

Dialéctica y Simbolismo en Kant

Desde hace muchos años (la tesis de doctorado) viene preocupándome el tema de la dialéctica y la suerte de ese tópico en el correr de la historia de la filosofía. La reciente publicación del libro de Isidoro Reguera sobre *La Lógica kantiana* me ha incitado a volver sobre el tema kantiano de la dialéctica. En ese libro escribe Isidoro Reguera:

«Unidad y distensión (Einheit y Erweiterung) son las condiciones transcendentales de esta objetividad restringida de la lógica de la razón. Unidad y distensión que van a definir, al límite, lo más característico del juego de esta lógica; de ese juego sutil que creo que hemos llamado alguna vez «ambiguo», sabiendo ya, sin embargo, que es este señalar sus propios límites al darse un objetivo asintótico o, en general, este total recogerse en sí en la pretensión límite de salir de sí o cruzar el espejo, lo que define a toda la lógica trascendental como «Handlung des Subjekts»».

La tarea de la lógica de la razón kantiana que Isidoro Reguera caracteriza bellamente como la «distensión de la unidad» y que a mí me recuerda la «distensión del alma» de San Agustín no es algo «ambiguo», sino la tarea de una lógica simbólica, que no es ostensiva, ciertamente, sino heurística; pero que habla con propiedad, aunque indirectamente. Cuando el objeto se me da en la idea «sólo sirve para representarnos otros objetos mediante la relación que guardan con esta idea, atendiendo a la unidad sistemática de los mismos. Es decir, indirectamente (A 670, B 698).

La objetividad de las ideas de que habla Kant no hay que ir a buscarla en el mundo de los objetos, que es el terreno del entendimiento; sino en el mundo del lenguaje, mundo del sujeto, desde el cual es posible una «distensión de la unidad», que nos permite una referencia analógica a lo suprasensible evitando las ilusiones. Y ahí reside, precisamente, la tarea de la dialéctica kantiana, que es crítica de la ilusión y legitimación del uso correcto de las ideas, que es un uso simbólico, que no olvida nunca que la razón es la razón de un sujeto finito, cosa que los idealistas posteriores a Kant van a olvidar. Adentrémonos, pues, en el tratamiento kantiano de la lógica y la dialéctica, para ver dónde desembocamos.

LÓGICA Y DIALÉCTICA

Kant inicia el § 1 de la segunda división de la lógica trascendental con estas palabras: «Antes hemos llamado a la dialéctica en general lógica de la ilusión»¹. El tratamiento, pues, que Kant hace de la dialéctica hay que encuadrarle dentro de su teoría general de la lógica, que él considera en el contexto de la tradición aristotélica; además de considerarla como ciencia acabada desde el tiempo de Aristóteles tal como indica el famoso párrafo de la segunda introducción a K.R.V., idea que Kant recoge en otros muchos lugares como el siguiente:

«La última [del uso peculiar del entendimiento] suele estudiarse en las escuelas como prepedéutica de las ciencias, a pesar de ser algo que la razón, de acuerdo con su proceder, alcance en último lugar, cuando dicha ciencia particular ya está acabada hace tiempo y no necesita para su corrección y perfección más que un repaso final. En efecto, hay que poseer ya un notable conocimiento de los objetos cuando se quieren señalar las reglas sobre el modo de construirse una ciencia de las mismas»².

Tenemos, por un lado, la lógica general o formal que se ocupa de las reglas absolutamente necesarias del pensar y que es el fundamento del pensamiento en general y que como tal solamente puede funcionar como «canon». A su lado tenemos la lógica del peculiar uso del entendimiento que funciona como «organon» de tal o cual ciencia y que yo interpretaría como una especie de metodología de las ciencias. Mientras que la lógica general sólo se ocupa de las reglas del pensar, la metodología tiene ya en cuenta los objetos de las ciencias y tiene por lo mismo una diferencia fundamental con respecto a la lógica general; diferencia que consiste en que la lógica general abstrae de todo contenido, mientras que la metodología tiene en cuenta algún tipo de relación con los objetos. Retengamos el hecho de que la peculiaridad de la lógica para Kant está en que abstrae de todo contenido ya que ahí va a estar la clave para comprender su peculiar interpretación de la dialéctica.

Dentro de la lógica general Kant distingue entre analítica y dialéctica. La lógica analítica se mantiene estrictamente dentro del trabajo formal de la lógica y funciona como prueba negativa de la verdad, que es el máximo hasta donde puede llegar la lógica formal en su búsqueda de la verdad. La lógica formal nunca es suficiente para determinar la verdad material y objetiva del

1 A 293-B 349. La obra aludida de Isidoro Reguera es: *La lógica kantiana*, Visor, Madrid, 1989.

2 A 52-B 76-77.

conocimiento. Sin embargo, resulta difícil que la lógica formal reconozca sus límites en este sentido y ese es el hecho que da paso a la parte dialéctica de la lógica general o formal.

