que requiere los

(21) Post. Anal., I, I, c.10: «Ὅσα μὲν οὖν δεικτὰ ὄντα λαμβάνει αὐτὸς μὴ δεῖξας, ταῦτ', ἐάν δοκοῦντα λαμβανῆ τῷ μαθάνοντι, ἐπιτιθεταί, καὶ ἔστιν οὐχ, ἐπὶ ὅπως ὑπόθεσις, ἀλλὰ πρὸς, ἐκείνον μόνον· ἂν δὲ ἢ μεδεμῆς ἐνοουσης δόξης ἢ καὶ ἐναντίας ἐνοουσης λαμβάνῃ, τὸ αὐτὸ αἰτεῖται.»

(22) In I Peri Herm., lect. 1, n.8: «Cum enuntiatio dividitur in *categoricam et hypotheticam*... Et potest dici quod hypothetica enuntiatio ex pluribus categoricis componitur. Unde non different nisi secundum differentiam unius et multi. — Vel potest dici, et melius, quod hypothetica enuntiatio non continet absolutam veritatem, cuius cognitio requiritur in demonstratione, ad quam liber iste principaliter ordinatur; sed significat aliquod verum esse ex suppositione: quod non sufficit in scientiis demonstrativis, nisi confirmatur per absolutam veritatem simplicis enuntiationis».

(23) B. Bavink — M. Fierz, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften, Zürich 1949, 38: «Eine physikalische Hypothese ist die Vermutung eines allgemeinen Tatbestandes, der gewissen speziellen, in der Erfahrung vorliegenden Erscheinungen zugrunde liegt, aus dessen Vorhandensein und angenehmen Gesetzen also die Erscheinungen des betreffenden Tatsachengebiets qualitativ und quantitativ (mathematisch) deduziert werden können. Aus diesem angenommenen Tatbestande werden dann selbstrebend auch noch andere Folgerungen gezogen werden können, und wenn die Hypothese richtig ist, so werden diese sich bestätigen, umgekehrt wird diese Bestätigung die Wahrscheinlichkeit, dass die Hypothese zutrifft, erhöhen. Die so gewonnene indirekte Bestätigung einer Hypothese kann so stark werden, dass ihre Wahrscheinlichkeit prak-

siguientes momentos en la investigación científica: observación (y experimentación previa), hipótesis, experimentación o verificación y generalización. La observación científica es obra de un sér racional y lleva consecuentemente a una tentativa de explicación; entre el momento inicial del trabajo científico y la solución definitiva del mismo, media hipótesis (presunción o anticipación lógica que se da al entendimiento para explicar provisionalmente los hechos observados). *C. Bernard* dice con razón que la hipótesis no es una cosa arbitraria, ni puramente imaginaria y que debe tener siempre un punto de apoyo en la realidad observada (24). En la invención de las hipótesis es donde principalmente se manifiesta la originalidad del investigador y donde puede revelarse su genio; la imaginación inventiva del investigador contribuye mucho a la recta interpretación de la observación. La hipótesis así entendida dirige la misma experimentación y la misma investigación. La hipótesis es un instrumento utilísimo para el investigador. «Existe en el científico una tendencia natural a formar en la mente un modelo ideal, capaz de dar explicación a los hechos que él conoce. Este modelo ideal constituye una hipótesis. Ella muestra al investigador un derrotero fijo para sus ulteriores estudios; con seguirle se evitará el andar vagando inútilmente por el campo inmenso de las investigaciones posibles. Los hechos que se irán sucesivamente estudiando se encargarán de decir si la hipótesis es buena o no, si se la debe conservar, rechazar o modificar» (25).

El trabajo en la construcción de las hipótesis es sugerido ordinariamente por los hechos observados y las reglas de lógica que la preservan de la contradicción y del absurdo. Pero estos dos elementos no son suficientes en la construcción de las hipótesis; siempre se necesita algo original, porque sólo la ori-

tisch bereits der Gewissheit gleichkommt. Daneben aber bleibt die Aufgabe, sie auch direkt zu bestätigen, bestehen und kann in zahlreichen Fällen auch wirklich gelöst werden, womit die bisherige Hypothese zum Range einer nachgewiesenen Tatsache aufrückt (Atome, Gravitation, Lichtwellen usw.). In der Lösung dieser Aufgaben ruht der wichtigste Fortschritt der Wissenschaft. In der Regel ist mit ihr eine kritische Reinigung der betreffenden Hypothesen von unnötigem bildlichem Beiwerk verbunden».

(24) Cfr. *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, cap. II.

(25) *J. M. Riaza*, *Ciencia moderna y Filosofía*, Madrid 1953, 726.

ginalidad puede dar una nueva explicación de los hechos observados, solamente la originalidad contribuye al progreso de las ciencias naturales, al descubrimiento de leyes desconocidas. La aparición de una buena hipótesis puede hacer progresar mucho a la ciencia *de manera considerable*; y a medida que la ciencia avanza, el número de hipótesis se reduce; hasta las mismas hipótesis falsas han resultado a veces fecundas para la ciencia, porque tanteando por diversos caminos se ha dado con el verdadero. El célebre fisiólogo francés *Claude Bernard* parece haber estudiado en sí mismo cómo procede el espíritu del investigador cuando dice, de que no se puede dar reglas para hacer sugerir en el cerebro, a propósito de una observación determinada, una idea exacta y fecunda, algo así como una anticipación intuitiva hacia una investigación feliz. Una vez emitida la idea, sólo es posible decir de qué manera es menester someterla a preceptos definidos y a reglas lógicas precisas; pero la aparición de esa idea ha sido complementarse espontánea, y su naturaleza exclusivamente individual. Lo que constituye la originalidad, la invención o el genio de cada uno es un sentimiento particular. Una idea nueva aparece como una relación nueva o inesperada, que el espíritu del genio percibe entre los hechos. Aunque todos los hombres tienen los mismos sentidos y la misma inteligencia, pero no todos tienen el mismo poder, ni la misma agudeza de penetrar en los hechos observados; para eso se necesita un espíritu muy perspicaz y también se necesitan ciertas predisposiciones (26).

La hipótesis puede versar acerca de toda materia de investigación: unas veces sólo consigue determinar las circunstancias y condiciones de producción de los hechos, otras veces consigue establecer las leyes de coexistencia y sucesión; otras veces conoce las causas desconocidas de un hecho percibido; y por último, permite adivinar la razón suficiente (en el sentido científico y no filosófico), la esencia de las cosas. Así, las hipótesis una vez comprobadas pueden convertirse en la explicación trascendental de un hecho o de un grupo de hechos (27).

(26) *Ibid.*, cap. II.

(27) I, q.32, a.1 ad 2: «Ad aliquam rem *dupliciter* inducitur ratio. *Uno modo* ad probandum sufficienter aliquam radicem; sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum quod motus cœli semper sit uniformis velocitatis. — *Alio modo* inducitur ratio non quæ sufficienter probet radicem; sed quæ radici iam positæ os-

Estos son los oficios de la hipótesis en las ciencias naturales modernas, que podemos resumir en los dos siguientes puntos:

a.— ordenar los hechos; y,

b.— dirigir la experimentación para conseguir la verdadera explicación de los hechos hasta ahora desconocidos.

Los caracteres de una buena hipótesis, según el Cardenal D. J. Mercier, son los siguientes: (28).

a.— la hipótesis debe ser sugerida por una observación previa de los hechos; ella se propone explicarlos, esto es, descubrir su ley, origen y finalidad;

b.— la hipótesis debe ser posible, es decir, no debe incluir las conclusiones contradictorias a otras observaciones. Por eso, la hipótesis debe principiar su estudio por algún hecho bien determinado y no puede basarse en las primeras impresiones de la observación; pero debe rechazar todo lo que está en contradicción con otras experiencias;

c.— la hipótesis debe ser verificable, es decir, debe ser de tal naturaleza que se pueda verificar su verdad por otras experiencias repetidas; también, la hipótesis debe tener su carácter experimental.

De una hipótesis bien establecida siempre se da tránsito a la ley universal:

a.— *negativamente*, demostrando que la hipótesis no contradice a ningún hecho observado; pero no debe satisfacerse

tendat congruere consequentes effectus; sicut in astrologia ponitur ratio excentricorum et epicyclorum, ex hoc quod hac positione facta possunt salvari apparentia sensibilia circa motus coelestes; non tamen ratio hæc est sufficienter probans, quia etiam forte alia positione facta salvari possent».

In II De Cælo et Mundo, lect. 17, n.2: «Illorum (i.e., astrologorum. M.V.M.) tamen suppositiones quas adinvenerunt, non est necessarium esse veras: licet enim, talibus suppositionibus factis, apparentia salvantur, non tamen oportet dicere has suppositiones esse veras; quia forte secundum aliquem alium modum, nondum ab hominibus comprehensum, apparentia circa stellas salvantur».

(28) Logique, Louvain 1933, 337-39. — También F. J. Thonnard, Précis de philosophie, 148-50.

con esto momento negativo, porque accidentalmente de una suposición falsa puede sacar conclusión verdadera; por eso,

b.— *positivamente*, demostrando que esta ausencia de la contradicción no es accidental sino esencial o per se. Por eso, verificando las hipótesis es menester sacar consecuencias de ella y constatar, ayudados de la experiencia, si tales consecuencias están de acuerdo o no con los hechos. Para establecer esta ausencia de contradicción sirven bien varios métodos inductivos.

Hay que tener mucho cuidado en rechazar las hipótesis:

1o.— si una hipótesis contradice a otras explicaciones de los hechos naturales, hay que investigar bien si contradice alguna verdad o contradice simplemente una opinión. Así, por ejemplo, la hipótesis copernicana sobre el movimiento de la tierra no contradice ninguna verdad, sino sólo el sistema de Ptolomeo; o, la hipótesis de Luis Pasteur sobre el origen de la vida no contradice ninguna verdad, sino la opinión de la generación espontánea;

2o.— si una hipótesis da recta explicación de un número de hechos, pero no explica todos los hechos semejantes, tal hipótesis, no es falsa en su totalidad, sino sólo parcialmente; por eso, no se la puede rechazar sino hay que buscar nuevas pruebas y con esto hay que corregirla (29).

Resumiendo podemos decir que la hipótesis es un instrumento legítimo y hasta muy útil en las investigaciones científicas, porque no es otra cosa que un razonamiento con cuyo auxilio sometemos metódicamente nuestras ideas a la experiencia de los hechos.

2.— Los métodos inductivos

Los métodos inductivos en las ciencias naturales son los conjuntos de procedimientos que permiten alcanzar la verdad. Claro está que los métodos inductivos solos, sin las ideas inventoras, no alcanzarán nada en el conocimiento de la naturaleza sensible; pero el método es un instrumento muy útil en este camino a la verdad.

Como con frecuencia los antiguos no se valían del método

(29) Cfr. C. Boyer, *Cursus Philosophie*, Parisiis 1937, I 291.

inductivo no encontramos en estas épocas reglas fijas para el buen empleo de este método; pero, sin embargo, tanto en el Estagirita (30) como en el de Aquino (31) se encuentran algunas recomendaciones sobre los métodos inductivos tan usados en las ciencias naturales modernas. Es cierto, que los antiguos consideraban más las últimas causas que las inmediatas, pero no las desconocen por completo.

Como el fin del conocimiento de las ciencias naturales es investigar las causas inmediatas de los fenómenos observados, los sabios suelen dar varios métodos para determinar *quod requiritur et quod sufficit* para llegar a determinar las leyes de la naturaleza. *F. Bacon* exige la formación de tres tablas o esquemas: resultados positivos, negativos y variaciones del fenómeno en distintas circunstancias (32). *J. Start Mill* perfeccionando el método baconiano propone otros cuatro métodos inductivos: de concordancia, de diferencia, de residuos, de variaciones concomitantes y el método compuesto de los dos primeros (33).

¿Qué pensar acerca de estos métodos inductivos, según nuestra doctrina aristotélico-tomista?

