

EL SENTIDO DE "LA ILUSTRACION" PARA KANT.

Ensayo de Interpretación

(Continuación)

Profesor William Betancourt

VIII

Cabe ahora preguntar si es ésta la más adecuada interpretación del pensamiento de Kant. Si Kant comparte plenamente este sentido de la Ilustración y valida, con ello, todo positivismo.

La cuestión nos conduce de nuevo a la expresión de Kant "¡Sapere aude!". La Ilustración, en su figura histórica, nos incita y anima a esforzarnos a hacer el mejor uso posible de la razón, y nos garantiza los resultados y la posibilidad de realizar la empresa. Para la Ilustración es necesario hacer uso de nuestra razón a fin de ser libres, al tiempo que nos llama a asumir una libertad de la cual nuestra razón es garantía y principio, una libertad que ya poseemos de antemano.

Para Kant el problema es más complejo. A ser libre hay que atreverse. ¡Es necesario atreverse a pensar! Kant no habla de esforzarnos en primera instancia, aunque reconozca la necesidad de hacerlo. En otras palabras, para Kant no basta la ciencia para la liberación, al menos, no la ciencia entendida como el simple resultado del buen empleo de la razón. Kant apunta así, con la simple mención del atreverse, a una concepción de la ciencia, que según nuestro criterio, difiere de la vigente para la Ilustración y constituye una crítica radical a todo positivismo.

A fin de ganar, aún cuando sólo sea en esbozo, una comprensión de la concepción de ciencia que tiene Kant, nos es menester intentar una tercera posibilidad de interpretación del texto que nos ocupa.

Hasta ahora toda nuestra reflexión ha buscado establecer las condiciones que nos permitan aprehender el punto de partida para el abandono de la minoría de edad, esto es, la condición de posibilidad para la Ilustración, según el pensar de Kant.

Dicha condición de posibilidad no puede consistir en el buen empleo del propio entendimiento. Debe, más bien, permitir, en general, su uso. Es a lo que apunta la sentencia: ¡atrévete a pensar!. Es el punto de apoyo y la posibilidad para el imperativo.

Si tenemos ahora en cuenta, que, en general, todo saber y todo pensar se refieren a la naturaleza, o se relacionan con ella como con su tema; más aún, si se trata de la ciencia; es claro que es esta, la naturaleza, la condición de posibilidad para el pensar; pues es, en el más amplio sentido, aquello que da que pensar. Para convencernos de ello basta que por un momento intentemos imaginar su no existencia y ensayemos un pensar. Este sólo sería, entonces posible si admitiéramos, cuando menos, el propio yo, la misma razón como su correlato, como un correlato ya vigente ahí, ya existente, como lo que nos hace frente, como constituyendo, en último término, la naturaleza en su sentido más lato, el de lo simplemente dado. La naturaleza aparece así para Kant como la condición de posibilidad para el abandono de la minoría de edad; y ya que esta significa sujeción a otro; como la posibilidad para la liberación, en el sentido en que precisamente nos hace libres.

¿Cómo se cumple, en el pensar de Kant, dicha liberación? Esta pregunta nos conduce a plantearnos explícitamente la cuestión: ¿qué entiende Kant por Naturaleza y cómo es ésta posible? La respuesta a estos últimos interrogantes deberá esclarecer, simultáneamente, el sentido en que la naturaleza nos libera de toda sujeción ajena según Kant.

IX

El hecho de que Kant nos hable acerca de la posibilidad de una naturaleza en general, determina necesariamente la forma de nuestro preguntar y señala la dirección que ha de emprender la reflexión. Preguntamos acerca de la posibilidad de la naturaleza. Y ello, como si ya no estuviéramos, de antemano, seguros de su existencia. Esto es, nuestra pregunta determina el que nos esforcemos en abandonar el modo de vigencia de la naturaleza en las diversas formas de la cotidianidad. La actitud natural y el mundo meramente natural, en ella necesariamente presente, deben considerarse así sólo como una referencia necesaria, como un punto de partida específico. No obstante nuestro abandono de toda relación meramente natural con el mundo, ésta debe permanecer vigente como única condición necesaria para todo conocimiento.

Ya que el modo fundamental de la cotidianidad es la experiencia, aún pensada, si se quiere, como pura experiencia sensorial, ésta constituye de manera radical, nuestra única vía de acceso al mundo. A un mundo así aprehendido y mantenido como correlato de nuestra experiencia, lo denominamos naturaleza. La naturaleza, en su acepción más radical e inmediata, está constituida así por todo aquello meramente dado, sea cual fuere la relación en que frente a ella nos conduzcamos y por diversos que resulten nuestros propósitos en cada momento.

A su vez, aquello meramente dado, lo simplemente ahí presente ante mí, sólo es posible como correlato de nuestra experiencia. Desde aquí hay que pensar, ahora, la posibilidad de toda naturaleza.

