

EL SENTIDO DE LA "ILUSTRACION" PARA KANT'

Ensayo de Interpretación

Profesor: William Betancourt Delgado

I

La cuestión de si es, en general, posible una filosofía pura, o no, constituye hoy en día un asunto capital. Pues, si bien, de una parte, nos parece falto de vigencia un pensar que se desarrolle en torno a sí mismo, dejando de lado el ámbito social en el cual tiene lugar y tratando de prescindir de los condicionantes propios de la época histórica, sea mediante un marcado desinterés por los mismos, sea a través de un intento de superarlos; por otra, el así llamado compromiso corre permanentemente, el riesgo de sacrificar a la vigencia de lo inmediato el pensar mismo.

Día a día, la problemática filosófica se desplaza hacia la pregunta por su función y su sentido. La cuestión acerca de qué es filosofía parece irse transformando en la necesidad de plantear y responder, previamente, aquella de "para qué la filosofía".

Desde esta última perspectiva se intenta volver a los filósofos. Se les mira desde su relación con la época que les tocó vivir y su pensar, en general, trata de ser explicado, aceptado o rechazado, desde el valor de su compromiso, que se siente cada vez más claramente como compromiso político. Es así que aquellos escritos de los filósofos que hacen referencia, más o menos explícita, a los contextos socio-históricos, frente a los cuales se desarrolla un pensar concreto, pasan a ocupar el centro del interés y deben ofrecer las claves para la interpretación de la totalidad del pensamiento de cada autor. Consecuentemente el sentido del compromiso y el grado de sensibilidad para los problemas socio-políticos, determinan el juicio histórico sobre cada autor y su validez en el momento presente.

Ahora bien, en cuanto toda reflexión filosófica propiamente dicha, ha de partir necesariamente de la consideración de la realidad concreta, frente a la cual se desenvuelve, debe ganar simultáneamente las formas de aprehensión de la misma, válidas en su época histórica y las formas del comportamiento humano que éstas necesariamente engendran.

Por tanto, el filosofar se constituye, a su vez, en una reflexión sobre las formas de aprehensión de la realidad concreta y en una forma autónoma de aprehensión de la misma, o al menos, en el intento continuo de lograrla. Desde esta última perspectiva la filosofía ha de instaurarse, también, como objeto de la reflexión y es aquí donde ha de discutir su valor, sus posibilidades, su sentido y su justificación.

No es, por ahora, nuestro propósito discurrir acerca de la filosofía, en cuanto disciplina autónoma, o sobre su valor y posibilidades, ni siquiera sobre su justificación, que hoy se hace, cada vez, más pertinente. Si hemos mencionado aquí este ámbito problemático, ha sido sólo con la finalidad de hacer ver, en alguna forma - por ahora sólo en germen -, cómo el filosofar ha de ocuparse de los modos diversos de aprehensión y decisión que sobre lo real concreto son válidos en épocas históricas concretas, pero no considerándolos únicamente en sí mismos, esto es, como si tales modos de aprehensión fueran su objeto propio, sino - y esto siempre -, desde un modo de reversión hacia lo real, diferente; y que, sólo en cuanto que es capaz de aparecer y mantenerse como tal, esto es, como distinto a todos los demás intentos, puede hacer de éstos sus objetos y en cuanto referido directamente a lo real, tomar frente a ellos una posición crítica.

Vista así la tarea filosófica es doblemente crítica, de una parte, intenta recuperar y ganar el sentido de la vigencia de lo real concreto, mediante el esclarecimiento de sus límites y posibilidades; de otra, adopta una posición crítica frente a los múltiples y diversos modos de validez de dicha realidad, tales como se presentan en las mediaciones de todos los modos de aprehensión de la realidad, no propiamente filosóficos.

Siendo, como lo es, la ciencia, en su más propio sentido, un modo generalizado de aprehensión y decisión acerca de la realidad; es más, el modo fundamental de acceso a lo real en la cultura occidental, por lo menos desde los albores de la modernidad hasta hoy; no es posible para la filosofía prescindir de una continua referencia a la misma.

Si bien es cierto, que por otra parte, no se podría circunscribir la labor filosófica a dicha referencia sin desvirtuarla y falsearla: pues, el que deba ejercitar su tarea sin prescindir de la ciencia y referida a ella, no agota su sentido ni sus posibilidades. Por el contrario, habría que pensar la ciencia como un campo necesario para la reflexión filosófica, pero no como el único, y, tal vez, ni siquiera como el fundamental.

Afirmábamos antes que la ciencia es el modo más universal y válido de aprehensión y decisión acerca de lo real en nuestro mundo occidental. En cuanto tal modo de aprehensión, es la ciencia la obra de la razón, en cuanto modo de decisión, un factor esencial en la determinación histórica de la sociedad y un determinante esencial de la libertad humana o de la carencia de la misma.

Nuestro propósito actual es mostrar cómo un pensar filosófico concreto, - el de Kant -, enfrenta la problemática de una época histórica, también concreta, - La Ilustración -, desde un punto de vista determinado: la ciencia; con el fin de posibilitar una toma de conciencia por parte de la sociedad a que pertenece, frente a su valor y a las limitaciones políticas de su época. En otras palabras, recuperar la reflexión kantiana en torno a la función que, en una sociedad dada, cumple la ciencia con respecto a la libertad humana.

De otra parte, debemos advertir que en nuestro desarrollo tratamos de deslindar lo que Kant entiende por Ilustración, más que de establecer las relaciones históricas entonces vigentes; ésto es, que si bien el título Ilustración continúa designando una época, éste será empleado a lo largo de nuestro trabajo en el sentido que Kant trata de darle, y no sólo en el vigente para una reflexión meramente historiográfica.