10.— La aplicación de estos métodos inductivos no es suficiente para darnos una explicación definitiva de la naturaleza. Y esto se deduce con facilidad, porque la experimentación (el hecho producido por el experimentador o investigador, como se hace en la física y en la química) y la observación (cuando el hecho se produce independientemente del observador, como sucede en la astronomía, meteorología y geología) nos enseña únicamente los hechos singulares; ni la experimentación ni la observación son capaces de darnos el fundamento de las leyes universales y necesarias, porque aplicando los métodos inductivos conocemos sólo varios casos singulares, pero nunca nos suministran la ley universal y necesaria, nunca nos pueden dar el conocimiento de las leyes necesarias.

(30) Cfr. Post. Anal., I, II, c.15; I, II, c.19 — el método de concordancia; Ibid. I, L, c.5 — el método de diferencia.

(31) In II Post. Anal., lect. 20, n.11.

(32) Novum Organon, II 360-96 (Ed. Fowler, London 1889).

(33) System of Logic ratiocinative and inductive, Book III, chap.8, 1-6. Cfr. también acerca de estos métodos *F. Challye, Metodología de las ciencias*, Barcelona 1935, 98-104.

Además, esta insuficiencia de los métodos inductivos se confirma a posteriori. Si la aplicación de estos métodos inductivos fuera suficiente y única causa de las leyes universales, todas las leyes conocidas en las ciencias naturales serían inventadas con estos métodos. Pero la historia de las ciencias naturales nos enseña que varias leyes de la naturaleza fueron encontradas sin estos métodos (por ejemplo: los trabajos de Arquímedes, G. Galilei, I. Newton, L. Pasteur y otros tantos). Aparte de los métodos inductivos se necesita el principio racional o intelectual para determinar estas leyes universales y necesarias; y en tanto un sabio tiene más genio en prever estos principios racionales, en cuanto con más facilidad descubre estas leyes de la naturaleza. Estos métodos inductivos hay que suplirlos con los principios metafísicos: la necesidad en la naturaleza que se manifiesta por los hechos debe tener algún fundamento en las esencias mismas. Es decir, el puro empirismo o positivismo no es suficiente con sus métodos inductivos para establecer las leyes universales y necesarias. Estos métodos inductivos tienen que buscar algún principio metafísico para completar su fundamento, y este principio es: el nexo constante entre los hechos debe estar basado en las mismas naturalezas, de la que los fenómenos externos y observables y mensurables son simplemente los signos externos por los cuales se manifiesta la esencia escondida.

20.— Los métodos inductivos sirven muy bien para preparar la inducción (y hasta se hacen necesarios en este sentido) y para confirmar las conclusiones de la inducción. Porque con los métodos inductivos se pueden preparar muchos hechos científicos bien escogidos, se pueden precisar mucho mejor y con esto se saca mucho más provecho para preparar la inducción. Todo esto sirve de base para hacer el paso definitivo de lo singular y contingente a lo universal y necesario; y así se comprende mejor lo universal y lo necesario en las leyes científicas (34). También, los métodos inductivos confirman mejor las

(34) S. Thomas, In II Post. Anal., lect. 20: «Et ponit (Aristoteles. M. V.M.) exemplum in pugnis quæ fiunt per reversionem exercitus devicti et fugati. Cum enim usus eorum perfecerit statum, id est immobiliter ceperit stare et non fugere, alter stat adiungens se ei, et postea alter, quousque tot congregentur, quod faciunt principium pugnæ; et sic de sensu et memoria unius particularis, et iterum alterius et alterius, quandoque pervenitur ad id, quod est principium artis et scientiæ».

leyes establecidas, porque verificando los hechos en varias circunstancias se puede con más facilidad evitar los errores y para permitir escoger mejor las hipótesis y dar una explicación verdadera de los hechos observados (35).

Pero, volvemos a insistir, que estos métodos inductivos solos no son suficientes para darnos una comprobación definitiva de las leyes científicas obtenidas por la inducción. Sí, es cierto, que todos estos métodos inductivos reconocen el nexo causal entre los hechos, pero no todas las leyes científicas son leyes casuales; hay también muchas leyes empíricas (cualitativas y cuantitativas) las cuales no podemos explicar por la causalidad, sino por la necesidad. Pero, aunque los métodos inductivos solos no son suficientes, tienen su importancia y su utilidad en las investigaciones científicas.

Por las razones arriba indicadas es mucho más apreciable el proceso inductivo y los métodos inductivos propuestos por *W. Wundt* (1832-1920). Según él, entre las circunstancias que siguen a los hechos, hay algunas que son esenciales: eliminando algunas —no acaece el hecho, y mutándolo cuantitativamente— se cambia cuantitativamente el hecho. Esto, según *W. Wundt*, indica al investigador de que hay manifestaciones externas de la esencia misma de la cosa; este hecho indica dos métodos inductivos, que propone *W. Wundt*: el método de eliminación y el de graduación (36).

¿Qué pensar acerca de este procedimiento y modo de explicar de *W. Wundt*?

Es cosa evidente que el mismo *W. Wundt* llega a estas conclusiones partiendo del positivismo, pero al mismo tiempo se atreve a afirmar que los fenómenos deben proceder de las esencias de las cosas. Por esta razón, el proceso inductivo de *W.*

(35) *L. Pasteur*, Discours d'inauguration de l'Institut Pasteur (cit. según *C. Boyer*, Cursus Philosophie, I 265): «Croire que l'on a trouvé un fait scientifique important, avoir la fièvre de l'annoncer, et se contraindre des journées, des semaines, parfois des années à se combattre soi-même, à ruiner ses propres expériences, et ne proclamer sa découverte que lorsqu'on a épuisé toutes les hypothèses contraires, c'est une tâche ardue. Mais, quand après beaucoup d'efforts, on est enfin arrivé à la certitude, on éprouve une des plus grandes joies que puisse ressentir l'âme humaine».

(36) *Logik*, Stuttgart 1907, II 13 385.

Wundt y sus métodos inductivos, se adaptan mejor a la doctrina aristotélico-tomista, como lo observa bien A. M. Pirotta, porque en la parte filosófica está de acuerdo con esta doctrina perenne (37).

Este procedimiento en las ciencias naturales ya lo vio Santo Tomás comentando el texto de Aristóteles, y afirma que en primer lugar los métodos experimentales preparan al entendimiento a proceder en la explicación de los hechos observados, y lo disponen de esta manera a buscar algún principio metafísico (38). Por consiguiente, estos métodos inductivos permiten comprender, si no el *por qué*, al menos el *cómo* de los hechos.

III.— EL CONOCIMIENTO DE LAS CIENCIAS NATURALES

Al fin, nos toca investigar a qué grado y qué clase de conocimiento llegan las ciencias naturales; en este punto se concentra todo el peso del problema epistemológico de las ciencias naturales. Es decir, nos toca someter a la crítica reflexiva el mismo conocimiento de las ciencias naturales.

El conocimiento científico se reduce al establecer las leyes naturales y después de reunir varias leyes en las teorías científicas. Con razón decía M. Schlick, que nosotros coincidimos todos en afirmar que conocer la naturaleza significa establecer

(37) Summa Philosophiæ Aristotelico-Thomisticæ, Taurini 1931, I 133: «Magis ad scholasticorum veritatem accedit, immo est ipse scholasticorum processus inductivus magis experimentaliter propositus. Philosophice autem idem dicit: eventus enim ablatio seu quantitativa mutatio per circumstantias, ideo obtinetur, quia formaliter et necessaria adest nexus quidam inter eventum et circumstantias non ut inter causam et effectus seu ut inter naturam et eius operationem».

(38) In II Post. Anal., lect. 20, n.11: «Ex sensu fit memoria... Ex memoria autem multoties facta circa eandem rem, in diversis tamen singularibus, fit *experimentum*; quia experimentum nihil aliud esse videtur quam accipere aliquid ex multis in memoria retentis. Sed tamen experimentum indiget aliqua ratiocinatione circa particularia, per quam confertur unum ad aliud, quod est principium rationis... Ratio autem non sistit in experimento particulari sed ex multis particularibus in quibus expertus est, accipit *unum commune*, quod firmatur in anima et considerat illud absque consideratione alicuius singularium; et hoc commune accipit ut principium... scientiæ».

las leyes naturales (39). «En la ley se realiza el ideal de la descripción científica y en la ley se centra el edificio entero de la investigación científica: de la observación a la hipótesis, a la teoría, al sistema. El sistema de la ciencia es, o tiende a ser, sistema de las leyes» (40). Si la ley designa el elemento atómico del saber científico, la teoría —en cambio— representa la vertebración de aquellos elementos en un sentido unitario determinado: en la ley radica la novedad del saber científico y la teoría corresponde a la inevitable pretensión racional de nuestro pensamiento.

1.— Las leyes científicas

a.— *La naturaleza de las leyes científicas*

La ley científica es la expresión de una relación constante entre los hechos (*constans modus agendi*); la ley es la regla constante por la que se gobierna el mundo físico. Las leyes científicas expresan las relaciones constantes entre los hechos, son las relaciones que la experiencia confirma constantemente.

Mientras que el hecho es individual, por estar situado en un punto determinado del espacio, y producirse en cierto momento del tiempo, la ley es general y válida para todos los tiempos y todos los lugares. Mientras que los hechos son complejos, la ley es simple, o relativamente simple. Los hechos, individuales y complejos, podían antes de descubrirse su ley, aparecer como *contingentes* (se entiende por contingente lo que es, pero podía no haber sido). Antes de conocer la ley de la caída de los cuerpos, yo puedo creer que esta piedra habría podido dejar de caer, o cae por casualidad, bajo la influencia de alguna causa imprevisible; pero, una vez conocida la ley, el hecho deja de tener el carácter de contingente y aparece como *necesario* (la piedra no podía menos de caer).

Sobre la naturaleza de las leyes naturales los científicos tienen varias opiniones, casi las mismas que sobre la naturaleza de los hechos científicos. Todas estas opiniones podemos a-

(39) Quantentheorie und Erkennbarkeit der Natur: «Erkenntnis» (1936) 317.

(40) A. Amerio, Epistemologia, Brescia 1948, 439. — Cfr. también Herzfeld, The rôle of theory in modern physics: «The New Scholasticism» (1934) 319-20.

gruparlas en tres grupos: a).— los positivistas y empiristas dicen que las leyes naturales no son otra cosa que las generalizaciones de los hechos positivos y empíricos (Berthelot); otros dicen que son meras ecuaciones entre los fenómenos mensurables (E. Mach); o, una relación puramente empírica entre los fenómenos observados; b).— Los idealistas afirman que las leyes naturales son construcciones del entendimiento humano y no tienen valor real sino simbólico (E. de Roy, H. Poincaré); c).— Los realistas moderados afirman que las leyes naturales expresan relaciones entre los hechos observables y mensurables, y estos hechos expresan las esencias ocultas de los cuerpos (41). Estos últimos fundan su opinión en que nuestro entendimiento en la aprehensión intelectual de los hechos ya concibe inconscientemente las esencias (42); y, por consiguiente, la relación que expresan las leyes naturales no es puramente empírica sino ontológica. Esta relación, en cuanto está fundada en las mismas esencias, es necesaria y al mismo tiempo universal; es decir, donde se verificarán las mismas circunstancias, siempre se verificará el mismo hecho (43). Por esta razón, las ciencias naturales conocen las leyes de la naturaleza y con certeza pueden aplicarlas en la vida práctica (44).

(41) *F. Renoirte*, *Eléments de critique des sciences et de Cosmologie*, 151: «Les lois physique n'énoncent pas les causes des changements. Elles n'expriment que les rapports quantitatifs qui lient les nombres résultats de mesures. Ces résultats sont des nombres concrets fournis automatiquement par des procédés opératoires définissant les propriétés physiques. Les définitions de propriétés et les lois restent toujours provisoires, car elles sont approximatives et schématiques. Les lois expriment la cause formelle d'un substitut schématique des choses réelles, car elles disent que se substitut est tel qu'il vérifie les lois que la réalité vérifie aussi très approximativement. Admettre le caractère d'une lois, c'est poser plus ou moins arbitrairement un principe».

(42) Cfr. *M. Planck*, *Wege zur physikalischen Erkenntnis*, Leipzig 1933, 49-67.

