



LA RAZÓN DE UN "EXTRAÑO RESULTADO" Crítica tomista al criticismo kantiano

Extracto

Kant quedó perplejo ante el "extraño resultado" de su descubrimiento de que "los objetos deben regirse sobre nuestro conocimiento": agnosticismo en lo trascendente y fenomenismo en lo inmanente. Aristóteles, al decir que los modos de la predicación establecen las categorías del ente, había fundado el "realismo pensante". Kant redescubrió en la auto-conciencia la originación del entendimiento, pero sus presupuestos racionalistas vaciaron la conciencia del yo reduciéndola a una "superestructura" lógica, y generaron así la pérdida del ser en el criticismo trascendental del que surgiría el idealismo.

"Hasta aquí se ha creído que todo nuestro conocimiento debía regirse según los objetos, pero todos nuestros esfuerzos para decidir algo *a priori* sobre estos objetos por medio de conceptos, a fin de acrecentar así nuestro conocimiento, han quedado sin éxito en esta suposición. Ensayemos si no se obtendrá mejor resultado en cuestiones metafísicas suponiendo que los objetos deben regirse según nuestros conocimientos" (B 16, 33-37). A esta formulación explícita y enérgica de la hipótesis en cuyo estudio y demostración se ocupa en su totalidad la *Crítica de la razón pura* siguen unas reflexiones muy sorprendentes que sitúan al lector reflexivo ante interrogantes que versan sobre el mismo sentido e intención de la *Crítica de la razón pura* y sobre los presupuestos inexpresados que llevan al desconcertante "fracaso" de la "tarea emprendida".

Sigue diciendo Kant: "Esta tentativa consigue el resultado deseado y promete a la Metafísica, en su primera parte, la que no se ocupa más que de los conceptos *a priori*, y los objetos correspondientes y conformes a ellos que pueden ser dados en la experiencia, la marcha segura de una ciencia ... pero esta deducción de la facultad de conocer *a priori* da, para la primera parte de la Metafísica, un resultado extraño que es, al mismo tiempo, según toda apariencia, muy desventajoso para el fin de la segunda parte de esta ciencia. Este resultado no es sino la demostración de que no podemos nunca sobrepasar por el conocimiento los límites de la experiencia posible, lo que es, sin embargo, el asunto esencial de la Metafísica" (B 18, 30-33; 19, 15-25).

Extraño resultado el que nuestro conocimiento sobre las cosas que se ofrecen a nuestra experiencia no alcance a poder reconocerse como tal como alcanzando a conocerla por modo universal y necesario si no es a precio de reconocerse como no siendo "conocimiento de las cosas en sí mismas", sino sólo "como se nos muestran".

Resultado perjudicial respecto de lo "trascendente" al universo de la experiencia humana, que Kant reconoce como el "asunto esencial de la Metafísica", como

conclusión de haber demostrado la imposibilidad para el entendimiento humano de traspasar más allá del objeto inmanente fenoménico. Perjudicial pero inconsistente y contradictorio, porque si no tuviésemos en nuestra conciencia de sujetos intelectuales y pensantes algún camino por el que nos fuese, de algún modo, alcanzable el sentido infinito del entender en cuanto entender, ningún hombre hubiera podido decir "Sólo sé que no sé nada", ni estaría en la filosofía humana, como tema a pensar, el del carácter "potencial", limitado y finito del entendimiento humano en cuanto humano.

Que el intento kantiano de "fundamentación de la Metafísica" concluya, extraña y perjudicialmente, en el hundimiento de la Metafísica es algo de lo que habrá que encontrar la razón en la propia obra del creador del "criticismo trascendental".

Martin Heidegger, en su *Kant y el problema de la Metafísica* -en que propuso la lectura de la obra kantiana no como una "teoría del conocimiento", sino como una "ontología fundamental"- sostiene que, para Kant, el conocimiento es también, esencial y primeramente, intuición. Alude al pasaje de Kant en que habla del conocimiento divino, hipotéticamente y *ad hominem*, notando que "todo su conocimiento debe ser intuición, y no pensamiento, que, en todo caso, manifiesta limitaciones" (B 71).

