

La influencia de Kant en la autonomía del conocimiento filosófico

EMILIO ESTIÚ

Universidad Nacional de La Plata

Si en los manuales de filosofía se decantara lo más firme de las conquistas filosóficas, tendríamos que admitir que cada vez que una disciplina ha recortado con seguridad un aspecto de lo real, se ha independizado del cuerpo de la filosofía. Tal afirmación está, entre otras muchas, en dos obras destinadas a aclarar la esencia de la filosofía, cuyos autores tienen, por otra parte, una de las más finas sensibilidades históricas de nuestra época. Me refiero a Dilthey y a Windelband. El primero aseguró que el fruto de cualquier esfera de la investigación se desprendía de su vínculo con la filosofía tan pronto como ésta lo había estimulado en su madurez; el segundo comparó la relación de filosofía y ciencia con el poeta que llega tarde al reparto del mundo y con el rey Lear quien por haber dividido su patrimonio quedaba a merced de la ingratitud de sus hijas¹. Este planteo de la cuestión, según la cual la filosofía habría visto como se iban independizando de su gobierno provincias cada vez más numerosas del saber, no ha tenido —por lo menos en lo que se refiere a la época moderna— suficientemente en cuenta los motivos ideales que hicieron posible semejante ruptura.

Lo que presta un sentido que hace comprensible el hecho histórico-real de la autonomía que en el siglo XIX alcanzó la ciencia, es el cambio que se operó, a partir de Kant, en el puesto que la metafísica ocupaba dentro del marco general de la filosofía. En el siglo XIX la interpretación filosófica de la realidad y la explicación científica de la misma habían entrado en conflicto. Si la filosofía decía lo mis-

¹ DILTHEY, *La esencia de la filosofía*. Trad. esp. de E. Tabernig., pág. 98, Bs. As., 1944. WINDELBAND, *Was ist Philosophie?* en *Präludien*, Bd. I. Tübingen, 1921, pág. 19.

mo que la ciencia, era superflua; si sus resultados eran diferentes debía ser negada por falsa ya que la verdad estaba en lo que la ciencia conocía de sus dominios parciales. Pero semejante conclusión fué la madurez de un proceso que se inició con la filosofía moderna.

En efecto, después del momento de lucha contra el aristotelismo, la ciencia y la filosofía se entendían. En el período más floreciente del siglo XVII hablaban un mismo lenguaje y el conocimiento de lo particular se sometía a la ley, que regulaba una pacífica convivencia, según la cual el fundamento de lo parcial ha de estar en lo universal. De este modo, el conocimiento de lo empírico tenía sus bases en fundamentaciones filosóficas y la posibilidad misma de la ciencia dependía de una aclaración de los supuestos sobre los que se asentaba.

Entre lo inteligible, pensado siempre como fundamento, y lo sensible, se podían establecer vínculos y relaciones que ensamblaban con claridad los estratos diferentes. Eran naturalezas diversas; pero guardaban entre sí la relación que hay entre lo fundamentado y lo fundamentante, entre lo esencial y lo aparente, entre el fenómeno y la cosa en sí. El fenómeno —según esta concepción racionalista— era la apariencia de lo noumenal; pero como toda apariencia tiene que tener un soporte, que es lo que en realidad aparece, el fenómeno oculta y a la vez delata lo que está por debajo de él. En última instancia, el ser del fenómeno quedaba esclarecido por el conocimiento del nómeno. Y su visión racional no estaba entorpecida por lo sensible, siempre que con rigor se discriminara lo que correspondía a los sentidos y lo que era patrimonio de la razón. Mientras que para Santo Tomás los sentidos podían conducir al conocimiento de las cosas e ir más allá del trato utilitario con ellas (*quia cum sensus a duo nobis deserviant: scilicet ad cognitionem rerum, et ad utilitatem vitae*)¹ para Descartes el conocimiento sensible sólo tendrá un valor pragmático; con esta corrección de la afirmación de Santo Tomás salvaba la exclusividad de la razón como órgano del conocimiento y daba la pauta de lo que había de ser el desarrollo del espíritu moderno.