Nuestro trabajo habrá de tomar como base un pequeño artículo de Kant que con el título: "Respuesta a la pregunta qué es la Ilustración", escribió el autor en 1784.

II

"La Ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad. El mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no yace en un defecto del entendimiento, sino en la falta de decisión y ánimo para servirse con independencia de él, sin la conducción de otro. ¡Separe aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la Ilustración" (1).

El que Kant formule la posibilidad de la libertad como un imperativo, señala, el lugar especial, que, en la totalidad de su pensamiento, ocupa la reflexión sobre el hombre. Este, en cuanto requiere de una expresa dilucidación de su ser propio, no es para Kant, en la radicalidad de su pensar, un ente que comprenda su ser como ya dado de antemano. Por el contrario, le está exigido, por su propia naturaleza, el intentar, a cada paso, la decisión de su propio ser. Decisión que, si bien encuentra su posibilidad en el acto fundamental del conocer y pensar, no llega a ser plena y concreta si prescinde del asumir y enfrentar; realizar, quisiéramos decir; el modo y las posibilidades de su ser, como productos de su propia libertad. Libertad ésta que sólo es real en los actos libres, para los cuales hay que ganar previamente un principio suficiente. Kant encuentra dicho principio-fundamento en un uso específico de la razón, el uso práctico. No obstante, la "Crítica de la Razón Práctica", como exposición del uso práctico de la razón, y la "Metafísica de las costumbres" como fundamentación del principio que hace posible dicho uso, completan para Kant el "Sistema real de la filosofía" (2), éste, al menos en cuanto hace referencia a su parte práctica, no llegaría a ser real, si no nos fuera dado contar con la posibilidad de referir, tanto el fundamento - la razón práctica - como su principio, - el imperativo -, al ámbito general de la experiencia, y asegurar, de alguna manera, su validez y su sentido.

Dicha referencia surge, para Kant, en el intento de constitución de un "Sistema general de la experiencia", que si bien señala un uso diverso de la razón - el uso estético -, posible mediante la facultad de juzgar, no constituye, sin embargo, una parte nueva en el sistema, sino únicamente el nexo necesario, la posibilidad de referir una a otra, entre las dos que lo integran - teórica y práctica. (3).

Kant entiende así, la "Crítica de la facultad de juzgar", como la tarea destinada a fundar, el proyecto que permita la inclusión, o la construcción, del saber propio de la razón práctica, en el ámbito del conocimiento, como lo asegurado y experimentable. (4).

Si esto es así, podríamos afirmar que la tarea fundamental de Kant está dirigida a ampliar los límites de vigencia de la experiencia - tal como es ésta válida para la ciencia. Intención que vemos, además, confirmada, tanto en la pregunta cuyas condiciones tiende a ganar la "Crítica de la razón pura" - "¿Cómo es posible la metafísica como ciencia?"; como el propósito renovado en los "Prolegómenos a toda metafísica futura aue pretenda presentarse como ciencia."

Si ahora tomamos como punto de referencia el hecho de que, para Kant, todo saber práctico, en cuanto Idea, permanece en el terreno de la metafísica, comprenderemos, más fácilmente, el afán del filósofo por conquistar dicho dominio para la ciencia. Conquista ésta, cuya posibilidad parece garantizada por la unidad radical de la razón pura. Es más, siendo el hombre, desde la urgencia que implica el intentar una determinación de su ser propio - ya no un mero conocimiento de su esencia, tarea ésta que ocupó la metafísica anterior a Kant-; el propósito explícito del pensar de Kant y su más alto fin, se

comprende por qué el empeño continuo de Kant gira en torno a la conquista de modos de concreción de la libertad, desde los cuales y sólo desde los cuales, entiende, será posible un adecuado deslinde de la existencia humana. De ello habla ya el proyecto general que de la filosofía, en un sentido universalmente válido, incluye Kant en sus "Lecciones de Lógica". Proyecto éste que, además, permite comprender, visto desde la perspectiva que tratamos de señalar, el sentido y la forma de desarrollo de la obra capital del filósofo.

Según el referido proyecto, la meta capital de todo filosofar consiste en el desarrollo de una Antropología. Dicha Antropología no se reduce, sin embargo, a un mero saber teórico acerca del hombre; por el contrario, lo supone. En cuanto la Antropología no es, simplemente, una disciplina posible para Kant, sino que constituye la tarea capital del filosofar, debe ser comprendida como un desarrollo, como la realización del ser del hombre, a partir de su fundamento: la razón humana. Si Kant logra o no su propósito, no es cuestión que debamos discutir aquí. Baste indicar, por ahora, cómo su obra intenta, al menos, desarrollar los pasos previos para tal Antropología, pensados en el proyecto general del filosofar, como sus condiciones de posibilidad. De otra parte, la preocupación de Kant no se agota, en nuestro criterio, en la mera exposición teórica de dichas condiciones de posibilidad, sino que intenta, aunque sólo sea tímidamente, establecer las bases para la realización concreta de la tarea propuesta, única forma válida de la misma. Vista así la Antropología kantiana deja de ser un mero estudio del hombre y se inserta en el ámbito de la más alta forma de praxis, aquella que tiende a resolver la contradicción teoría - praxis mediante la asunción plena de la misma, en un desarrollo concreto.

A este último propósito corresponde, en nuestro criterio, el asunto que nos ocupa. A esta comprensión del filosofar corresponde, igualmente, el orden propuesto por Kant en el mencionado proyecto, las etapas de su desarrollo y, sobre todo, el que Kant no logre responder a la pregunta final, la más difícil y problemática, la de mayor importancia y valor, en su criterio, pero para la cual debió resultar muy corta su existencia personal.