Si reconocemos que el pensamiento profundo de Kant está regido por el principio de la intuición, nos explicaremos que una tarea concebida, al parecer, en reacción contra el empirismo de Hume concluya en la concesión de todo lo que, en aquel empirismo, hundía y privaba de sentido al conocimiento del ente en cuanto ente, del alma humana sustancial y de Dios como ente primero y primera causa del ente.

Esta hipótesis podría resultar orientativa. Lo que aquí me propongo realizar es una reflexión sobre algunos pasajes centrales de Kant en que este empirismo vivido y presupuesto se ejerce en los intentos de caracterizar aquello que el propio Kant afirma que tiene que ser el centro de atención cuando queremos investigar el origen de nuestros conocimientos: "Si queremos investigar la razón interna de esta unión de la representación hasta el punto en que todas deben converger para recibir, finalmente, la unidad del conocimiento necesario para la experiencia posible, debemos comenzar, entonces, por la apercepción pura" (A 116).

Kant llama "apercepción pura" a la conciencia de mí mismo como pensante. En el pasaje titulado (en la segunda edición de la *Crítica*) "De la unidad originariamente sintética de la apercepción", escribe: "El yo pienso, o la conciencia de mi pensamiento, debe poder acompañar a todas mis representaciones; de otro modo, algo podría ser representado en mí sin poder ser pensado ... toda diversidad de la intuición está necesariamente en relación con el yo pienso, en el mismo sujeto en que se halla la diversidad. Pero esta representación se da en espontaneidad, es decir, que no puede ser considerada como perteneciente a la sensibilidad. La llamo "apercepción pura" para distinguirla de la empírica" (B 132).

Y, en una nota añadida a aquel pasaje, afirma: "La unidad sintética de la apercepción es el punto culminante al que se debe referir toda operación intelectual, incluso toda lógica, y toda filosofía trascendental. Es más, **esta facultad es el entendimiento mismo**" (B 134).

La audaz identificación de la apercepción pura con el entendimiento en un contexto en que va a decir Kant "la unidad de la conciencia es lo único que forma la relación de las

representaciones a objetos y, por consiguiente, su valor objetivo; es lo que hace que las representaciones lleguen a ser conocimientos y sobre lo que descansa la posibilidad misma del entendimiento" (B 137).

Podría hacernos pensar, erróneamente por desgracia, que Kant había redescubierto la conciencia que un sujeto intelectual tiene de sí mismo, aquella "memoria de sí mismo" en acto que Santo Tomás recibió de San Agustín, como la raíz y origen fundante del entendimiento como facultad de conocimiento de objetos. Si pensáramos en esta línea, recordaríamos que también San Agustín expresa la dificultad de distinguir en la mente humana la memoria de la inteligencia, aquella por la que entendemos las cosas con un acto de pensamiento que forma en nuestra conciencia la palabra mental en que expresamos la esencia de lo entendido.

Tendremos que reconocer, no obstante, que Kant -que desconocía el pensamiento de San Agustín y el vigoroso sistema en el que Santo Tomás lo sintetizó con la doctrina aristotélica sobre el conocimiento humano- no acertó, en sus esfuerzos por precisar su pensamiento, ni a definir la pertenencia de la apercpción pura al **ser** del espíritu pensante humano ni a liberarse de los malentendidos simultáneos y correlativos del intuicionismo empirista de Hume ni del intuicionismo racionalista cartesiano.

Kant se enfrenta a Descartes, que afirmaba la intuición intelectual de la sustancia pensante en el cogito. El hecho de que existo, que percibo siempre que pienso, lo interpretó Descartes como una evidencia eidética y esencial, contra la que Kant ironizaba diciendo que "Descartes hubiera tenido que reconocer el carácter de "ente necesario" a todo ente pensante". Pero, en su crítica a Descartes, quedó lejos de las precisiones que formularía nuestro Jaime Balmes al distinguir la verdad de hecho de la existencia del yo del pensamiento esencial sobre la naturaleza del alma.