«No obstante, hay algo tan tentador en la posesión de ese arte ficticio que suministra a todos nuestros conocimientos la forma del entendimiento, a pesar de ser quizá muy pobre y vacío su contenido, que aquella lógica general, que constituye simplemente un *canon* destinado a enjuiciar, es empleada como *organon* destinado a la producción efectiva, al menos en apariencia, de afirmaciones objetivas. Con lo cual se comete, de hecho, un abuso. Empleada de esta forma, como pretendido *organon* la lógica general recibe el nombre de *dialéctica*»³.

La lógica dialéctica se caracteriza por la tentación de querer sobrepasar los límites de la lógica misma y entender en contenidos; por no limitarse a ser meramente un canon y pretender ser un *organon*, un instrumento productor de afirmaciones objetivas, de verdades no meramente formales, sino reales.

La teoría kantiana de la verdad tiene que ver siempre con los contenidos. Es una teoría realista que afirma la adecuación entre el entendimiento y la cosa. No podemos hablar propiamente de verdad si prescindimos de los contenidos. La verdad siempre tiene que ver con contenidos y uno de los temas fundamentales de la filosofía es precisamente evitar la ficción consistente en pretender producir verdades cuando se carece de contenidos objetivos y materiales, como a veces ha hecho la metafísica racionalista.

Entre las formas antiguas de entender la dialéctica una de ellas es como arte sofístico que pretende dar apariencia de verdad a una serie de ficciones que carecen de realidad y cuya carencia revisten con argumentaciones ficticias que crean intencionadamente una apariencia de realidad. Algo similar a lo que hizo la sofística antigua ha pretendido alguna filosofía moderna transformando la lógica en *organon*, en instrumento de ampliación de conocimientos; y al no poder ser tal cosa la lógica, ésta se ha transformado en una lógica de la apariencia, cuyas pretensiones hay que limitar, controlar y criticar.

«Semejante enseñanza está en absoluto desacuerdo con la dignidad de la filosofía. Por ello se ha preferido asignar a la lógica el nombre de dialéctica en cuanto *crítica de la apariencia dialéctica*, y este es el sentido en que queremos que se entienda también aquí»⁴.

3 A 60-61 - B 85. Para una buena documentación histórica sobre el tópico de la dialéctica pueden verse: HEISS, R.: *Wesen und Formen der Dialektik*. Köln - Berlín, 1959 y SICHIROLO, L.: *Dialéctica*. Trad. M^a Rosa Borrás, Labor, Barcelona, 1976.

4 A 62 - B 86.

La dialéctica como lógica de la apariencia está íntimamente ligada a una determinada concepción de la metafísica moderna, que apoyándose en la lógica ha hecho de la metafísica una dialéctica en el sentido de la antigüedad haciendo que la razón extendiera el conocimiento más allá de lo que permiten sus límites.

«Esta parte [de la lógica trascendental], se llama dialéctica trascendental, no como arte de producir dogmáticamente semejante apariencia (un arte que, desgraciadamente, es muy corriente en no pocas fantasmagorías metafísicas), sino como una crítica del entendimiento y de la razón con respecto a su uso hiperfísico»⁵.

Tenemos, pues, dos usos claros del término dialéctica en Kant: uno como arte sofístico productor de apariencias y el otro (dialéctica trascendental) como crítica de los usos del entendimiento y de la razón a fin de que estos se mantengan dentro de los límites que les son propios. Veamos cómo desarrolla Kant estos dos usos de la dialéctica en la segunda división de la lógica trascendental a la que nos referíamos al comenzar nuestra reflexión sobre la dialéctica en Kant.

Kant distingue el uso sofístico de la dialéctica como lógica de la ilusión de otro uso de la misma que es el uso positivo que le da Aristóteles al hacer de la dialéctica una doctrina de la probabilidad.

«Antes hemos llamado a la dialéctica en general *lógica de la ilusión*. Esto no significa que sea una doctrina de la *probabilidad*, ya que ésta es verdad, si bien una verdad conocida por medio de razones insuficientes, cuyo conocimiento es por tanto defectuoso, pero no falaz. Consiguientemente, no debe separarse de la parte analítica de la lógica»⁶.

