

§ III.—Formalismo kantiano (1)

1.—Se ha llamado á Kant el filósofo de las *antinomias*; gustaba su poderosa inteligencia de poner en relieve las contradicciones aparentes de la realidad, para buscar después la solución y establecer la armonía; por eso es también

(1) Emm. Kant: *Critique de la Raison pure*, trad. franc. por Tissot, (París, 1845). Esta obra capital de Kant, publicada en 1781, contiene su teoría crítica del conocimiento humano. Sus *Prolegómenos* (1783), son complemento de la anterior, y fueron escritos para vulgarizarla y defenderse de los ataques que había provocado. (Puede consultarse: *Kant*, por Th. Ruysen, París, 1900; y *L'objet de la Métaphysique selon Kant et selon Aristote*, por C. Sentroul. Louvain, 1905.) Indudablemente el pensamiento de Kant está lleno de nebulosidades. De ordinario ha sido interpretado en sentido subjetivista, como la antítesis del realismo aristotélico. Tales son las interpretaciones después de Fichte, de Schopenhauer, de Helmholtz, de Lange; la psicológica de Fries y su escuela, la artificiosa de Cohen y su escuela, y en general de los neokantismos. Contra toda esta corriente de interpretación subjetivista de Kant, A. Riehl trata de demostrar que «la crítica kantiana del conocimiento está basada sobre una doctrina realista, y aquellos que han interpretado y desenvuelto la crítica en un sentido subjetivista, falsean el pensamiento de Kant.» (Riehl: *Der philosophische Kritizismus*. Leipzig. Engelmann, 1908, 2.ª edición.) (Véase *Le réalisme kantien d'après M. Alois Riehl*.—*Rev. de Phil.* Febrero de 1910.) Acentuando aún más la interpretación realista de Riehl y la aproximación de Kant á Aristóteles, trata de demostrar A. Müller que Kant no fué subjetivista, sino ideo-realista, caracterizándose como el representante de una síntesis del idealismo y del realismo hasta en los menores detalles. No es difícil probar, dice, que la interpretación subjetivista de Kant no solamente no es necesaria, sino que resulta muy poco probable. (*Problèmes de Logique et d'histoire de la Logique*.—*Rev. de Phil.* Mayo de 1910.)

el filósofo de la armonía y de la unidad (1). Una de estas antinomias, fundamental en su filosofía, es la que existe entre la experiencia y la razón en el conocimiento humano; el empirismo la había resuelto suprimiendo la razón, el conocimiento debía formarse con la experiencia sola sin la intervención de ningún elemento *a priori*; el innatismo anulaba de hecho la experiencia, quitándole toda intervención real y efectiva; Kant hace del conocimiento una síntesis de la razón y la experiencia, de elementos *a priori* y *a posteriori*. Contra el empirismo de Hume afirmó la necesidad y universalidad de los principios, y muy especialmente del de causalidad; pero estos caracteres del pensamiento, que no pueden venir de la experiencia, y son, por lo tanto, *a priori*, no son conocimientos hechos, sino formas vacías á modo de leyes constitutivas del espíritu humano, que necesitan para llegar á ser pensamientos conscientes, proyectarse en la sensibilidad; los fenómenos sensibles constituirán así la materia de los conceptos; en este punto conviene con Hume y los sensacionistas, en que no hay conocimiento anterior á la experiencia. ¿Cómo había de ejercitarse el conocimiento, dice él, si no fuese determinado por los objetos que impresionan primero nuestros sentidos y excitan por este medio la actividad intelectual á elaborar la materia bruta de las impresiones sensibles? Todos nuestros conocimientos comienzan, pues, con la experiencia, y ninguno la precede. Pero hay en todo conocimiento elementos que no son dados en la experiencia, ni puede, por lo tanto, la inteligencia sacarlos de donde no existen; es necesario, por consiguiente, buscar su origen en ella misma, que formen parte de la