En la polémica kantiana contra Descartes, se puede advertir que, en la negación de la intuición intelectual en la *res cogitans*, se contenía también para Kant la negación de la *cognitio de anima secundum quod habet esse in tali individuo* -de carácter perceptivo e inmediato, pero no propiamente intuitivo- que Santo Tomás distinguía claramente de la intelección de la esencia del alma -ésta de carácter discursivo y originándose en la reflexión sobre la naturaleza de las especies inteligibles presentes en el hombre como principio de conocimiento de las naturalezas de las cosas sensibles.

Descartes atribuía al hombre lo que Santo Tomás afirma en las substancias separadas o ángeles. Kant, que negaba esto con razón, no acertaba a reconocer aquella experiencia existencial que acompaña a todo acto de conocer objetivo y que, como veremos en entregas posteriores, es, para Santo Tomás, el lugar connatural de la luz inteligible que, en la conciencia humana, ilumina las imágenes sensibles para formar, a partir de ellas, aquellas "especies inteligibles". Es estremecedora la lectura de otra nota de Kant sobre el texto que, en la segunda edición de la Crítica, trata de los "Paralogismos de la razón pura", es decir, discute la validez especulativa de los conocimientos racionales sobre el alma humana. Vamos a leer íntegramente esta nota, en la que se percibe una reflexión realizada durante años:

"El yo pienso es, como se ha dicho, una proposición empírica, y contiene la proposición yo existo. Pero yo no puedo decir: todo lo que piensa existe; pues, entonces, la propiedad de pensar haría de todos los seres que la poseen entes necesarios. Por consiguiente, mi existencia no puede ser concluida de la proposición yo pienso, como

Descartes lo ha creído (puesto que, en otro caso, la mayor "todo lo que piensa, existe" debería preceder, pero mi existencia es idéntica al cogito. Esta proposición expresa una intuición empírica indeterminada, es decir, una percepción (y, por consiguiente, muestra que ya la sensación, que pertenece a la sensibilidad, sirve de fundamento a esta proposición enunciativa de la existencia; pero precede a la experiencia, que debe determinar el objeto de la percepción en relación con el tiempo por medio de las categorías. La existencia ya no es aquí una categoría que se refiera, no a un objeto indeterminado dado, sino a un objeto del que se tiene un concepto y del que se quiere saber si existe o no; del que se quiere saber también si existe o no fuera de este concepto".

(Recordemos el sentido en que sostuvo Kant que "la existencia no es un predicado real", es decir, que no es un carácter a añadir a los que constituyen la definición de una realidad. Aquí, Kant da a la existencia un significado heterogéneo con el desarrollado al tratar del sistema de las categorías).

"Una percepción indeterminada no significa aquí sino algo real que es dado ..."

(Desde el principio de sus planteamientos, Kant había dicho que los objetos son dados a una facultad intuitiva sensible, mientras que, por el entendimiento, son pensados. La sensibilidad es receptiva y el entendimiento es espontáneo. Pero aquí nos habla de que la existencia del yo es algo real dado, para añadir que es dado al pensamiento en general).

"... por consiguiente, no como fenómeno, ni como cosa en sí (noumenon), sino como algo que en la cosa existe y que, en la proposición "yo pienso", es designado como tal, pues hay que notar que, si he llamado a la proposición "yo pienso" una proposición empírica, no he querido decir, por ello, que el "yo" sea, en esta proposición, una representación empírica. Es, más bien, una representación intelectual, porque pertenece al pensamiento en general. Pero, sin una representación empírica que da materia al pensamiento, el acto "yo pienso" no tendría lugar y lo empírico no es sino la condición de la aplicación o del uso de la facultad intelectual pura" (B 422-424).