(43) *B. Bavink — M. Fierz*, *Ergebnisse und Problem der Naturwissenschaften* 9, 218: «Nach allgemeiner Meinung ist Naturwissenschaft gleichbedeutend mit Kausalforschung. Die Naturwissenschaft soll, anders gesagt, nicht nur das Was und Wie der Erscheinungen, sondern vor allem auch Warum ergründen, und es wurde schon gesagt, dass man in diesem Sinne den physikalischen Kraftbegriff geradezu als die physikalische Formulierung des Ursachenbegriffs betrachtet hat».

(44) Cfr. *J. de Vries*, *Das Problem der Naturgesetzlichkeit bei Thomas von Aquin*: «Scholastik» (1949) 503-517.

Las ciencias naturales establecen las leyes que rigen la naturaleza. Estas leyes son *racionales* o *empíricas*. Las leyes racionales son aquellas que se establecen por la deducción matemática, y las empíricas, las que se establecen por la observación y experimentación aplicando la inducción científica. Estas últimas son estrictamente las leyes de las ciencias naturales y gozan de certeza física, porque el modo de conocerlas no puede suministrarnos otra especie de certeza. Porque, como el investigador al buscar las leyes empíricas no puede examinar más que un número de casos no poco limitado, resulta una generalización bastante restringida; y así, la ley científica representa, respecto a los datos de la experiencia, una ampliación: debe valer para todos los casos de aquel tipo, y sólo se ha experimentado con unos pocos. Cuando el investigador ha conocido una relación constante entre los datos experimentales postula que valga en general. Por eso y tenemos en las leyes empíricas solamente la certeza física.

Las leyes empíricas se dividen a su vez en leyes *descriptivas* y leyes *explicativas*, que a su vez se subdividen en leyes de la *explicación causal* y de la *explicación formal*:

Las leyes *descriptivas* son aquellas leyes que están expresadas en las fórmulas abstractas de un hecho o de un fenómeno con sus características específicas. Estas leyes sirven para dar alguna explicación de los hechos observados o para hacer clasificaciones de lo observado y se usan con más frecuencia en las ciencias biológicas, psicológicas y sociales.

Las leyes *explicativas* en general son aquellas que indican la razón de ser de un hecho nuevo; cambiando esta razón de ser se descubre la causa necesaria de lo observado. Estas leyes se aplican especialmente a las ciencias naturales experimentales; en estas ciencias encontramos esta especie de leyes bajo sus dos formas: Las leyes *explicativas causales* (dan razón de ser de un hecho nuevo por la causa eficiente) consideran dos hechos o fenómenos realmente distintos, donde uno es la causa necesaria e inmediata explicativa del otro. Esta clase de leyes se obtiene por la inducción física, donde se busca precisar el antecedente necesario e inmediato que produce el consecuente; aquí se trata de mostrar la existencia de un antecedente que será la causa necesaria del consecuente. Como ejemplo de esta clase de leyes explicativas causales se puede nombrar el descubrimiento de Luis Pasteur de que «*omne vivum e vivo*». Las le-

yes *explicativas formales* o matemáticas son aquellas leyes que en dos hechos o fenómenos, el antecedente y el consecuente, consideran únicamente los aspectos mensurables, por lo cual los dos son equivalentes. Por ejemplo, la ley de la transformación de la energía mecánica en el calor, o la transformación de la energía eléctrica en energía mecánica, etc. Esta especie de leyes se obtiene por la inducción matemática; es decir, estas leyes determinan o miden sólo las magnitudes cuantitativas de los hechos observados. La exactitud de estas leyes siempre va depender de la precisión de las medidas; y como las medidas nunca se llevan con exactitud absoluta, los resultados experimentales se nos presentan como números sólo aproximados. Así se sacan las leyes estadísticas, las cuales se usan mucho en el conocimiento del mundo macroscópico.

b.— *La determinación de las leyes científicas: la inducción*

Con la simple constatación de los hechos científicos todavía no se puede determinar las leyes científicas, porque los hechos científicos siempre nos dicen algo singular y contingente, en cambio las leyes científicas siempre dicen algo universal y necesario. En su última consecuencia, la ley científica se puede considerar como una reducción de lo individual y contingente a lo universal y necesario. En la determinación de las leyes científicas y toca buscar este paso de lo singular y contingente a lo universal y necesario. Los científicos hoy día hacen este paso por medio de la *inducción*; pero este camino no es un invento de los tiempos modernos, sino que ya Aristóteles y Santo Tomás conocían este camino como método en el conocimiento de la naturaleza sensible (45).

(a).— *Naturaleza de la inducción*

Inducción, en general, es una especie de razonamiento por el cual de la observación o experimentación de los casos particulares se infiere una ley universal que los abraza a todos (46);

(45) *Aristoteles*, *Tpic.*, I, I, c.12; *Post. Anal.*, I, I, c. 1; c. 12; c. 18; I, II, c. 4. — *Santo Tomás*, In I *Post. Anal.*, lect. 1, n.6; lect.22, n. 6; lect. 30, n. 4; In II *Post. Anal.*, lect. n. 4.

(46) Cfr. *E. Bentham*, *Essai sur l'induction, son domaine, son fondement*, Zwolle 1923; *P. Siwek*, *La structure logique de l'induction: «Gregorianum»* (1936) 224-253; *P. Siwek*, *Sulla legittimità dell'in-*

o en otras palabras, razonamiento inductivo es la síntesis de juicios mediante la cual apoyándose en la experiencia se pasa de las proposiciones menos generales a una proposición general, de los hechos a la ley; o, según Aristóteles, «el tránsito de lo particular a lo universal» (47).

La inducción es un proceso lógico, por medio del cual, a partir de los casos particulares observados se infiere una ley universal. La afirmación de *algunos* casos observados se extiende a *todos* los casos posibles; es decir, de la constancia *relativa* (o de la constancia de los hechos) se pasa a la constancia *absoluta* (o de las leyes científicas) (*ex constantia facti fit transitus ad constantiam iuris*). Este tránsito de lo particular a lo universal se hace o por la abstracción o por la argumentación; en el primer caso se llama inducción abstractiva o declarativa, y en el segundo, inducción argumentativa. La inducción abstractiva es el proceso lógico en que de las verdades singulares o particulares se concluye a la verdad universal en las primeras contenida (*argumentatio, qua ex veritatibus singularibus vel particularibus ad veritatem universalem in eis contentam concluditur*). Este caso de inducción se emplea en los principios analíticos, pero no para demostrarlos sino para declarar mejor su verdad; se toma un caso particular y concreto para aclarar un principio o un concepto abstracto. La inducción argumentativa es el proceso de la razón donde se pasa de lo menos universal a lo más universal. Esto se da, cuando se observan varios casos y se encuentra en ellos algo que sucede también en los otros, y después se generaliza y se proclama que esto vale para todos los casos semejantes. En la inducción argumentativa, o la inducción propiamente dicha, de nuevo tenemos dos posibilidades: cuando se experimentan todos los casos, la inducción se llama *completa*,

duzione: «Sophia» (1947) 366-67; S. Vanni-Rovighi, Concezione aristotelico-tomista e concezione moderna dell'induzione: «Revista de Filosofía Neoscolastica» (1934) 518-539; M. L. Guérard de Lauriers, L'induction: «Revue de Sciences Philosophiques et Théologique» (1941-42) 5-27; S. A. Guille, El razonamiento inductivo, Barcelona; J. Zaragüeta, El proceso de la inducción: «Theoria» (1952).

(47) Topic., L. I, c. 12: «Ἐπαγωγή ἢ ἀπὸ τῶν καθ'ἕκαστον εἰς τὰ καθόλου ἔφοδος.»

y cuando no se experimenta con todos sino con unos casos y se generaliza se llama inducción *incompleta*. La inducción completa es mera totalización de los casos singulares y expresión por una fórmula general; esta inducción no nos da una conclusión estrictamente universal sino una conclusión total. Por este motivo, la inducción completa no tiene gran utilidad para las ciencias ni en ella tiene lugar el problema epistemológico. En cambio, la inducción incompleta presta muchos y muy importantes servicios para las ciencias naturales y tiene sus dificultades epistemológicas. Los científicos y los representantes de la doctrina aristotélico-tomista entienden de una manera distinta la inducción incompleta. Según los neoescolásticos, la inducción completa se llama no solamente la inducción donde todas las partes están *formalmente* enumeradas, sino también donde las partes están enumeradas *virtualmente* (48). Si por lo que atañe a la primera, tanto los escolásticos como los modernos la llaman inducción completa; por lo que a la segunda parte (donde las partes están enumeradas virtualmente), los escolásticos la llaman también inducción completa, cuando los modernos quieren llamarla la inducción incompleta. Por eso, los modernos atribuyen esta especie de inducción al invento de F. Bacon, y quieren llamarla la única y verdadera inducción científica. Es cierto, que esta especie de inducción presta utilísimos servicios a las ciencias naturales, pero —como ya hemos visto— no la ignoraban ni Aristóteles ni Santo Tomás. Únicamente la escolástica aquí de nuevo hace una distinción importante; la inducción incompleta donde las partes no son suficientemente enumeradas no puede darnos la verdadera certeza, cuando la inducción incompleta con las partes suficientemente enumeradas nos proporciona la certeza; si la primera nos da la probabilidad, la segunda sí puede darnos y nos da la certeza en el conocimiento de la naturaleza sensible.

Es cierto, que a veces sucede que observando un solo individuo se puede constar que el perdicado dimana de la misma naturaleza; y en este caso una sola observación o experimentación es suficiente para formar ley científica. Pero en gran parte de casos se necesita diligente y variada observación o expe-

(48) Cfr. S. Vanni-Rovighi, Concezione aristotelico-tomista e concezione moderna dell'induzione: «Revista di Filosofia Neoscolastica» (1984) 518-539.

rimentación en varios individuos y bajo muy variadas condiciones para poder sacar la conclusión. Y aún más, muchas veces, una observación o experimentación muy repetida apenas puede suministrar las conjeturas o hipótesis, las cuales a su vez necesitan otras tantas experimentaciones para poder pasar a la certeza científica.

Hoy día la inducción incompleta con las partes suficientemente enumeradas se usa muchísimo en todas las ciencias naturales (en la física, la química, biología y psicología experimental); además, se usa también en las ciencias así llamadas «espirituales o morales» (como, la historia y las ciencias sociales). Se usa la inducción incompleta de dos maneras: primero, se usa para obtener el conocimiento de las leyes científicas; y, segundo, para formar los conceptos esenciales o fundamentales. Estos dos usos tienen conexión íntima, porque las actividades de las cosas son como puertas por donde entramos al conocimiento de las propiedades esenciales, que —a su vez— suministran el conocimiento acerca de las esencias mismas. Si el primer uso sucede con más frecuencia en las ciencias físico-químicas, el segundo en las ciencias biológico-psicológicas.

Pero aquí y principia el problema epistemológico: cómo pueden las ciencias naturales de lo observado en los casos particulares y contingentes dar paso a las afirmaciones universales y necesarias, cómo se puede atribuirles valor universal, con qué derecho pueden afirmar que va a pasar lo mismo en otros casos semejantes? Dónde se encuentra el motivo verdadero y cierto que nos ha de garantizar que lo mismo va a suceder en otros casos semejantes? En otras palabras, dónde se encuentra el verdadero fundamento para legitimar este conocimiento adquirido por la inducción incompleta?

(a).— Fundamento de la inducción

El problema epistemológico de la inducción es un problema muy discutido entre los científicos y los filósofos. Encontramos aquí varias soluciones, las cuales van siempre íntimamente unidas con la respectiva doctrina acerca del valor de los universales.

Según esto tenemos varias soluciones al problema epistemológico de la inducción, así:

Los *empiristas* y, en general, todos los nominalistas, nie-

gan el valor objetivo al conocimiento inductivo, le atribuyen únicamente el valor de probabilidad reduciendo las leyes naturales a meras sumaciones de hechos observados. Y, si la constancia observada en los casos particulares se atribuye a otros casos semejantes, esta constancia no es otra cosa sino mera probabilidad. Esta probabilidad puede ser máxima, porque proviene de la asociación de las ideas. Pero esta solución no busca el último fundamento de la inducción, sino dice simplemente que estas proposiciones universales (que tenemos en las fórmulas de las leyes científicas) no son otra cosa sino recapitulación y suma de nuestra experiencia pasada con la esperanza de que lo mismo va a suceder en el futuro (Goblot, Rugier y otros).