Podemos decir que el uso positivo que tiene la dialéctica en Aristóteles como doctrina de la probabilidad estaría para Kant próximo a la parte analítica de la lógica porque en ella no se trata de ninguna ficción, ni ilusión, sino de la verdad, aunque conocida con medios insuficientes. Quizá Kant esté pensando aquí en aquel famoso texto de los Analíticos de Aristóteles que dice:

«La premisa apodíctica (demostrativa) se diferencia de la dialéctica porque la demostrativa es la aceptación de una entre dos proposiciones contradictorias (pues el hombre que demuestra acepta algo y no

5 A 63 - B 88.

6 A 293 - B 349.

formula una pregunta), mientras la dialéctica es una pregunta sobre cual de las dos contradictorias es verdadera. Pero esta diferencia no afecta para nada al hecho de que en ambos casos hay un silogismo. Tanto el hombre que demuestra como el que formula una pregunta, razona aceptando que un predicado corresponde o no a algo. De modo que una premisa silogística es simplemente la afirmación o negación de un predicado con respecto a un sujeto, como hemos dicho, y es demostrativa si es verdadera y aceptada por ser deducida de suposiciones básicas, mientras que una premisa dialéctica es para el que pregunta una interrogación sobre cual de las dos contradictorias es verdadera y para el que razona, la aceptación de una proposición plausible o generalmente aceptada»⁷.

La dialéctica aristotélica tiene que ver con la verdad y por eso tiene un sentido positivo, que Kant acepta; mientras que la dialéctica de la apariencia no tiene que ver con la verdad, sino con la ilusión y por eso para él tiene un sentido negativo, que ahora tenemos que clarificar. Para lo cual en primer lugar tenemos que distinguir entre *fenómeno e ilusión*.

FENÓMENO E ILUSIÓN

Desde el punto de vista del uso de las facultades del entendimiento y de la razón la tarea de la dialéctica es la de controlar el uso de esas dos facultades dentro de sus límites, a fin de evitar el error y la ilusión. La filosofía kantiana, como luego desarrollaremos, es una filosofía de los límites. El tratamiento kantiano de los límites no solamente se refiere al uso de las facultades, sino también a la objetividad de nuestras representaciones; o lo que es lo mismo a la pregunta de en qué medida a nuestras representaciones (intuiciones y conceptos) les corresponde un objeto externo. En este segundo caso de la pregunta por los límites de la objetividad nos encontramos con el tema kantiano del fenómeno y la ilusión y comprendemos que Kant al comenzar a tratar de la ilusión trascendental después de haber distinguido entre ilusión y probabilidad o verosimilitud pase a distinguir entre ilusión y fenómeno⁸.

7 ARISTÓTELES: Anal. post. I.A. I 24 a 22 - 24 b 12, de la edición de Bekker, Berlín, 1831. Kant sigue la Lógica de Aristóteles a la que hace un comentario que nos permite apreciar la trascendencia de los planteamientos kantianos para la filosofía posterior. El libro de Sichirollo ofrece importantes datos sobre todos estos temas. El planteamiento kantiano de la dialéctica desde el punto de vista de Aristóteles marca muy bien las diferencias entre la dialéctica kantiana y la platónico-hegeliana.

8 A 293 — B 350.

La distinción entre ilusión, y fenómeno nos lleva al tema de la objetividad en la *Crítica de la Razón Pura*. Esa noción de objetividad es una de las medulares de toda la *Crítica*. Es el resultado de un proceso constitutivo de síntesis a cargo del dinamismo apriórico del sujeto; y es entendida además como una relación. La objetividad se logra mediante el trabajo conjunto de sensibilidad y entendimiento en orden a lograr el objeto, el cual puede ser «presentado» o bien por un ejemplo, un esquema o un símbolo.

La «presentación (Darstellung) o exhibitio de las síntesis de nuestra actividad de conocer es un tema fundamental de la filosofía kantiana. En el proceso de exhibición de las síntesis de nuestra actividad de conocer nos encontramos en primer lugar con el aparecer (Erscheinung) de una cosa a un sujeto. Es un aparecer sensible, en esencial conexión con la receptividad característica de la sensibilidad. Mirado desde el ángulo del sujeto el aparecer-Erscheinung es una representación (Vorstellung). En este caso se trata de una síntesis lograda mediante la conexión de representaciones de acuerdo con leyes empíricas (las leyes de la asociación). Tendríamos, pues, la intuición empírica que realiza una simple «exposición» (Vorzeigung) del objeto. Ahora bien, esta intuición empírica no es suficiente para fundamentar las ciencias empíricas, ya que las mismas no pueden ser reducidas a simple exposición. Para una fundamentación adecuada de las ciencias empíricas es necesario una conexión entre concepto e intuición que permita superar la alternativa exposición (Vorzeigung) -construcción (Konstruktion). Con vistas a lograr esto va a introducir Kant la noción de experiencia (Erfahrung), que es una construcción racional. La experiencia es la unidad de las percepciones empíricas que contiene; su esencia viene definida por la síntesis y exige un principio sitético.

Pero, aunque todo nuestro conocimiento empiece *con* la experiencia, no por eso procede todo él *de* la experiencia. En efecto, podría ocurrir que nuestro mismo conocimiento empírico fuera una composición de lo que recibimos mediante las impresiones y lo que nuestra propia facultad de conocer produce (simplemente motivada por las impresiones) a partir de sí misma. En tal supuesto, no distinguiríamos esta adición respecto de dicha materia fundamental hasta tanto que un prolongado ejercicio nos hubiese hecho fijar en ella y nos hubiese adiestrado para separarla»⁹.