Pero la armonía entre lo sensible y lo inteligible se tornaba problemática y con ello el conocimiento científico precisaba refugiarse entre los pliegues del ropaje de alguna metafísica maternal. El racionalismo moderno tuvo que construir pacientes sistemas metafísicos

¹ *In metaphysicam Aristotelis commentaria*, lib. 1, lect. 1, 5. Ed. Marietti, Taurini, MCMXXXV; pág. 6.

para aclarar el carácter apriórico y necesario del conocimiento de la realidad. Acuerdo entre las "leyes de la naturaleza" y las ideas innatas en Descartes; identidad entre los órdenes de la realidad y del pensamiento en Spinoza; armonía entre lo sensible y lo racional en Leibniz: todas estas explicaciones de lo apriórico descansaban en concepciones diferentes de las relaciones entre Dios y el mundo; pero tendían, por igual, a esclarecer la certeza de un conocimiento *a priori* de la realidad. La metafísica era la base y la coronación de todas las disciplinas que llevaban al conocimiento y al dominio técnico de la naturaleza.

Pero para salvar la penetración *a priori* y racional de la realidad había que admitir el innatismo de los principios esenciales. Contra ese supuesto, reaccionó el empirismo y sus críticas tocaron hondamente al siglo XVIII. Pero al poner en duda el alcance de la razón en su ejercicio metafísico, los cimientos mismos de la ciencia se conmovían. Podía ella ir conquistando territorios cada vez más amplios; pero su dominio estaba a merced de la fortuna, les faltaba solidez y renunciaban a la certeza final. Mas, en el fondo, racionalismo y empirismo partían de la base de que sólo existía un saber riguroso, con los caracteres de la universalidad y necesidad, si había un sustento ontológico, racionalmente conocido de lo en sí. Lo afirmaban los primeros, lo negaban los segundos; pero con la negación de lo metafísico tenían que admitir la pérdida de las características del conocimiento genuino.

Tal es, como se sabe, la herencia que recibió Kant. Pero, en sus manos, el problema adquirió otra dimensión. Otorgó bases al conocimiento científico que, como las que había dado el racionalismo, tenía las notas de la universalidad y necesidad. Dicha fundamentación compartía, por tanto, los caracteres de lo metafísico, puesto que era pura y *a priori*; pero tal como lo exigían los empiristas, los fundamentos del conocimiento de la realidad sensible estaban en ella misma y no en un trasmundo. El plano trascendental que aseguraba el conocimiento riguroso ni es empírico ni metafísico: el apriorismo impide lo primero, la inmanencia al fenómeno no permite lo segundo. Lo trascendental es el conjunto de aprioridades que hacen posible la experiencia, entendida como realidad empírica sometida a una legalidad universal. Pero esta interpretación de una fundamentación del conocimiento, trajo aparejado el divorcio entre la filosofía y la ciencia. Los sistemas del idealismo fueron los encargados de consumarlo. ¿Qué diferencia entre un Descartes, ávido de experiencias, inquieto por los problemas