Los *idealistas* y los *sujetivistas* aunque admiten el valor subjetivo a la inducción, le niegan el valor objetivo porque —según ellos— la inducción se basa en los principios sintéticos a priori de la mente (según E. Kant, exclusivamente en el principio de la causa eficiente; según J. Lachelier, en el principio de la causa eficiente y final). Pero, los idealistas como Gentile y Brunchvicg afirman, que la inducción no tiene ningún fundamento, porque se basa exclusivamente en la libertad del entendimiento.

Otros sistemas afirman que la inducción sí tiene certeza objetiva, pero indican fundamentos insuficientes: así conceptualismo, pragmatismo, convencionalismo y otros apelan a un instinto divino u otras ideas innatas.

La *doctrina aristotélico-tomista* reconoce el valor objetivo a la inducción diciendo que las leyes científicas son ciertas e hipotéticamente necesarias, pero se distinguen al asignar el fundamento de la inducción. Así, unos después de Duns Escoto y Ch. Wolff reducen la inducción al silogismo diciendo: el predicado que se encuentra constantemente en algún sujeto debe tener conexión con la misma esencia del sujeto; pero, en muchos casos se puede constatar por experiencia que algunos predicados constantemente se encuentran en sus sujetos; luego, este predicado está unido con la esencia del sujeto (J. Gredt, J. J. Urráburu y otros). Hay que averiguar sólo esta esencia con sus sujetos y se podrá sacar la ley científica por la experiencia. Los otros niegan que de este modo se pueda reducir la inducción al silogismo. Según ellos, en el procedimiento inductivo pasa lo mismo que como pasa en el conocimiento de los universales.

Esta opinión, a nuestro modo de ver, es la opinión de Aristóteles (49) y de Santo Tomás (50). Hoy día esta opinión la profesan los P.P. de Tanquédec, Hoenen y otros.

Pero, tal vez la diferencia entre los representantes de la doctrina aristotélico-tomista está más en las palabras que en la doctrina, porque todos los neoescolásticos hoy día en el proceso inductivo reconocen estos tres estadios:

1o.— *Estadio empírico o estadio de observación.*— En este estadio aplicando los métodos inductivos se establece la *conexión estable* y regular entre tal antecedente y tal consecuente, si se trata de las leyes; o se establece la *conexión estable* y regular entre tal nota y tal clase de cosas, si se trata de la formación de los conceptos esenciales.

2o.— *Estadio intelectualivo o estadio explicativo.*— En este estadio, después de constatar por la observación y experimentación la *conexión estable* y regular, entra una *reflexión intelectualiva* sobre esta constancia observada y principia a buscar la razón suficiente de la *conexión* entre tal antecedente y tal consecuente. Y esta *reflexión intelectualiva* encuentra que uno u otro modo de obrar debe tener *conexión* con la misma esencia o naturaleza de la cosa (51). Esta *reflexión* se hace aplicando los principios racionales que son indemostrables.

3o.— *Estadio extensivo o estadio de generalización.*— Cuando ya se establece que algún modo determinado de obrar debe depender de su esencia o su naturaleza, aplicando el determinismo se extiende este modo de obrar a todas las cosas donde se encuentra tal esencia o tal naturaleza. Esta última etapa es la coronación del trabajo investigativo de las ciencias naturales, pero trae consigo el punto crítico sobre el fundamento de la inducción. ¿Qué razón tiene el científico para generalizar sus afirmaciones a todos los casos semejantes? ¿Con qué derecho de algunos casos particulares y contingentes se asciende a una ley universal y necesaria?

Todos los sabios de la edad moderna convienen en que el último fundamento de la inducción científica radica en la uni-

(49) Post. Anal., I, II, c. 15.

(50) In II Post. Anal., lect. 20.

(51) I, q.75, a.2: «Eo modo aliquid operatur quo est».

formidad y constancia de las leyes naturales; es decir, la inducción científica se basa en el determinismo de la naturaleza. En nuestro caso únicamente hay diferencias en la explicación y aplicación del determinismo.

La doctrina aristotélico-tomista, conociendo bien la dificultad en indicar el último fundamento de la inducción científica, dice que el fundamento de la inducción está en los primeros principios racionales; y en seguida funda la inducción científica en este principio: «Lo que es cierto y verdadero en las *partes subjetivas* suficientemente enumeradas, es también cierto y verdadero en el *todo universal*, o en las esencias o naturalezas que poseen estos sujetos». Es decir, lo que es cierto y verdadero constatado en varios sujetos particulares, de igual modo debe ser cierto y verdadero en el todo universal o en todas las naturalezas que tienen los mismos supositos (52). Los representantes de la doctrina aristotélico-tomista se apoyan en esta argumentación en el principio determinista: «Las mismas causas físicas, en las mismas circunstancias, siempre producirán los mismos efectos». En este caso de argumentación los escolásticos encuentran analogía entre la inducción científica y la abstracción, hay sólo diversidad de los tipos de universales (53); pero ambos procedimientos parten de la experiencia y sólo lle-

(52) De Pot., q.9, a.9 ad 2: «Oportet, ut quæ ad aliquam naturam pertinent, conveniant omnibus suppositis in natura illius».

(53) S. Vanni-Rovighi, Principi scientifici e principi filosofici: «Acta Secundi Congressus Thomistici Internationalis», Romæ 1936, 364-65: «Noi chiamamo astrazione quel procedimento che ci fa cogliere nel dato di esperienza un contenuto universale, ci dà una nozione universale sulla quale possiamo poi formulare dei giudizi analitici, necessari ed universali. La nozione universale fornitaci dall'apprensione astrattiva à il fondamento dei giudizi analitici, eg in particolare dei primi principi che stanno alla base della metafisica... Induzione en senso moderno. Anche questa à infatti una ricerca dell'universale, ma di un certo universale: di quello cioè possa fare da medio fra un predicato e dei particolari soggetti coi quali di fatto va unito... Dato cioè nell'esperanza un comportamento (un predicato) di diversi soggetti, ci si domanda qual'è in quei soggetti la natura da cui dipende tale comportamento, ossia qual'è il vero soggetto di quel predicato. Ma il nesso che, al termine del processo induttivo stabiliamo fra il medio e il predicato non è ottenuto per analisi del medio stesso... è un nesso affermato per spiegare una pura universalità di fatto».

gan a distintas maneras de abstraer (54). Es muy importante de insistir en este momento, porque así se explica el verdadero fundamento de la inducción científica y de la misma manera se comprende cómo las ciencias naturales llegan a un nuevo conocimiento de la naturaleza.

Y aún más, los representantes de la doctrina aristotélicotomista fortaleciendo los fundamentos de la inducción científica, distinguen varias especies de la inducción según el mismo principio de la interpretación, porque de una manera distinta se hace la inducción en las ciencias naturales, de otra manera en las ciencias matemáticas, y de otra en la filosofía. Según estos distintos modos de abstraer tenemos distintos conceptos en las ciencias naturales, en las matemáticas³ y en la filosofía.

Aquí los neoescolásticos entran con sus tres grados de abstracción y según eso distinguen cuatro clases distintas de inducción, porque de cuatro maneras podemos interpretar el principio de interpretación sobre el cual se basa la inducción. Se puede interpretar de cuatro maneras distintas los hechos observados, porque en el primer grado de abstracción se encuentran dos modos distintos de abstraer. Esta doctrina tiene mucha importancia en la solución del problema epistemológico de las ciencias naturales, porque se puede evitar muchas confusiones cuando se principia a diferenciar varios grados en la certeza del conocimiento.

Ya Aristóteles hace división de las ciencias teóricas según tres modos distintos de abstracción (55). Es cierto que Aristóteles todavía no usa el término «grados de abstracción», o «grados del saber», esta terminología la inventó más tarde la escolástica, pero con mucha razón observa *P. Mansion*, que «esta terminología no traiciona de ninguna manera la doctrina de

-
- (54) *Ch. de Koninck*, *La philosophie des sciences fonction sapientiale de la philosophie de la nature: «Acta Secundi Congressus Thomistici Internationalis»*, Romæ 1936, 160: «L'expérience scientifique, mêlée d'art — car on fait des expériences — n'arrive jamais qu'à un universel fait para la mesure et dans la répétition des expériences... L'induction incomplète, qui est celle des sciences expérimentales ne peut fournir qu'un universel fondé sur une fabrication et qui n'atteint jamais au nécessaire de l'universel proprement dit».
- (55) Sobre la teoría general de la ciencia aristotélica, véase *A. Antweiler*, *Der Begriff der Wissenschaft bei Aristoteles*, Bonn 1936.

Aristóteles sino la precisa» (56). Santo Tomás profundizó la doctrina aristotélica en el Comentario al libro de Boecio de la Trinidad (cuestiones V-VII). «El texto de Boecio, principal transmisor de la herencia aristotélica en la Edad Media desde la Patrística, ofrecía al Angélico un precioso punto de apoyo, que él logró profundizar y sistematizar en una maravillosa estructura de la teoría de la ciencia» (57). Según esta doctrina aristotélico-tomista, la abstracción del primer grado termina *en lo sensible*, la del segundo *en lo imaginable*, y la del tercero, *en lo inteligible* (58). Según estos tres grados de abstracción, tenemos distintos principios de interpretación del conocimiento inductivo:

1o.— La *inducción física* buscando las causas próximas será aquella inducción que considera los hechos de la experiencia en su evolución como aparición de los fenómenos nuevos. Esta especie de inducción busca las causas próximas del todo que comienza de existir y que debe tener sus causas, ella pretende constatar el antecedente y su inmediato y necesario consecuente, pretende sólo precisar la causa próxima de un hecho nuevo, busca su causa para explicar un efecto, un evento. Esta será la inducción que hoy día usan las ciencias experimentales y que pretenden descubrir la causalidad científica (es decir, las causas próximas de los eventos físicos).

2o.— La *inducción física* buscando la naturaleza o las esencias de las cosas físicas será aquella inducción que considera los datos de la experiencia en general (es decir, partiendo de todas las propiedades y operaciones de los cuerpos físicos) pretende conocer las mismas cosas según el principio «*agere sequitur esse*». Esta especie de la inducción usa hoy día la filosofía de la naturaleza con pretensión de conocer los principios constitutivos de los seres físicos. Como se ve, el principio de interpretación de la filosofía de la naturaleza es completamente distinto del de las ciencias naturales, aunque y están ambas en primer grado de abstracción.

(56) La physique aristotélicienne et la philosophie: «Revue Néoscholastique de Philosophie» (1936) 10: «Il est à noter que ces termes: «*ordres ou degrés du savoir*» ne sont pas d'Aristote, mais tout en précisant sa pensée ils ne la trahissent en aucun façon».

(57) T. Urdániz, en «Revista Española de Teología» (1949) 562.

(58) Aristóteles, *Metaph.*, I, X, c.3; I, I, c.2; I, II, c. 7-10; *Phys.*, c. 1; *Boëth. de Trin.*, q. 6, a. 2; *In II Physi.*, lect. 3.

3o.— La *inducción matemática*, buscando la medida, es aquella inducción que considera en los hechos de experiencia no otra cosa sino los aspectos mensurables valiéndose de sus instrumentos y abstrae de estos hechos corporales todo bajo el aspecto cuantitativo. Esta especie de inducción pretende descubrir en los hechos corporales la causa formal entre el antecedente y el consecuente. En la inducción matemática el entendimiento considera los objetos cuando ya ha desaparecido todo lo sensible y considera solamente la cantidad, el número o la extensión tomada en sí, sin ninguna relación con los objetos existentes en la realidad. Y como aquí ha desaparecido todo lo sensible, no hay lugar para verificación experimental, por eso todo se deduce según las reglas matemáticas. Las verdades deducidas por este camino se pueden verificar con las otras verdades, únicamente comparándolas con las otras del mismo género, o comparándolas con los principios matemáticos.

4o.— La *inducción metafísica*, buscando las causas supremas o últimas del sér, abstrae de toda materia y considera el sér en cuanto ser y sus leyes particulares, que son generalísimos para todas las ciencias. Este es el grado supremo de la inducción que se usa en la metafísica.