De otra parte, el hecho de que tengamos que abandonar el ámbito de la cotidianidad, para intentar aprehender la posibilidad y determinación de la naturaleza, lleva a que abandonemos, a una con ello, nuestra convicción, natural e inmediata, acerca de lo que llamamos naturaleza. Sólo en este sentido es posible comprender plenamente la afirmación de Kant:

"Todos nuestros conocimientos comienzan con la experiencia, pero no se fundamentan en ella." (1).

La reflexión anterior nos llevó al abandono de nuestra convicción natural, según la cual la naturaleza es lo simplemente dado. Asignó a su vez a nuestra comprensión el que todo dato es sólo posible mediante la experiencia. La naturaleza considerada así, como el todo de lo meramente dado, es, pues, cuestión de nuestra experiencia y guarda una referencia a ésta, de tal índole,

que si prescindimos de la experiencia, desaparece la naturaleza. La esencia de la naturaleza debe, pues dilucidarse desde la esencia de la experiencia. De aquí que Kant se pregunte, también, por la posibilidad de la experiencia e intente una determinación radical de la misma. A esta tarea dedica Kant su obra fundamental, la "Crítica de la Razón Pura".(2).

Una detallada exposición acerca de la determinación de la experiencia en Kant no nos es posible de momento, ya que ella sólo rebasaría, en mucho, los propósitos del presente trabajo. Es así, que nos limitaremos a mostrar aquellos elementos que, en nuestra consideración, arrojan una luz suficiente sobre el problema y permiten una adecuada comprensión a nuestro propósito.

De cuanto precede podemos concluir que, para Kant, la naturaleza no puede mantenerse como lo simplemente dado desde sí y por sí mismo, que ésta para su adecuada aprehensión, requiere de la determinación previa del papel de la experiencia, sin la cual no es aquella posible. En otras palabras, considerada en sí misma, con independencia de la experiencia, la naturaleza misma no es posible para Kant. Y formulando lo mismo en relación inversa, que la experiencia resulta un elemento constitutivo de la naturaleza. Toda naturaleza comienza con la experiencia, podríamos decir, siguiendo el hilo de la expresión de Kant.

Ahora debe comenzar a ganar para nosotros en inteligibilidad el texto que incluyó Kant en el proyectado prólogo a la Crítica del Juicio, que ya hemos citado. El texto hace parte del bosquejo general del sistema de la Crítica de la Razón Pura". (3).

Kant concibe en él la naturaleza como un producto del espíritu, precisamente como el producto propio de la razón en su uso especulativo, como el producto del entendimiento.

Se comprende ahora la afirmación de Kant "¡Sapere aude!" y su versión de la misma "¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!" (4).

No obstante parece que nuestra reflexión ha alcanzado ya su meta, se hace necesario plantear todavía otro interrogante; pues, si hasta aquí nos hemos ocupado de la relación entre experiencia y naturaleza, queda aún por esclarecer el vínculo entre naturaleza y entendimiento. A esto ha de conducirnos una nueva consideración del sentido de la experiencia para Kant.

X

Preguntamos ahora, por la esencia de la experiencia para Kant. En la respuesta a nuestra pregunta hemos de recuperar también el sentido que para la metafísica moderna, y en ella y desde ella se mueve Kant, tiene la esencia de una cosa. Según la metafísica moderna la esencia de algo es aquello que lo posibilita como tal, la posibilidad de la cosa en sí misma (1).

Así las cosas nuestra pregunta se dirige hacia la posibilidad de la experiencia. Kant responde explícitamente nuestra pregunta. Veamos:

"Si se toma la palabra Naturaleza en sentido formal, entonces ésta significa el primer principio interno de todo cuanto pertenece a la existencia de una cosa, así puede haber tantas ciencias naturales, como cosas específicamente diferentes hay, cada una de las cuales debe contener el principio interno peculiar de las determinaciones pertenecientes a la existencia de cada cosa. Pero, por otra parte, tomando la palabra Naturaleza en su significado material, no como una modalidad, sino como la totalidad de todas las cosas, en tanto que ellas son objetos (Gegensände) de nuestra sensibilidad, con lo cual también pueden serlo de la experiencia, entonces aquella (la Naturaleza) es entendida como la totalidad de todos los fenómenos (apariciones-Erscheinungen), esto es, el mundo sensible, con excepción de todos los objetos (Objekte) no sensibles..."

"Esencia es el primer principio interno de todo aquello que pertenece a la posibilidad de una cosa. De aquí se puede atribuir a las figuras geométricas, (ya que en su concepto no se puede pensar nada que determine una existencia), sólo una esencia, pero no una naturaleza." (2).