Así las cosas, e intentando ganar alguna luz acerca del por qué Kant aplaza siempre el abordar directamente la construcción de su proyectada Antropología, - si es que su obra no es ya un modo de lograrlo -. creemos conveniente, aunque tenga que ser sólo en esbozo, intentar recuperar la relación entre el fundamento de posibilidad de todo filosofar - la razón - y el principio de realización de la mencionada Antropología, - la libertad -.

En la introducción a las "Lecciones de Lógica" dictadas por Kant desde 1765 en la Universidad de Königsberg y recogidas y publicadas bajo su supervisión por Gottlob Benjamin Jäsche en 1800, incluye Kant el proyecto filosófico de que nos hemos ocupado arriba:

"Das Feld der Philosophie in dieser-weltbürgerlichen Bedeutung lässt sich auf folgende Fragen bringen;

1. Was kann ich wissen?
2. Was soll ich tun?
3. Was darf ich hoffen?
4. Was ist der Mensch?

Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion und die vierte die Anthropologie. Im Grunde konnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen." (5).

La determinación cartesiana del Ego Cogito como principio-fundamento "abría el camino a la posibilidad de implantación de la Razón como el tribunal que ha de decidir en adelante de toda verdad y de toda realidad. Con dicha determinación se introducen las condiciones para una nueva fe y una nueva libertad, al par que se inicia el proceso de implantación del nuevo fundamento, coincidente con el de devaluación del fundamento anterior. El primero de estos procesos encuentra su propia figura en el Iluminismo del Siglo XVIII, como instauración y vigencia de la Razón Pura.

Kant se inscribe en esta tarea e intenta realizar la consumación de la Ilustración de la Razón. Esta pretensión se cumple en la Crítica. La Crítica de la Razón realizada por Kant pretende poner de relieve los elementos de la Razón Pura, haciendo resaltar, ésto es, delimitando, las distintas posibilidades del uso de la razón y de las reglas correspondientes. (6). De aquí que la palabra "Crítica" aparezca como título en sus obras principales.

Vista así, la Crítica es el autoconocimiento y aseguramiento de la Razón puesta sobre sí misma y ante sí misma. La realización de la más interna y propia racionalidad de la Razón que se presenta a sí misma como un Sistema, y, en cuanto tal, se fundamenta.

A su vez, la Razón Pura es, desde Descartes, la facultad de conocimiento propia de un ser racional en general, de un ser cognoscente cualquiera, capaz de cualquier conocimiento, de un conocimiento en general y, como tal, del conocimiento en un sentido absoluto. Kant circunscribe dicha Razón a la Razón humana y es esta razón, nuestra razón, la que somete a crítica. (7).

En cuanto la crítica kantiana intenta la posición de nuestra razón en su esencia y la concibe como principio-fundamento de toda verdad y de toda realidad en general, se ocupa - de deslindar la posibilidad de una Antropología -, de toda Antropología propiamente dicha - concibiendo esta tarea como la mira primordial de todo filosofar.

El hilo conductor de nuestro pensar señala la constitución de una "Antropología" como el propósito fundamental de la tarea kantiana. Dicha posibilidad de interpretación surge de las "Lecciones de Kant sobre Lógica".

La Lógica retoma el tema de la razón en su uso especulativo (Verstand). Se trata, pues aquí, de dilucidar lo referente a "las reglas formales de todo pensar" (8). Esto es, de poner a disposición del hombre lo que ya de antemano posee: su razón. Así, la pretendida "Antropología" kantiana deberá explicitar, tomando conocimiento, posesión de ello, aquello que le compete al hombre en su esencia. En ningún momento la reflexión ha de sobrepasar lo vigente. El tema de dicha Antropología, como inserta en la lógica, constituye un factum. Lo único debido será el análisis, la explicitación de aquello mediante lo cual es posible la reflexión. Kant trata, pues, de posibilitar la apropiación del instrumento. Dicha regulación ha de constituir un paso necesario en todo pensar antropológico.

No obstante, dicha tarea, - la de constituir una lógica-, parece un punto de partida inaplazable, Kant se exime de su realización, pues parte de señalar que dicha empresa se encuentra agotada ya desde Aristóteles. (9), esto es, ha sido culminada y no es susceptible de mejoramiento alguno.

Si esto es así, no podríamos ahora eximirnos de preguntar por qué Kant se empeña en la reflexión acerca de la Lógica. Y esto, no sólo en las mencionadas lecciones, sino, de una manera particularmente expresa, en la casi totalidad de la "Crítica de la Razón Pura". Es más, cómo puede ser la "Antropología" un propósito de toda Lógica? Y si lo fuera, qué deberíamos entender por Lógica y por Antropología en Kant?

El anterior preguntar resultó necesario en virtud de los usos diversos que de los términos hace Kant en su obra. Esclarecer el sentido de dichos términos y la posibilidad de sus usos determinados es ahora nuestra más urgente tarea. Sólo así podrá resultar el pensar kantiano algo actual para nosotros.

Sabemos ya, que en la labor filosófica se corre un gran riesgo cuando nos atenemos a nuestra propia comprensión, esto es, a la manera de vigencia que tiene el uso del lenguaje en el ejercicio de nuestra cotidianidad. No podemos intentar un pensar cuya comprensión pueda ser sólo aproximada. En nuestro pensar toda aproximación parece condenada a la ambigüedad.

