

MATERIALES PARA LA GENESIS DE LA CRITICA DE LA RAZON PURA (JOHN LOCKE Y JOHANN SCHULTZ)*

Según máxima de Kant, para la comprensión de la **Crítica de la razón pura**, el lector debe dominar la idea de esta obra en su totalidad (1). La visión panorámica de la articulación del sistema garantiza la comprensión de la función y de la significación de sus elementos particulares. Puesto que el autor mismo ha estructurado el todo de manera arquitectónica, se requiere, de manera ineludiblemente necesaria, de un procedimiento libre de circularidad, tanto para la **Crítica de la razón pura** como para cualquier otro escrito filosófico que exponga su pensamiento arquitectónicamente.

El modo de proceder postulado, a saber, referir lo múltiple a la unidad de la idea en su totalidad, no es garante para eludir el **vitium subreptionis**, es decir, el de leer en un texto ajeno las propias concepciones. Un medio que nos puede salvaguardar de este error es la investigación de los elementos positivos y negativos a partir de los cuales ha madurado la teoría, y que determinan la dirección de los argumentos particulares. Las elucidaciones que se presentan a continuación son un aporte a este procedimiento subsidiario. Se intenta en su

* Publicado en I. Heidemann / W. Ritzel, eds., **Contribuciones sobre la Crítica de la razón pura 1781-1981**, Berlín - New York, 1981, pp. 37-68.

Traducción de Gonzalo Serrano, Profesor de la Universidad Nacional de Colombia.

1. **Crítica de la razón pura** B XLIV. La **Crítica de la razón pura** se citará en lo sucesivo según la primera (A) y la segunda (B) edición; los demás escritos de Kant se citarán según tomo, página y línea de la edición de la Academia. Sobre el contexto de la "idea en su totalidad", cfr. **Cr. pu.** (A 832, ss. **Reflexionen** 1684, XXVIII, 2, 2, 995).

esbozo provisional aclarar parcialmente el papel que jugó John Locke en la génesis de la *Crítica de la razón pura*. A este propósito, se mostrará la necesidad de regresar a la fase kantiana situada alrededor de 1772, para lo cual es determinante la crítica a la *Disertación de 1770*, y el intento de rescatar lo que en ella es sostenible. Uno de estos críticos es Johann Schultz, cuya recensión en los *Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen*, de 1771, es de difícil acceso, razón por la cual se reproduce en un apéndice a este artículo.

Establecer la significación de John Locke para la *Crítica de la razón pura* parece ser una empresa poco prometedor, pues Kant en el propio texto se la resta explícitamente. En los escasos pasajes donde se lo menciona, se lo presenta ante todo como el modelo de un pensador inconsecuente: Locke desarrolla una fisiología del entendimiento y, en lugar de atenerse a esta posición empírica con el "sensualismo", y de renunciar al conocimiento racional, o de negar su posibilidad como escéptico declarado, intenta desarrollar una metafísica al estilo tradicional. Locke, "quien, tras haber derivado de la experiencia todos los conceptos y principios, afirma, en lo que se refiere al uso de los mismos, que es posible demostrar la existencia de Dios y la inmortalidad del alma (a pesar de que ambos objetos se hallan fuera de los límites de la experiencia), con la misma evidencia de cualquier teorema matemático" (A 854-55). Locke procede con sus conceptos derivados de la experiencia "de forma tan inconsecuente, que quiso obtener con ellos conocimientos que sobrepasan ampliamente todos los límites de la experiencia" (B 127). Locke entonces, atenta contra la última de las tres reglas elementales del uso del entendimiento y de la razón: "1. Pensar por sí mismo; 2. Pensar en el lugar de cualquier otro; 3. Siempre pensar en concordancia consigo mismo. La primera es la máxima de la libertad de prejuicios, la segunda la de un modo de pensar ampliado, la tercera la de un modo de pensar consecuente" (B 294) (2).

Parece apenas justificado que Kant no considere más ampliamente a Locke en la *Crítica de la razón pura*: se refiere sólo algunas veces a él, repitiendo lo que ya es conocido del lector. Ciertamente se encuentra un acento positivo en la rememoración puramente histórica: Locke ha sido el primero en perseguir el origen de nuestro conocimiento y en observar el ascenso de las percepciones particulares hasta los conceptos generales (A 86). No obstante, nada sugiere que esa referencia sea algo más que una erudita observación meramente histórica. El pensamiento de Locke no es considerado como factor integrante de una confrontación sistemática.

2. Cfr. *Reflexionen* 454,455,456. En la última reflexión se da una aclaración adicional: "1. Saber lo que se quiere; 2. De qué depende; 3. A dónde conduce todo esto. Esto es juzgar el valor de las cosas". Al final de la lógica Dohna Wundlacken XXIV, p. 783-84, Kant aplica este esquema a la génesis de la Cr. pu. Cfr. infra, p. 28.

En correspondencia con este diagnóstico negativo del escrito kantiano, los comentarios sobre la *Crítica* apenas tienen en cuenta el **Ensayo sobre el entendimiento humano** o cualquier otro escrito de Locke (3). Una apreciación más justa puede encontrarse en un reciente trabajo titulado "John Locke in the German Enlightenment: an Interpretation" (4). El autor se vuelve contra la tendencia, especialmente evidenciada en los comentaristas ingleses, de convertir a Locke en un factor determinante de la Ilustración alemana: "Whatever his influence was in England or France, it was negligible in Germany": la influencia de Locke, aun cuando exigua, alcanzó su cima en los años cincuenta y sesenta; no obstante, estuvo siempre limitada por los lineamientos fundamentales de ciertos simpatizantes del sistema de Leibniz y Wolff que imperaba en todos los campos. Kant ha justificado dicha caracterización; por lo menos así aparece en las referencias explícitas de la *Crítica de la razón pura*. La presencia de Locke en la filosofía kantiana no se agota, sin embargo, en la mención de su nombre en la *Crítica*.

Un primer ejemplo de ello podrían ser las tres máximas del entendimiento común del hombre ya mencionadas. Es curioso que al comienzo de su **Instrucción para el conocimiento de la verdad** (5), Locke establezca tres errores cuya disposición es análoga a la de las máximas kantianas: "1. El primer género esta conformado por aquellos que rara vez reflexionan, y por el contrario, actúan y piensan siguiendo el ejemplo de otros... dispensándose del esfuerzo y de la dificultad de la propia reflexión y examen. 2. Al segundo género pertenecen aquellos que colocan las pasiones en lugar de la razón... 3. Al tercer género pertenecen quienes siguen la razón dócil y honestamente, pero que por

-
3. Sobre escritos que traten la relación Kant-Locke, cfr. mi bibliografía en el apéndice a la nueva edición recientemente aparecida de la traducción de Winckler del **Ensayo sobre el entendimiento humano** (F. Meiner, Hamburgo). Considero valioso el trabajo de M.W. Drobisch "Sobre Locke, precursor de Kant", en *Zeitschrift für exacte Philosophie* 2, 1862, 1-32. Le debo cierto estímulo al trabajo de Lüder Gäbe, "Zur aprioritätsproblematik bei Leibniz-Locke in ihrem Verhältnis zu Descartes und Kant" en *Sinnlichkeit und Verstand*, ed. H. Wagner, Bonn, 1976, 75-106.
 4. Klaus P. Fischer, "John Locke in the German Enlightenment: an Interpretation" en *Journal of the History of Ideas*, 36, 1975, 431-46.
 5. **Johann Lockens Anleistung zur Erkenntnis der Wahrheit nebst desselben Abhandlung von den Wunderwerken**. Aus dem Englischen übersetzt von Georg David Kypke, Königsberg, 1775. Kypke refiere en el prólogo (sin paginación), que M. Knutzen había traducido el escrito de Locke titulado **Of the Conduct of the Understanding**, pero que murió antes de su publicación. (Cfr. Martin Knutzen, *Elementa philosophiae rationalis seu logicae*, Königsberg-Leipzig, 1747, parágrafo 353: "...De dirigendo intellectu in cognoscenda veritate... eius versionem Germanicam prelo iam subiecimus").

carecer de lo que podría llamarse una sana y polifacética inteligencia, no pueden abarcar con la mirada todos los aspectos implicados en una controversia... Pues, porque ningún hombre ve todo, y porque nosotros, por lo general, consideramos una sola cosa desde diversos lados, por así decirlo, según nuestras diferentes posiciones; de este modo, no deja de tener sentido pensar, ni es desdeñable para hombre alguno investigar si otro hombre no pudiera tener conceptos de cosas de los que él no se ha percatado, y de los que su razón haría uso si dichas cosas cayeran en el ámbito de sus sentidos" (6).