Nos hemos detenido en este texto de Kant por considerar que en él el autor expone de la manera más explícita y sintética su concepción de la Naturaleza, al menos de aquella forma de la Naturaleza que hace posible la ciencia. No constituye ahora nuestro empeño el exponer y discutir la validez del concepto formal de naturaleza que Kant menciona. Es más, el mismo autor parece pasar por alto, en el texto su esclarecimiento, ya que ello conducirá necesariamente, a una reflexión estrictamente metafísica, de la cual parece eximirlo el que su pensar se desenvuelve sobre un suelo ya conocido, el de la metafísica moderna.

En la segunda parte del texto expone Kant su comprensión acerca tanto de la naturaleza, como de la experiencia. Kant se refiere a la acepción material del término; algo que, por lo demás, debe ser recuperado si queremos estar seguros de nuestro pensar; pues, así considerado el término, advierte, no nos es posible contar con una modalidad determinada de lo real, que permita su aprehensión y dominio.

Por el contrario, la determinación de la naturaleza, como el mundo sensible, como la totalidad de los fenómenos, parece conducirnos a identificarla con lo inmediato, con lo meramente dado, ahí en persona. No obstante el contenido de la Naturaleza, esto es, los fenómenos mismos, no se modifiquen si son considerados como meramente dados, Kant encuentra precisamente aquí el centro de la cuestión.

El ámbito, sólo limitado por los objetos no - sensibles, de la naturaleza queda necesariamente inscrito en una total indeterminación. Es así que jamás podríamos arribar a una comprensión, ni siquiera aproximada de lo que a aquella compete mediante la recolección y consignación de los múltiples fenómenos que la constituyen.

De aquí que Kant luche por un concepto puramente formal, por una adecuada racionalización de la naturaleza. Esta se deslinda como la totalidad de todas las cosas, en cuanto ellas hacen frente a nuestra sensibilidad. El que Kant emplee aquí el término Gegenstand - lo que hace frente -, y lo diferencie explícitamente del término Objekt - objeto -, no es, desde ningún punto de vista, circunstancial.

Kant parte de que si no contamos de antemano con nuestra sensibilidad, no sería jamás posible, la naturaleza. De ello habla la consideración según la cual, para su posibilidad, es necesario el estar en frente como acto, el ejercicio de la sensibilidad como tal. "Lo enfrente - de", como fenómeno, pone, pues, siempre y necesariamente, no sólo el "algo" indeterminado que posibilita su presencia, como presentándose él mismo, desde y por sí; sino, y fundamentalmente, la sensibilidad; como ámbito en el cual acaece toda presencia y presentación. Con la cosa natural, así entendida, está puesta, pues, a una y siempre, la sensibilidad como su más radical posibilidad; al menos como tal, en lo que según Kant nos es cognoscible en general.

El acto mediante el cual la naturaleza se constituye y llega a ser tal; esto es, lo que, en general, hace frente a la sensibilidad, llega a estar presente, a "enfrentar a", como "lo que está delante de" y así se mantiene "frente a"; es denominado por Kant: experiencia.

Nótese aquí, como Kant hace explícita la referencia al afirmar que aquello que hace posible la naturaleza, hace, a su vez, posible la experiencia. No obstante esta referencia debe ser mantenida como válida, no es posible plantear la identidad. Esto es, Kant diferencia entre experiencia y sensibilidad entre cosa sensible y fenómeno, entre dato sensible y experiencia.

El reconocimiento de que sin la intervención de la sensibilidad la naturaleza no es posible, no implica, pues, el que para Kant, baste con el ejercicio de la sensibilidad para que se dé una naturaleza. Si así fuera, habría que aceptar el que ésta subsiste y se presenta por sí misma, o recurrir al Creador para explicar su existencia. Kant rechaza una y otra alternativa. A este respecto creemos conveniente recordar de nuevo el texto con que Kant inicia la introducción a la "Crítica de la Razón Pura", (3), que ha de resultar ahora, para nosotros bastante más claro.

Así las cosas, nos es posible afirmar que, para Kant, la sensibilidad constituye un factor esencial para la posibilidad de la experiencia, pero no la agota, ni se identifica con ella. De aquí que, para Kant, la naturaleza no sea simplemente el objeto de la sensibilidad; lo que, si además miramos al modo de vigencia de la misma, no es jamás posible de lograrse, sino, en rigor, el objeto de la experiencia.

XI

Intentemos, a partir de nuestro texto, mostrar lo que constituirá una diferencia entre sensibilidad y experiencia.

En todo acto propio de la sensibilidad nos colocamos frente a algo determinado, esto es particular; no es posible "sentir" en general la naturaleza, sino que en cada caso estamos sintiendo esto o aquello. Nuestras sensaciones,

como modos de concreción de la sensibilidad, son siempre sensaciones particulares, individuales. - Téngase en cuenta que no hablamos aquí de sensaciones puras, como correspondientes a sentidos específicos -.