Para salvar el obstáculo que nos plantea una lectura actual de Kant, fué necesaria la adopción de una perspectiva determinada, la cual nos llevó a la necesidad de afirmar: la "Antropología" es el negocio capital de Kant. No obstante debemos advertir que quien ahora quisiera entender a Kant como antropólogo, en cualquiera de las acepciones corrientes de la designación, se equivocaría grandemente.

Para aproximarnos, un poco, a la concepción que tiene Kant de su proyectada "Antropología"; en sentido estricto de la Filosofía en su más válida formulación; intentaremos recuperar el sentido que para el filósofo tiene la "Ilustración":

III

Con el término Ilustración Kant nombra su época. Su referencia no se limita, sin embargo, a consignar un hecho. Por el contrario, Kant trata de ganar una comprensión suficiente para un fenómeno, que, por otra parte, encuentra como ya vigente, como el asunto capital de su época histórica.

"La Ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad..." (1).

Kant hace referencia a la Ilustración. Esta, a su vez, designa una época histórica. Aquella época en la cual él vive. La Ilustración se presenta, entonces, como el signo de la época y la caracteriza. El hombre de la época de Kant es el hombre ilustrado. Ilustrarse es la tarea de la época. El ilustrarse depende, aclara Kant, del entendimiento. (Vestand).

La obra del entendimiento, aquello que posibilita y determina la Ilustración, es la ciencia. El hombre ilustrado es el científico. El ingreso en la mayoría de edad depende de la ciencia. La permanencia en la minoría de edad es culpable para todo hombre que posea un sano entendimiento.

Es más, la ciencia es lo disponible. La más alta oferta de la época. Y la posibilidad concreta para ingresar en ella es el entendimiento. Este se piensa, a su vez, como un factum. Sólo un entendimiento defectuoso nos exime de culpa. Sólo la indecisión y la comodidad nos mantienen en la minoría de edad. En ésta somos conducidos como con andadores; todo está hecho y decidido para nosotros. Nosotros mismos estamos decididos y resueltos. ¿Cómo? Mediante la ciencia. Mediante la Antropología. Esto es, mediante aquella ciencia que tiene al hombre como tema. (Psicología rertionalis, Metaphysica).

El producto de todo pensar, la tarea propia del entendimiento, es, en cuanto producto válido, la ciencia. Bastará pensar para romper el yugo de la minoría de edad e ingresar en la Ilustración. Pero, cómo? No estamos determinados ya por la ciencia? No es ésta, en cuanto conocimiento, algo conocido y con lo cual, además, se cuenta siempre? Acaso corremos el riesgo de ser engañados en las maneras de su divulgación? Y si así fuera, no están ahí sus productos, no nos servimos a diario de ellos? ¿Qué sentido tiene el que nos afanemos por la ciencia? No hay ya, desde hace mucho tiempo, quienes lo hacen? Cuando más, sólo podríamos esperar algún pequeño progreso de nuestro propio esfuerzo. Si ello es así, cabe aún preguntar si habrá valido la pena.

En qué sentido para Kant, el servirse del propio entendimiento posibilita la Ilustración y determina el abandono de la minoría de edad? Si la minoría de edad está determinada por la ausencia de libertad, y es entendida como sujeción, ¿cómo hemos de entender la allí mencionada libertad? Kant mismo lo aclara: "... es posible que el público se ilustre a sí mismo, siempre que se lo deje en libertad, incluso casi es inevitable." (2).

Pero, si la libertad, es entendida como posibilidad real para la Ilustración, esto es, para la mayoría de edad, -Piénsese en el sentido actual de este concepto-, no depende del mismo hombre, no es su posibilidad concreta: y Kant parece afirmarlo así cuando dice: "...siempre que se lo deje en libertad": por qué el hombre es culpable de permanecer en la minoría de edad?

Si el pensamiento de Kant no es contradictorio, es menester plantear aquí una posibilidad diferente de entender la libertad; pues si ella fuera una condición exterior al hombre mismo, la Ilustración no sería posible. Menos aún, cuando se habla del público, ya que el concepto de Ilustración comienza a carecer de sentido cuando se piensa, única y exclusivamente, en el individuo. Es más, qué papel desempeña la ciencia como libertadora del hombre, si sólo se piensa como conocimiento?

Aquí parece que llegamos al tema central, el cual ha de permitir ver-a-través, el lugar en que la mencionada y problemática libertad se hace real, La ciencia es la tarea del entendimiento. Es el resultado de su uso adecuado. El entendimiento ha de ser, pues, el lugar para la reflexión y la decisión. Toda libertad comienza con el uso del propio entendimiento. "iSapere aude!". Para tal uso es sin embargo, menester el atreverse. Dicho atreverse exige valor, el mayor valor.

Por qué es necesario atreverse a hacer uso; "a servirse", dice Kant: del propio entendimiento? Qué quiere decir esto? Más aún, qué significa tal atreverse, si el pensar por sí mismo es según Kant, "vocación que todo hombre tiene" (3). Y, finalmente, si a pensar hay que atreverse, cómo se hace libre el hombre mediante el pensar?

La reflexión anterior nos remite ahora a la necesaria consideración de la primera pregunta que hace Kant en la exposición de su proyecto filosófico. Ella reza así:

"¿Qué puedo saber?" (Was kann ich wissen?) (4).

IV

Si en todo preguntar, la respuesta a la pregunta ha de seguir una dirección previa que le viene de lo buscado, la pregunta de Kant ha de ser tomada como una pregunta no problemática en sí misma. Esto es, ella se incluye en el modo de preguntar, preparado ya desde los griegos, vigente a todo lo largo del desenvolvimiento cultural occidental. Según esta venerable tradición, la pregunta kantiana ha de apuntar a un qué, de contenido material previamente dado. Hay que suponer, como lo radicalmente vigente, aquello por lo cual se pregunta. La respuesta a la pregunta, así como, también la pregunta misma, se inscriben en la convicción inamovible, según la cual hay algo por lo cual es posible interrogar, independientemente de si es o no necesario hacerlo.