Resulta entonces indudable que el texto de Locke, modificado por Kant, constituya la base de las tres máximas. Que el escrito de Locke fue conocido y utilizado por Kant está asegurado, entre otras evidencias, por las lecciones de lógica junto con sus referencias implícitas (7). Pensar por sí mismo, es decir libre de autoridades (primer punto en Locke y en Kant), se encuentra como exigencia particular de la doctrina sobre los prejuicios en muchos autores (8); la ampliación del modo del pensar es sin embargo, ajena al concepto de la metafísica alemana de escuela, que no busca ampliación sino ilustración, que aclara mediante conceptos del entendimiento el dato sensible, y que procede analítica y no sintéticamente. Existe ciertamente la idea de la necesidad de la ampliación del conocimiento erudito, por ejemplo en el **Auszug aus der Vernunft Lehre** (57-60) de Georg Friedrich Meier, escrito en el cual basaba Kant sus lecciones (9); pero Meier piensa solamente en la acumulación individual del saber, y especialmente debido a la frecuencia del olvido. Locke, por el contrario propone, como Kant, una ampliación realizada mediante la confrontación con otros juicios: a ello apunta la figura de Gosén utilizada por ambos en este contexto (Cfr. Nota 7).

Este programa de ampliación se refiere, en Kant y en Locke, no sólo al control del propio juicio mediante el juicio ajeno, sino también a la consecución de conocimientos fundamentales; en una comparación

-
6. El texto que sigue continúa refiriéndose al tercer error que es central para Locke. Acerca del postulado de la ampliación, cfr. también párrafos 21, 24 y 59.
 7. Cfr. XXIV, 94 y 142. La figura de Gosén se remonta al escrito de Locke. Véase la indicación de XXIV, 996-997. Según el **Lexicon für Theologie und Kirche**, editado por Höfer y Rahner, Friburgo 1860, Tomo 4, Gosén es una denominación bíblica para la región que se les asignó a los pastores nómades israelitas (Génesis, 45,10: 46,34;...). El uso del vocablo Gosén no es nada frecuente, no aparece en el diccionario Grimm. "Locke aconseja entonces urgentemente el estudio de las matemáticas" (XXIV, 444); se está refiriendo a la **Introducción**, cfr. 36 ss.
 8. Cfr. Werner Schneiders, "Aufklärung und Vorurteilsthese", **Studien zur geschichte der Vorurteilstheorie** (de próxima aparición).
 9. El texto respectivo está reproducido en XVI, p. 202-203 de la edición de la Academia.

contrasta Kant el acecho estático de la posesión con la ampliación dinámica: “El hombre de negocios que no busca ganar, sino tan sólo saber en qué situación se halla. La primera acción es sintética, la otra es analítica” (Reflexión 2355).

Locke ha optado fundamentalmente por el logro de conocimientos, y Kant lo sigue con su programa fundamental.

Para la concepción de los juicios sintéticos Kant utiliza el **Ensayo** de Locke. “Nota explicans vel augens” describe la diferencia entre analítico y sintético, de modo aclarativo y explicativo, en una nota a una reflexión (Reflexión 2397). El concepto de **augere** es la traducción latina del **enlarge** de Locke (10). Es sabido que Kant tuvo a Locke por autor de la distinción entre juicios analíticos y sintéticos —“Locke videtur discrimen syntheticorum et analyticorum iudiciorum in sua disquisitione hominis subodorasse” (Reflexión 3738) (11). Como siempre, los conceptos de analítico y sintético han de entenderse en Kant según las variaciones de sus puntos de vista— la toma de partido en favor de Locke y de la ampliación real o supuesta que propone de los juicios meramente analíticos hacia los juicios extensivos, en contra de una filosofía puramente analítica (12) es fundamental para Kant, y no inciden en ella las diferentes versiones de los conceptos de analítico y de sintético.

-
10. Kant utiliza la traducción latina del **Ensayo** de Locke (Ezekiel Burridge), Londres 1701, Leipzig 1709, 1741. La tercera edición fue elaborada por M.G.H. Thiele; presumiblemente Kant utilizó esta edición aunque no figura en Arthur Warda, **Immanuel Kants Bücher**, Berlín 1922. La edición de 1709 estaba en posesión de J.F. Gensichen, cfr. el registro de subastas de 1808, 21 (No. 587), en el cual aparecen también los libros que Kant legó a Gensichen (Aquí me remito a W. Stark). En lo sucesivo utilizó la edición corregida de Thiele. Sobre **augere**, véase, entre otros, IV, 12, 14. Sobre la historia de la influencia de la versión latina del **Ensayo** de Locke: Moses Mendelsohn aprendió latín con un diccionario y Johannis Lockii, — Armigeri, Libri IV De Intellectu Humano (Cfr. M. Mendelsohn, **Gesammelte Schriften**, Leipzig 1843-45, V, 206). Aquí no se tratará de la recepción del **Ensayo** de Locke por parte de Kant, antes de la **Disertación** de 1770. Para la fase alrededor de 1765, remitirse a la introducción de Klaus Reich a **Traume einer Geistersehers**, y a los escritos de 1768 (Hamburgo, 1975): “John Locke se encuentra, aun cuando no se lo mencione, en el trasfondo, como el verdadero crítico de la razón” (V).
 11. Adickes ubica esta reflexión en la época comprendida entre 1764 y 1766; el giro anteriormente mencionado (“Nota explicans vel augens”) era una adición a una reflexión sobre cuya fecha no tiene Adickes seguridad (1769-72?). No entro aquí en detalles acerca del problema de la fecha de las lecciones; simplemente me atengo a los datos suministrados por la edición de la Academia.
 12. El concepto de “filosofía analítica” es usado por Kant entre otros escritos, en sus lecciones de antropología. Cfr. El manuscrito Germ. Quart. 400 de la Berliner Kgl. Bibliothek, p. 39.

“Subodorare” (al igual que “subolere”: olfatear (presentir, sospechar), es la expresión que utiliza Kant en la Reflexión arriba citada para denotar la forma específica como Locke anticipa la distinción entre ambas clases de juicios. “Las proposiciones sintéticas no pueden ser conocidas por la razón. Pues la razón no puede coordinar sino sólo subordinar. Las proposiciones sintéticas son o experiencias, o proposiciones intuitivas del entendimiento. Estas se encuentran en la matemática, aquellas en la física. Locke denomina a las primeras **proposiciones coexistentiae**, lo que no fue comprendido por muchos” (13). En los **Prolegómenos** se expone lo mismo de otra manera: en los ensayos de Locke sobre el entendimiento humano se insinúa la división de los juicios en analíticos y sintéticos; sin embargo, en lo que dice Locke acerca de los juicios sintéticos poco hay de preciso y de sujeto a reglas. El supuesto principio, continúa Kant, fue apenas sospechado oscuramente por Locke, como en otros casos similares en los que “los autores mismos ni siquiera sabían que a sus propias observaciones subyacía una idea semejante” (IV 270). Kant enmarca a Locke dentro de un esquema de evolución, según el cual la razón vuelve progresivamente sobre sí en el curso de la historia, mostrándose a sí misma de manera retrospectiva, lo que autores anteriores supuestamente pensaban sin ser conscientes de ello. El oculto descubrimiento de los juicios sintéticos por parte de Locke se hizo comprensible en cierta medida con Leibniz, es decir, con la idea de un análisis progresivo y de un esclarecimiento de lo que existe latentemente.

Hemos seguido la conjetura según la cual el concepto kantiano de ampliación del juicio y del conocimiento, en contraposición con el esclarecimiento analítico de lo ya dado, proviene de Locke. Esta conjetura se apoya en que Kant habría visto en Locke el descubridor de la diferencia entre juicios explicativos y juicios extensivos.

Podría intentarse rastrear la presencia de Locke en pasajes particulares de la **Crítica de la razón pura**, por ejemplo en uno de los pasajes donde Kant enuncia sus objetivos fundamentales: revelar el fundamento y las condiciones de posibilidad de los juicios sintéticos a priori y determinar este conocimiento “en un sistema según sus fuentes originarias, divisiones, alcance y límites” (A 10). Cfr. A XII: “...la determinación tanto de las fuentes como del alcance y de los límites” (I,1,2); Kant hereda así de Locke el programa de su teoría del conocimiento. Pero este proceder podría conducir tan sólo a la búsqueda de pasajes inconexos dentro del sistema en su totalidad; sólo una interpretación genética, de la que nos ocuparemos en lo que sigue, puede proporcionarnos su conexión interna.

13. XXIV, 443-444. Sobre no haber comprendido a Locke, cfr. XXIV, 122 y Reflexión 5066; sobre la doctrina del juicio en Locke, VII, 245 (Contra Eberhard).