El carácter particular de la sensibilidad es, además, doble, cumpliéndose tanto a nivel del acto, esto es, como modificación individual del sujeto sensible y como referido a un "algo", también particular, que se presenta como dato, como el correlato propio del acto sensorial. (1).

Este doble carácter, de meramente particular y transitorio, propio de la sensación y de lo sentido en ella, determina, en la consideración de Kant, de una parte la imposibilidad de la constitución de la experiencia por la sola sensibilidad y de otra, el que el objeto sensorial no pueda fundar algo así como una naturaleza. El "algo" - "objeto" - sensorial no es, pues, para Kant una cosa natural y, sin embargo, debe poder presentarse para que ésta sea posible.

La naturaleza resulta así, en general, cosa de la experiencia. Es el carácter de la experiencia humana y no la mera sensibilidad, lo que posibilita la existencia de la naturaleza, en cuanto sólo desde y mediante ella es en general posible un objeto propiamente dicho.

Al objeto, constituido mediante la experiencia, le denomina Kant: fenómeno. La totalidad de los fenómenos constituye la naturaleza. De lo anterior se puede concluir, - cómo la naturaleza es para Kant, un producto específico de la experiencia.

La constitución de la naturaleza, que deja ahora de ser - tal por sí y en sí, implica para Kant un necesario superar lo meramente particular e inmediato y es sólo posible, mediante la inclusión - síntesis - del dato en una totalidad, universal y uniforme.

Ahora bien, esta labor sintética no es posible mediante la sola sensibilidad, para ella es menester la intervención del entendimiento, y sólo mediante ella y a partir de ella es posible la experiencia.

Kant expone y fundamenta la esencia y la estructura de la experiencia en la "Crítica de la Razón Pura", a lo largo de la sección titulada "Sistema de todos los Principios del entendimiento puro". (2).

Se comprenderá que no nos es posible entrar en la exposición de la mencionada Sección de la Crítica, pues ello sobrepasa nuestro propósito actual. Creemos, sin embargo, que el camino recorrido ya y la perspectiva que hemos adecuado para la interpretación del texto de Kant, nos permite continuar una labor que, si bien, no ha de resultar exhaustiva, sí puede ser suficiente, al menos como indicación para la investigación.

De nuestras afirmaciones anteriores, se deduce que la experiencia tiene lugar sólo mediante la intervención del entendimiento. Del título de la sección que en la "Crítica de la razón pura" dedica Kant a la dilucidación específica de la esencia de la experiencia, se concluye, que éste, el entendimiento, procede según principios.

Mediante la referencia a principios es, para Kant, posible la constitución del todo de los fenómenos, ésto es, de la naturaleza, así como también, la existencia de objetos para la sensibilidad. (3).

En última instancia, para Kant, la pregunta por la posibilidad de la naturaleza se reduce a la pregunta por la posibilidad de la experiencia y esta última, a la pregunta por la posibilidad de un objeto en general.

Hasta aquí hemos pretendido hacer ver cómo para Kant no existe la naturaleza sin recurrir a la experiencia, y cómo ésta no es posible sin la intervención, tanto de la sensibilidad como del entendimiento.

A fin de evitar equívocos quisiéramos, aún, hacer una advertencia. Para Kant existe diferencia entre sensibilidad e intuición; pues, mientras la sensibilidad constituye la condición subjetiva para que algo llegue a ser dado, mero dato, según Kant, la intuición constituye la manera inmediata de relacionarse un conocimiento con su objeto, ésto se, supone la constitución previa del objeto. Así dice Kant:

"Cualquiera que sea el modo y el medio en que un conocimiento pueda relacionarse con los objetos, áquel en que la relación es inmediata y al cual se dirige todo pensamiento como medio, es la i n t u i c i ó n.

Pero ésta sólo tiene lugar en tanto que el objeto nos es dado, lo cual sólo es posible, al menos para nosotros los hombres porque el objeto afecta de un modo determinado el espíritu (Gemüt)." (4).

En cuanto la naturaleza, como objeto de la experiencia, es sólo posible mediante la intervención del entendimiento, resulta claro, que, para Kant, la naturaleza no es idéntica a lo real, a lo existente en sí y por sí. Para designar lo real propiamente dicho, Kant reserva el título de "cosa en sí", esto es, la cosa misma, separada de toda relación con nosotros, extraña a su manifestación para nosotros, la cual, si bien requiere ser pensada como posibilitando todo fenómeno, no es en general cognoscible, al menos para nosotros.

En cuanto la "cosa en sí" permanece siendo para Kant una simple incógnita, lo único realmente cognoscible y determinable es, pues, la cosa natural, la naturaleza en general; pero ésta ya no se presenta para nosotros como forzosa en sus determinaciones, como inapelable e independiente. Por el contrario, es nuestra experiencia, en toda su complejidad, quien determina su sentido y sus posibilidades.