que van desde la Física a la Anatomía y un Hegel que desdeña la investigación positiva porque, en comparación con la pura especulación del filósofo, carece de valor! Es que a partir de Kant la filosofía se desvinculó de la ciencia —y no a la inversa—; la causa no estuvo dada por la positividad de las investigaciones científicas, sino porque la filosofía se internaba por caminos no transitados por la ciencia. Su fundamentación, uno de los motores de la época moderna, ya no interesaba a los idealistas. Y no perdieron el interés caprichosamente; tuvieron una razón muy poderosa para que así ocurriese. Cuando Kant estableció la inaccesibilidad del nómeno mediante el uso teórico de la razón, limitó el conocimiento al mundo de los fenómenos; y este mundo era el objeto de la ciencia que por fin lograba fundarse sobre condiciones puras pero inmanentes al objeto de conocimiento mismo. Los idealistas admitieron la tesis kantiana en lo que se refiere al carácter fenoménico de la realidad tratada por la ciencia; pero al mismo tiempo restituyeron la posibilidad de la metafísica como disciplina fundamental de la filosofía. Sin embargo, estaban a gran distancia de los racionalistas modernos, pues ya no admitían que se pudiese llegar a través del fenómeno a la realidad inteligible subyacente. El fenómeno, encerrado por las condiciones puras que lo hacen posible como experiencia, pertenece a un mundo que, en todo caso, podría ser deducido a partir de principios metafísicos, pero nunca sería posible llegar a éstos desde lo que es secundario y derivado. Admitió el idealismo que Kant tuvo razón al proclamar el puesto inaccesible del nómeno a partir de la investigación del fenómeno: el acceso a lo metafísico estará más allá de todo trato con lo empírico, habrá que rodear el fenómeno para trascenderlo y descubrir lo absoluto. De este modo, la ciencia, unida por naturaleza al mundo de los fenómenos, no podrá ser la embajadora de otras realidades. Habrá una metafísica si se desdeña todo lo no-originario y habrá un conocimiento de la realidad en sí cuando se invierte el camino seguido por el conocimiento científico, pues por más que se profundice en él nos moveremos siempre en la realidad aparente, que es la que hay que evitar y abandonar. Es menester volar por encima de lo empírico y el pesado lastre de la ciencia impide toda elevación. Y fué así como otras formas de la vida espiritual, desdeñadas desde este punto de vista con anterioridad a Kant, se constituyeron en las conductoras del espíritu metafísico. El arte, sobre todo, fué el vehículo privilegiado de la marcha

filosófica. Su fundamentación tuvo entonces la importancia que tenía antes la de la ciencia. Al saber filosófico no le interesaba el científico. La filosofía no vió partir la ciencia de un modo pasivo, sino que activamente se apartó de ella porque con voluntad por lo metafísico, no encontraba en el saber científico un motor de la especulación.

Con el tiempo, la ciencia tomó su desquite; pero sin la fuerza que en la filosofía moderna le prestaba la dependencia, sino con el derecho que le otorgaba una positividad cada vez más victoriosa. Según el sentir de la época, la filosofía había llegado, ayudada por el arte, a un mundo fantástico que carecía del encanto de lo artístico. La ciencia, en cambio, con sentido por lo real, había desembocado ante los "enigmas del universo" y tenía soluciones o proponía hipótesis que con el tiempo serían explicaciones. El positivismo, en su exacerbación científicista, admitía una metafísica, siempre que ésta fuese una concepción científica del mundo, es decir, una hipotética generalización de lo conocido a lo todavía ignorado. La universalidad del conocimiento filosófico era el resultado de una síntesis y tenía vigor mientras el enigma no fuera científicamente resuelto. El saber filosófico estaba subordinado a la ciencia; diríamos, con otro pasaje del Rey Lear, que las hijas se habían convertido en madres de su propio padre.

Cuando se sintió la necesidad de restaurar la autonomía de la filosofía, el neo-kantismo la buscó en lo formal. La lógica, la teoría del conocimiento y una incipiente teoría de los valores, que involucraba toda la filosofía de la cultura, fueron los principales bienes que se rescataron del cautiverio científicista. Pero en pago tuvieron que abandonar todo lo que se refiriese a contenidos. La ciencia no dejaba lugar para la ontología y los problemas de la tradicional metafísica especial, Dios, el hombre y el mundo, eran considerados como la traducción conceptual de las concepciones del mundo que, a su vez, están forjadas por la posición que el hombre o una determinada época toman ante los valores.

Las consecuencias del planteo kantiano se extendieron, pues, hasta nuestros días. Pero la filosofía actual no puede seguir al idealismo en sus excesos especulativos ni tampoco encuentra espacio en el formalismo neo-kantiano. El problema del ser, que parecía haber sido absorbido por el del conocimiento, reapareció con toda pujanza. El mismo fenómeno del conocimiento no sería comprensible sin la acla-

ración de sus bases ontológicas (N. Hartmann); si los valores no son instancias relativas al sujeto o al espíritu objetivo y cambiante de cada época, precisan asentarse en principios metafísicos (M. Scheler) y la existencia misma del hombre está comprometida en la interrogación por el sentido del ser (M. Heidegger). Fuera de la línea alemana, que he seguido preferentemente en este esquema, la filosofía, en otros países, ha pasado por fases semejantes; pero la claridad de sus contornos ha dependido del vigor denotado por la influencia de Kant.