Los primeros años de la década del setenta están caracterizados por la confrontación de Kant con las críticas, tanto propias como ajenas, de la **Disertación** de 1770. “La primera y cuarta secciones pueden ser pasadas por alto como irrelevantes, pero en la segunda, tercera, y quinta, aunque debido a mi indisposición no las haya desarrollado a plena satisfacción, me parece haber una materia digna de más cuidadosa y extensa consideración”, escribe Kant el 2 de octubre de 1770 a J.H. Lambert (X, 96-99-98). Por tanto, debe ser decisiva la teoría del espacio y del tiempo, y con base en ella, la doctrina del “vitium subreptionis”, según la cual se tienen por objetivos componentes meramente subjetivos del conocimiento (especialmente los sensibles). Se dejan de lado las dilucidaciones sobre la forma del **mundus intelligibilis** (no su posibilidad epistemológica!) de la sección cuarta, y la paradoja del concepto de mundo (no la de su perduración, al omitir la nueva doctrina del espacio y del tiempo!) de la primera sección. Habría dos aspectos comunes a las críticas de J.H. Lambert (X, 103-111), J.G. Sulzer (111-113), M. Mendelson (X, 113-116) y J. Schultz (véase apéndice): ninguno de estos autores acepta la teoría subjetivista del espacio y del tiempo, y ninguno entra en detalles sobre la paradoja del concepto de mundo, que Kant, según la primera sección, pretende resolver con esta nueva teoría. Así, sólo su discípulo M. Herz (al cual Kant en ninguno de sus escritos publicados alude como filósofo) y él mismo estaban convencidos de la legitimidad de la nueva doctrina; Kant no podía regresar a una concepción objetivista, como lo proponían ligeramente quienes reseñaban su disertación, y encontró que la propia solución no convenía. Kant debía intentar entonces una reformulación de esta argumentación, cuya necesidad daba por sentada.

Un argumento decisivo, que dió pie a Kant para una enmienda, se refería al papel del tiempo. J. Schultz al comienzo de su crítica, afirma dogmáticamente la tesis de que una **intuitus intellectualis** es posible: “Pues gracias al sentido interno el alma se intuye a sí misma y todo lo que actualmente ocurre en ella” (Cfr. infra: **Recensión**). El propio Kant había trabajado para la contraparte mediante una confusión fundamental de su doctrina del tiempo: en la **Disertación** concebía el tiempo no sólo como principio de la intuición, sino también del pensamiento. El **intellectus humanus** está sometido en su totalidad a la temporalidad (Cfr. Nota 2 del párrafo 1 y párrafo 28). Por consiguiente, hay lugar para la objeción de Schultz y con ella, para el regreso a una teoría objetivista del espacio y el tiempo; de lo contrario, el conocimiento intelectual ha de ser separado realmente del conocimiento sensible. En su carta a M. Herz del 21 de febrero de 1772 (X, 129-135; 134) Kant concibe el tiempo como forma del sentido interno; se debe leer: sólo como forma del sentido interno, y con una doble limitación. El tiempo no es la forma de la intuición externa, ni tampoco la forma del pensamiento. Ambas tesis las había defendido en la **Disertación**. Con esta nueva concepción, Kant adopta la posición de Locke. El tiempo es

el principio que rige el cambio de nuestras representaciones; sólo así y por su intermedio, es también principio del acontecer espacial, y no tiene incidencia alguna sobre los principios del entendimiento, por ejemplo, sobre el principio de contradicción (14). Al restringir el tiempo a la forma del sentido interno puede el espacio anteponerse al tiempo, tal como sucede en la **Crítica de la razón pura**. El análisis genético sigue allí el proceso de concentración en la conciencia desde lo externo hacia lo interno, con Locke, desde la **sensatio** hacia la **reflectio**.

Pero es acaso Locke un autor aceptable para Kant en los años setenta? Ciertamente es un filósofo de actualidad, si la actualidad se rige por las concepciones del rey filósofo, quien hizo acompañar en 1770 una instrucción para todas las facultades de la siguiente nota: "Los profesores deben seguir, en medicina especialmente, el método de Boerhaven, en astronomía seguir a Newton, en metafísica a Locke" (15).

Si Locke jugó algún papel para Kant en los años setenta entonces, según lo dicho anteriormente, la primera cuestión a tratar será la de la opinión de Kant respecto de la consecuencia o inconsecuencia de sus concepciones. Considera Kant una inconsecuencia como algo intrascendente, o sería Locke, en su opinión, un autor consecuente? La pregunta puede responderse inequívocamente. En la lección de la Enciclopedia dice: "Locke, quien es tenido por un seguidor de Aristóteles, afirma que todos nuestros conceptos son adquiridos. Los conceptos no residen en nosotros, sino sólo la facultad de reflexionar. Aristóteles creía que nuestros conocimientos se originan en los sentidos y que de ellos surgen. Locke no enseñaba ésto, sino que los conocimientos se originan con ocasión de los sentidos" (XXIX, 1,1,16) (16). Una de las reflexiones reproduce quizás la misma idea: "...Locke tenía de singular que, como él no conocía los **intellectualia** antes que los **connata**, buscaba el origen... los **intellectualia** de Platón son innatos, pues son **intuitus**; los de Aristóteles, en cuanto conceptos, son adquiridos. Los **intellectualia** empero, no son derivados de los sentidos; de lo contrario no podría Locke emplearlos más allá de los límites de los fenómenos" (Reflexión 4894).

14. Sobre la concepción subjetivista del tiempo en Locke, cfr. **Essay** II, 14. Locke jamás formula, si lo entiendo correctamente, el principio de contradicción con una determinación temporal. En la versión latina, en cambio, aparece regularmente el **simul** en su formulación. Cfr. I,2,4; 12; IV,1,4; 7,5 (Ed. 1709 y 1741).

15. Citado según Adolf von Hartnack, **Geschichte des Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin**, Berlín, 1900, I,1,373.

16. Kant piensa seguramente en el prólogo de los **Nouveaux Essais**, donde Leibniz equipara su propio sistema al platónico y el de Locke al aristotélico.

Kant adopta entonces la posición exactamente contraria a la que presenta en la **Crítica de la razón pura**. La tesis inicial respecto de la consecuencia de Locke concibe la **reflectio** como libre actividad del entendimiento; la tesis posterior de la inconsecuencia identifica la **reflectio** con el **sensus internus**. En la primera concepción se supone que todo el material del conocimiento humano proviene de los sentidos externos, y que dicho material es posteriormente elaborado por el entendimiento; presenciando la **reflectio** nuestra actividad: "Reflectionen voco, cum ideaem quas praebet (la reflectio), tales tantum modo sunt, quales mens ex suarum intus operationum contemplatione adipiscitur" (**Essay II,1,4**). ("...la llamo reflexión porque las ideas que ofrece son sólo tales como aquellas que la mente consigue al reflexionar sobre sus propias operaciones dentro de sí misma")**. La segunda interpretación toma **sensatio** y **reflectio** o **sensus internus** como dos fuentes independientes de la materia del conocimiento. Locke mismo tiende por lo general a esta segunda concepción. Leibniz intentaba mostrar que el comienzo del Libro II puede interpretarse también en el sentido de la primera concepción: "Pudiera suceder que nuestro sabio autor no difiera por completo de mi manera de pensar, ya que tras haber empleado todo su primer libro en rechazar las luces innatas, consideradas en un sentido determinado, al comienzo del segundo reconoce que las ideas que no se originan en la sensación provienen de la reflexión. Ahora bien, la reflexión no se reduce a atender a aquello que se encuentra en nosotros, y los sentidos no nos proporcionan en modo algunos lo que llevamos ya con nosotros" (17). Si esta interpretación de Leibniz influyó en la concepción que se había formado Kant de Locke es algo difícil de decidir. En todo caso concuerda con la que él mismo ha adoptado en los años setenta.

Locke es considerado, por tanto, como un autor consecuente. Kant lo considera el autor filosófico más importante: "El libro de Locke **De intellectu humano** es el fundamento de toda verdadera lógica" (XXIV, 37). "Locke ha dado el paso decisivo para encauzar el entendimiento.

** Para la traducción de estas citas y de las que en adelante aparecen de este texto se utilizó la versión castellana de O'Gorman (México, 1956).

17. El pasaje se encuentra en el cuarto párrafo de los **Nouveaux Essais** (G.W. Leibniz, **Die Philosophischen Schriften**, ed. C.J. Gerhardt, Berlín, 1882, V, 45). (Traducción castellana de J. Echeverría Ezponda, Madrid, 1977, pp. 43-44). El problema de la captación del sentido interno como una percepción psicológica o como mera actividad del entendimiento se remonta al texto fundamental de toda teoría del conocimiento, al diálogo **Teteto**; en la obtención de conceptos no dados a través de la sensibilidad, Platón habla tanto de la percepción (**aisthesis**) del alma como también de un acto no sensible de la **dianoia**. Cfr. 184d - 185c. Aquí también ha de encontrarse el origen de los conceptos del entendimiento, meramente catalogados, junto con sus opuestos; Platón menciona entre ellos ser y no ser, igualdad y desigualdad, identidad y diferencia, unidad y pluralidad (185c9-d1).

Ha suministrado criterios totalmente nuevos. Ha filosofado de manera subjetiva, ya que Wolff, y quienes lo precedieron, lo hacían objetivamente. Ha investigado la génesis, procedencia y origen de los conceptos. Su lógica no es dogmática sino crítica. Wolff pregunta: Qué es un espíritu? Locke: de dónde viene a mi mente la idea de espíritu? Ella jamás ha visto un espíritu; de dónde proviene este pensamiento?" (XXIV, 338) (18).