El juicio de experiencia es la muestra patente de esa construcción racional que es la experiencia tal como constituye el contenido de la ciencia con la que Kant se encuentra en su momento.

9 B 1-2.

Esta consideración de la experiencia y su función en el sistema kantiano nos abre el camino para la consideración del fenómeno en su especificidad. El fenómeno se sitúa en el nivel de la experiencia como construcción racional. Es ya un producto del dinamismo trascendental.

«Los apareceres pensados como objetos en virtud de la unidad de las categorías reciben el nombre de fenómenos»¹⁰.

Kant explica el fenómeno de acuerdo con tres significados. En primer lugar como aquello que es conocido sensiblemente.

«No obstante, cuando damos a ciertos objetos, en cuanto fenómenos, el nombre de entes sensibles (Fenómenos) nuestro concepto implica ya (al distinguir el modo de intuirlos de la naturaleza que en sí misma poseen) que nosotros tomamos esas entidades (tal como son en su naturaleza, aunque no la intuyamos en sí misma) u otras cosas posibles (que no son en absoluto objetos de nuestros sentidos) y las oponemos, por así decirlo, como objetos meramente pensados por el entendimiento, a aquellos objetos, llamándolos *entes inteligibles* (noumenos)»¹¹.

Otro significado del término fenómeno es como lo que aparece en cuanto manifestación de un «algo» que está tras esa manifestación¹². Y en tercer lugar explica el fenómeno como lo dado en la impresión sensible una vez formalizado en la sensibilidad y categorizado por el entendimiento¹³.

El fenómeno es fundamental para el uso empírico del entendimiento, que es el uso apropiado del mismo.

«La analítica trascendental lleva, pues, a este importante resultado: lo más que puede hacer a priori el entendimiento es anticipar la forma de una experiencia posible; nunca puede sobrepasar los límites de la sensibilidad —es en el terreno demarcado por esos límites donde se nos dan los objetos—, ya que aquello que no es fenómeno no puede ser objeto de experiencia. Los principios del entendimiento puro no son más que principios de la exposición de los fenómenos. El arrogante nombre de la Ontología que pretende suministrar en una doc-

10 A 248-249.

11 B 306.

12 A 250-251.

13 A 248-249.

trina sistemática conocimientos sintéticos a priori de cosas en general... tiene que dejar su sitio al modesto nombre de una nueva analítica del entendimiento puro»¹⁴.

Cuando el entendimiento traspasa los límites de su territorio, que es el ámbito de la experiencia se pierde en ilusiones y engaños como expresa muy bien un texto metafórico con el que Kant inicia el apartado de El fundamento de la distinción de todos los objetos en general en fenómenos y noumenos.

«No sólo hemos recorrido el territorio del entendimiento puro y examinado cuidadosamente cada parte del mismo, sino que, además, hemos comprobado su extensión y señalado la posición de cada cosa. Ese territorio es una isla que ha sido encerrada por la misma naturaleza entre límites invariables. Es el territorio de la verdad —un nombre atractivo— y está rodeado por un océano ancho y borrascoso, verdadera patria de la ilusión, donde algunas nieblas y algunos hielos que se deshacen prontamente producen la apariencia de nuevas tierras y engañan una y otra vez con vanas esperanzas al navegante ansioso de descubrimientos, llevándolo a aventuras que nunca es capaz de abandonar, pero que tampoco puede concluir jamás. Antes de aventurarnos a ese mar para explorarlo en detalle y asegurarnos de que podemos esperar algo, será conveniente echar antes un vistazo al mapa del territorio que queremos abandonar e indagar primero si no podríamos acaso contentarnos con lo que contiene, o bien si no tendríamos que hacerlo por no encontrar tierra en la que establecernos»¹⁵.

Las metáforas de este texto sintetizan muy bien la concepción kantiana del entendimiento y de la razón. El territorio del entendimiento es un territorio seguro, es el territorio de la verdad, que como hemos visto anteriormente, siempre tiene que ver con contenidos. Es un territorio bien delimitado y cuyo mapa describe adecuadamente lo que podemos encontrar dentro de él. En su interior no hay lugar para ficciones.