(1) Kant proclama muy alto que *saber es unir*; pero esta unidad en sus manos suele ser artificiosa, en tal forma que deja abiertas las antinomias. La *Crítica de la razón pura*, ha sido llamada por Vaihinger, uno de sus admiradores y comentaristas, «el libro más genial, pero también el más contradictorio de todos los que nos ofrece la historia de la filosofía.» Cit. por C. Sentroul, obra citada, pág. 2.

constitución de nuestro espíritu, á modo de formas esenciales ó leyes que aplica á toda experiencia. Como la vista ve las cosas bajo la forma de color, en que envuelve todas las impresiones de los objetos, así la inteligencia concibe sus objetos bajo la forma de universalidad y necesidad, por medio de la aplicación de las categorías á las impresiones sensibles, pero sin que las categorías y formas vengan de los objetos, estas son leyes inmanentes que radican en la misma naturaleza del espíritu y condicionan todo conocimiento.

«La experiencia, dice Kant, nos enseña que una cosa es esto ó aquello; pero no que no pueda ser de otra manera. Si, pues, en primer lugar, se encuentra una proposición que no puede menos de concebirse como necesaria, es un juicio *a priori*; si además de esto no deriva de ninguna otra proposición que á su vez tenga el valor de un juicio necesario, entonces es absolutamente *a priori*. En segundo lugar, la experiencia nunca da á sus juicios una universalidad verdadera y rigurosa, sino solamente supuesta y comparativa fundada sobre la inducción, la cual sólo quiere decir que no se ha encontrado hasta aquí en nuestras observaciones excepción á tal ó cual regla. Si, pues, se concibe un juicio como rigurosamente universal, es decir, como excluyendo toda excepción, es que su valor es absolutamente *a priori*.» Y sabido es que, según Kant, la función primordial de la inteligencia son los juicios sintéticos, por medio de los cuales se relacionan las formas *a priori* con la materia de la sensibilidad; las formas viven en la inconsciencia, y para nosotros no tienen valor hasta que son determinadas por los datos empíricos, y de esta síntesis resulta el concepto adecuado y completo.

2.—Descartes y Leibnitz explicaron las relaciones de la inteligencia y la sensibilidad, de los conceptos puros y el mundo fenoménico, por un término extrínseco á los dos; Kant, reconociendo como ellos, y aun acentuando la opo-

sición entre la inteligencia y la sensibilidad, establece la unión en el seno de la conciencia, unión que no es simple aproximación, sino compenetración de los elementos *a priori* y *a posteriori* en una unidad sintética. El conocimiento intelectual, ó por conceptos, es una síntesis íntima de elementos empíricos, contingentes, movibles y particulares, y de elementos *a priori* que contienen lo necesario y universal. Kant denominó á los primeros materia y á los segundos forma del conocimiento; expresiones tomadas de los escolásticos, y que indican el carácter íntimo y profundo de esta unidad sintética. La materia del concepto son las *intuiciones sensibles*, que á su vez son también síntesis inferiores de los fenómenos empíricos con las formas de *espacio* y *tiempo*; estas formas son condiciones esenciales de toda percepción sensible, los dos moldes subjetivos en donde vienen á situarse y ordenarse las sensaciones. Como formas comunes y condiciones de toda experiencia, son universales y necesarias, y por tanto, no han podido venir de la experiencia, que sólo nos ofrece fenómenos contingentes y mudables; son, pues, leyes *a priori* de nuestra sensibilidad, que solamente se revelan como representaciones conscientes al contacto con los fenómenos empíricos. Al recibir una impresión visual, la conciencia sensible envuelve esta impresión en la forma subjetiva de espacio, determinándola un lugar en relación con el ocupado por los demás objetos, y en cuanto fenómeno subjetivo le da forma de tiempo, ordenándola en relación con la sucesión de impresiones dentro de la conciencia.