Ahora bien; aunque el principio de interpretación es distinto en cada ciencia, pero siempre se queda el mismo último fundamento que sirve para todas las ciencias: «Lo que es cierto y verdadero en las partes subjetivas suficientemente enumeradas, es también cierto y verdadero en el todo universal, o en la naturaleza que poseen estos sujetos». Este fundamento es evidente, porque si de las partes subjetivas suficientemente enumeradas consta de que tal o cual sujeto tiene determinadas propiedades o determinado modo de obrar, siempre cuando vamos a tener tal naturaleza, siempre todos los sujetos tendrán tales o cuales propiedades, o determinado modo de obrar; la naturaleza como tal es invariable en todos los sujetos. Si esta naturaleza o esta esencia queda detrás de las propiedades sensibles y mensurables que conocen las ciencias naturales, ella siempre se supone en todos los sujetos de los cuales se hace la abstracción. Porque las ciencias naturales en su saber inductivo conocen los accidentes del ser material en cuanto estas propiedades son expresables en su relaciones matemático-em-

píricas (59); en cambio, la filosofía en su saber deductivo conoce las causas últimas del mismo ser material (es decir, la substancia y sus propiedades).

Este fundamento, este principio, es suficiente para fundar la inducción científica. Sólo toda la dificultad consiste en la determinación cuando la enumeración es suficiente y cuando no. Cuando por la experimentación consta la enumeración suficiente, el entendimiento principia a buscar causas de esta constancia y encuentra que esto no puede basarse en las causas fortuitas sino en la inclinación natural de estos factores realizar semejantes combinaciones. La frase *inclinación natural* significa que los sujetos, cuyas manifestaciones externas el científico está observando, no son agentes que pueden producir indistintamente cualesquiera resultados, sino agentes dotados de una inclinación natural interna, que los determina a manifestar una manera precisa de ser y de obrar propia. Esa manera propia de ser y obrar es una propiedad del sujeto que regula su propia naturaleza.

Este principio de interpretación en la inducción consta por el simple análisis de los términos: si la naturaleza misma es verdadera causa de tal fenómeno, siempre que se dé tal naturaleza, se dará tal causa y por consiguiente siempre se dará tal fenómeno.

Por consiguiente, el último fundamento de la inducción es doble: por la parte de los objetos —la existencia de las naturalezas—, y por parte del sujeto —la inclinación de nuestro entendimiento a conocer las esencias, porque el objeto propio

(59) A. Fernandez, *Scientiæ et philosophia secundum S. Albertum Magnum: «Angelicum»* (1936) 26: «Modus inter scholasticos forsan communior, philosophiam e scientiam distinguendi est per diversa genera causarum quæ unicuique assignantur. Philosophia, aiunt, causas ultimas et remotas quærit; scientia vero proximas ac immediatas».

Lo mismo J. Sailer, *Philosophie der unbelebten Natur*, Olten 1948, 57: «Erfreulicherweise herrscht unter den Scholastikern eine fast vollständige Übereinstimmung in der Umschreibung der Naturphilosophie als der *Naturerklärung* aus den «letzten Gründen» (rationes ultimæ, supremæ, metaphysicæ; causæ ultimæ, altissimæ). —Cfr. también B. D'Amore, *Scienza e filosofia nei contemporanei neoscolasticî: «Sapienza»* (1948) 167-185.

del entendimiento son las cosas universales (60) o las esencias (que en las ciencias naturales no se conocen sino en sus signos externos y empiriológicos). Es decir, nuestro entendimiento progresa en el conocimiento inductivo según su carácter abstractivo pasando de los hechos observados al orden ideal, y de esta manera se conocen las leyes de la naturaleza.

(c).— La inducción es fuente del verdadero, cierto y nuevo conocimiento

Según la doctrina aristotélico-tomista, el conocimiento inductivo de las ciencias naturales basándose por parte del sujeto en la naturaleza del entendimiento de conocer las esencias, y por parte del objeto —en la existencia de las naturalezas—, alcanza a conocer las leyes. En esto se basa la certeza del conocimiento científico y esta certeza es verdadera y cierta.

En primer lugar, las ciencias naturales hacen constatación de que algunas propiedades o algunos modos bien definidos de obrar se presentan verdaderamente y con toda certeza al espíritu del investigador (siempre las mismas causas producen los mismos efectos). Esto percibe el científico con toda claridad y evidencia en la observación y experimentación científicas. Hoy día no hay ninguna duda en la constatación de los hechos constantes, porque hoy donde pueden fallar los sentidos al científico, le ayudan varios instrumentos bastante precisos que no fallan en la observación de los hechos. Es decir, hoy día esta constatación de los hechos observados es cierta y verdadera. Luego, entra el entendimiento con su tendencia de conocer las esencias de las cosas; él principia a analizar los hechos obser-

(60) F. X. Maquart, *Elementa Philosophiæ, Parisiis 1937, I 194-5*: «*Ex constantia factorum observatorum, concludi ad eorum necessitatem, sed rationem esse quærendum huius constantiæ in ipsis rebus, id est in ipsis naturis, et sic fundamentum ultimum certitudinis inductionis esse, ex parte obiecti, existentia naturarum, determinatas habentium proprietates, quæ, etsi non cognoscantur in seipsis, in inductione scientifica, sed tatum in signis externis, horum tamen signorum constantiam explicant.*

Et sic non unico fundamento sed duplici, alio quidem ex parte obiecti, nititur valor certitudinis scientificæ (194)... Hæc possibilitas fundatur, ex parte subiecti, in natura intellectus nostri qui necessario versatur circa essentias (etiam si illas, in scientiis positivis, non cognoscant nisi in signis externis, empiriologicis), vi cuius capax fit a partibus subiectivis ad universale transeundi».

vados bajo la luz de los principios racionales (aplicando el principio ya mencionado). El entendimiento, analizando esa constancia en el antecedente y su correspondiente consecuente, ve que esta constancia no puede ser accidental, sino hay que buscar la conexión de este hecho con la naturaleza misma de la cosa. Esta constancia y esta regularidad observadas se consideran como efecto propio y esencial de la misma naturaleza, que a su vez es también constante y regular. Luego, el entendimiento pasa al último estadio de la inducción y principia a generalizar la constancia y regularidad observadas y las extiende a todos los casos semejantes, porque en todos los casos donde se encontrará la misma naturaleza siempre seguirá el determinado fenómeno.

Así, por el simple análisis del proceso inductivo se prueba que el conocimiento inductivo es fuente de un conocimiento verdadero y cierto. Además, esta verdad la comprueba con tanta evidencia la experiencia humana aplicando en su vida práctica los conocimientos adquiridos por este camino. Además, la historia de las ciencias naturales y su continuo progreso prueba a posteriori que usando la inducción científica humanidad adquirió muchos conocimientos nuevos que anteriormente no tenía. Único camino a este nuevo conocimiento era la inducción científica; y ella proporcionó no cualquier conocimiento sino conocimiento completamente nuevo, cierto y verdadero, que es aplicable en la vida cotidiana.

c.— El valor de las leyes científicas

La tarea principal de las ciencias naturales es establecer las leyes. Como ya hemos visto, la ley científica es la expresión de una relación constante entre los hechos; la ley siempre expresa la dependencia mutua que une necesariamente un antecedente con su consecuente. Si esta relación se realiza en forma concreta en los hechos, se formula de una manera abstracta en las leyes científicas. Por consiguiente, la ley científica no es otra cosa que la expresión abstracta, universal y necesaria de lo que se observa en los hechos.

Ahora toca analizar las distintas clases de las leyes científicas.

a).— Las *leyes descriptivas* son las representaciones en fórmulas abstractas de un hecho o de un fenómeno con sus ca-

racteres específicos. Estas leyes tienen lugar en las ciencias biológico-psicológicas y en las ciencias sociales. Las leyes descriptivas no son otra cosa que las definiciones obtenidas por medio de la abstracción, donde se sacan las propiedades características y se las expresan en sus fórmulas abstractas y universales. Claro está, que esta especie de leyes tienen la certeza que se consigue siempre en la abstracción, porque el entendimiento versando acerca de las esencias por su naturaleza sí puede expresarlas también en fórmulas abstractas. El entendimiento sí es capaz de conocer lo universal y necesario en lo particular y contingente. Por consiguiente, aquí no encontramos grandes dificultades acerca del valor epistemológico de esta especie. Además, esta especie de leyes en sus fundamentos están atraídas por las ciencias filosóficas, de donde sacan su evidencia y su último principio de interpretación.

b).— Las *leyes explicativas* son aquellas representaciones en fórmulas abstractas de la razón de ser de un nuevo hecho donde se da la causa necesaria de la producción de un nuevo fenómeno. En las ciencias naturales modernas estas leyes explicativas se presentan bajo dos formas distintas:

(a).— Las *leyes explicativas causales* consideran dos hechos o dos fenómenos realmente distintos, donde uno es causa necesaria, inmediata y explicativa del otro. Esta clase de leyes pretende suministrarnos la explicación de un hecho o de un fenómeno por su causa eficiente. El ejemplo de esta forma de leyes tenemos en el descubrimiento de L. Pasteur de que todo vivo proviene de vivo; o también, la inducción de Pascal donde se prueba de que la elevación de los líquidos en el vacío se debe a la atmósfera. En estas leyes se trata simplemente de demostrar la causa necesaria e inmediata de un hecho nuevo. En estas leyes el entendimiento busca la causa necesaria del cambio en los hechos y después haciendo la generalización formula en una fórmula abstracta diciendo de que esto tiene que suceder en todos los casos semejantes; el entendimiento siempre supone que en cada cambio debe haber la causa que produjo este cambio («Omne quod movetur, ab alio movetur»).

El problema epistemológico con esta clase de leyes científicas explicativas consiste, en que toca en cada caso precisar si de veras las causas que produjeron estos efectos son verdaderas causas, o si entraron en la producción de este efecto también otras causas hasta hoy desconocidas; es decir, toca inves-

tigar si la causa de veras produjo este efecto y si esta causa es la única verdadera causa del nuevo fenómeno. Por consiguiente, juzgando el valor objetivo de esta especie de leyes explicativas causales, hay que someter cada una de las leyes a una crítica bien severa. Pero, podemos indicar algunas ideas generales que ayudan en esta crítica epistemológica acerca del valor cognoscitivo de las leyes explicativas causales:

1o.— En las ciencias físicas muchas veces bastará precisar el fenómeno- causa y el fenómeno-efecto, donde aparecerá entre ellos una relación necesaria, exclusiva y recíproca; esta relación se hace evidente en virtud de su carácter material del fenómeno, porque en el mundo físico siempre una acción evoca la reacción correspondiente. Por ejemplo, la ley de la dilatación de los metales, donde la acción surge del calor; en este ejemplo no tenemos dificultades de precisar ni fenómeno- causa (el calor), ni el fenómeno-efecto (la dilatación de los metales); y no sólo se puede precisar bien el fenómeno- causa y el fenómeno-efecto, sino que se puede cambiar el fenómeno- causa, es decir, se puede hacer variaciones según los fines de experimentación. Las leyes explicativas causales siempre suponen la existencia de las naturalezas determinadas; por ejemplo, en el caso anterior: la naturaleza del calor siempre mantiene su propio modo de obrar (agere) y la naturaleza de los metales queda siempre la misma al recibir la influencia del calor. Como estas naturalezas quedan siempre las mismas y siempre de la misma manera reciben las acciones de otros cuerpos (es decir, siempre obran según las mismas naturalezas), por consiguiente no es difícil de constatar los modos constantes de obrar. Es decir, la evidencia de esta clase de las leyes explicativas causales se basa en el determinismo de las naturalezas, y por consiguiente, tienen su valor explicativo en las ciencias naturales, alcanzan a conocer las naturalezas por sus distintos modos de obrar.