Locke representa por consiguiente la posición más avanzada en teoría del conocimiento (aquí denominada todavía "lógica"), y Kant adhiere a ella. "Ahora por fin revive la filosofía crítica, y en ello tienen los ingleses el mayor mérito" (XXIV, 37). La opinión según la cual Locke, por oposición a Aristóteles, es un autor consecuente se basaba, como se mostró, en la convicción de que Locke no derivaba los conceptos del entendimiento de la experiencia, sino que los elaboraba con ocasión de ella. Esta posición coincide con la que Kant mismo adopta en un pasaje de la *Disertación*: los conceptos de la metafísica "no han de buscarse en los sentidos, sino en la naturaleza misma del entendimiento puro, no como conceptos innatos, sino como conceptos abstraídos de las leyes insitas en la mente (atendiendo a sus acciones con ocasión de la experiencia), y son por tanto, adquiridos" (Parágrafo 8; Cfr. XXIV, 453 y Reflexión 4172, última frase). La descripción del grupo de los conceptos tradicionales del entendimiento — **possibilitas, existentia, necessitas, substantia, causa**, etc. (19)— en la teoría del concepto de la *Disertación* difícilmente parece ser posible, pues éstos no son conceptos intelectuales ni del *usus realis* ni del *usus logicus*, únicas variantes

18. Cfr. Leibniz, *op. cit.*, 76: "...pues es innegable que los sentidos no bastan para hacernos ver la necesidad de las verdades necesarias de tal modo que el espíritu tiene una disposición (tanto activa como pasiva) para extraerlas del fondo de sí mismo; a pesar de que los sentidos sean necesarios para darle ocasión e interés para hacerlo..." (Traducción castellana, p. 81). Kant: "Ciertamente sólo podemos poner en movimiento estas actividades del entendimiento con ocasión de las impresiones sensibles (*sinnliche Empfindungen*), y llegar a ser concientes de ciertos conceptos de las relaciones generales de ideas abstractas según leyes del entendimiento; de este modo, vale aquí también la regla de Locke según la cual sin impresión sensible ninguna idea estará claramente en nosotros..." (Reflexión 3920, fechada hacia finales de 1769). También 254, 19-24; 452, 29-31.

19. Cfr. Leibniz, *op. cit.* 100: "El alma entraña el ser, la sustancia, lo uno, lo mismo, la causa, la percepción, el razonamiento, y otras muchas nociones que los sentidos no pueden proporcionar. Esto está bastante de acuerdo con el autor del *Ensayo*, el cual busca la fuente de buena parte de las ideas en la reflexión del espíritu sobre su propia naturaleza" (Traducción castellana p. 119). Enumeraciones análogas de los conceptos fundamentales se encuentran también en otros autores, por ejemplo Descartes en su carta a Elizabeth del 21 de mayo de 1643, A.T. *Correspondance* III 663-68 (665); R. Cudworth, *De aeternis justis et honestis notionibus*, IV, 1, 8, y en la edición del *Systema huius universi* de Mosheim, Leyden, 1773, II, 685-86. En Locke no hay un catálogo semejante de los conceptos intelectuales.

Locke había expuesto la cuestión, pero no con la misma radicalidad de Kant. Según Locke, nuestro concepto se refiere a determinados objetos sin aprehenderlos en toda su complejidad. La esencia nominal y la real nunca coinciden; por consiguiente, una ciencia natural, en sentido estricto, no es posible, aun cuando sí lo sea el proceso de corrección de nuestras ideas de las cosas. Aquí percibe Kant ya quizás las peligrosas consecuencias de Hume: Locke es, si lo tomamos al pie de la letra, un escéptico. De ahí que la cuestión haya de ser formulada y respondida de manera fundamental: Cómo es en general posible una referencia de la representaciones en nosotros a objetos? La diferencia en la radicalidad de la formulación de la cuestión depende del problema anteriormente tratado, del origen de los conceptos del entendimiento. La vía de las ideas en Locke imposibilita la aceptación de conceptos a priori, que con ocasión de la experiencia serían evocados en nosotros y que la *reflectio* descubre en el análisis de la actividad de nuestro entendimiento. Los conceptos de Locke se deben a la experiencia, por lo que su aplicación a ella no presenta problema alguno —sólo que la adecuación no queda garantizada, pues podemos encontrar siempre algo nuevo en las cosas, que no siempre es producido por nosotros mismos. En Kant es diferente. Los conceptos gracias a los cuales tenemos experiencia deben ser conceptos del *intellectus purus*, originándose por tanto en una fuente ajena por completo a la experiencia. La radicalidad de la cuestión reside entonces, en que los elementos que han de coincidir, a saber, sensibilidad y entendimiento, son totalmente heterogéneos.

En su recién concebida *Crítica de la razón pura*, Kant desea ahora determinar la naturaleza y límites de la metafísica (X, 132, líneas 1 y 12). El concepto de límite utilizado aquí es idéntico al de Locke, mas no al que el mismo Kant emplea en la obra titulada *Los límites de la sensibilidad y de la razón* (X, 129), obra proyectada inmediatamente después. Este título traduce, de forma un tanto inexacta, el proyecto de la determinación de los principios del *mundus intelligibilis* y *sensibilis* de la *Disertación*; inexacta porque el tema del escrito no es una delimitación imparcial, sino una violación del límite por parte de la facultad meramente subjetiva del conocimiento, especialmente la sensible (21). La metafísica se salva de los ataques del empirismo, sin que por el contrario quede el conocimiento sensible protegido de las usurpaciones de lo intelectual, y sin que se establezca un equilibrio mediante la fijación bilateral de límites (como tampoco luego en la filosofía moral se

21. También J. Schultz habla de una mera "mezcla de lo sensible y lo intelectual". Cfr. apéndice. En carta a J. Bernoulli del 16 de noviembre de 1781, Kant lo formula en este sentido: "En el año 1770 pude distinguir, mediante determinada señal fronteriza, la sensibilidad de nuestros conocimientos claramente frente a lo intelectual..." (X, 276-79; 277).

fija el límite entre sensibilidad y razón, sino que se defiende la razón práctica contra el **vitium subreptionis** de la sensibilidad). Como lo formula en una carta dirigida a J.H. Lambert del 2 de septiembre de 1770, se trata de una ciencia “en la que a los principios de la sensibilidad se les determina su validez y límites, para que ella no extravíe sus juicios sobre objetos de la razón pura, como ha ocurrido casi siempre hasta ahora” (X, 96-99-98). Es una propedéutica que “preservaría a la auténtica metafísica de toda incursión de lo sensible” (Ibid). La reflexión sobre la filosofía puramente teórica (X, 129-130) conduce a la determinación de los límites de la metafísica, en el sentido lockeano de una limitación del conocimiento en general —propósito desconocido para la metafísica alemana de escuela. La **ampliación** de la existencia real explicada al comienzo se efectúa en el trasfondo de una **limitación** de la posibilidad fundamental, y es aquí donde Kant pasa de la metafísica tradicional que deseaba preservar en la **Disertación** (aun cuando allí conceda que hay principios formales peculiares de la sensibilidad) a Locke: sin sensibilidad no es posible el conocimiento: la metafísica, con sus tres grandes temas, yo, mundo y Dios, no puede realizar lo que promete. Y viceversa: sin la supresión de un conocimiento intelectual puro no hay conocimiento de la realidad fenoménica; la dialéctica de la razón que destruye el conocimiento es la que hasta ahora posibilita la analítica del entendimiento. Con este entrelazamiento dialéctico de limitación y ampliación (de cuya precisa concepción, lograda ante todo mediante el desarrollo de las antinomias de la razón pura, Kant se halla todavía muy lejos al comienzo de los años setenta), se ha de precisar lo que el **Ensayo** de Locke enseña.

Locke utiliza la fórmula programática del **Ensayo sobre el entendimiento humano** también para el escrito donde expone sus principios jurídico-políticos: “An Essay Concerning the True, Original Extent and End Of Civil Government” reza el subtítulo del **Segundo tratado sobre el gobierno**. En la **Carta sobre la tolerancia** de 1689 se encuentra la fórmula: “This is the origin, this is the use, and these are the bounds of the legislative” (22). Los límites del conocimiento y del gobierno civil se miden en cada caso según el sujeto humano. El yo soberano es la instancia que funda, plenifica y limita todo conocimiento y todo poder del Estado. En Descartes el cogito constituía tan sólo el garante y modelo de cierto conocimiento posible; una vez alcanzado, ya no juega

22. En la edición de Julius Ebbinghaus (Hamburgo, 1966) de la **Carta sobre la tolerancia**, p. 84. Kant no habría tenido ningún conocimiento directo de la filosofía política de Locke. Se sabe con certeza que no leía escritos en inglés (contra la suposición de Adickes XV, 201) y la única traducción alemana del segundo tratado, **El gobierno civil o el arte del buen gobierno** (Die Kunst wohl zu regieren) Frankfurt y Leipzig, 1718, prácticamente abortó en la imprenta. Cfr. también Diethelm Klippel, **Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhunderts**, Paderborn, 1976, pp. 80 ss.

como tal ningún papel constitutivo en los ulteriores pasos de la consecución del conocimiento. En Locke el sujeto real productor del conocimiento está presente en todo el **Ensayo**, convirtiéndose en el lugar efectivo y actual de los acontecimientos. Sólo un conocimiento efectuado, producido por el propio sujeto puede reclamar este título —pues tal conocimiento es, o mío por ser producido por mí, o una ilusión (**Schein**) de provista de valor. Esta idea determina toda la obra, del mismo modo como la idea política análoga de la autodeterminación es definitiva para el **Segundo tratado**. Sin embargo, Locke no alcanza aquí una forma sistemática acabada; incluso con el inusitado título de “ensayo” para una obra tan voluminosa da a entender que no se propone una estructura sistemática.