El territorio de la razón, en cambio, es ilimitado y está poblado de una multiplicidad de posibles engaños, ante los cuales tenemos que estar bien equipados para poder evitarlos. Esa es precisamente la tarea de la dialéctica, la de

14 A 426-427; B 303.

15 A 235-295. El tratamiento kantiano de la dialéctica, lo mismo que en Aristóteles, hay que situarlo en el plano de la experiencia histórica, en el que retórica y dialéctica tuvieron su origen y se manifestaron. Por eso la metáfora del océano puede ser interpretada como el espacio de la historia, que debe ser tematizado siguiendo un planteamiento diferente del seguido en el espacio de la naturaleza.

evitar los engaños (ilusiones) a los que se ve sometida la razón en su navegar por el océano en el que no sabe si descubrirá alguna otra isla o tierra firme o si podrá acabar volviendo a su querida patria como Ulises en su Odisea. La dialéctica kantiana, es una dialéctica similar a la aristotélica, es un método heurístico en lucha permanente con las aporías a la búsqueda de algún tipo de seguridad que le permita afirmar con una cierta garantía (posibilidad) que algo puede ser racionalmente esperado. La dialéctica kantiana es fundamentalmente un método de investigación y de ahí el matiz negativo de la misma. Su diferencia en relación con la dialéctica platónica y hegeliana es muy importante. Por eso Kant tiene muy claro que la dialéctica nunca puede ser un canon y por eso no puede delimitar adecuadamente un territorio de objetos (Ontología) como algunas filosofías modernas (Racionalismo) han pretendido. La razón no puede delimitar un territorio como le ocurre al entendimiento con su isla; pero eso no quiere decir que carezca de función. Su tarea es una tarea crítica, disciplinadora. Se trata de guiar a la razón en su navegación del océano; es decir, en su proceso de investigación a través de un territorio en el que no hay límites y que por lo tanto la investigación se hace difícil. La tarea de la dialéctica es la de evitar las ilusiones, los espejismos y exponer simbólicamente el sentido de los acontecimientos que van teniendo lugar durante la navegación, para a través de ellos como signos poder establecer aquello que se puede expresar con garantía. Esa es la tarea que Kant practica muy bien cuando interpreta la Revolución Francesa como un acontecimiento del presente que le permite afirmar el progreso del género humano hacia lo mejor.

El territorio del entendimiento es el de la tierra firme, es el territorio del ser en el que los objetos pueden ser perfectamente ordenados y esa es la tarea de la lógica, sobre todo como lógica analítica. El territorio de la razón es el territorio movedizo del océano en el que no encontramos objetos, sino solamente acontecimientos, que tenemos que interpretar simbólicamente. Y esa es precisamente la tarea de la dialéctica. El entendimiento y su lógica analítico-trascendental tiene como tarea la prueba; fundamentar lógicamente que algo es un objeto en el espacio de la experiencia posible. La razón y su dialéctica trascendental tiene como tarea la de mostrar, sobre todo negativamente, que un acontecimiento de la experiencia nos permite hacer pronósticos razonables acerca del futuro de la especie humana. La tarea del entendimiento se ciñe al ámbito de la naturaleza, que es el ámbito del ser en cuanto ser; mientras que la tarea de la razón se ejerce fundamentalmente en el ámbito de la historia, que es el ámbito del aún —no— ser; en el que el establecimiento de los límites es la tarea más importante

El planteamiento kantiano de la dialéctica y su tratamiento del simbolismo como modo de exposición del aún —no— ser abre a la investigación filosófica un territorio que a lo largo de los siglos XIX y XX va a ocupar a una buena parte de las filosofías europeas. Nosotros vamos a ver aquí cómo la dialéctica kantiana ejemplifica un tratamiento del territorio de lo histórico, que

hoy sigue siendo fecundo para resolver los problemas que se le plantean a la filosofía de nuestro momento.

FILOSOFÍA KANTIANA COMO FILOSOFÍA DE LOS LÍMITES

La tarea de la dialéctica tal como la entiende Kant tanto en el caso del uso del entendimiento y la razón como facultades, como en el caso de la teoría de la objetividad del conocimiento es un tarea negativa: la de establecer límites. Kant entiende la dialéctica como una crítica de la ilusión y en consecuencia como dialéctica negativa. La dialéctica nunca puede ser interpretada como órgano destinado a ampliar el conocimiento, sino como disciplina limitadora. Y como tal es un elemento fundamental de la filosofía kantiana.

«La mayor —y tal vez única— utilidad de toda Filosofía de la razón pura es tan sólo negativa, ya que no sirve como órgano destinado a ampliar, sino como disciplina limitadora. En lugar de descubrir la verdad, posee el callado mérito de evitar errores»¹⁶.

La dialéctica kantiana como dialéctica negativa tiene un sentido positivo que se puede expresar como el pensamiento de los límites por parte de la razón. Este tema está muy bien tratado por Kant en los §§ 57-60 de los *Prolegómenos*. Allí escribe Kant lo siguiente:

«Pero la limitación del campo de la experiencia por algo que a ella le es, en otro caso, desconocido, es, pues, un conocimiento que le está reservado a la razón desde este punto de vista, porque no se encierra dentro del mundo de los sentidos ni fantasea tampoco fuera de él, sino que, como conviene a un conocimiento de los límites, se restringe meramente a la relación de aquello que está dado fuera del mismo con lo que está contenido dentro»¹⁷.