2o.— Pero, las leyes explicativas causales tienen su segunda dirección: pretenden prolongar sus explicaciones y al mismo tiempo pretenden conectar estas explicaciones con otras leyes más generales, que a su vez son del tipo explicativo formal. Por ejemplo, la ley de la elevación de líquidos en el vacío bajo la presión atmosférica; analizando esta ley se ve que ella no es otra cosa que un caso particular del equilibrio de los líquidos, y ésta la aplicación de la atracción universal, que a su vez

es una ley de explicación formal. Esta clase de leyes se esfuerza, en general, no solamente en indicar el fenómeno-*causa*, sino pretenden indicar también las condiciones cuantitativas que son los antecedentes necesarios del fenómeno-*efecto*. La gran parte de esta clase de leyes se presenta hoy día como verdaderas conclusiones científicas. El valor cognoscitivo de esta clase de leyes explicativas depende del valor de las leyes explicativas formales, que tenemos en el tercer grupo.

c).— *Las leyes explicativas formales o matemáticas* son aquellas leyes que en los dos fenómenos, antecedente y su consecuente, consideran únicamente los aspectos sensibles y mensurables, por los cuales ellos son iguales. Como ejemplo de esta clase de leyes tenemos en la ley de la transformación de la energía mecánica en el calor, o la transformación de la energía eléctrica en la mecánica. Estas leyes son productos de la inducción matemática (es decir, del segundo grado de abstracción). Estas leyes explicativas formales son enunciados que expresan relaciones fijas, valederas sin excepción, entre magnitudes físicas mensurables, relaciones que permiten calcular una de tales magnitudes cuando las otras son conocidas en virtud de precedentes medidas.

La característica especial de las leyes explicativas formales es que usan símbolos matemáticos en expresar lo universal y lo necesario; pero estas fórmulas matemáticas se usan como mero instrumento de precisión del saber científico; estos signos matemáticos no aportan nada nuevo al conocimiento positivo de la naturaleza, sino se usan sólo para encuadrar con exactitud sus datos. Esta nueva forma de incorporar lo matemático en la expresión de las leyes experimentales ya se conocía en la escolástica a través de las ciencias intermedias (*scientiæ mediæ*) entre las ciencias naturales y las matemáticas (61); según los neoescolásticos, las matemáticas sirven muy bien como instrumento de expresión en el conocimiento de las ciencias naturales (62).

(61) In Boet. de Trin., q.5, a.3 ad 5; ad 6; ad 7.— In I Post. Anal., lect. 25.— In II Physic., lect. 3.— II II, q. 9, a.2 ad 3.— I, q.1, a.2.

(62) F. Selvaggi, *Distinzione e complementarità tra fisica e filosofia: «La Civiltà Cattolica»* (1949) 147: «La fisica matematica è una della glorie più belle e più proficue dell'età moderna. E interessante pero notare che S. Tomaso... esprime chiaramente la possibilità

En general, estas leyes explicativas formales son siempre bien claras, porque exigen elaboración técnica muy precisa, que se consigue aplicando instrumentos de que se valen hoy las ciencias naturales. Estas leyes exprimiendo con las medidas exactas las cualidades materiales, al mismo tiempo expresan los accidentes de las cosas materiales; ellas expresan con exactitud los aspectos mensurables de la cualidad material indicando al mismo tiempo el fenómeno-*causa* y el fenómeno-*efecto*. Y como en la descripción de los hechos científicos conciben bien la realidad particular y la expresan con exactitud, esto las faculta de expresar bien el caso abstracto y necesario, que es la ley explicativa formal. Además, de la exactitud en concebir y expresar la realidad abstracta y necesaria, estas leyes suministran el principio de interpretación más alto que otras ciencias naturales, porque el principio de interpretación pertenece al segundo grado de abstracción, este principio ya suministra una luz nueva en la interpretación de los hechos o fenómenos. Es cierto, que si se necesita una crítica especial de cada una de las leyes matemáticas, pero ésto únicamente ayuda a aclarar la evidencia y certeza de las leyes formales.

Una cosa hay que observar en el caso de las leyes explicativas formales o matemáticas: el que son ciertas y verdaderas leyes de la naturaleza sólo en ciertas condiciones, porque cambiando las condiciones se cambian también y las leyes; por ejemplo, si estas leyes sirven bien en las condiciones macrocósmicas, pero no sirven con la misma precisión en las condiciones microcósmicas. Así, por ejemplo, la ley de Mariotte no sirve sino para los gases y se hace inexacta en la escala micro-

di questa scienza, di cui l'antichità possedeva un embrione nell'astronomia e nella musica... Queste scienze sono per S. Tommaso delle scienze miste o medie tra la fisica e la matematica, in quanto ritengono l'oggetto della fisica, l'ente concreto sensibile... ma lo considerano secondo le proporzioni numeriche o le figure geometriche che realizzano. La fisica matematica quindi è una scienza materialmente fisica e formalmente matematica, essa cioè non considera la quantità pura, oggetto della matematica pura, ma si ferma a considerare anche realtà diversa della pura quantità... Però di queste realtà non considera il loro essere specifico sensibile, ossia la loro realtà concreta in tutta la sua essenza, ma si ferma a stabilire con opportuni sistemi di definizioni delle misure matematiche di queste realtà fisiche e ad indicare in quali rapporti funzionali si trovano tra loro tali misure».

cósmica; en la escala microcósmica esta ley se vuelve una ley estadística y nada más (63).

Resumiendo la doctrina aristotélico-tomista acerca del valor cognoscitivo de las leyes científicas podemos decir, que esta doctrina perenne profesa el *realismo moderato* en el conocimiento de la naturaleza (64). El realismo moderado aristotélico-tomista da la mejor explicación del valor epistemológico del conocimiento de las ciencias naturales: las causas físicas en las mismas condiciones siempre producen los mismos efectos y si se cambian las causas, cambiarán también los efectos correspondientes; es decir, las leyes científicas son hipotéticamente necesarias.

2. — Las conclusiones científicas

Las ciencias naturales en general operan con las leyes científicas obtenidas de los hechos científicos por la inducción, pero en las mismas ciencias naturales hay también leyes que no son obtenidas por la inducción directa de los hechos observados sino por la deducción de otras leyes científicas. Así, las ciencias naturales deducen las leyes científicas menos universales de otras más universales, y las deducen también de las combinaciones de varias leyes científicas obtenidas por la inducción.

Las leyes científicas obtenidas de los hechos por la inducción son los principios de las ciencias naturales, pero —como cada ciencia tiene sus conclusiones específicas— lo mismo pasa y con las ciencias naturales, ellas también pueden y de hecho sacan nuevas conclusiones de estas leyes que sirven de principios para las ciencias naturales. Estas leyes obtenidas de otras leyes científicas por la deducción son verdaderas *conclusiones científicas*. Así, unas veces por la deducción se confirman las leyes obtenidas por la inducción (de esta manera, Pascal de la

(63) Cfr. *J. M. Riaza*, *Ciencia moderna y filosofía*, 717-725, especialmente pág. 719-720.

(64) Cfr. *S. Vanni-Rovighi*, *Física, Filosofía della natura, metafísica: «Rivista di Filosofia Neoscalastica»* (1949) 77-90; *Socorsí*, *De theoriis explicativis in re physica*, Romæ 1937; *B. Thum*, *Scholastische Kosmologie und Naturwissenschaften: «Divus Thomas» Fr.* (1949) 17-40; *K. Nink*, *Der Sinn der Mathematik: «Scholastik»* (1939) 545-64.

hipótesis de Torricelli acerca de la presión atmosférica y ascensión del agua en los surtidores dedujo que líquido de mayor densidad y en el vértice del monte debería ascender menos, más tarde se verificó esta suposición o esta conclusión científica).

Las conclusiones científicas tienen doble valor en las ciencias naturales: ante todo, *confirman* las leyes obtenidas por la inducción de los hechos científicos, y luego *dan explicación* concreta a estas leyes; además, combinando las leyes científicas ya conocidas se puede lograr nuevos inventos hasta el momento desconocidos (de esta menra, Gall por vía deductiva partiendo de la hipótesis de Le Verrier descubrió varias cosas hasta aquel momento desconocidas acerca de Neptuno). El valor epistemológico de estas conclusiones científicas depende de la clase de leyes en que se apoyan, por consiguiente, vale lo que hemos dicho acerca del valor objetivo de las leyes científicas en general.

3.— Las teorías científicas

Las ciencias naturales conducen a leyes científicas, que expresan relaciones de constancia comprobadas por medio de la experiencia entre los hechos que caen bajo los sentidos. Una vez establecidas las leyes de detalle, el investigador trata de agruparlas en grupos que se llaman *teorías científicas*. Estas teorías tratan de dar una interpretación de determinadas leyes naturales. Por ejemplo, se concibe un tipo o un modelo de la materia que nos permita explicar las leyes pertenecientes a la química; analógicamente, se concibe un tipo de gas que explique las leyes de los gases. La teoría general siempre resume cierto número de leyes y por eso explica un número considerable de hechos observados; por consiguiente, una teoría no está de acuerdo con una sola propiedad conocida por la observación, sino que está en armonía con muchas: muchos fenómenos diferentes quedan unificados por una teoría. Así, por ejemplo, tenemos la teoría atómica, la teoría de la evolución y muchas otras.

Las ciencias naturales no se contentan con la mera formulación de las leyes científicas, sino que tratan de *comprender* los hechos de la naturaleza; las teorías y son estas explicaciones de la naturaleza sensible. Por eso, en el sentido técnico de la metodología de las ciencias naturales, la teoría es explicación

definitiva o por lo menos aceptada como tal (65); o, como dice *C. Bernard*, la teoría es una hipótesis verificada (66). Así, tenemos hoy día, la teoría químico-atómica de la constitución de la materia (67) y muchas otras.

Si vamos a comparar la relación de las leyes científicas y de las teorías científicas con la experiencia, veremos que las primeras están siempre más cerca de la experiencia, porque se basan sobre los hechos observados; en cambio, las teorías son construcciones de la mente, pero con fundamento en la realidad (con el fundamento de que las consecuencias deducidas de ellas se ajustan a las leyes científicas sacadas de la experiencia). Por esta sencilla razón tenemos que unas teorías explican mejor la naturaleza y otras no están en completo acuerdo con los hechos observados; por esta misma razón algunos científicos ven dos clases distintas de teorías: unas tienen en sus construcciones elementos hipotéticos y otras no los tienen (68).

- (65) *W. Brugger*, Philosophisches Wörterbuch, 354: «In modernen Wissenschaft steht Theorie im Gegensatz sowohl zur blossen Feststellung von Tatsachen als zur Hypothese. Der Feststellung des Tatsachen durch Erfahrung und Experiment folgt in der Naturwissenschaft die einheitliche, widerspruchlose, womöglich mathematische Beschreibung der Tatsachen sowie deren Erklärung zwar ohne Widerspruch in sich und zu den Tatsachen, aber eine andere Erklärung nicht ausgeschlossen ist, bleibt sie eine mehr oder weniger wahrscheinliche Hypothese. Erst wenn der Nachweis erbracht ist, dass die gegebene Erklärung einzige ist, die den Tatsachen entspricht, erhält sie den Rang einer Theorie. Bestätigt wird die Theorie vor allen dadurch, dass sie zur Entdeckung neuer Tatsachen hinleitet. Es ist zu beachten dass oft nicht einzelnen Sätze einer Theorie, sondern nur die Theorie als Ganzes an der Erfahrung nachprüfbar ist».
- (66) Introduction à l'étude de la médecine expérimentale, Paris 1865, 385: «La théorie est l'hypothèse vérifiée, après qu'elle a été soumise au contrôle de raisonnement et de la critique expérimentale... Mais une théorie, pour rester bonne, doit toujours se modifier avec les progrès de la science et demeurer constamment soumise à la vérification et à la critique des faits nouveaux qui apparaissent. Si l'on considérait une théorie comme parfaite et si l'on cessait de la vérifier par l'expérience scientifique, elle deviendrait une doctrine».
- (67) Cfr. *W. Büchel*, Der Materiebegriff der modernen Physik: «Philosophisches Jahrbuch» (1948) 55-64.
- (68) *B. Bavink — M. Fierz*, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften (9), 30: «Wir wollen solche Theorien *ausführende Theorien* nennen. Ihr Charakteristikum ist, dass sie so gut wie keine

Ahora surge la cuestión: ¿qué valor explicativo y epistemológico tienen todas estas teorías científicas?