Sobre las formas sensibles de espacio y tiempo, están las formas intelectuales ó *categorías*, que por sí mismas carecen de contenido; conceptos puros y vacíos á manera de moldes que han de dar forma á las intuiciones sensibles; de la unión de estas formas con las intuiciones por medio de los esquemas de la imaginación transcendental, especie de tipos primitivos y *a priori* en donde toman cuerpo y se realizan de alguna manera las categorías, resultan los

conceptos con que pensamos los caracteres generales de las cosas. Todo lo que en los conceptos generales, y por tanto en los juicios, hay de universal, necesario y absoluto, es producto de la función sintética de la inteligencia; y su contenido, ó la materia de la síntesis, contingente y mudable, viene de la experiencia. La materia por sí sola es indeterminada, y nosotros no podemos pensarla, ni formular juicio ninguno sobre las impresiones de la sensibilidad, hasta no haber sido informadas por las categorías, que las determinan. El primer acto de la inteligencia es, pues, una síntesis espontánea que se verifica en nosotros, pero sin nosotros. Cuando recibimos una impresión de la sensibilidad, se moldea en las formas de espacio y tiempo. ¿Es así la realidad como aparece á la conciencia?, no lo sabemos, ni podemos saberlo; sólo podemos decir que es conforme á las leyes de nuestro espíritu, no de la realidad. Esta intuición sensible, para ser concepto de la inteligencia, necesita recibir de ésta una segunda forma, que se halla en el espíritu anteriormente á todo conocimiento: tales son las categorías. Espontánea y necesariamente aplicamos al fenómeno de la intuición sensible la ley de causalidad, y afirmamos que necesariamente tiene una causa. ¿Es así en la realidad como lo pensamos? ¿objetivamente, todo fenómeno tiene su causa según lo concibe nuestro espíritu? No lo sabemos, ni podemos saberlo; el principio de causalidad, como todos los juicios, sólo expresan que se conforman á las exigencias, á las leyes internas de nuestro espíritu. ¿Se conforman igualmente éstas leyes del pensamiento á las cosas?; es cuestión que está fuera del alcance de nuestra inteligencia.

3.—En el idealismo de Descartes y Leibnitz, nuestros conocimientos son verdaderos y expresan las cosas como son, no obstante la incomunicación entre aquéllos y éstas, por una especie de armonía providencial; el autor de la naturaleza ha dotado á la inteligencia de leyes y conceptos en concordancia con la realidad de las cosas. Kant establece la

comunicación entre el pensamiento y las cosas, pero en la formación de los conceptos racionales cambia los términos del problema, según se halla resuelto de hecho por la conciencia y el sentido común; según éstos, el conocimiento se regula y modela sobre las cosas; en Kant, al revés, los objetos se regulan según las leyes y conceptos *a priori* del espíritu. Para el sentido común la verdad de los juicios significa su conformidad con las leyes objetivas de la realidad; para Kant, este concepto de la verdad no tiene sentido, la verdad es conformidad de las impresiones de los objetos con las formas y leyes del espíritu. Pensar bien y con rectitud, no es adaptar nuestro pensamiento al modelo de la realidad, sino á las leyes inmanentes de la inteligencia. De donde se sigue necesariamente el subjetivismo y el relativismo: las cosas no aparecen como son realmente, sino como son modeladas por las formas y leyes *a priori* de nuestra inteligencia, sin que en modo alguno podamos llegar á saber si realmente son como aparecen. La inteligencia se ve obligada á ver la realidad interior y exterior, al través de infinidad de medios refringentes que van modificando los objetos hasta llegar al espíritu; ¿y quién sabe si estos medios la han modificado de tal modo que no se le parezca en nada? ¿Quién sabe si no hay más que estas formas, que nosotros tomamos por objetos? A decir verdad, no hay gran diferencia entre las ideas innatas de Descartes y Leibnitz, y las formas *a priori* de Kant. La principal consiste en que Kant trata de enlazarlas con los datos empíricos, y los dos primeros suponen imposible la unión. Pero mientras que éstos buscan en un término extrínseco la armonía del pensamiento con la realidad de las cosas, salvando así, al menos aparentemente, la objetividad de los conceptos, queda en Kant enredada la inteligencia en el tinglado de formas y subformas subjetivas, sin poder salir de ellas á la realidad; porque, en definitiva, los conceptos son *fabricamenta mentis*, ficciones del espíritu; por su forma, son creaciones *a priori* de la inteligencia, y por su materia, fenómenos, es decir,

apariencias, ficciones también (1). Pero dejemos á un lado este aspecto criteriológico del conocimiento kantiano, y analicemos su aspecto psicológico, que es el que nos interesa.