Así considerada nuestra pregunta, la respuesta que le ha de corresponder debe ganar, en su realización la circunscripción y deslinde de un ámbito hacia el cual se dirige y en el cual, al menos desde su más auténtica intención, se agotan todo saber y pensar. Saber; -radicalmente, conocer como forma preeminente de todo saber, esto es, no susceptible ya de sospecha; comienza así a ser, cada vez más, coleccionar conocimientos. Para su posibilidad bastará ganar las reglas de juego mediante su reducción a criterios adecuados a la intención expuesta. Pero de ello se encarga la Lógica. Y esta última es previamente asegurada en cuanto propedeútica - "especie de antesala" dice Kant. (1).

La Lógica se constituye así, en la condición para todo saber. Ella debe posibilitar la adquisición de todos los conocimientos posibles. Estos, a su vez, nos entregan el ámbito al cual están previamente dirigidos, y éste se encuentra ya dado desde siempre. El progreso del saber es así lineal. Todo obstáculo puede ser superado mediante la constancia y la observación. Es más, se cuenta con una garantía previa: la razón. Esta constituye el modo adecuado para la mediación.

La razón nos libera en cuanto nos hace asequible todo cuanto pueda constituirse en interés para un ser cognoscente en general. Este todo debe coincidir, en última instancia, con lo real, con el todo de lo existente. La única condición a que ha de estar sujeto nuestro conocimiento es esclarecida por la Lógica. Dicho esclarecimiento es, por otra parte, algo de lo cual hasta podríamos prescindir, pues la Lógica sólo encuentra como tarea el poner a nuestra disposición las "reglas formales de todo pensar", pero éstas no pueden jamás oponerse a la razón misma; ya que surgen del mero análisis de la facultad, sin alterarla en su ser propio.

Es así que en cuanto la razón, como facultad, es posesión común para todos los hombres, bastará guiarse por su uso natural para lograr sus propósitos. De otra parte, y a fin de no correr riesgos innecesarios, la razón en su empeño de conocer puede dejarse orientar por la Lógica y ésta es algo ya disponible desde Aristóteles, según Kant.

Saber es, pues, asunto de la razón. Un saber racional en general, es posible cuando se siguen las normas de la Lógica. Un saber racional que se ciñe a las reglas de la Lógica se denomina ciencia. El saber propio de la ciencia es un saber, además, seguro. Hacer ciencia es, pues dedicarse a la observación y consignación en conceptos y juicios, de lo dado. Lo dado, en cuanto tal, es el fenómeno. Un saber dirigido a los fenómenos es ciencia. Este saber será tanto más rico cuántos más fenómenos, o campos fenoménicos acote.

Atreverse a saber es, pues hacer ciencia. Hacer ciencia, a su vez, salir de la minoría de edad. Kant consagra así el positivismo y declara su advenimiento como liberador.

V

Aquello que cabe entonces preguntar es: ¿cómo se realiza la liberación? Más aún, la Ilustración es la época de la ciencia y ésta encuentra su ideal en el erudito?. Será la erudición la intención principal de la Enciclopedia?

Responder a estas últimas preguntas equivale a ocuparse de estas otras: ¿Por qué Kant se ocupa de la Lógica? ¿Qué es la "Lógica" kantiana? ¿Qué quiere decir Kant con "atrévete a pensar!", cuando pensar es lo cotidiano y propio de todo hombre?; y finalmente, por qué Kant no pregunta "¿qué sé yo?" sino "¿qué puedo saber?" aquí habría que mirar la pregunta más desde el punto de vista del "puedo", que desde el propio del "qué".

¡Poder saber, atreverse a saber!, esto es, atreverse a poder saber, o tal vez, simplemente: atreverse a poder. Porque, no es ya todo saber una forma de poder?. Y de no ser así, cómo entender la relación entre saber y libertad que Kant plantea?.

En el texto que nos ocupa Kant pasa muy rápidamente por el momento en que habría que ubicar nuestro problema. Tal vez ello se deba al propósito del escrito y a su carácter de artículo, destinado a una publicación periódica, acerca de una cuestión que era de interés general en el momento. (1).

Dice Kant:

"La mayoría de los hombres, a pesar de que la naturaleza los ha librado desde tiempo atrás de conducción ajena (naturalitermaciones), permanecen con gusto bajo ella a lo largo de la vida, debido a la pereza y la cobardía". (2).

Este texto nos remite a la naturaleza y nos lleva a interrogar por el sentido de la mencionada liberación. La afirmación kantiana, según la cual la naturaleza nos ha librado ya de conducción ajena, podría tomarse como un lugar común, como algo que es asunto inteligible de suyo y no requiere de esclarecimiento alguno.

Es precisamente esto, y el modo de expresarse Kant lo confirma, algo ya aceptado por la época histórica a la que se refiere la reflexión. No obstante, aquí, como suele suceder con casi todo lo esencial, la comprensión y aceptación generalizadas fundan un pasar por alto el asunto del pensar. Lo comprensible de suyo, aquello en lo cual vivimos, posee el carácter de lo más obvio y, en cuanto tal, oculta su índole problemática. La afirmación de Kant nos exime, en el desarrollo del texto, de toda referencia a la naturaleza, en cuanto se concreta a consignar que ésta nos ha librado.