Mientras que, en el párrafo veinticinco y en la correspondiente nota, se ha partido de la afirmación de que el "yo pienso" es un acto de la espontaneidad y no una intuición empírica del yo fenoménico, pero se terminaba sumergiendo la misma conciencia del yo bajo lo fenoménico, Kant comienza aquí por afirmar el carácter empírico de la proposición "yo pienso" para afirmar después su anterioridad a la experiencia, presentar la existencia "dada al pensamiento en general" como algo real existente inmediatamente conocido como tal, y acabar matizando y propiamente corrigiendo la tesis del carácter empírico del "yo pienso" para poner en la experiencia sólo una condición del uso de la facultad intelectual pura, a la que se da el mismo yo pensante como real y existente.

Al decir Kant que "el yo pienso precede a la experiencia" está descubriendo el carácter "trascendental" de esta experiencia existencial del yo. Podríamos pensar que estaba dándose cuenta de que "la mente, antes de abstraer de las imágenes, tiene una noticia habitual de sí misma, por la que es capaz de percibirse en su ser", como afirma Santo Tomás en *De Ver. Qu. 10, artº 8, ad primum*. Diríase también que, puesto que la mente humana se percibe existir al pensar algo en acto (*De Ver. Qu. 10, artº 12, ad septimum*), también Kant podría haber visto que la capacidad que por sí misma tiene la mente, por su esencia, antes de recibir de las imágenes, para esta percepción de sí misma, le da

aquella "luz" habitual que Santo Tomás afirmaba en la mente humana siguiendo a Aristóteles y a la que llamó "entendimiento agente".

Pero, al estar alejadísimo este cuadro de conceptos desprestigiado e incomprensible en la modernidad filosófica, era imposible para Kant llevar a plenitud el hallazgo de la trascendentalidad del yo cognoscente, afirmando de nuevo el tradicional "pre-cognito" de la trascendentalidad del hombre, individual, concreto y existente.

Nicolás Berdiaef notó que "la teoría del conocimiento derivada de Kant sustituye el problema del hombre y de su posibilidad de conocer el ser por el problema de la conciencia trascendental, por el problema del sujeto gnoseológico ... cuando, en realidad, la cuestión fundamental del conocimiento es la de la relación que media entre la conciencia trascendental o sujeto gnoseológico y el hombre, la persona humana viva y concreta" (*La destinación del hombre*, José Janés Editor, Barcelona, 1947).

Parece que hay que concluir la ausencia, en el pensamiento kantiano, del preciso cuadro de conceptos que había elaborado Santo Tomás, y que, desde siglos, se había perdido en los mismos intuicionismos escolásticos y en las corrientes modernas que conocemos con los nombres de empirismo y racionalismo.

Kant no llegó a comprender el acto de conciencia como posesión del yo en su ser, sino que vaciló entre las opuestas dimensiones de una interpretación empírica o fenoménica, atribuida al sentido interno bajo la forma del tiempo, o la representación formada por la espontaneidad activa del pensamiento, interpretando sólo la conciencia como el acto de pensamiento por el que me pienso a mí mismo.

El predominio del entendimiento como conocedor de objetos sobre su dimensión de posesión íntima del yo en acto invalidó el reconocimiento de la naturaleza intelectual, íntima y no objetiva, de la conciencia del yo en su ser. Quedó, de nuevo, sin resolver, a pesar de su luminosa crítica al *cogito* cartesiano, la interna conexión entre la conciencia del yo existente y el conocimiento intelectual objetivo, que había dado un sentido verdadero a la doble afirmación de la apercepción pura como la base originaria del entendimiento o como el entendimiento mismo.