Al comparar la **Crítica de la razón pura** con la **Disertación** de 1770 sorprende lo siguiente: en la **Crítica de la razón pura** el yo pienso, que como sujeto trascendental fundamenta la unidad y hace posible todo conocimiento, y su contraparte, el yo pensante como sujeto ilusorio de una psicología racional, son esenciales para la idea de la teoría. La **Disertación**, por el contrario, no considera en modo alguno al sujeto cognoscente como yo idéntico; no puede inferirse tampoco de este temprano escrito, explícita o implícitamente, ni la doctrina de la apercepción trascendental, ni la del paralogismo psicológico. Se conjetura entonces que la concepción del sujeto que adquiere conocimientos presentada en la **Crítica de la razón pura** procedería de la misma fuente que la idea de una limitación crítica del conocimiento, a saber, de John Locke. Resulta extraordinariamente difícil establecer esto genéticamente, ya que Kant parece deshacerse paulatinamente de Locke, mientras que en la elaboración de la **Crítica de la razón pura** utiliza el instrumental de la metafísica de Wolff y de Baumgarten. Locke es visto como un autor inconsecuente, mientras que Wolff se destaca como el primer lógico (23). No obstante, la **Crítica de la razón pura** muestra todavía elementos del impulso que Kant obtiene de Locke para la revolución en la metafísica. Drobisch ha identificado ya una pieza de la teoría lockeana del yo, relativa al problema del materialismo y del espiritualismo en el **Ensayo** (IV,3,6). Según Locke, es imposible decidir entre estas dos posiciones. “Haec (la decisión entre materialismo e inmaterialismo) est inquam, res, quae nostram plane cognitionem transcendere mihi videtur” (“Es una cuestión que me parece estar situada más allá del alcance de nuestro conocimiento”).

23. Cfr. XXIV, 509: “Entre los autores recientes hay dos que consideran la lógica general en su totalidad, a saber, Leibniz y Wolff, siendo la lógica general de este último la mejor que se tiene”. En este renovado giro concuerda Kant de nuevo con Federico II. En decreto al ministro Von Zedlitz de 1779, se exige para la lógica el estudio de Wolff; Locke no vuelve a ser mencionado. (Cfr. *Oeuvres*, Berlín, 1856, XXVII, 3, 253-57; “Para enseñar lógica, la mejor en Alemania es la de Wolff”, 253).

Quien se aventura a sopesar libremente la dificultades de estas dos hipótesis, “nulla inviniet argumenta, quibus alterutram sententiam confirmare et stabilire possit, quoniam, quacunq[ue] etiam ratione animam consideravit, vel ut substantiam non extensam, vel ut materiam extensam cogitantem, difficultas, qua in horum utroq[ue] rite comprehendendo conflictabitur, seu in contrariam ipsum abducet sententiam, quoties alteram tantum ex his duabus animun applicuerit” (“Difícilmente encontrará que su razón sea capaz de determinarlo de una manera fija, ya en pro, ya en contra de la inmaterialidad del alma, puesto que, de cualquier manera que considere el alma, ya sea como una sustancia sin extensión, ya sea como una materia extensa pensante, la dificultad que encontrará en concebir lo uno o lo otro lo impulsará, mientras tenga en la mente sólo una de esas opiniones, hacia el lado contrario”. Comenta Drobisch: “No es acaso como si se oyera aquí a Kant quien, en la crítica de los paralogismos psicológicos, se da a entender de modo muy semejante con las siguientes palabras: ‘Así pues, si el materialismo no es idóneo para explicar mi existencia, el espiritualismo es también insuficiente a este mismo respecto. La consecuencia es que no hay modo ninguno que nos permita conocer algo de la constitución del alma en lo que se refiere a la posibilidad de su existencia separada”’ (B 420) (24).

Tanto Locke como Kant disponen de una teoría del yo que posibilita y motiva una declaración de indiferencia frente a la controversia entre materialismo y espiritualismo: dicha teoría es desarrollada por Locke bajo el título de “Identidad personal” (25) en II, 27. Si se considera solamente el componente teórico, no el jurídico-práctico y teológico, resulta entonces esencial para la concepción lockeana que el yo, en un modo de la inmediatez, sea conciente de sí mismo a través de intervalos de tiempo; la conciencia de mí mismo en diferentes momentos no es una autopercepción o auto observación, pues no hay ninguna posibilidad de verificación de la autoidentificación, sino que se trata de la conciencia inmediata de un yo idéntico, libre de la diferencia temporal. La identidad del yo queda con ello separada de la identidad de una sustancia anímica — cualquiera que sea su constitución. Por esta razón puede pensarse que un yo idéntico inhiere en diversas sustancias: “Diversae etenim substantiae per eandem conscientiam (Burridge: ubi eius sunt participes) non minus in unam personam, qua corpora diversa, per vitam eandem, uniuntur in unum animal cuius Identitas, in

24. M.W. Drobisch, op. cit., 12. El texto citado en Locke proviene de la cuarta edición del *Ensayo*, y no se encuentra en la traducción de Burridge (basada en la tercera edición de 1695), sino únicamente en la de Thiele.

25. Más detalles en el artículo “Locke” de los *Klassiker der Philosophie*, ed. O. Höffe, Tomo I, Munich, 1981, y en la edición, próxima a aparecer, de un *Essay on Consciousness*, anónimo, (Londres, 1728) en Meiner, Hamburgo.

substantiarum immutatione ista, per unitatem vitae unius continuae, servatur" (II,27,10) ("Porque diferentes sustancias pueden estar unidas en una sola persona por una misma conciencia de la cual participan; así como diferentes cuerpos están unidos por la misma vida en un solo animal, cuya identidad se mantiene dentro del cambio de sustancias, en virtud de la unidad de una vida continuada"). Kant presenta la misma idea con la imagen de una serie de esferas elásticas que transmiten de una a otra su impulso. "Suponed ahora por analogía con estos cuerpos, unas sustancias, de las que una comunica sus representaciones junto con la conciencia de éstas, a la otra... La última sustancia sería pues, conciente de todos los estados de las sustancias previamente modificadas como de estados propios, ya que tales estados, juntamente con la conciencia de los mismos, le habrían sido transmitidos..." (A 364) (26). Mientras que Locke hace residir la identidad de la persona en ese yo, Kant prosigue: "...a pesar de lo cual esta última sustancia no habría sido la misma persona en todos esos estados".

Si pasamos de aquí a la teoría de la apercepción trascendental, resulta entonces evidente que Locke no pudo ejercer influencia alguna sobre su conformación. La auto-apercepción del sujeto se restringe en Locke a la conformación de un yo idéntico en diferentes intervalos de tiempo, sin ser utilizada para fundamentar la estructura lógica unitaria del conocimiento.

Para concluir este esbozo provisorio, la siguiente reflexión: En la revisión fundamental de la **Disertación** de 1770 Kant ha adherido a Locke, y ha intentado articular y resolver con él los nuevos problemas que la han surgido. Por las **propositiones coexistentia** (XXIV, 443-44) vemos que el libro IV juega un papel especial. Al comienzo de este libro (IV,1,3,) encuentra Kant la siguiente tabla: "1. Identitas aut diversitas. 2. Relatio. 3. Coexistentia, aut conexio necesario. 4. Realis existentia". (1. Identidad o diversidad. 2. Relación. 3. Coexistencia o conexión necesaria. 4. Existencia real"). Si se compara con la tabla de los juicios de la **Crítica de la razón pura** (A 70), y se considera su relación con la tabla de las categorías, sorprende lo siguiente: en ambos autores, la tabla se basa en actos del entendimiento. En Locke, el primer acto es el de identificación de una idea dada: "Prima est et praecipua agitatio mentis, qua, quamprimum notionibus aut ideis quidbusdam imbuatur, ideas suas dispicere, et quatenus eas dispicit,

26. Cfr. L. Gäbe, *op. cit.*, 103: "El capítulo kantiano de los paralogismos de la **Crítica de la razón pura**, especialmente la edición A, muestra claras reminiscencias del capítulo de Locke II, 27 (Nota: especialmente el pensamiento de la transferencia de la conciencia de una sustancia a otra: A 363 nota)". Sobre este problema, ver también: "Locke cree salir avante en esto al decir: tenemos conceptos tan poco claros del cuerpo como del espíritu" (Reflexión 5101, de fecha indeterminada).

scire, quid unaquaque sit, atque eo pacto discrimen illarum, atque alteram non alteram esse, percipere potest" (IV,1,4). ("El primer acto de la mente, cuando tiene algunos sentimientos o algunas ideas, consiste en percibir las ideas que tiene y, en la medida en que las percibe, consiste en conocer qué sea cada una de ellas, y de esa manera en percibir, también, sus diferencias, y que una no es la otra"). También en los otros tres casos recurre Locke al acto de la mente (act of the mind) cuya directriz está dada en la tabla. Ya se mencionó que Locke no presenta catálogo alguno de los más altos conceptos del entendimiento o categorías, como lo hacen Cudworth, Leibniz, o Kant en la **Disertación**. Estos conceptos, que según Locke sólo pueden aprehenderse por intuición y no mediante "labour of the thought" (elaboración del pensamiento), serían para él adversos al conocimiento, ya que constituyen un mero don y no son adquiridos; por lo tanto no estarían a nuestro alcance. Locke cree haber refutado en el Libro I de su **Ensayo** la preexistencia de dichos conceptos afirmada por los innatistas. El recurso a actos originarios del entendimiento es la forma como él llega a los más altos principios del conocimiento: es la alternativa operacional para el intuicionismo refutado. Análogamente en Kant las categorías tradicionales son separadas de su ser dado previo lógica y ontológicamente, y son derivadas de las funciones del entendimiento (como después en la dialéctica no son las ideas totalidades dadas que el hombre encuentre, sino que surgen de la acción racionante de la razón).