Si queremos, sin embargo, ganar la perspectiva que constituye el centro de inteligibilidad del texto, tenemos que preguntar expresamente tanto por la naturaleza, como por el modo en que se opera la mencionada liberación.

Nuestra pregunta dice ahora: ¿qué entiende Kant por naturaleza? y, ¿qué relación posibilita su carácter de liberadora? Más aún, ¿cuál es la sujeción que da sentido a la liberación? Finalmente preguntamos: ¿cómo es posible para nosotros, desde Kant y aún antes de él, una naturaleza?

Comenzaremos por la última de nuestras preguntas. En su respuesta debe poderse ver-a-través cómo se funda la condición de posibilidad para la liberación, así como también, aquello que mantiene al hombre en la dependencia y sujeción, esto es, en la minoría de edad.

La naturaleza es para Kant asunto del saber: "¡Sapere aude!". El saber, que hace posible en general una naturaleza, es, además, un saber específico y

bien fundado. Kant señala ya en el texto su carácter en cuanto menciona su principio: "la minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro." (3). El entendimiento aparece, pues aquí, como el principio determinante del saber que posibilita una naturaleza en general.

Un saber riguroso acerca de la naturaleza es, pues, sólo posible mediante el uso del entendimiento, el cual es, a su vez, pensado por Kant como una facultad superior con respecto a la simple facultad de conocimiento propia del espíritu:

"Facultades del Espíritu	Facultades superiores de conocimiento	Principios a priori	Productos
Facultad de conocimiento.	Entendimiento	Legalidad	Naturaleza (4)

Más aún, dice Kant:

"... la naturaleza, en la especificación de las leyes trascendentales del entendimiento (principios de su posibilidad como naturaleza en general), ... (5).

En cuanto el entendimiento, como facultad superior de conocimiento, es el principio de posibilidad de la naturaleza, como naturaleza en general, es mediante la referencia a su uso específico y a sus productos propios, como lograremos establecer el carácter de la liberación, que Kant menciona en el texto que nos ocupa.

Se logra ver ya, sin demasiada dificultad, el centro de la cuestión a que apunta el decir de Kant. Y, sin embargo, aquí es el pensar precisamente ambiguo. Aquí surge lo que dá que pensar. Kant se aparta del concepto tradicional de naturaleza. También lo hace del concepto por el que ya largamente ha luchado la Ilustración, como signo fundamental del pensamiento del siglo XVIII.

Por razones que saltan a la vista, Kant no puede compartir la concepción de Naturaleza que, con variantes más o menos profundas, han mantenido la Metafísica clásica y la Teología a lo largo del desarrollo filosófico-cultural que le precede. En esto Kant se identifica con el espíritu de la Ilustración. Pero, también de éste, y precisamente en lo tocante a sus fundamentos, se ocupa la reflexión crítica de Kant. En ésta el filósofo intenta

ir más allá, mediante la fijación y determinación de sus límites y sus posibilidades.

Kant es plenamente consciente de que toda la obra de la filosofía ilustrada, así como también el pujante esfuerzo científico de la época, quedan en el aire, en la medida en que no se someta a la rigurosa tarea de la crítica el fundamento de su posibilidad intrínseca: la "Razón Pura". Más adecuadamente; y a fin de recoger en un sólo término las diversas directrices del pensar del siglo XVIII, evitando de paso y de momento la ingente tarea de recogerlas y examinarlas una a una; podríamos decir: -a cambio de la expresión "Razón Pura", que suele resultar problemática-: "el sujeto", tal como había sido deslindado y liberado por Descartes, y que, pese a los múltiples esfuerzos interpretativos, perdura aún, todo lo transformado que se quiera, en su papel de último tribunal de validez para todo obrar y pensar.

No obstante nuestra convicción de que es éste el punto central de la problemática kantiana y, en general, de todo el pensar posterior a Descartes: - a fin de no extendernos demasiado y de no interrumpir el hilo de la reflexión-; hemos de renunciar aquí a detenernos en este aspecto del problema.

Intentaremos sí, mostrar hasta dónde el desplazamiento del centro de interés; desde los terrenos de la Metafísica, hacia la interpretación de la naturaleza, la historia y la sociedad; llevado a cabo por el pensamiento de la Ilustración, funda, en parte, la crítica de Kant y justifica nuestra afirmación, según la cual éste intenta recuperar su fundamento a fin de salvaguardar el sentido del espíritu que la anima, terminando en una concepción que difiere necesariamente de lo que históricamente hemos dado en llamar la época de las Luces.

VI

Las reflexiones anteriores nos llevaron a la conclusión de que, para Kant, la naturaleza es asunto del saber. Pero, no de todo saber, sino precisamente, de aquel que, como tarea del entendimiento (Verstand), resulta un saber riguroso y bien fundado. A tal saber, le denomina Kant, ciencia; y es, en su criterio, el único que constituye un conocimiento propiamente dicho.

Es así que nos es posible afirmar que, para Kant, todo conocimiento propiamente dicho es ciencia y que ésta, como obra del entendimiento, está siempre y necesariamente referida a la Naturaleza.

Nos es, pues, ahora, menester preguntar por el sentido de la referencia antes mencionada. La respuesta a esta pregunta ha de permitir ver claramente en qué consiste el papel de liberadora, asignado por Kant a la naturaleza, entendida, a su vez, como posibilidad para el abandono de la minoría de edad. A una con ello, intentaremos mostrar el carácter de sujeción del hombre, como imposibilidad de ser ilustrado, determinado por una especial concepción de la ciencia, la que corresponde, según nuestro modo de ver, al pensamiento general de la Ilustración.