La objetividad del conocimiento tiene sus límites dentro del mundo de la experiencia, en el que es necesario encontrar algún objeto que legitime el contenido empírico de los conceptos. Todo conocimiento objetivo está limitado al campo de la experiencia. Esta, en cambio, no satisface nunca del todo a la razón, que está penetrada de un germen originario que la impulsa a sobrepasar el mundo de la experiencia, que no es más que una cadena de fenómenos enlazados

16 A 795; B 823.

17 KANT, I., *Prolegómenos*. Trad. J. Besteiro, Aguilar, Buenos Aires, 1875, 197.

según leyes generales; y a aproximarse a las cosas en sí, que aunque no pueden darse como objetos de la experiencia, pueden, sin embargo pensarse como fundamento (Grund) superior de toda ella.

El trabajo positivo de la dialéctica negativa de Kant consiste en controlar a la razón en su tendencia a sobrepasar el mundo de los sentidos para que no se dedique a fantasear fuera de él y caiga en el error y la ilusión; y para que se mantenga dentro de un pensamiento de los límites, al cual le está permitido conocer el enlace entre el mundo de las cosas en sí y el mundo de los fenómenos. El tipo de conocimiento que nos permite pensar legítimamente el enlace entre el mundo de las cosas en sí y el mundo de los fenómenos es el conocimiento según la analogía.

«el cual no significa, como se entiende generalmente la palabra, una semejanza completa de dos relaciones entre cosas completamente desemejantes»¹⁸.

El conocimiento según la analogía nos permite trascender los límites de la objetividad, sin caer en la ilusión, ni en el error y nos permite llegar en nuestro conocimiento de la realidad hasta el fundamento. Este conocimiento del fundamento no es un conocimiento objetivo, sino simbólico. En él tiene lugar una exhibición o presentación de la realidad no por medio de un objeto que se nos da en la intuición, sino gracias al lenguaje que nos permite establecer una serie de comparaciones que nos presentan analógicamente esa realidad que es el fundamento y a la que no podemos llegar mediante la intuición.

«Pues, entonces, no atribuimos al ser supremo propiedad alguna *en sí misma* de aquellas por las cuales concebimos los objetos de la experiencia, y evitamos, por esto, el antropomorfismo *dogmático*; sin embargo, las atribuimos a la relación de él con el mundo y nos permitimos un antropomorfismo simbólico que, de hecho, solamente se refiere al lenguaje y no al objeto»¹⁹.

Esa distinción kantiana entre el mundo de los objetos (percepción) y el mundo del lenguaje (decir) nos permite diferenciar entre la teoría kantiana de la aprehensión y la de la comprensión. Y mejor aún entre la comprensión lógica, que es la que practica en la *Deducción Trascendental* y la comprensión estética, que es la que importa cuando en el párrafo 26 de la *Crítica de la Facultad de Juzgar* se refiere a lo sublime.

18 Ibidem, 192.

19 Ibidem, 191.

La teoría de la aprehensión tiene que ver con la realidad empírica y se mueve siempre en el espacio de la representación; mientras que la teoría de la comprensión tiene que ver con el planteamiento trascendental kantiano y se extiende al ámbito de la experiencia, que va más allá de la mera percepción; y en el cual podemos hablar de un corte con la teoría de la representación y un paso hacia la teoría semántica del lenguaje. Esto último puede verse muy bien en el apartado de la *Deducción* de los conceptos de la *Crítica de la Razón Pura*, y en el apartado de la hipotiposis de la *Crítica de la Facultad de Juzgar*.

En el párrafo VII de la Primera introducción a la *Crítica de la Facultad de Juzgar* concreta Kant las tres acciones que intervienen en todo acto de conocimiento: la aprehensión, la síntesis y la presentación (exhibitio). Esta última operación es obra de la facultad de juzgar y consiste en hacer presente a los otros el conocimiento al que se ha llegado a través del proceso sintético. Pero la presentación puede ser de dos formas: esquemática o simbólica. Las dos son presentaciones para Kant. La primera es una presentación mostradora que se cumple en el ámbito de la representación; ámbito de imágenes y objetos. Mientras que la segunda es una presentación analógica que se cumple en el ámbito del lenguaje, ámbito del decir, que puede cumplirse sin necesidad de imágenes, como indica Kant en su teoría de lo sublime. En el § 59 de la *Crítica de la Facultad de Juzgar* aclara muy bien Kant estos puntos y nos da la clave para entender su teoría de los símbolos y la diferencia de estos con respecto a los signos o características.

«Aunque haya sido admitido por los lógicos modernos, constituye un contrasentido y una inexactitud el uso de la palabra «simbólico» como opuesta al modo de representación intuitivo, puesto que lo simbólico es sólo una especie de intuitivo. Lo último (lo intuitivo) puede dividirse en dos modos de representación, el esquemático y el simbólico. Las dos son hipotiposis, es decir, exposiciones (exhibitio-nes), no meros caracterismas, es decir, denominaciones de los conceptos mediante signos sensibles concomitantes que nada contienen que pertenezca a la intuición del objeto, sino que sólo sirven a aquellos de medios de reproducción según la ley de la asociación de la imaginación, o sea en intención subjetiva; son palabras o signos visibles (algebraicos, y aun mímicos), como meras expresiones para conceptos»²⁰.