La conjetura según la cual Kant sigue la filosofía de la acción de Locke en la supresión del primado de los conceptos sobre el juicio (en el esquema concepto-juicio-raciocinio, utilizado por Kant para la secuencia categorías-principios-ideas), y en el despliegue de los conceptos a partir de las funciones del entendimiento en el juicio, gana en capacidad sugestiva pues Locke, al igual que Kant, expone los actos del entendimiento como una secuencia en sí necesaria y cerrada. Los cuatro pasos se suceden secuencialmente en ésta y en ninguna otra forma (27); en ellos se lleva a cabo una aproximación progresiva de los pensamientos a la realidad. Locke parte de la comparación de ideas cualesquiera; el segundo estadio se refiere a relaciones; según los ejemplos, particularmente a relaciones en las que arquetipos y ectipos son idénticos, es decir, en las matemáticas y en la moral; sigue, en tercer lugar, el tránsito a la realidad en el concepto de sustancia; el último paso se refiere a la (modalidad de) existencia. La tabla lockeana del juicio muestra, por consiguiente, la forma como el conocimiento se "incorpora gradualmente al entendimiento" para utilizar la expresión

27. Así, al menos en la explicación que sigue inmediatamente a la tabla (IV,1,4-7). Más adelante, por ejemplo en IV,3,7, y en otros escritos, Locke no es demasiado meticuloso al respecto.

de Kant (A 76). Estos y ningunos otros son los "acts of the mind" suficientes y necesarios para el conocimiento de las ideas y de la realidad. "Intra quatuor haec genera convenientiae et repugnantiae, omnis, puto nostra cognitio continetur" (IV,1,7) ("Dentro de esas cuatro clases de acuerdo o desacuerdo está contenido todo el conocimiento que tenemos o de que somos capaces"). Puede sustentarse de múltiples maneras que Kant mismo suponía de su tabla de juicios y de categorías la completud y la necesariedad de la secuencia presentada en ellas. Precisamente ahí ve Kant su progreso frente a Aristóteles, quien recogió los conceptos tal como se le iban presentando, sin guiarse por un principio (A 81). Como en Locke, también en la tabla kantiana de las categorías ocupa la sustancia el tercer lugar, y la modalidad de existencia el cuarto lugar. Difícil será también decidir si en este caso hay efectivamente una conexión genética con Locke; no obstante, como **indicium previum**, que quizás pueda incorporarse a posteriores investigaciones, esta conjetura me parece útil.

El título de estas conferencias anuncia materiales acerca de la génesis de la **Crítica de la razón pura**. La base de esta restricción reside en que este escrito constituye apenas una exposición de la determinación de la influencia de Locke sobre Kant. Estas consideraciones exigen un afianzamiento metodológico ulterior y una mayor precisión, que se logran ante todo mediante la inclusión de posiciones diversas, como por ejemplo en el caso de la idea de arquetipo y ectipo, la cual no sólo aparece en Locke aun cuando su utilización remita únicamente al **Ensayo sobre el entendimiento humano**. Queda por remitir los resultados obtenidos al estado actual de la investigación en esta materia.

Mediante las consideraciones anteriores, creo haber establecido lo siguiente: ciertos detalles de la **Crítica de la razón pura** no pueden ser esclarecidos exclusivamente por referencia a la tradición metafísica continental, como sucede por ejemplo en el influyente trabajo de H. Heimsoeth sobre conciencia de la personalidad y cosa en sí (28), en el cual no se menciona siquiera a Locke. Lo mismo puede decirse del análisis de las tablas de los juicios y de las categorías: el núcleo de la elaboración kantiana no se encuentra preformado en la tradición de la lógica aristotélica, sino en Locke (29).

28. El trabajo apareció en **Immanuel Kant. Festschrift zur zweiten Jahrhundertfeier seines Geburtstages**, Leipzig, 1924, 43-80.

29. Cfr. Giorgio Tonelli, "La tradizione delle categorie aristoteliche nella filosofia moderna sino a Kant" en **Studi Urbinati**, N.S. 32, 1958, pp. 121-143. Locke ciertamente es mencionado (138-39), pero no se considera su tabla de juicios.

Para la idea en su totalidad de la **Crítica de la razón pura**, la dialéctica de ampliación y limitación del conocimiento humano es fundamental; este pensamiento es desarrollado por Kant al retomar el **Ensayo** contra la tradición metafísica, incluyendo su propia **Disertación** de 1770. La revolución del pensamiento, proclamada por el propio Kant, adhiere a la filosofía de la subjetividad de Locke, en la que se encuentra anclado el concepto dialéctico del sí y el no en el conocimiento.

El primer modelo de la **Crítica de la razón pura** es el **Ensayo** de Locke, y ningún otro escrito ocupa el lugar de éste en la fase de distanciamiento de Locke (donde se conserva el impulso que ha obtenido de él). Esto no significa que Kant haya seguido a Locke sin reservas en la concepción originaria de la **Crítica**. Desde 1770 su posición se arraigaba ya en elementos doctrinarios ajenos al pensador inglés. El más importante de ellos podría ser el concepto de forma, que no juega ningún papel en Locke, pero que es fundamental para la teoría kantiana del espacio y del tiempo, y para la lógica trascendental desarrollada en analogía con ella.

Al final de la lógica Dohna-Wundlacken se encuentra la siguiente indicación de Kant: en el pensamiento se depende principalmente de dos cosas: "1. Saber exactamente lo que se quiere, y luego 2. saber de qué depende esto". Narra entonces, por ejemplo, cuánto trabajo le ha costado escribir la **Crítica de la razón pura**, puesto que intentaba allí determinar con el pensamiento lo que él quería propiamente. Finalmente, ha encontrado que todo se podría abarcar en la pregunta: "Son posibles las proposiciones sintéticas a priori? Sí, pero depende de que podamos darles la intuición correspondiente" (XXIV, 783-84; cfr. Nota 2). Se ha mostrado que el novedoso y fundamental problema de los juicios sintéticos fue expuesto con elementos lockeanos en la carta de 1772 dirigida a Marcus Herz. En el desarrollo posterior, parece que Locke ha sido abandonado. La solución kantiana elaborada mediante la referencia del pensamiento a la forma pura de la intuición le es ajena, quedando Locke eliminado de la versión definitiva de la obra. Sin embargo, al intentar analizar críticamente la idea de Kant en su totalidad, y las ideas en particular en relación con la intención del autor, y al intentar probar su coherencia, la determinación de los elementos lockeanos que intervienen en ellas resulta ser un soporte ineludible. La referencia a los apuntes de lecciones, recientemente editados, posibilita a este respecto una determinación esencialmente más precisa que la simple utilización de la **Crítica de la razón pura**, de los pocos pasajes pertinentes de la correspondencia, y de las reflexiones cuyas fechas no han sido todavía establecidas con certeza.

RECESION ANONIMA DE LA DISERTACION DE 1770 DE KANT*

Inmanuel Kant. *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis dissertatio pro loco professionis log. et metaphys. ordin. Regiom. die XXI. Aug. 1770.*

La impronta de servilismo que uno está tan acostumbrado a ver en esta clase de escritos, hace superfluo, por lo general, el anuncio público de los mismos. Sólo que aquí sería indiferencia frente al mejoramiento de la sabiduría del mundo, si pasara inadvertido un escrito que es un fenómeno tan importante para la metafísica, y que constituye un tributo evidente a la decidida fama de su autor. El señor Profesor abre perspectivas que, de pasar la prueba, anuncian una nueva época para la metafísica, y en caso contrario, exigirían de ella mayor precisión y certeza. Su meta es, nada menos que depurar la metafísica de la frecuente confusión entre lo sensible y lo intelectual, por lo que no sólo se trata de buscar los diversos principios formales de lo sensible y lo intelectual, sino también indicarle a esos principios los respectivos límites de su ejercicio (1).

Luego de haber descompuesto con precisión el concepto de mundo en la primera sección, mundo que él explica por síntesis de un todo de sustancias que a su vez no es parte, y que al contrario, por análisis explica lo simple mediante una parte que no es un todo (2): entonces procede a investigar, en la segunda sección, la diferencia entre lo sensible y lo inteligible en general.