Es más, en cuanto el carácter radical de la naturaleza y la forma propia de la experiencia dependen de nuestro entendimiento, es la naturaleza un producto de éste.

Es, pues, en este sentido y no en otro que Kant habla de que la naturaleza desde hace mucho tiempo ha liberado al hombre de sujeción ajena. (5).

XII

Hemos ganado ya una base suficiente para intentar mostrar lo que Kant quiere decir con el imperativo "*Sapere aude!*"; para comprender cómo es posible el abandono de la minoría de edad, y cuál es el sentido de la Ilustración para Kant.

La época moderna asiste desde sus comienzos a un proceso ininterrumpido cuya finalidad más propia parece ser el acercamiento y la conquista de la naturaleza. Los resultados de los múltiples esfuerzos que hacia la consecución de este fin se hacen, se plasman en las más diversas realizaciones prácticas, sociales e históricas. El modo de apropiarse el hombre dichas realizaciones y de garantizar su continuidad está constituido por la ciencia. Esta, a su vez, se siente como la obra de la razón. De una razón que, al conquistar la naturaleza, la historia y la sociedad, se conquista, a una con ello, a sí misma. El desarrollo y la apropiación que de la razón hace el hombre, incrementa continuamente su fe y le permite sentirse, cada vez, más seguro del valor de su propia existencia y del indiscutible valor de su razón. Cuando ésta se ha consolidado en su propia figura y ha establecido sus

posibilidades fundamentales, surge la Ilustración.

Vista así, la Ilustración es la época en que la razón que se ilumina a sí misma, intenta constituir, siempre desde sí y por sí, un principio universal y válido para la posesión e interpretación de todo lo real, bien sea de lo meramente natural o de lo humano. En cuanto dicho principio debe comportar su mismo carácter, la razón termina erigiéndose a sí misma, en tal principio. - La anterior afirmación es, en nuestro criterio, igualmente válida para todo racionalismo y empirismo; pues, este último, aplicado al cual podría aparecer extraña, no logra prescindir de ella en sus fundamentos -.

Así mismo, y precisamente debido a su pretensión más presente, debido a su intento continuo por determinar el carácter, la esencia y la posibilidad de todo lo real, la razón del Iluminismo se inscribe en el ámbito de la ilustración. Y ni siquiera la ciencia moderna, la ciencia cuyo estatuto consigue Newton, está exenta de este riesgo.

Es el peligro que advierte Kant lo que le lleva a intentar la Crítica. Crítica, que, en su más propia significación, no es sino el intento de determinar la esencia de la razón mediante la fijación de sus propios límites. Crítica que comienza ya por advertir, como pudo mostrarse en el texto con que se inicia la obra de Kant, que ahora es menester asegurarnos de que es de la razón humana, y no de la razón en general, de lo que se trata. A esta razón, a la Razón Ilustrada, signo característica del siglo XVIII, la denomina Kant: Razón Pura.

La ciencia moderna y con ella, de manera necesaria, la naturaleza tal cual aquella la concibe, es el más alto producto de la razón pura y el fenómeno más generalizado y universal del Siglo de las Luces. La ciencia constituye, además, la manera de apropiarse el hombre la naturaleza y ésta se identifica, cada vez más claramente, con lo real. En cuanto lo real resulta así aprehensible y a disposición de la razón, se intensifica progresivamente la convicción de que también esto, lo real mismo, posee una estructura racional. El conocimiento y la posesión de esta estructura constituirá el proyecto general de la Ilustración y proyectará, ya en germen, el posterior idealismo, que Hegel lleva hasta sus últimas consecuencias.

En cuanto inscrito en este movimiento general, al cual, por otra parte, no era posible escapar, Kant pertenece, de un lado a la Ilustración, como su epígono, y del otro al idealismo alemán como su precursor. O, talvez, y nosotros tendemos a considerarlo así, no pertenezca en propiedad a ninguna de estas tendencias filosófico-culturales, elevándose sobre una y otra, para, de una manera pocas veces repetida a todo lo largo de nuestra cultura occidental, irrumpir en la época actual, como el más actual de sus pensadores.

En cuanto la crítica kantiana se dirige a la razón ilustrada, a la razón pura, se dirige necesariamente a su ciencia y, por ende, a su concepción de la naturaleza. Es así como nos está permitido, ahora, señalar que la naturaleza nos libera de toda conducción ajena, sólo porque existe la ciencia. Se verá esto más claro si recuperamos el texto de Kant según el cual la naturaleza es un producto del entendimiento. (1). Siendo esto así, vemos que el producto fundamental del entendimiento, en su uso adecuado, es la ciencia y el producto más propio de la ciencia es la naturaleza.

Kant intenta en la "Crítica de la Razón Pura" hacer ver, que la naturaleza es un producto del entendimiento. Por tanto, cómo la ciencia hace en general posible la naturaleza. La reflexión sistemática acerca de la manera como esto se realiza constituye para Kant el propósito de todo conocimiento transcendental, y el sistema de tales conocimientos la Filosofía Transcendental (2).