La ciencia puede determinarse, en su aspecto más general y de acuerdo con su intención, como la única manera adecuada; ésto es, valedera y productiva; de apropiación de la naturaleza por parte del hombre. Y esto quiere decir: ante todo, como la posibilidad más concreta y universal de poner la naturaleza a disposición de los intereses y necesidades del hombre.

La ciencia no es, pues, un modo ingenuo e inocuo de acercamiento a la realidad. Quizás tampoco sea un intento de aprehensión de la realidad tal cual ella es, si se quisiera pensar en la posibilidad de alguna forma de vigencia de lo real en sí mismo. La ciencia aparece, ya desde los primeros tanteos realizados por el hombre en lo que resulta el derrotero propio de la modernidad, como un modo fundamental de dominación, como una forma específica de poder, como la más promisoría vía de conquista posible para el hombre nuevo. Y este carácter de la ciencia no es accidental, ni provisorio, por el contrario, constituye su pathos más permanente.

El naciente saber, que pronto posibilitaría la ruptura con el entonces vigente saber cristiano, se verá rápidamente confirmado por la multiplicidad de sus resultados; todos ellos relacionados directamente con las necesidades concretas de los hombres. Paradójicamente, esta confirmación fáctica de la bondad del camino emprendido, imposibilitará, simultáneamente, la conquista de sus más propios fundamentos y la dominación de su sentido.

Carece de interés, entonces, preguntar por el valor de la ciencia, más aún, estamos exentos de hacerlo, ya que ella misma se autoconfirma en sus continuos y progresivos logros. El mismo Kant se cuida de anotar, aún cuando sólo sea como punto de partida para la reflexión, este factor como decisivo. Así en las primeras líneas del prefacio a la segunda edición de la "Crítica de la Razón Pura" (1787), dice:

"Si en el trabajo de los conocimientos que pertenecen a la obra de la razón se sigue o no la senda segura de la ciencia, cosa es que por los resultados bien pronto se juzga." (1).

Aparecen, así, las realizaciones de la ciencia constituidas en criterio radical, tanto para la validez científica del conocimiento, como para la validez misma de la ciencia. Los logros del empeño científico determinarán en adelante, como labor fundamental, de una parte, la extensión y acumulación de los conocimientos; -factor decisivo para la comprensión del positivismo posterior-; de otra, los más variados intentos por la constitución formal del sistema científico. Intentos éstos que parecen llegar a un hito al consolidarse el proyecto científico, mediante la configuración y aseguramiento del estatuto propio de la Física, llevado a cabo por Newton.

A partir de este logro, podría afirmarse que todos los esfuerzos tienden a perfeccionar el proyecto y a completar el sistema, así como también, desde otros campos, a ganar un estatuto suficiente: siguiendo, eso sí, el modelo físico-matemático; para las restantes ciencias positivas. Si la ciencia misma parte ya de la presunción de su valor radical, confirmado, además, por los resultados obtenidos, si la cuestión del interés del hombre moderno se desplaza hacia la consecución y desarrollo de un sistema científico, se puede comprender, sin demasiado esfuerzo, el que no se diera una reflexión detenida de la concepción de la naturaleza con que aquella misma operaba.

Parecía suficiente, en medio del entusiasmo que acompañaba a los científicos y pensadores de esta época, el dedicar toda su capacidad al conocimiento de una naturaleza, que siempre podría identificarse como lo real concreto. Al mismo tiempo, se partía de una convicción, según la cual, si podía esperarse una completa develación del carácter y esencia de la naturaleza misma, ésta habría de surgir como un resultado capital de la ciencia. Es más, la identidad naturaleza - realidad parecía ser algo comprensible de suyo. Sobre estas bases y con estos presupuestos, se desarrolla, en sus líneas más representativas, el pensamiento ilustrado.

Y aquellos intentos modernos que vuelven continuamente a intentar una reflexión acerca de lo real, mediante la investigación de sus fundamentos, -piénsese en Spinoza, Leibniz, Locke y Hume - son considerados como pertenecientes a una Metafísica, que comienza ya a sentirse como anacrónica, si no como nociva.

El hombre de la Ilustración se ha apropiado ya de la naturaleza al declarar su fe en una realidad que, si bien puede mostrarse esquiva en un momento determinado, no encierra, en sí misma, secretos insalvables; no plantea problemas que la razón no pueda develar, ni conduce a algún oculto sentido metafísico ni a misterio teológico alguno.

El hombre ilustrado ha aprendido a confiar plenamente en la razón y encuentra confirmada, a cada paso, su confianza en los resultados de la ciencia. Con esta fe como fundamento, intenta, también, la conquista de la historia, la

sociedad y el estado. Es más, es esa fe y las consecuencias que de ella se derivan, garantía suficiente para su sentimiento de libertad. El hombre continúa siendo, pues, la medida para todo actuar y pensar; y la confirmación de su papel de tal: la razón, que encuentra suficientemente fundada en la ciencia y sus resultados.

El hombre ilustrado se perfila, pues, como el hombre que, a partir de una fe radical en la razón; - para la cual había sido una preparación suficiente la fe cristiana-; rompe todo tipo de ataduras con cuanto no sea su propia decisión; con cuanto escape a la clara luz de una razón que se ilumina a sí misma e ilumina todas las cosas, con toda metafísica, con todo prejuicio teológico, con toda autoridad impuesta. El hombre ilustrado es, así, el hombre que ha conquistado, para sí mismo, la mayor libertad.

Libertad cuyo fundamento último está constituido por la posesión de una razón que a sí misma se ilumina y se funda y por el valor de su conocimiento, la extensión de su ciencia y el evidente poder ejercido; ya sea sobre la naturaleza, poniéndola a su disposición y servicio, ya sea sobre la historia, sobre la sociedad o sobre el estado, considerados como sus productos.