Antes de buscar solución según la doctrina aristotélico-tomista, tenemos que ver qué pensaron y qué piensan los mismos científicos sobre esta cuestión tan importante; porque sabiendo qué piensan ellos mismos sobre el valor cognoscitivo de las teorías científicas que ellos mismos construyeron, ya se hace más fácil buscar respuesta a la misma pregunta.

Para este fin vamos a utilizar los estudios de A. Rey (69), en los cuales divide las diversas opiniones de los representantes de las ciencias naturales acerca del valor cognoscitivo de las teorías científicas, según las épocas, en tres clases (claro está, como reconoce él mismo, de que no hay correspondencia perfecta en la división según las épocas, sino encontramos una correspondencia aproximada):

1).— *El primer período* comprende los científicos hasta la mitad del siglo XIX. Los representantes de esta época pen-

hypothetischen Elemente enthalten, die in ihnen vorausgesetzten Grundsätze sind selber «Erfahrungsgesetze...», welche zweifellos als Zusammenfassung einer ungeheuren Fülle einzelner Erfahrungen gelten können. Versteht man unter «Theorie» die logische Verknüpfung einer grossen Zahl einzelner Sätze zu einem in sich geschlossenen System von Gründen und Folgen... Allein es gibt nun zweifelsohne neben solchen «Theorien»... noch eine zweite, ganz andersartige Klasse von «Theorien», bei denen dies Wort einen erheblich anderen Sinn hat... Für diese zweite Art von Theorien, die wir *erklärende Theorien* nennen wollen... Das Charakteristische an dieser Art von Theorien ist, dass sie die angestrebte logische Verknüpfung und Vereinheitlichung der Einzeltatsachen nur auf dem Boden einer spekulativ erschlossenen Voraussetzung erreichen, die man dann eben als die der Theorie zugrunde liegende Hypothese bezeichnet (wenn man für das Wort «Theorie» den früheren Sinn: Verknüpfung des Einzelnen zum logischen Ganzen beibehalten will, sehr oft nimmt aber auf diese Weise gerade das Wort Theorie auch den Sinn des «Hypothetischen» mit an, so dass im Sprachgebrauch des täglichen Lebens beide oft durcheinandergehen). Die Theorie ist hier also oder soll doch sein eine «Schau» im wahrsten Sinne des Wortes. Sie soll etwas erschauen, was hinter den der Erfahrung zunächst zugänglichen Dingen eigentlich steckt und uns erst verständlich macht, warum diese so verhalten, wie sie es tatsächlich tun».

(69) La théorie de la physique chez les physiciens contemporains, Paris (2) 1923.

saron que con sus teorías científicas conocían completamente la naturaleza, que con estas teorías científicas alcanzaban a conocer toda la realidad y que estas teorías tenían un valor explicativo. Hay que reconocer la razón a *P. Duhem*, porque de hecho había grandes sabios en esta época que conocían los límites de su conocimiento científico, lo mismo que después de la mitad del siglo pasado había también sabios que defendían su opinión de que las teorías científicas alcanzan a conocer enteramente la naturaleza (70).

2).— En *el segundo período*, que comprende la segunda mitad del siglo pasado, empezó una reacción contra el valor explicativo de las teorías científicas. Aquí podemos nombrar sólo unos pocos ejemplos, sin pretender enumerar todos los representantes de la época, porque no es éste nuestro fin.

Y así, *E. Mach* (71) disminuye el valor explicativo de las teorías científicas afirmando que, por lo menos, estas teorías ahorran trabajo a nuestro entendimiento clasificando los conocimientos de la naturaleza; según él, las teorías en sí no pretenden y no pueden suministrar el conocimiento cierto y verdadero acerca de la naturaleza. Casi al mismo tiempo *H. Poincaré* (72) principió a afirmar que las teorías científicas no son ni verdaderas ni falsas, sino cómodas para nosotros, porque cla-

(70) Cfr. *La théorie physique, son objet et sa structure*, Paris (2) 1914, 76.

(71) Cfr. *Erkenntnis und Irrtum*, Leipzig (4) 1920; *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Jena 1911; *Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt*, Leipzig, 1912.

(72) *La valeur de la science*, Paris 1935, 265-66: «Leur but unique est de coordonner les lois physiques que l'expérience nous fait connaître, mais que sans secours des mathématiques nous ne pourrions même énoncer». — «C'est avant tout une classification, une façon de rapprocher des faits que les apparences séparaient, bien qu'ils fussent liés par quelque parenté naturelle en cachée. La science, en d'autres termes, est un système de relations. Or nous venons de le dire, c'est dans les relations seulement que l'objectivité doit être cherchée; ils serait vain de la chercher dans les êtres considérés comme isolés les uns des autres». — *Ibid.*, 271: «La science n'est qu'une classification et qu'une classification ne peut être vraie, mais commode. Mais il est vrai qu'elle l'est non seulement pour moi, mais pour tous les hommes; il est vrai qu'elle restera commode pour nos descendentes; il est vrai enfin que cela ne peut pas être par hasard».

sificando varios conocimientos cumplen muy bien con el principio de la economía intelectual, poseen un valor práctico y ninguno teórico. Según *P. Duhem* (73), las teorías científicas no solamente cumplen con la ley de la economía mental, sino que —si son buenas y universales— se conforman con la realidad, porque es natural que nuestro entendimiento busque una clasificación adecuada de los conocimientos singulares.

Como se ve, todos estos autores no solamente restringen el valor cognoscitivo de las teorías científicas, sino que van mucho más lejos y les niegan abiertamente todo el valor explicativo.

3).—Por fin, en *el tercer período*, o en nuestros tiempos, los representantes de las ciencias naturales —parece— toman la vía intermedia entre las dos opiniones anteriores diciendo que las teorías científicas no alcanzan de ninguna manera las esencias de las cosas, ni expresan la realidad como ella es en sí. Especialmente defienden esta opinión intermedia los representantes de la epistemología francesa, que cada día cuenta con número mayor de adeptos. Según esta opinión, las teorías científicas no conocen las esencias de la realidad (74); las teorías científicas —según ellos— son símbolos de la realidad, pero símbolos no sin significado ninguno, sino que significan las cosas mismas que entran en los conceptos de las teorías. Los representantes de esta opinión intermedia no están de acuerdo respecto al modo cómo estos símbolos representan la realidad, porque asignar mayor o menor valor cognoscitivo a las teorías depende de las presuposiciones filosóficas que ellos mismos profesan (75).

(73) *La théorie physique, son objet et sa structure*, 23: «*Une théorie physique n'est pas une explication. C'est un système de propositions mathématiques, déduits d'un petit nombre de principes, qui ont pour but de représenter aussi simplement, aussi complètement et aussi exactement que possible, un ensemble de lois expérimentales.*»

(74) *E. A. Meyerson, De l'explication dans les sciences*, Paris, I-II.

(75) Cfr. las opiniones de los mismos científicos sobre este asunto: *F. Renoirte, Eléments de critique des sciences et de cosmologie*, 154-164; también *Ch. Maneback, La connaissance de la nature chez les physiciens contemporains: «Revue des Questions Scientifiques»* (1950) 481-493.

Qué pensar acerca de estas tres opiniones sobre el valor cognoscitivo de las teorías científicas según nuestra doctrina perenne? Nos toca a valorizarlas cada una por separado.

Así, la primera opinión evidentemente exagera demasiado el valor cognoscitivo de las teorías científicas, porque si las teorías científicas alcanzan a conocer las esencias de la realidad, entonces es superfluo el conocimiento de la filosofía de la naturaleza, para qué vamos a tener dos ciencias si ambas tienen el mismo valor explicativo. En segundo lugar, cómo se puede conocer y expresar la realidad con las construcciones de nuestra mente aunque éstas tienen el fundamento en la misma realidad.

Esta opinión exagerada no hace distinción necesaria entre la filosofía de la naturaleza y las ciencias naturales (en el sentido moderno de la palabra). Pero, entre estas dos ciencias hay diferencia esencial. Primero, las dos difieren por su punto de partida: si las ciencias naturales principian con los hechos científicos, la filosofía de la naturaleza, con los hechos filosóficos. Además, ambas siguen por distintos caminos, es decir, ambas tienen sus propios métodos, Y, en último lugar, ambas difieren por sus objetos formales (ambas llegan a distintos grados del conocimiento): si las ciencias naturales resuelven sus conceptos en lo observable y lo mensurable, la filosofía de la naturaleza, en lo inteligible; cada una de estas dos ciencias tiene su propio modo de definir, «aun cuando la filosofía de la naturaleza y las ciencias naturales usen las mismas palabras, el verbo mental significado por una misma palabra está formado de manera típicamente diferente en cada caso» (76).

Se ve, como consecuencia de lo anteriormente dicho, que los representantes de esta opinión no hacen distinción entre el orden empiriológico y el orden ontológico, porque si las leyes científicas nos proporcionan el conocimiento de la realidad empiriológica, en cambio, las teorías científicas pretenden dar el conocimiento del orden ontológico, pero los signos empiriológicos todavía no representan las mismas esencias de la realidad.

(76) *J. Maritain*, *La philosophie de la nature*, Paris (3) 1935, 89: «Même s'il arrive que la philosophie de la nature et les sciences de la nature usent des mêmes mots, le verbe mental signifié par un même mot est formé dans les deux cas d'une façon typiquement différents».

Si las ciencias naturales tienen por objeto conocer las propiedades observables y mensurables, la filosofía de la naturaleza tiende a conocer los principios constitutivos de la realidad. Por consiguiente, las ciencias naturales conociendo sólo los signos externos y empíriológicos no pueden alcanzar a conocer las mismas naturalezas. Por eso, la primera opinión no nos da una explicación satisfactoria sobre el valor cognoscitivo de las teorías científicas.

La *segunda opinión* restringe demasiado el valor cognoscitivo de las teorías científicas diciendo que no tienen ningún valor objetivo teórico, sino solamente práctico. Y esto es suficientemente claro, porque los representantes de esta opinión se hallan demasiado influenciados por la filosofía nominalista y pragmatista; ellos no analizan el mismo acto cognoscitivo de las teorías científicas sino afirman apodícticamente sus opiniones filosóficas. Por eso, la segunda opinión tampoco nos da una explicación satisfactoria acerca del valor explicativo de las teorías científicas.

La filosofía aristotélico-tomista profesando el realismo moderado en el conocimiento científico está de acuerdo con la tercera opinión en cuanto al valor cognoscitivo de las teorías científicas. Según *la tercera opinión* las teorías científicas no alcanzan a conocer las esencias mismas de la realidad, pero sí nos proporcionan los símbolos de la última (77); hay que determinar sólo bien el valor de estos símbolos.

- (77) Determinando el valor explicativo de las teorías científicas hay que basarse sobre los principios que aplica Y. Simon, *La science moderne de la nature et la philosophie: «Revue Néoscholastique de Philosophie»* (1936) 71-72, al conocimiento de las ciencias naturales en general:

«1o. La pensée est capable du réel, mais jamais elle ne l'atteint exhaustivement. Un objet de connaissance n'est jamais qu'un aspect de la chose connue, laissant subsister derrière soi une épaisseur inépuisable de mystère.

2o. Le terme de *réel* est analogue comme celui d'être. Or, qui dit analogie ne dit pas seulement diversité radicale, mais encore inégalité. Le réel est plus ou moins réel, de même que l'être est plus ou moins être. Il y a une gradation réelle dans la réalité des objets de connaissance et l'on peut affirmer autrement que par métaphore que les points de vue adoptés par l'esprit livrent à l'esprit des aspects inégalement profonds de la réalité.

A nuestro modo de ver, esta última opinión nos da la mejor solución acerca del valor cognoscitivo de las teorías científicas. Si los mismos representantes de las ciencias naturales no están de acuerdo en determinar el significado de estos símbolos, la doctrina perenne es en este asunto muy bien auxiliar. Así, el P. Hoenen, ya hace bastante tiempo, hizo el primer ensayo para dar una solución acerca del valor explicativo de las teorías científicas (78). El P. Hoenen dice, que las teorías científicas tienen un valor explicativo análogo, todavía no determinando con toda precisión la naturaleza de esta analogía, pero hoy día esta analogía ya tiene mucho más luz que cuando escribía P. Hoenen.