La naturaleza libera, pues, al hombre sólo gracias a la ciencia moderna. De aquí que sea la ciencia, en cuanto lo que hace posible la naturaleza, aquello, que a su vez, hace posible la liberación.

La anterior conclusión resulta de la reflexión de Kant sobre la naturaleza y la ciencia. En cuanto se parte de los fundamentos consignados en ella, Kant se inscribe en el proceso general de la Ilustración. Y, sin embargo, no termina aquí el decir de Kant; pues, aun con esta posibilidad concreta de liberación subsiste para el filósofo la sujeción, la pertinencia a la minoría de edad. Y ésta, paradójicamente, está determinada, de una manera aún más radical y generalizada, por la misma ciencia. Es la obra de la Ilustración, de la cual Kant se separa y a la cual dirige toda la fuerza de la Crítica.

XIII

Con la afirmación "... hace ya mucho tiempo que la naturaleza ha liberado a los hombres de sujeción ajena ..." Kant debela el doble carácter de la ciencia, en tanto que aduce al sentido capital de la modernidad y a las formas de su vigencia.

El reconocimiento del papel liberador de la naturaleza con respecto al hombre, le conduce a tener que asumir su libertad. Y no de cualquier manera, ni como algo gratuito e indiferente, sino, y es aquí donde el imperativo formulado por el filósofo adquiere toda su fuerza y sentido, como la única posibilidad para la realización de una existencia humana plena y digna.

La libertad en que la naturaleza deja al hombre no es ya vigente, no está simplemente allí, a su disposición. Por el contrario, ante éste se yergue la inmensa tarea de asumirla, de conquistarla y constituirse en un ser humano propiamente dicho.

La situación en que de esta manera coloca Kant al hombre es su más grave y radical situación. En ella es menester y sólo en ella será posible hacerlo decidirse a ser hombre, asumirse el hombre en su papel y sentido más propios.

A esta grave situación, de la cual sólo es posible salir mediante una decisión radical del ser del hombre, le acompaña, simultáneamente, el sentimiento del mayor abandono. Es la penuria de tener que ser hombres lo que continuamente nos asecha y amenaza con destruirnos. Más tarde Nietzsche ha de exclamar: "Crece el desierto: ¡desventurado aquel que alberga desiertos!" (1).

Si bien la naturaleza dona al hombre su falta de sujeción, la posibilidad de su propia libertad, le deja al tiempo sin piso, sin sustento suficiente para hacerle soportable y llevadera la existencia. Y ello acaece, porque el hombre occidental hacía mucho tiempo, muchísimo tiempo, había aprendido a vivir inmerso en una naturaleza, de la cual se sentía parte y además señor, y que, a pesar de todo, le resultaba propicia y justificaba su propio sentimiento, al señalarle, de alguna manera, su más preciada dignidad. Y esto había llegado a constituir a lo largo de la historia occidental un principio inamovible, del que el hombre, antes de la época moderna del pensar, jamás se atrevió a dudar, por muy diferentes que hayan sido las razones que, para no hacerlo, encontraba y por las cuales tanta preocupación manifestaba.

Ahora Kant, en un texto que bien podría pasar desapercibido, devela la más radical situación que hasta su momento, y talvez ésta dure todavía, les ha tocado vivir a los hombres. La naturaleza no solamente nos libera, abandonándonos, sino, que, estrictamente pensada, desaparece como tal, esto es como a cada paso encontramos ante nosotros.

Pero no todo es desesperanza para Kant. Es así que en la fórmula de un imperativo nos indica el camino: ¡Sapere aude! ¡Atrévete a pensar!; Si la naturaleza misma ha huido, si nada queda ya en pie, intenta construirla! ¡Para ello cuentas, aún, con tu propio entendimiento y bastará con que hagas uso de él!

La condición formulada por Kant para el ingreso en la mayoría de edad, en la Ilustración, es, pues, la asunción plena y radical de la propia libertad. Sobre esta condición y desde ella, le será posible al hombre el hacer uso de su libertad y esto, en el doble sentido de un uso público y un uso privado de la misma. Sentidos estos que sólo podemos ganar plenamente en la medida en que mantengamos presente el punto de partida anotado, en la medida en que nuestra reflexión asuma plenamente la condición que, para la posibilidad de toda libertad y de todo uso de la misma, formula Kant.

No es, sin embargo, este el lugar para el ulterior desarrollo de la cuestión planteada por Kant. Nuestro propósito se limitó a mostrar el sentido y la posibilidad de la Ilustración para Kant y creemos haberlo cumplido, al menos en sus líneas principales. Por el contrario, consideramos conveniente esclarecer un poco más, el concepto de Ilustración que Kant critica y esto, sólo en la medida de lo más pertinente.