Desarrollé esta crítica tomista al criticismo trascendental kantiano en mi obra *Sobre la esencia del conocimiento* (PPU Barcelona, 1987). En la presentación de la misma, el profesor Eusebio Colomer, tan reconocido como competente historiador de la filosofía, escribió:

"Canals pone, decididamente, en el "haber" de Kant la fundamentación de la universalidad y necesidad del conocimiento intelectual en el carácter activo del sujeto y, en conexión con esto, la afirmación capital de la autoconciencia como condición última de posibilidad del conocimiento de objetos, subrayando, no obstante, como "debe" gravoso, la escisión de la conciencia entre un yo puro, consciente de su existencia -mas sólo a modo de un sujeto lógico-trascendental del conocimiento- y un yo empírico, que sólo se conoce a sí mismo en su cara fenoménica y no según su realidad en sí o nouménica. Kant, entonces, fue incapaz de reconocer la *autoconciencia como autoposesión del yo según su ser*, enraizada constitutivamente en la sustancia espiritual de la mente. Y es exactamente aquí en donde estaba en juego el éxito o el fracaso de su crítica. En último término, es en este desconocimiento del ser de la mente en donde hay

que situar la raíz del fenomenismo, esto es, de la sustitución de la unidad clásica de conocimiento y ser por la unidad de conocimiento y apariencia"

"Hay que reconocer que Canals toca aquí el punto más crítico del kantismo: la existencia del yo trascendental es dada, efectivamente, en la autoconciencia como algo real y no como puro fenómeno. Se trata de una existencia muy diferente de la que Kant atribuye a los objetos de la experiencia ... en última instancia, es sobre este sujeto "trascendental" pero bien "real", presente y actuando en todo hombre, en cada sujeto "empírico", en el que se apoya y aguanta su obra entera. Canals tiene razón: todo depende de aquí. La afirmación o la negación de la *subsistencia en sí de la mente y de la mente individual* es el lugar decisivo en donde se cruzan los caminos que conducen, respectivamente, a Santo Tomás y a Kant, y podríamos también añadir a Hegel" (Colomer, Eusebi "Entorn del llibre de Francesc Canals Vidal *Sobre la esencia del conocimiento*" en *Espíritu. Cuadernos del Instituto filosófico de Balmesiana*, vol. XXXVII. Barcelona, enero-junio 1988, pp. 83-88).

Kant, heredero de los malentendidos "intuicionistas" del empirismo y del racionalismo, se sentía también íntimamente inclinado a tomar como "descubrimientos" los que hubieran podido ser "redescubrimientos". Estaba ajeno a su horizonte cultural el reflexionar sobre el hecho de que, en el aristotelismo, los modos de predicación son el criterio para establecer la división del ente en sus categorías: "De tantas maneras como el ente es dicho, de tantas se significa que algo es y, por esto, las divisiones del ente serán predicamentos, porque se distinguen según el distinto modo de predicación" (cfr. Santo Tomás *In Met.*nº 890) o que Santo Tomás hubiese afirmado que "lo entendido se comporta como algo constituido y formado por el acto de entender" (*De spirit. creat.* Qu. única, artº 9, ad quintum).

Pero la razón última y profunda del vaciado logicista del yo trascendental, que Kant convirtió en un "ente de razón" constituido por la referencia al objeto de un sujeto reducido a relación de conocimiento, está en que era incapaz de descubrir el acto de ser por el que subsiste el hombre personal, y en el que Santo Tomás hacía consistir nada menos que aquella "vuelta sobre sí mismo" que no es sino la subsistencia en sí misma. No pudiendo pensar el ser como acto -lo que, según Báñez, ni siquiera los tomistas querían oír-, tampoco pudo comprender el conocer sensible e intelectual como "cierto ser", tal como se esforzaba Cayetano en "meter en la cabeza de los que filosofan". Totalmente ajena a su horizonte la naturaleza comunicativa del acto, no podía reencontrar la naturaleza locutiva del acto intelectual, aquella por la que la palabra expresada por el hombre es el "elemento" y lugar natural de la manifestación de la verdad del ente.

Al estudioso que atienda a estas sugerencias le ofrezco, en el siguiente envío, un estudio sobre el entendimiento agente en el que podrá encontrar textos explícitos de la afirmación, por Santo Tomás, de la trascendentalidad del hombre, por la que su pensamiento tiene el interno destino de manifestar el ente en su verdad.

Francisco Canals Vidal