VII

Se comprende ahora la expresión de Kant según la cual la naturaleza ha liberado al hombre de la sujeción a otros. En un primer sentido salta a la vista que si dicha liberación es posible, gracias a la fuerza y al poder de la razón, ésta a su vez es natural para el hombre. Si bien es cierto que esta forma de comprensión resulta trivial, no lo es menos que, guardada la literalidad del texto, es adecuada. Y, sin embargo, no basta con la posesión de la razón para la liberación. Kant lo advierte "iSapere aude!". "Atrévete a hacer uso de tu razón", esto es la naturaleza libera al hombre de toda sujeción, sólo si éste se atreve a usar de su razón, si hace empleo de su entendimiento.

La expresión empleada por Kant resulta, por otra parte, un tanto problemática; pues, el filósofo diferencia claramente entre saber y conocer, entre razón y entendimiento.

No obstante la ambigüedad de la expresión latina, en este caso, no nos será menester un recorrido extenso para esclarecer el sentido propio en que Kant utiliza el término saber. La expresión "iSapere aude!" aparece precedida de una referencia explícita al entendimiento, esto es, en lenguaje kantiano, a la razón en su uso especulativo. Así mismo, la alusión posterior a la naturaleza, nos deja ver claro que es del entendimiento de lo que Kant habla. Y, sin embargo, el término saber parece señalar aquí algo más, algo que guarda relación con el atreverse; pero que sólo puede ponerse en claro más adelante.

La segunda posibilidad de entender la afirmación de Kant, nos conduce al punto de vista de la Ilustración, como signo característico del siglo XVIII. La liberación mencionada resultaría del conocimiento alcanzado acerca de la naturaleza; que, por otra parte, nos habla un lenguaje, que, con un poco de esfuerzo y de constancia, podemos comprender claramente. La naturaleza ya no encierra enigmas indescifrables, ni requiere de sueños metafísicos para develarse al hombre. Está allí, siempre presente y dispuesta a recibirnos. Ha dejado de ser extraña y no nos exige mediadores para su conquista.

Es más, ella misma nos ha dotado de instrumentos suficientes para poseerla, y se ha hecho dócil, no nos amenaza. Sólo nos pide esforzarnos, hacer uso de nuestra razón. Si bien la liberación, entendida desde esta perspectiva, puede no ser completa en un momento dado, ello no es óbice para su realización plena; bastará emplear nuestra razón y extender nuestra ciencia para conseguirlo. Y en ello podemos confiar, ya que su principio nos está garantizado de antemano.

Esta falta de sujeción por parte de la naturaleza, así como la liberación misma, se hace evidente y se perpetúa en la ciencia. En una ciencia que ha encontrado la clave para posibilitarnos el dominio y la apropiación de la naturaleza. Ahora es ésta la que ocupa el lugar que, durante tanto tiempo, le estuvo reservado al hombre; el ámbito de la sujeción.

No es ya difícil ver cómo, desde estos fundamentos, el papel de la ciencia en la liberación del hombre se relleva, adquiere una dimensión extraordinaria; pues, la plena posesión; y posesión dice no -sujeción-a, dominación; de la naturaleza, dependerá de la expansión y desarrollo de la ciencia. Las bases para el Positivismo han sido conquistadas.

(Continuará)

NOTAS

Parágrafo: II.

- 1- Kant, I., Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración, Pág. 58.
- 2- Cfr., Kant I., La filosofía como un sistema, Pág. 3 y ss.
- 3- Ibid., Pág. 13 y ss.
- 4- Acerca de la diferencia entre "saber" y "conocer" de que parte Kant cfr.: Crítica de la Razón Pura, T. I., Págs. 133 y ss.
- 5- Kant, I., Logik, Ss.: 447-48, (A. 24, 25). A fin de facilitar la comprensión del texto aquí nuestra traducción del mismo.

"El ámbito de la filosofía, en este significado universalmente válido para todos los hombres, se deja circunscribir en las siguientes preguntas:

1. ¿Qué puedo saber?
2. ¿Qué debo hacer?
3. ¿Qué puedo esperar?
4. ¿Qué es el Hombre?

La primera pregunta compete a la Metafísica, la segunda a la Moral, la tercera a la Religión y la cuarta a la Antropología. Pero, en esencia, se pueden incluir todas en la Antropología, puesto que las tres primeras preguntas remiten a la última."

- 6- Cfr., Crítica de la Razón Pura, A. 768, -B.796 y B. XXIII., T. II, Pág. 373 y T. I, Pág. 135.
- 7- Cfr., Ibid., A- 150, -B 189-, T. I. Pág. 289.
- 8- Cfr., Ibid., T. I. Pág. 128.
- 9- Cfr., Ibid., T. I. Pág. 128.

Parágrafo III.

- 1- Kant, I., Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?, Pág. 58.
- 2- Ibid., Pág. 59.
- 3- Ibid., Pág. 59.
- 4- Logik S. 448, A.25.

Parágrafo IV.

- 1- Cfr. Crítica de la Razón Pura, T. I. Págs. 127-28.

Parágrafo V.

- 1- Cfr. Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?, Pág. 67 (Nota).
- 2- Ibid. Pág. 58.
- 3- Ibid. Pág. 58.
- 4- Kant, I., La Filosofía como un sistema, Pág. 100.
- 5- Ibid., Pág. 95.

Parágrafo VI.

- 1- Kant, I., Crítica de la Razón Pura, T. I., Pág.127.