XIV

En el mismo texto que nos ha venido ocupando, afirma Kant que, a pesar de que la naturaleza nos libera de toda sujeción ajena, la mayoría de los hombres permanecen con gusto bajo ella a lo largo de la vida. (1).

De las reflexiones inmediatamente precedentes surgen ya suficientes elementos para comprender, si no para justificar, el sentido de la aseveración de Kant. No obstante esto, intentaremos revisar la cuestión desde otra perspectiva que, por lo demás, parece guardar una más estrecha relación con el punto de partida del pensar de Kant.

Kant consigna aquí un hecho. La mayoría de los hombres viven bajo la dirección de otro. Esto es, carecen de libertad, y ello a pesar de que la naturaleza les ha colocado precisamente en ella. Cómo es esto posible, si intentamos pensar, desde la Ilustración como fenómeno propio de la época histórica? No es precisamente la Ilustración, como manifestación de la razón, quien dona y posibilita la libertad? Es más, no es la ciencia, el más alto logro de la razón, lo que garantiza la no sujeción a la naturaleza?

Es cierto que, en la formación del proyecto científico, - piénsese en Copérnico, Galileo y Newton -, se tiene por parte de los científicos; que además, y ante todo, son filósofos; plena conciencia del sentido y valor de la ciencia como referida a un objeto, a un "algo", puramente inexistente, por que permite, como mediación, un mejor acceso a los fenómenos naturales.

Galileo advierte al referirse a los cuerpos:

"Mobile ... mente concipio omni secluso impedimento, ..." (2).

y Newton formula así la primera ley del movimiento, en la cual consigna el fundamento del proyecto científico:

"Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitatur statum illum mutare." (3).

Tanto en la formulación de Galileo, como en la de Newton, se puede advertir, sin dificultad, el carácter de puramente pensados que poseen los cuerpos, esto es, la naturaleza en general.

Galileo, es, quizá más explícito al afirmar: "Concibo en mi mente algo movable totalmente abandonado a sí mismo...". Esto es, el cuerpo móvil de que nos habla es puramente pensado, no algo existente. Por su parte, Newton se refiere a "Todo cuerpo", con lo cual, anula toda diferencia posible entre cuerpos diversos, lo que es imposible de corroborar en la experiencia concreta; como también, resulta imposible encontrar en el mundo natural un cuerpo que se muestre a la experiencia tal como la ley de inercia lo describe.

Las indicaciones precedentes nos parecen, al menos por ahora, suficientes para ilustrar nuestra afirmación acerca del sentido general que posee la ciencia en la época en que se luchó por conseguir para ella un estatuto suficiente y estable. La ciencia en cuanto conocimiento es mediación. La

naturaleza, en cuanto tema de la ciencia, difiere en general de lo "naturalmente" existente y constituye el modo según el cual los objetos tienen que ser pensados; no el modo radical de su existencia real. Esto es, en sus orígenes mismos el nuevo concepto de naturaleza, el que se apropiará a la ciencia, coincide, en un sentido general al menos, con el concepto kantiano.

Sin embargo, a medida que el pensamiento moderno se desarrolla y avanza la ciencia, se va desdibujando progresivamente este sentido original y, cada vez, es más posible la identificación entre naturaleza y realidad. Acerca de cómo se opera esa identidad ya hemos dado antes algunas indicaciones, que confiamos sean suficientes.

Con el pleno logro de la identidad naturaleza - realidad, posibilitada por la razón pura y los modos de su desarrollo, el hombre de la época ilustrada no logra concebir, en sus fundamentos últimos el sentido de la liberación más que como disponibilidad y posibilidad de apropiación y dominio. A esto contribuye, más que todo otro intento, la ciencia.

Es así, que, en la misma medida en que la ciencia progresa y le garantiza al hombre ilustrado la dominación, al mismo tiempo en que le brinda seguridad y confianza, le impele a la sujeción, le priva de la decisión radical con respeto a su propia libertad, sometiéndolo no ya a la "naturaleza" según el viejo concepto, determinado por la metafísica y la teología, sino a la naturaleza que ella misma ha elaborado y en cuya realidad plena llega finalmente a creer.

En este sentido es la ciencia, para Kant, aquello que determina la permanencia del hombre en la minoría de edad. Por ello precisamente Kant emprende la crítica de la ciencia desde sí misma y en sus fundamentos propios dedicando a ello sus más grandes esfuerzos.

La Ilustración es, pues, para Kant, el gran atrevimiento; aquella forma del atreverse en la que está en juego el hombre mismo y de la que todo parece depender.. Y la más alta y difícil forma del atreverse el hombre sigue siendo el pensar.

NOTAS

Parágrafo IX.