En primer lugar tenemos que precisar cómo entienden los representantes de la doctrina aristotélico-tomista el valor explicativo de las teorías científicas:

1o.— Es cosa cierta y evidente, que hay diferencia entre las ciencias naturales y la filosofía de la naturaleza, entre el conocimiento empiriológico y el conocimiento ontológico de la realidad; estas dos ciencias tienen sus puntos distintos de partida, tienen distintos métodos y distintos modos de conocer la realidad. Si las ciencias naturales versan acerca de lo observable y lo mensurable (es decir, acerca de los signos empiriológicos), en cambio la filosofía de la naturaleza versa acerca de la misma realidad ontológica. Las teorías científicas, pretendiendo explicar la realidad, no penetran hasta las esencias mismas de la realidad; por consiguiente, ellas no pueden suministrar nos el conocimiento de las esencias (79), no alcanzan en su conocimiento la realidad como ella es en sí.

3o. Affirmer que la pensée est capable du réel, faite pour atteindre le réel, ce n'est nullement affirmer que tout objet de pensée existe réellement ou puisse exister réellement. A côté des objets de pensée qui sont des aspects de la réalité, il y a les êtres de raison qui n'existent ni peuvent exister ailleurs que dans l'esprit.

4o. Tout être de raison scientifique est donnée dans le réel.

(78) De valore theoriarum physicarum: «Acta Primi Congressus Thomistici Internationalis», Romæ 1925, 61-74; véase también las discusiones acerca de este asunto, — Ibid., 269-275.

(79) F. Renoirte, *Eléments de critique des sciences et de cosmologie*, 153: «On pourrait fixer comme but à la théorie, l'explication réelle des choses et des lois. Enoncer une explication réelle, serait exprimer la nature des choses, nature qui est la cause des phénomènes

20.— Tienen razón en los últimos tiempos los representantes de las ciencias naturales afirmando que las teorías científicas son símbolos que representan la realidad como ella es en sí. Porque, las ciencias naturales versando acerca de los accidentes observables y mensurables y conociéndolos, al mismo tiempo nos proporcionan los símbolos de las esencias mismas de la realidad. Solamente hay que precisar bien cómo debemos entender el término *símbolo*, porque de esto dependerá la solución del valor epistemológico de las teorías científicas.

El término *símbolo* es un signo patente de una realidad suprasensible que por su naturaleza tiene cierta aptitud para darla a entender. La base de simbolización es, de parte del hombre, la necesidad de explicarse de alguna manera lo espiritual que —según su naturaleza— sólo es concebible en el pensamiento abstrato. Entre el signo y lo significado debe haber una relación cognoscible. Precisamente, en las teorías científicas pasa lo mismo: ellas pretenden conocer la realidad abstracta mediante los accidentes sensibles y mensurables; entre estos accidentes y la misma esencia hay correspondencia. Por eso, las teorías científicas expresan la realidad por los signos naturales (y no convencionales). Por eso, las teorías científicas no son *puros símbolos* sin ningún fundamento en la realidad; con el conocimiento de las teorías científicas se pasa al conocimiento de la realidad, porque se conoce un ente en relación con otro distinto. Si el conocimiento humano principia por el conocimiento de lo sensible y este conocimiento es más conocido que el otro (que es abstracto), pero entre ambos hay a la vez coincidencia y diversidad. Por eso, las explicaciones de las teorías científicas son *signos-ímagenes* de la realidad (80). Sin coin-

que nous observons. Or le physicien ne connaît les choses que par leur propriétés et celles-ci par la description de leurs procédés de mesure. L'ensemble des nombres variables et qualifiés qui sont les seuls renseignements que le physicien retient de l'expérience ne lui permet pas d'enoncer la nature d'où découleraient les propriétés des choses. Le physicien ne prétend donc pas donner une explication réelle. Le maximum de ce qu'il affirme peut s'exprimer comme suit: les choses sont d'une nature inconnue telle que, si on leur applique tels procédés de mesure, on obtiendra des nombres entre lesquels il aura approximativement telles relations».

(80) F. J. Thonnard, *Précis de philosophie*, 769: «Parmi les signes naturels, on rencontre les *signes-images* où la connexion entre signe et signifié est fondée sur l'identité de forme ou de perfection, au

ciencia desaparece toda posibilidad de comparación; y sin diversidad la comparación sería una mera repetición de lo mismo, sin nueva aclaración.

Así debemos entender de que las teorías científicas son símbolos o signos-imágenes de la realidad.

30.— Ahora podemos precisar más la analogía entre el conocimiento explicativo de las teorías científicas y el conocimiento filosófico de la realidad.

El P. *Hoenen* dice muy bien, que las teorías científicas representan la realidad *analógicamente*, porque ellas por su naturaleza no pueden representarla únicamente (81), no coinciden completamente en sus contenidos cognoscitivos.

Pero, antes de precisar el término *analogía*, tenemos que advertir la distinción muy importante entre las mismas teorías científicas, porque las ciencias naturales nos dan teorías *físico-químicas* y teorías *biológico-psicológicas*. Entre estas dos clases de teorías hay diferencia, porque si las primeras siempre o casi siempre usan signos matemáticos para expresar su contenido, las segundas nos proporcionan una explicación del mundo biológico-psicológico sin éstos signos matemáticos. En la expresión de las primeras entre el número, que es abstraído tanto de la materia individual como sensible, como también de la materia inteligible; de por sí, el número es indiferente para tener la existencia real o sólo la existencia de razón (de se est indifferens ad habendum esse realem vel esse rationis tantum). Y esta circunstancia tiene mucha importancia en la valorización de las teorías científicas.

Después de hacer una distinción entre las teorías científicas matematizadas y no matematizadas, podemos ir aclarando el valor cognoscitivo de estas teorías. Si se trata de las teorías

moins partielle. Le terme «*symbole*» a un sens très voisin; on le définit: «Ce qui représente autre chose en vertu d'une correspondance analogique».

(81) De valore theoriarum physicarum (discussiones): Ibid., 270: «Theoriæ (plerumque) non præbunt nisi cognitionem analogicam, quia non valent determinare causam secundum similitudinem propriam, sed secundum similitudinem plus minusve imperfectam. Leges experimentales cognoscantur experientia directa, theoriæ (de quibus ago) nonnisi ex consequentiis verificatis».

físico-matemáticas (o las teorías matematizadas), ellas representan la realidad simbólicamente, porque en su construcción entran los seres reales como los seres de razón (los números) (82); por esta sencilla razón no pueden representar la realidad unívoca sino simbólicamente. Como, las teorías matematizadas siempre contienen los seres de razón, por eso expresan la realidad oblicuamente. Si los números enteros no deforman tanto la realidad, los números trasfinitos la deforman en sus expresiones matemáticas (83). Pero, aquí mismo toca hacer una observación muy importante en la valorización de las teorías científicas matematizadas: si en las teorías físico-matemáticas (es decir, si en sus expresiones) hay elementos empiriológicos éstos representan la realidad unívocamente, porque la representan por seres reales, o —como dice el P. Hoenen— «secundum similitudinem propriam», cuando las teorías matematizadas la representan «secundum similitudinem plus minusve imperfectam».

En las teorías científicas no matematizadas o en las teorías biológico-psicológicas (o, empírico-esquemáticas) el asunto es distinto, porque estas teorías no siempre se prestan para ser expresadas en forma matemática. En esta clase de teorías se sacan las propiedades universales de los sujetos singulares, y en estas expresiones no entran los símbolos matemáticos; por

- (82) Y. Simon, *La science moderne de la nature et la philosophie*: «Revue Néoscholastique de Philosophie» (1936) 74-5: «Le savant moderne est surtout préoccupé de l'interprétation mathématique de monde (74) sensible. Il y a en lui un mathématicien dont les exigences propres ne concernent pas la réalité physique. C'est pourquoi les controverses relatives à la portée réelle de la science ont l'aspect d'un dialogue entre les exigences de la pensée physique et les indifférences de la pensée mathématique».

F. Renoirte, *Eléments de critique des sciences et de cosmologie*, 170: «Il y a donc une certaine correspondance entre la réalité et la théorie. Cette correspondance peut exprimer sous cette forme explicite: la théorie énonce des relations qui se rattachent à l'essence des choses schématiques dont le comportement serait de plus en plus analogue à celui que l'on constate dans les objets existents».

- (83) Número es una pluralidad medida por la unidad; en el número abstracto no importa la peculiaridad especial de estas cosas, sino únicamente que son entes y unidades. El número, como tal, resulta de la reunión mental de muchas unidades; por eso, no es un ente real, sino de razón.

consiguiente, en las expresiones de estas teorías empíricoesquemáticas no se mezclan los seres reales con los seres de razón. Estas teorías no matematizadas expresan directamente la realidad empiriológica e indirectamente, la realidad ontológica.

La analogía en ambos casos no es analogía de proporcionalidad sino analogía metafórica, porque entre estos dos conocimientos no se encierra una relación en la cual a la vez coincide y discrepa. Las teorías científicas no expresan directamente la realidad ontológica, sino que al expresar la realidad empiriológica al mismo tiempo expresan indirectamente la realidad ontológica. Esta distinción tiene suma importancia en establecer las relaciones adecuadas entre las ciencias naturales y la filosofía de la naturaleza.

Resumiendo podemos decir, que las teorías científicas tienen su lugar legítimo en las ciencias naturales, porque generalizando los conocimientos particulares alcanzan a dar una imagen de la realidad, pero esta imagen por sí sola es imperfecta, porque el conocimiento de las teorías científicas no es un conocimiento por las causas reales, sino por la preternaturalidad matemática (84). Por consiguiente, este conocimiento debe ser complementado por el conocimiento de la filosofía.

E p í l o g o

Resumiendo el problema epistemológico de las ciencias naturales, según la doctrina aristotélico-tomista, podemos decir que ella confiesa realismo moderado; es decir, las ciencias naturales no sólo *describen* (*beschreiben*) los acontecimientos de la realidad, sino también la *explican* (*erklären*); el saber científico es un saber explicativo y real. Las ciencias naturales versan acerca del ser sensible y directamente conocen la realidad en cuanto es sensible e indirectamente en cuanto es ser. Las ciencias naturales directamente conocen los signos empiriológicos, pero como el conocimiento humano es esencialmente racional, no puede prescindir totalmente de las esencias, porque el objeto propio del conocimiento racional son las esencias, los universales. Por eso, conociendo las ciencias naturales directa-

(84) Cfr. J. Maritain, *Distinguer pour unir ou les Degrès du Savoir*, Paris 1939, 316-318.

mente los accidentes sensibles y mensurables, al mismo tiempo penetran hasta el conocimiento de las esencias; este conocimiento de las esencias de la realidad se verifica por el conocimiento de las relaciones constantes entre los hechos; estas relaciones constantes no se explican de otra manera que debe existir y existe relación entre los hechos sensibles observables y las naturalezas de la realidad. Conociendo directamente estos hechos observables y mensurables, al mismo tiempo, indirectamente se conocen las esencias de la realidad física. Como las ciencias naturales modernas tienen legítimos su punto de partida, legítimo su camino y llegan al verdadero y cierto conocimiento de los hechos observados; y de éste inducen al conocimiento de lo universal y necesario, por consiguiente llegan al verdadero conocimiento de la naturaleza sensible. Las ciencias naturales alcanzan la expresión y ordenación de las normas legales, formulan estas normas en las teorías científicas, y así se construye un nuevo edificio, que trata por la comprensión de la realidad manifiesta penetrar hasta la realidad oculta tras aquel fenomenalismo. Claro está, de que este conocimiento debe ser complementado con el conocimiento de la filosofía de la naturaleza; sólo de esta manera se consigue el conocimiento completo de la realidad, porque si la filosofía de la naturaleza nos proporciona las diferencias genéricas de la realidad, en cambio, las ciencias naturales proporcionan las diferencias específicas y las numéricas. Complementando el conocimiento de las ciencias naturales con el de la filosofía de la naturaleza se puede penetrar hasta las naturalezas íntimas de la realidad sensible. Este complemento entre dos ciencias afines no indica que ellas pierdan su independencia al colaborar; al contrario, este complemento sirve muy bien a ambas para que alcance un mejor conocimiento de la naturaleza sensible.