* La reproducción de la recesión anónima de Johann Schultz se basa en una copia de la Biblioteca de la Universidad de Bremen. Fuera de dos erratas de imprenta que alteran el sentido (cfr. las notas), se modificaron los párrafos para hacerlos corresponder con la indiscutible disposición del autor. La atribución de la recesión queda completamente asegurada en especial mediante referencias de Kant, cfr. la referencia a Johann Schultz (1739-1805) en el tomo XIII, 676 de la Edición de la Academia.

1. Sobre la incorrecta caracterización del programa de la *Disertación* cfr. supra. La concepción de Schultz es idéntica a la de Kant en 1771 (cfr. X, 123, líneas 2,3, y retrospectivamente 129, Línea 29). Por eso puede escribir Kant en 1772 que Schultz ha "entendido bien la intención de la doctrina" (X, 133).
2. Schultz pasa por alto, como irrelevante, el contenido de la sección I, refiriéndose sólo a la "expositio" de la primera proposición. Kant no explica, como lo dice el recensionista, el concepto de mundo y de lo simple *per synthesin* y *per analysin* sino dice que en un compuesto sustancial el análisis queda limitado por lo simple, y la síntesis por el mundo; el concepto límite ("*conceptus terminator*") es central para estas consideraciones.

En cualquier representación sensible distingue la materia de la forma. La primera es la sensación misma, siendo la última el género de lo sensible (3), que aparece en tanto los diversos objetos que afectan los sentidos son coordinados por una cierta ley natural del alma, no siendo por tanto un esquema o imagen del objeto (4), sino solamente una ley implantada en el alma para coordinar los objetos de las sensaciones. En cambio, respecto a los **intelectualia**, propone el autor un doble uso del entendimiento, a saber el **real**, que proporciona los conceptos de las cosas y de las relaciones, y el **lógico**, por el cual los conceptos, sea cual fuere su procedencia, son subordinados unos a otros, y son comparados entre sí según el principio de contradicción. Este último uso es común a todas las ciencias; por lo tanto lo sensible nunca puede ser intelectual, por más que se lo subordine lógicamente y se lo eleve a concepto intelectual; por esto mismo, las más generales de las leyes empíricas no pueden dejar de considerarse como meramente sensibles. Los conceptos intelectuales no son, por tanto, **abstractos**, o abstraídos de lo sensible, sino más bien **abstrayentes**, o conceptos **puros** que el propio entendimiento suministra sin atender a ninguna otra clase de representaciones que estén ligadas a ellos. Como nuestra intuición está ligada a cierto principio de la forma, sólo bajo la cual puede el alma percibir algo inmediatamente o como algo singular, que el autor ubica en el espacio y en el tiempo; y como nuestra intuición es además pasiva, entonces, dice él, no podemos tener ningún conocimiento intuitivo de lo intelectual, sino solamente un conocimiento simbólico etc.

Según estos presupuestos generales, el autor continúa su investigación, en la sección tercera, de los principios de la forma de lo sensible, y, en la cuarta sección, los del mundo inteligible. Los primeros son espacio y tiempo (5). El prueba que estos dos conceptos no provienen de los sentidos, sino más bien éstos los presuponen; que no son conceptos generales, sino singulares, y, por lo tanto, son intuiciones puras; de donde concluye el autor que espacio y tiempo no son algo objetivo y real, ni sustancias, ni accidentes, ni relaciones, sino que no son más que una condición subjetiva necesaria en virtud de la naturaleza de nuestra alma, para coordinar, según una ley, todo lo sensible; siendo por tanto, espacio y tiempo los dos primeros principios generales de la forma del universo de los fenómenos. Ya que espacio y tiempo contienen meramente el fundamento subjetivo de la forma del mundo sensible,

-
3. Kant habla en el § 4 de la **species** o forma de la **sensibilia**, lo que obviamente no puede traducirse por "género" (Gattung), sino por "forma" (Gestalt).
 4. Schultz trata de traducir "proprie non est adumbratio aut schema quoddam obiecti".
 5. Schultz habla continuamente de "espacio y tiempo" lo mismo que Kant de "**spatium et tempus**" (§10, § 25); sin embargo el tiempo es tratado antes que el espacio.

resta todavía la cuestión del principio sobre el que descansa esta relación de todas las sustancias, que, intuitivamente considerada, se denomina espacio; o cómo es objetivamente posible que varias sustancias —tanto materiales como inmateriales— estén en comercio recíproco, y de qué modo pertenecen al mismo todo que se llama mundo, constituye una cuestión que sólo el entendimiento puede resolver. Este principio no es la mera existencia de las sustancias, pues en virtud de las mismas no tienen ellas más relación necesaria entre sí, que el que una sea la causa de la otra; pero esta relación no es comercio recíproco, sino una dependencia de uno de los lados, de donde es necesario, para una de ellas, un fundamento especial. El autor procede entonces a demostrar que este principio de la forma del mundo inteligible reside en la dependencia de todos respecto de uno. Pues como un todo es imposible a partir de sustancias necesarias, porque cada sustancia tiene para sí su existencia de manera completamente libre, entonces el mundo consiste de sustancias contingentes. En consecuencia son todas ellas entes que proceden de otro (*entia ab alio*), y exactamente de Uno, pues supuesto que fueran causadas por varios seres necesarios, entonces los efectos no podrían estar en comercio, pues sus causas no estarían en relación recíproca alguna. La unidad en la conjunción de las sustancias del mundo es, por tanto, una consecuencia de la dependencia de todas respecto de una única causa; por lo que la causa de la forma del mundo es al mismo tiempo la causa de su materia. Si hubiera, por tanto, varias causas necesarias, entonces sus efectos no serían un mundo, sino diversos mundos, y a la inversa, si existen diversos mundos, entonces hay varias causas necesarias.

Luego que el autor ha determinado de este modo (6) los principios de la forma, tanto del mundo sensible como del inteligible, deduce en la última sección el método concerniente a lo sensible y a lo inteligible en metafísica. En todas las ciencias cuyos principios son dados intuitivamente, es decir, en la ciencia natural y en las matemáticas, el uso da el método; esto quiere decir, la ciencia tiene que haber alcanzado primero, mediante experimentos y descubrimientos, cierta amplitud, si se quiere determinar su método, en tanto aquí tiene lugar el uso meramente lógico del entendimiento. Pero en la sabiduría pura del mundo o metafísica, donde el uso del entendimiento es real respecto de los principios, el método debe preceder a la ciencia, y como hoy en día no se tiene noticia de ningún método propio de la metafísica, sino que se cuenta meramente con una lógica que es común a todas las ciencias, entonces no es ningún milagro que apenas se haya avanzado algo en ello durante siglos. El autor intenta aquí empero esbozar una parte de este método, a saber, en tanto se trata de depurar la metafísica de la mezcla de lo sensible y lo inteligible. Con esta intención establece la siguiente

6. En el texto dice "auf diese Reise" en lugar de "auf diese Weise".

regla general: los principios propios del conocimiento sensible no pueden traspasar sus límites, y afectar los **intelectualia**. Pues como los principios formales de lo sensible son el espacio y el tiempo, entonces de ahí deduce el siguiente principio general, al que tienen que ser reducidos todos los axiomas subrepticios: Si de un cierto concepto intelectual se predica algo en general que pertenezca a las relaciones de espacio y tiempo, entonces la proposición no puede ser enunciada objetivamente, sino que ella muestra solamente la condición sin la cual el concepto dado no puede ser pensado sensiblemente. De este principio, que el autor reduce a tres casos especiales, concluye que las siguientes fórmulas generales, a saber: todo lo que existe está en algún lugar y en algún momento; toda cantidad real se puede expresar mediante un número; todo lo que es imposible se contradice; lo que existe casualmente, alguna vez no ha existido; son meros axiomas subrepticios. En consecuencia, todas las preguntas acerca de los lugares de las sustancias inmatrimales en el mundo corpóreo; acerca del asiento del alma; o acerca de por qué Dios no hubo de crear el mundo antes, son preguntas vacías e impertinentes; y la presencia de las sustancias inmatrimales en el mundo no es local sino virtual. Por tanto, proposiciones tales como que el universo es infinito: que su edad ya transcurrida sea mensurable; que el número de partes simples de un cuerpo sea definido, son meras proposiciones subrepticias, que proceden de la sensibilidad. De ahí que la falta de contradicción no constituya aún prueba de su posibilidad, de manera que el mundo, aunque existe contingentemente, es sempiterno, es decir, simultáneo a todo tiempo.

Para terminar, el autor se refiere a algunos principios subrepticios afines que, es cierto, no provienen de la sensibilidad, pero si engañan al entendimiento en la medida en que lo remiten a su uso libre, y que él denomina principios de conveniencia. A éstos pertenece la proposición: en el mundo todo sucede según el orden de la naturaleza; también la tendencia a la unidad, propia del genio filosófico, de donde sale la regla: los principios no deben aumentarse sino en extrema necesidad. Finalmente, pertenece asimismo a esta clase de principios la proposición: de materia nada surge ni perece. Nosotros no aceptamos todas estas proposiciones como si estuvieran completamente demostradas, sino porque, si queremos partir de algo, nuestro entendimiento casi nunca podría juzgar algo con seguridad sobre un objeto dado.