- 1.- Kant, I, Crítica de la Razón Pura, T. I., pág. 147.
- 2.- Cfr. Kant, I. Cartas, Cassirer, X, 114; Akademieausgabe XI, 313 ss.; Carta a J. S., Beck del 20 de enero de 1782; así como también Prolegómenos, Nrs. 23 y 24, págs. 114 a 116.

A fin de facilitar la comprensión de nuestra afirmación, incluimos aquí los apartes de la carta de Kant a Beck, que consideramos más importantes:

"el análisis de una experiencia en general y los principios de la posibilidad de ésta "son" justamente lo más difícil de toda crítica"

Y más adelante:

"En una palabra: como todo este análisis; - Aquí se refiere Kant a lo expuesto en la Crítica de la Razón Pura, bajo el título "Sistema de los Principios del entendimiento puro". -; tiene sólo la intención de demostrar que la experiencia misma es posible sólomente por intermedio de ciertos principios sintéticos a priori, pero como ésto únicamente se puede hacer comprensible cuando estos principios hayan sido expuestos realmente, hay que proceder en forma tan breve como sea posible."

- 3.- Cfr. Kant, I., la Filosofía como un Sistema, pág. 100.
- 4.- Kant. I., Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración? Pág. 58.

Parágrafo X.

- 1.- Cfr. Kant. I., Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, S. II, Nota.
- 2.- Ibid., pág. 11. En este caso, y considerando la extensión del texto citado, hemos preferido dar nuestra propia versión del mismo, omitiendo el texto alemán.

- 3.- Cfr. Kant I., Crítica de la Razón Pura, Tomo I, pág. 147.

Parágrafo XI.

- 1.- Por razones de brevedad, y debido al tema de nuestra reflexión, no podemos entrar aquí a exponer la teoría kantiana de la sensibilidad. Para esto véase los puntos Crítica de la Razón Pura, Estética Transcendental, pág. 169 y ss. T. I.
- 2.- Crítica de la Razón Pura, T. I., pág. 288 a 356. (A. 148, B. 187 hasta A. 235, B. 294).
- 3.- No de ("cosas" sensibles. Sobre la posibilidad de una "cosa" sensible en Kant consúltese: Crítica de la Razón Pura, Estética Transcendental, pág. 169 y ss. T. I.
- 4.- Kant, I., Crítica de la Razón Pura, pág. 169.
- 5.- Cfr. Kant. I., Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración? pág. 58.

Parágrafo XII.

- 1.- Cfr. Kant. I., La Filosofía como un Sistema. p.ág. 100.
- 2.- Cfr. Kant., I., Crítica de la Razón Pura, T. I, pág. 163.

Parágrafo XIII.

- 1.- Nietzsche, F., Así hablaba Zaratustra, T. III, pág. 422

Parágrafo XIV.

- 1.- Cfr. Kant., I., Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?, pág. 58 (pág. 76).
- 2.- Galileo, Discorsi, 1638; en Heidegger, M., Die Frage nach dem Ding, S., 70, (pág. 77).
- 3.- Newton, I., Philosophia naturalis principia mathematica, 1686-87; en Heidegger, M., Die Frage nach dem Ding, S. 60. (pág. 78.).

Nota: Se han colocado entre paréntesis las páginas en que aparecen ubicadas las citas en el presente trabajo.

La paginación indicada como "A - B" corresponde a la edición de la obra de Kant por la Academia de Berlín, A su vez "A'" menciona la 1a. edición hecha por Kant de la obra y "B" la segunda.

EL ORDEN AL DES-ORDEN

Profesor Jean Paul Sartre

"En el umbral de la ciencia lo mismo que en la entrada del infierno."

K. Marx.

Pág. 50

Donde se lee "el juicio más que el de la diferencia" debe leerse "el juicio verdadero que es de la diferencia"

Pág. 50

Donde se lee "Las intenciones" debe leerse "Las intenciones"

Pág. 52

Donde se lee "finitud de la voluntad" debe leerse "la voluntad"

en 1956, "remarques sur les origines de la science de sobre el llamado 'milagro griego', J. T. Desanti no un filósofo concibe la historia de la ciencia es filosofía del conocimiento. De hecho, este "milagro" privilegiado para abordar la historia de las ciencias. O es la obra de un espíritu eterno en su soledad creadora es otra cosa que una manifestación de la eternidad, a dado que el tiempo es una "especie de imitación" (Platón, Timeo 37). O bien: la ciencia griega es un acontecimiento que se inscribe dentro de la historia de la producción del pensamiento positivo y su temporalidad es la nuestra. Sobre decir que acerca de la tesis epistemológica y filosófica si se acepta que la concepción de un filósofo tiene de la historia de la ciencia compromiso su postura filosófica según la cual la historia de la verdad (de la objetividad) consiste en la génesis efectiva de su contenido, lo cual nos obliga a tratar cada momento del discurso en su irrupción de acontecimiento dejando para otros la búsqueda