20 Kant's Werke, Akademie Textausgabe, Berlin, 1908, Band V, 351-352. Hay traducción española de José Rovira Armengol, Losada, Buenos Aires, 1968², 197-198.

En su teoría del lenguaje y en la diferenciación entre signo y símbolo Kant está en la línea de Condillac y Rousseau que interpretan el lenguaje desde el punto de vista de la acción y la comunicación, frente a la tradición inglesa de Berkeley y Locke que lo hacen desde el punto de vista de la representación y su correspondiente teoría de la imagen. Esta diferenciación es decisiva para una correcta interpretación de los temas que aquí nos ocupan.

La interpretación del lenguaje desde la perspectiva de la acción se fija en la fuerza creadora del lenguaje (poesía), que es algo distinto de la fuerza formadora de imágenes. Esta se limita a pintar la realidad; mientras que la otra puede decirlo abstractamente sin necesidad de imágenes y en este sentido puede hablarse de una sabiduría negativa a la que Kant se refiere en distintos lugares como, por ejemplo, en *El Conflicto de las Facultades* al referirse a la revolución francesa.

«Pero, como siempre son hombres los que deben realizar esta educación, hombres que han debido ser educados para esa finalidad, es necesario, teniendo en cuenta la flaqueza de la naturaleza humana y la contingencia de los acontecimientos que favorecen tal resultado, poner la esperanza de su progreso sólo en una sabiduría que viene de arriba (que se llama providencia cuando es invisible para nosotros), como condición positiva; pero por lo que respecta a los hombres puede esperarse y exigirse para el avance de este fin, sólo una sabiduría negativa, es decir, que los obligue a hacer desaparecer el obstáculo más grande a la moralidad, que es la guerra»²¹.

Esa sabiduría negativa kantiana es muy importante para comprender en qué medida Kant ha trascendido los límites de la representación y situado su filosofía en el ámbito de la acción, cosa que Hegel no ha llegado a comprender como se desprende del § 415 de la *Enciclopedia* en el comentario que hace cuando dice:

«Reinhold, por consecuencia, ha determinado el verdadero sentido de esta filosofía (la kantiana), considerándola como una teoría de la conciencia o de la facultad representativa, como él la llama»²².

La clave de la filosofía kantiana no está en el ámbito de la representación, sino en el de la acción. Y desde ahí es desde donde hay que interpretar el

21 KANT, I., Band VII, Berlín 1917, 93. Traducción española de Elsa Tabernig, Losada, Buenos Aires, 1963, 119.

22 HEGEL, G.W.F., Werke. Shurkamp Verlag Frankfurt am Main, 1970. Band 10 & 415.

siguiente texto de la *Crítica de la Facultad de Juzgar* en que Kant está tratando de la exposición del sentimiento de lo sublime.

«No hay por qué temer que el sentimiento de lo sublime se pierda por causa de semejante modo de exposición abstracto que, comparado con lo sensible, resulta enteramente negativo, pues aunque la imaginación nada encuentre más allá de lo sensible donde pueda detenerse, se siente ilimitada precisamente por haberse emancipado de esas trabas; y esa abstracción es, pues, una exposición de lo infinito, que aun no pudiendo, precisamente por esta razón, ser otra cosa que exposición meramente negativa, ensancha el alma»²³.

¿Cómo puede entenderse una exposición negativa de algo si no es desde el punto de vista del lenguaje interpretado desde la perspectiva de la acción y no de la representación?.

Este es uno de los puntos en el que puede apreciarse muy bien la diferencia entre la filosofía de Kant y Hegel, así como el modo de entender uno y otro la dialéctica. Kant entiende la dialéctica desde la negatividad, mientras que Hegel lo hace desde una postura especulativa, que tiene que ver con la positividad o efectividad del espíritu. Kant está en una línea más aristotélica y Hegel en una línea más platónica. El planteamiento kantiano se mueve en el espacio de un sujeto finito, mientras que el eje de la filosofía de Hegel y de su interpretación de la dialéctica es el de la subjetividad infinita, como se ve muy bien en el tratamiento que Hegel hace del tema de lo sublime. En la *Estética* Hegel trata de lo sublime dentro de su apartado sobre el arte simbólico. Y lo hace, además, en un momento muy significativo: en el paso del simbolismo inconsciente al simbolismo consciente. Hegel se da cuenta de que el tratamiento kantiano de lo sublime es el elemento que mejor marca la diferencia entre una filosofía de la representación y una filosofía de la producción, como puede denominarse el paradigma de la filosofía de Hegel. Aunque el paradigma de la filosofía de la producción tiene una lectura diferente según se haga desde la filosofía de Kant o desde la de Hegel. Para uno y para otro lo sublime tiene que ver con «el esfuerzo por expresar lo infinito». La filosofía kantiana habla de una expresión simbólica, que pone de manifiesto la inabarcabilidad de lo infinito por lo finito mientras que la filosofía hegeliana considera que el poder del espíritu llega hasta la posibilidad misma de expresar lo infinito en el ámbito de la objetividad por medio del concepto. Por eso en el § 79 de la *Enciclopedia* escribe Hegel:

23 KANT, I., Band V, 474; B 117.

«Lo lógico presenta, en cuanto a su forma, tres aspectos:

- a) el aspecto abstracto o intelectual;
- b) el aspecto dialéctico o negativamente racional;
- c) el aspecto especulativo o positivamente racional»²⁴.

Para Hegel el pensamiento filosófico como saber absoluto y científico que es tiene como tarea el revelar el Ser en la totalidad de la realidad objetiva. Por eso Kojeve puede interpretar la dialéctica de Hegel como dialéctica de la realidad y afirmar que:

«La dialéctica en él es otra cosa que un método de pensamiento o de exposición. Y puede decirse también que en cierto sentido, Hegel ha sido el primero en abandonar la Dialéctica en tanto que método filosófico»²⁵.

Para Kant, en cambio, la dialéctica es una crítica de la ilusión y un método de exposición íntimamente ligado al simbolismo. El símbolo no revela el Ser como el concepto hegeliano, sino que abre un campo de libertad que da que pensar y exige un duro trabajo de lectura e interpretación. Para Kant el enigma del infinito nunca puede ser desvelado plenamente; cosa que es posible para la filosofía especulativa de Hegel.

La diferencia entre la filosofía de Hegel y la de Kant puede ejemplificarse por el modo diferente de entender la dialéctica. En Hegel la dialéctica culmina en la solución del enigma y la claridad de la conciencia a sí misma en el momento del saber absoluto que es la filosofía, que, como saber científico, cumple en su plenitud el oráculo de Delfos: hombre, concómete a tí mismo. La dialéctica kantiana, en cambio, es siempre antinómica, por eso el enigma nunca puede ser resuelto definitivamente. La dialéctica kantiana no se cierra en un saber absoluto realizador del precepto del oráculo de Delfos; sino que se mantiene siempre en torno al enigma tratanto de descifrarle simbólicamente pero sin llegar nunca a la plenitud de la claridad. Edipo y su solución del enigma de la esfinge es el modelo de la filosofía conceptual hegeliana; mientras que en el caso de la filosofía kantiana el modelo está en la esfinge misma. La filosofía kantiana es fundamentalmente una filosofía simbólica, que reconoce los límites de la razón humana en el hecho de que ésta no puede vencer a la esfinge pensando en Edipo, o no puede salir de la caverna pensando en Platón. Para

24 HEGEL, G.W.F., Band 8, & 79. El tratamiento hegeliano del simbolismo puede verse en Werke Band 13, 389 ss.

25 KOJEVE, A., *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel*. Trad. J.J. Sebrelí, la Pleyade, Buenos Aires, 1972, 19.

Kant no es posible la intuición intelectual, que supone la caída de todos los velos y la presencia directa de la realidad a la razón, como han pretendido la mayor parte de las metafísicas. Bergson llega a afirmar que

«La Metafísica es la ciencia que pretende prescindir de los símbolos»²⁶.

La filosofía kantiana tiene el entusiasmo como un componente fundamental de la misma; pero nunca se deja llevar por el entusiasmo. La razón humana no es una razón infinita, sino finita. Y en sus intentos de desvelar la realidad nunca puede llegar a lograrlo definitivamente. El camino kantiano hacia el conocimiento de sí mismo es un «camino largo» como diría Ricoeur y nunca se cierra en un momento de plenitud. De ahí que la teoría del simbolismo y el conocimiento analógico sea tan importante en la filosofía kantiana. Por este camino puede interpretarse la filosofía crítica kantiana como una filosofía hermenéutica que mantiene siempre abierto el proceso de desciframiento de la realidad. No hay que reducir la filosofía de Kant a epistemología como también ha pretendido Rorty.

«Quizá se encuentre una nueva forma de filosofía sistemática que no tenga absolutamente nada que ver con la epistemología, pero que, sin embargo, haga posible la investigación filosófica normal»²⁷.

Y en ese empeño puede servirnos muy bien la filosofía del simbolismo kantiano.

CIRILO FLÓREZ MIGUEL
Salamanca

26 BERGSON, H., *Oeuvres*, P.U.F., París, 1970, 1396.

27 RORTY, R., *La Filosofía y el Espejo de la Naturaleza*. Trad. J. Fernández Zulaica, Cátedra, Madrid, 1983, 355.