4.—Dejándonos de sutilezas dialécticas, en las cuales Kant es un gran maestro, vayamos al terreno firme de los hechos, de la observación psicológica. Todas esas formas *a priori*, si realmente existen, deberán aparecer como fenómenos de nuestra conciencia racional, ó deberán ser realidades implicadas en ellos, que existirán más allá de los umbrales de la conciencia, á manera de condiciones ó causas productoras de los fenómenos; y en este caso, lo condicionado sería un índice revelador de la condición. En cuanto á lo primero, la observación interior sólo encuentra, en el orden del conocimiento, representaciones y relaciones de representaciones, en estado actual ó virtual. Ahora bien; según Kant, estas formas *a priori* son representaciones vacías, relaciones abstractas sin términos de relación. ¿Y qué serían las representaciones sin materia de la representación y las relaciones sin términos de relación?; nada absolutamente. El mismo Kant reconoce que las categorías nunca aparecen en su forma pura y desnuda á la conciencia. Cuando las designa con el nombre de representaciones ó conceptos no quiere dar á entender representaciones formales y conscientes. «Independientemente de la materia sensible, dice él mismo, ó del contenido de la categoría, ésta no es más que una posibilidad de representación consciente; el entendimiento no hace de las categorías más que un uso empírico, y nunca un uso transcendental.» Y si no son conceptos actuales, tampoco son conocimientos virtuales, ó aptitudes de la inteligencia para producirlos por sí sola conscientemente; una forma vacía de contenido por sí sola no puede producir el contenido, que es la materia, y ésta, según Kant, solamente pro-

(1) Cfr. D. Mercier: *Orígenes de la psicología contemporánea*, página 53; trad. cast. por el P. M. Arnáiz, 1901.

viene de la sensibilidad. De hecho, la intuición de la conciencia racional no acusa la existencia de tales formas sin contenido; no hay en ella el tipo de semejantes conceptos á medio hacer. Las formas de la inteligencia ó no son nada, ó son representaciones que contienen algo representado, ó relaciones de representaciones. El apriorismo de las formas, por consiguiente, ó no difiere del innatismo de las ideas que Kant tiene buen cuidado en rechazar, ó no tiene sentido inteligible.

Bien es verdad que el mismo Kant es todo nebulosidades cuando trata de decirnos en qué consisten y cómo se hallan las categorías en la inteligencia. Tanto como se preocupa en describir minuciosamente las funciones de estas formas en su aplicación á los fenómenos pasivos de la sensibilidad, tanto ha descuidado el decirnos en concreto cuál es el origen de estos materiales, y qué son y cómo existen aquellas formas en nuestro espíritu anteriormente á la experiencia, cuando todavía, por hallarse vacías de materia, no son conceptos formales ni pueden ser pensadas. No es fácil saber á ciencia cierta—dice Peillaube—, en qué puedan consistir las formas kantianas. «Nosotros hemos creído más de una vez—añade—haber comprendido exactamente el pensamiento de Kant respecto de estas categorías; pero á cada estudio más amplio y más profundo de la *Crítica de la razón pura*, nos hemos sentido más desalentados ante estas formas inasequibles que se desvanecen, á medida que se penetra más en ella por el análisis, se transforman, cambian de aspecto como otros tantos Proteos, se escapan cuando se les cree tener entre las manos, dejando al fin la incertidumbre en nuestro espíritu sobre lo que son, y el modo de existir *a priori*.» (1).