Con esmero nos hemos introducido en una muestra algo detallada del contenido principal de este excelente escrito con el fin de dirigir la atención del público metafísico hacia él, aunque, en razón de la brevedad, hemos tenido que pasar por alto una cantidad de novedosas e importantes consideraciones. Nos reservamos un juicio más detallado

sobre él en otro escrito periódico (7). Por lo pronto nos contentamos con señalar algunas de nuestras dudas más notorias respecto al asunto principal.

En primer lugar, nos da la impresión que en esta materia, antes que cualquier cosa, es necesaria la más exacta consideración acerca de la distinción entre las sensaciones externas e internas, que el autor entretanto ha pasado por alto. De ahí que él sostenga en el § 10 que para nosotros es imposible cualquier intuición intelectual. Esta es una proposición que subyace a todo el tratado, pero que, en nuestra opinión, es indemostrable. Pues gracias a la sensación interna el alma se intuye a sí misma y a todo lo que en ella sucede actualmente; es decir, ella percibe inmediatamente la actualidad de todas las modificaciones que ocurren realmente en ella, cualquiera sea su procedencia, sean impresiones de cosas externas, representaciones puras del entendimiento, o voliciones, siendo por tanto consciente de ellas. Esta intuición no es por ello menos pasiva pues el alma se ve en este caso tan afectada por la presencia de los objetos internos, como lo está por la de los objetos externos en la sensación externa. La posibilidad de la intuición no depende de la constitución del objeto, de si éste es material o inmaterial, sino depende meramente de si es algo existente y actual; según esto, la proposición debería rezar: de lo posible no tiene lugar intuición alguna, sino sólo de lo real. Tampoco nos parece evidente por qué deba ser imposible la intuición de los espíritus entre sí.

La investigación acerca de los principios de la forma del mundo en la 3ª y 4ª secciones concierne al asunto central, por lo que merece la más estricta prueba. El modo como el autor trata los conceptos de espacio y tiempo ha sido de nuestro especial agrado, no sólo por su novedad, sino también por su evidencia. Sólo que ésto depende finalmente de la cuestión central de si estos dos conceptos son los principios propios de la forma del mundo sensible, o si quizá ellos no sean principios comunes de la forma tanto del mundo sensible como del inteligible. Ya que el autor afirma lo primero, desearíamos ver demostrada, de manera estricta, la imposibilidad de lo último. Sin embargo, de todas sus premisas no se sigue sino que nosotros, sin el concepto de espacio y tiempo, no podemos tener conocimiento intuitivo alguno del mundo corpóreo. Pues, de que esos conceptos sean intuiciones, no se sigue todavía, como lo hemos mostrado, que ellos no precedan a los conceptos intelectuales. Por tanto, queda sin decidir todavía la cuestión central de

7. Schultz no llegó a cumplirlo, quizás porque Kant mismo ya no aceptaba la **Disertación**. Una constatación indirecta de que sólo la presente recesión fue publicada por él, se puede entresacar de la carta de Kant del 3 de agosto de 1781 (X, 274): "Su excelencia demostró alguna vez en una recesión, con la que honraba mi disertación inaugural, que su perspicacia...". Evidentemente Kant sólo conoció una recesión.

si espacio y tiempo sean los principios de la forma común de todos los existentes, sin los cuales ningún ser puede pensarse como existente, sea material o inmaterial.

Respecto del tiempo nos parece esto casi irrefutable, y si no erramos, así lo insinúan las sutiles y agudas observaciones que el autor hace en la pág. 32 (8), según las cuales él mismo lo ha percibido así. Pues, si el concepto intuitivo del tiempo se extiende a toda posible modificación, tanto en el mundo material como en el inmaterial, como el autor mismo confiesa, en tanto que para cada modificación es necesaria la perdurabilidad del sujeto y una sucesión de los estados opuestos; y como para la existencia de lo inmodificable se exige la perdurabilidad del sujeto, incluso sin la sucesión de estados opuestos: ¿qué otra cosa quiere decir eso, sino que el tiempo es el principio común de la forma de todo ser existente, sin el cual no pueden, éste mismo, ni su estado, ser pensados como existentes? Y si, por tanto, el concepto de tiempo respecto de los objetos sensibles no es un concepto imaginado sino verdadero, entonces, qué nos autoriza a considerarlo como meramente imaginado respecto de los objetos intelectuales? En el mundo meramente inmaterial las modificaciones no constituyen sucesiones tan reales de sus estados como en el mundo corpóreo. Pues como no sólo los conceptos de causa y causado, sino incluso el principio de contradicción, no pueden ser pensados sin el concepto de tiempo, como lo observa el autor mismo (9), entonces el concepto de tiempo, o tiene que ser tan verdadero en un mundo meramente inmaterial como lo es en el mundo corpóreo, o se seguiría que en éste mismo no tendría lugar ni el uso real ni el lógico del entendimiento, lo cual es absurdo.

Respecto del espacio, la decisión de inclinarse hacia el mismo lado del tiempo parece un tanto más difícil. El concepto intelectual que tenemos de un sujeto no es más que una relación frente a otra cosa que nosotros llamamos fuerza o accidente en general. Pero por otra parte, sujeto no es una simple relación o noción general, sino una existencia singular absoluta, a la cual se le atribuye la existencia de modo inmediato, mientras que la existencia de los accidentes o de las fuerzas es mediata (10) o relativa y sólo se les atribuye en la medida en que pertenecen al estado del sujeto. En consecuencia, al concepto completo de sujeto le pertenece no sólo el que sea pensado en abstracto o de modo relacional

8. Se trata del esolio al § 22.

9. Cfr. corolario de la sección III ("...quid sit impossibile, iudicare non possum, nisi de eodem subiecto eodem tempore praedicans A et non A") y § 28, párrafo 3.

10. En el texto dice: "es inmediata o relativa". En la corrección me atengo a una sugerencia de Klaus Reich.

frente al accidente, sino también el que además sea pensado al mismo tiempo en concreto como un singular. Esto último no es posible mediante nociones generales, por tanto sólo lo es mediante intuición, la cual es precisamente el espacio. Entonces el espacio es el principio de la forma, sin la cual no es posible ningún concepto completo de una sustancia, cualquiera que ella sea.

Lo que finalmente concierne al principio de la forma del mundo inteligible, que el autor apoya en la dependencia de todo respecto de uno, no tenemos ningún motivo para darlo por incorrecto. Pues de la demostración del autor no se sigue más sino que las sustancias en el mundo tienen todas que depender de una única causa necesaria; conclusión hermosa y correcta. Pero, viceversa, que todas las sustancias, que dependen de una única causa necesaria, por este motivo sólo puedan constituir un único mundo, no sólo no queda demostrado, sino que además es incorrecto. ¿Pues por qué la causa necesaria no ha de poder producir diversas totalidades, entre las cuales no haya comercio alguno? La naturaleza de las sustancias no es contraria a ello, pues siendo cada una de ellas contingente, entonces también lo será la vinculación entre ellas. Ello tampoco es contrario a la necesidad de su causa, pues ya que ésta no altera en nada la esencia de las sustancias, entonces ella es tan poco impedimento para la contingencia de sus vinculaciones como para la contingencia de su existencia. Y como ésto es válido especialmente para cada causa necesaria junto con todos sus causados, en tanto ninguna de las únicas causas perjudica, mediante su necesidad, a la contingencia de las vinculaciones de sus causados, entonces tampoco puede ser contrario a la unidad de la causa. En consecuencia, el enlace de las sustancias en un todo no se desprende de la dependencia de ellas respecto de algo uno; y más nos sorprende aún cómo el autor pueda aceptar lo último como principio de lo primero, al confesar él mismo, en el § 22 que a él no le parece suficientemente convincente concluir de una causa común a todas las sustancias su enlace recíproco, y por lo tanto la forma del mundo; lo cual es exactamente el sentido de su principio.

Nos vemos en la obligación, para no hacernos demasiado extensos, de reservarnos nuestras reflexiones sobre otros puntos importantes; y aunque nosotros mismos no quedemos todavía suficientemente convencidos de la cuestión central por los argumentos del autor, nos parecen, no obstante, las perspectivas abiertas por él tan dignas de estimación, que no conocemos ninguna obra que ofrezca más elementos para el mejoramiento de la metafísica. Consideramos ahora que concierne a la profesión de todo metafísico investigar esta obra cuidadosa e imparcialmente, así como es un deber del señor Profesor comunicar su sistema metafísico del mundo en su totalidad. Por lo pronto, antes que sean investigados los principios del autor y que sea decidida su veracidad o falsedad, no toleraremos ningún otro sistema

metafísico (11), pues siempre procuraríamos, con toda razón, que no se nos venda mercancía sensible por inteligible. Cuesta 15 gr. en la librería de Kanter.

11. Sobre la fórmula de la suspensión (*suspensio*) de las investigaciones, cfr. en Kant XXIV, 192, 435, 546, 640, 860: Reflexión 2508, IV, 255, 380.