5.—Si no son conceptos ya hechos, serán hábitos, aptitudes ó virtualidades de la inteligencia, conformaciones del

(1) *Théorie des concepts*, pág. 232.

entendimiento que regulan su marcha en el conocimiento; y estas expresiones son las empleadas muchas veces por Kant. Desde luego, no se ha de entender hábitos y disposiciones adquiridos por el ejercicio, como las ideas habituales que posee el sabio ó la habilidad del artista, que marcan una orientación determinada al ejercicio de sus facultades; las formas intelectuales de Kant preexisten y son anteriores á todo ejercicio y á toda experiencia. Serán entonces aptitudes ó determinaciones innatas de la inteligencia. ¿Pero qué podrán ser estas aptitudes, no siendo conceptos ó representaciones completas y formadas, sino simples facultades subordinadas á la facultad superior intelectual? Kant llama, en efecto, á las categorías condiciones de la posibilidad del pensamiento; ¿y qué es una condición que por su actividad propia da la forma al pensamiento, sino una facultad? Habría, pues, que admitir tantas facultades intelectuales como categorías. Por otra parte, ¿cómo concebir determinaciones *a priori* sin nada determinable? Supone, además, Kant, que la sensibilidad es enteramente pasiva, y la inteligencia toda actividad; ¿y cómo entonces se verifica la aplicación de las categorías á los fenómenos de la sensibilidad, si la inteligencia no es de algún modo pasiva, y determinable por éstos? Verdaderamente, las categorías, y, en general, las formas *a priori* del conocimiento, no tienen sentido alguno psicológico, si no son, ó conceptos innatos como lo pensaron Descartes y Leibnitz, ó la simple facultad para formarlos, como lo pensaron Aristóteles y los escolásticos. Psicológicamente, no se justifica medio entre la pura potencialidad ó facultad, y su acto ó el concepto completo; la interposición de formas intermedias es arbitraria.

¿Serán acaso leyes ó normas generales del pensamiento reguladoras de su actividad espontánea? Este concepto es el expresado muchas veces por Kant y sobre todo por los neokantistas; Renouvier define las categorías «las leyes generales de la representación». Pero si se entiende por ley, dice acertadamente Peillaube, la manera constante y unifor-

me de obrar los seres y las cosas, ó bien el juicio universal obtenido por la inducción que traduce intelectualmente esta manera constante y uniforme de obrar, la ley no es nada fuera de la experiencia, fuera de los seres y de las cosas. Suponer que las categorías son leyes así definidas, es, pues, suponer una cosa ininteligible, porque las categorías existen *a priori* en el entendimiento independientemente de la experiencia y anteriormente á las cosas» (1). No cabe, pues, aplicar á las categorías el concepto de ley sino en el sentido de constitución interna del espíritu para producir sus conceptos en formas determinadas, constantes y uniformes, es decir, que el espíritu se halla sometido como todos los seres á la finalidad; no se concibe, en efecto, sér alguno activo absolutamente indeterminado en su acción, todos llevan en su naturaleza la limitación y orientación de sus actividades. ¿Y acaso las categorías constituyen la naturaleza misma de la inteligencia, independientemente de los objetos? Desde luego, y absolutamente consideradas las cosas, no es imposible que nuestra inteligencia estuviera constituida para ver ó concebir las cosas bajo las formas de causa, substancia, tiempo y espacio, sin que nada de esto existiera en la realidad, ó á lo menos sin que en la formación de estos conceptos entrara para nada la realidad; pero entonces, ¿qué diferencia hay entre el formalismo de Kant y el innatismo de Platón, Descartes y Leibniz, que él mismo con razón rechaza?

6.—La explicación de Kant tiene analogías con la teoría de la *materia* y la *forma* con que Aristóteles y los escolásticos explicaban la constitución de los seres, é indudablemente aquí debe de haberse inspirado aquél para formular su teoría del conocimiento. Según Aristóteles, la materia y la forma son los dos elementos constitutivos de las cosas; según Kant, son elementos del conocimiento. Para Aristó-

(1) *Théorie des concepts*, pág. 235.