

Introducción de la traductora

Cristina GÓMEZ BAGGETHUN

“La certeza es un tono,
pero del tono no se sigue la certeza.”
Wittgenstein, *Sobre la certeza*

La aparición de *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*, en el número de mayo de 1796 de la *Berlinische Monatsschrift*, se produce como consecuencia de la publicación, un año antes, de una traducción de las cartas de Platón realizada por un tal Johan Georg Schlosser, jurista retirado que se dedicaba a asuntos de filosofía y que llevó a cabo varias traducciones de Platón y de Aristóteles. Schlosser, casualmente cuñado de Goethe, y el conde Friedrich Leopold zu Stolberg habían aglutinado en torno a sí a un grupo de cristianos reaccionarios y elitistas que se declaraban platónicos¹ y místicos. Se ha especulado muchas veces sobre el hecho de que Kant “se tomara la molestia de desplegar la fuerza de su pensamiento contra un filósofo menor” como Schlosser y se ha dicho

¹ Kant procuró en todo momento mantener separados a este Platón “que escribe cartas”, del que se proclamaban herederos los místicos, del Platón “académico” que conocemos a través de los diálogos. Quizá no esté de más recordar en este contexto que las cartas que supuestamente escribió Platón al tirano de Siracusa han sido tradicionalmente consideradas de especial importancia ya que se trataría de los únicos textos que Platón habría escrito en primera persona, es decir, sin la toma de distancia que siempre supone escribir filosofía en forma de diálogo. Sin embargo en nuestro siglo los filólogos han puesto seriamente en duda que Platón sea realmente el autor de estas cartas, a excepción quizá de la carta VII en cuya atribución a Platón sí parece reinar un cierto acuerdo.

que el verdadero blanco de la crítica kantiana era el irracionalismo de Jacobi que empezaba a hacer furor en Alemania. Fuera cual fuera la intención kantiana, el artículo sobre el tono provocó la redacción y publicación por parte de Schlosser de un segundo texto, *Schreiben an einem jungen Mann, der die kantische Philosophie studieren wollte*, que a su vez empujó a Kant a publicar el breve escrito titulado *Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden*, en el que Schlosser ya es citado por su nombre². Éste escribió entonces una segunda carta a la que Kant ya no respondió, pero que hizo, en cambio, que intervinieran en la polémica, en defensa de Kant, el crítico Friedrich Schlegel, el poeta Schiller, e incluso Schelling, que en aquel momento apenas contaba con veintidós años. Algo aparentemente tan intrascendente como un tono había desatado toda una polémica.

Kant sostenía ya en la *Crítica de la razón pura* que si bien las cuestiones que más pueden interesar a la razón, esas ante las que nadie puede mantenerse indiferente, no son susceptibles de ser tratadas en el lenguaje del saber, quedan, sin embargo, aún recursos suficientes para hablar sobre ellas en el tono humilde de una firme convicción³. En ese ámbito de cosas en el que no cabe la certeza del saber teórico, se podría, en cambio, entrar en discusiones y, aunque nunca se pudieran demostrar las tesis propias, siempre quedaría el consuelo de que tampoco el contrario podría demostrar las suyas. En todo caso, lo que resulta inadmisibles es que se finja certeza cuando ésta no es posible, cosa que lleva a Kant a defender que hay polémicas en las que lo está en juego, más que la cosa, es el *tono*: ciertos tonos de suficiencia son inaceptables y contra ellos hay cierta obligación de beligerancia. Quizá bajo el tono en que se ejerce la filosofía se esconda la postura fundamental –el modo de pensar subyacente, el carácter mismo, diría Kant– de esa filosofía; y es que apreciar la importancia de la cuestión del tono pasaría por relacionarla con la noción heideggeriana de *Stimmung*, ese temple, ese estado de ánimo de base en el que se encuentra el *Dasein* en cada caso y que tiene no poca influencia sobre el modo de abrirse de éste. Baste por ahora con indicar que si en el tono de moda en el momento de la publicación de la *Crítica de la razón pura* ¿un hastiado indiferentismo, un sano escepticismo, hacia una filosofía dogmática que se ha convertido en un campo de batalla? encuentra Kant el juicio maduro de una época que puede preludiar el renacimiento de esta ciencia⁴, en el tono de distinción de la novísima filo-

² Es digno de mención que Schlosser sea citado en la segunda de las dos partes en que se divide el texto. Mientras que en la primera defiende Kant el derecho al optimismo a la hora de creer en la posibilidad de que los filósofos puedan dejar de disputar para dedicarse a cooperar en lo que verdaderamente importa, en la segunda parte, en la que se analiza el caso Schlosser, es pesimista respecto a la posibilidad de firmar un acuerdo de paz duradero en filosofía mientras no se cambien ciertas actitudes de fondo. Y es que quizá hay ciertos tonos que bloqueen de por sí la posibilidad de la concordia.

³ *Crítica de la razón pura* A 745 / B 773.

⁴ *Crítica de la razón pura* A VII-IX

sofía alemana, que se dice de linaje platónico, intuye «la muerte de toda filosofía» (VIII, 398 y 405).

Para valorar la importancia de este texto algo desatendido por los críticos habría que hacerse cargo de la cantidad y magnitud de temas centrales, no sólo para el estudio de la obra kantiana, sino para la filosofía en general, que se condensan en estas pocas páginas en las que el ya viejo Kant entabla una polémica en torno a la definición misma de filosofía y emplea en ella gran parte de sus tesis más fundamentales. Puesto que señalar el calado de todas estas cuestiones exigiría un tratamiento que sobrepasa las posibilidades de esta introducción, me conformaré con enumerar algunos de los temas más fundamentales que subyacen en este artículo. Como tarea queda entonces pendiente encontrar la unidad y conexiones de estas cuestiones, si es que asumimos que su concentración en un sólo texto no responde meramente a una operación retórica por parte de Kant, esto es, que no se trata de una mera yuxtaposición con las que dejar fuera de juego al contrincante mediante un despliegue de potencia, sino de problemáticas estrictamente relacionadas y que en algunos casos no son más que diferentes maneras de manifestarse una misma cuestión.

En primer lugar, y bajo el problema de qué actividad es la que tiene derecho a llamarse filosofía, nos encontramos con la defensa por parte de Kant de que el tono de distinción, que esconde en parte una proclamada certeza en cuestiones que no la admiten, caracteriza en gran medida a quienes quieren hacer filosofía de un modo *dogmático y pretendidamente imitado del proceder matemático*, esto es, a quienes no distinguen entre el modo de proceder de una ciencia como la matemática ¿en la que el disponer de intuiciones (*Anschauungen*), y precisamente de intuiciones puras, nos asegura la posibilidad del proceder racionalmente por construcción de conceptos? y el proceder propio de la filosofía, que a falta de agarraderos de la sensibilidad, está obligada a avanzar meramente por conceptos. No está de más, sin embargo, que recordemos eso que tantas veces se olvida pero que está ya presente en la *Crítica de la razón pura*, a saber, que el avance de toda ciencia es, según Kant, siempre dogmático (es decir, por principios, comprometido con la necesidad de probar *a priori* cada afirmación), y que la diferencia entre el dogmatismo y el sano progreso de la filosofía reside sólo en que previamente se haya evaluado la posibilidad, alcance y límites de nuestras facultades en este ámbito de cosas, esto es, en que se haya llevado a cabo la crítica.

En segundo lugar, aunque en estrecha relación con lo anterior, encontramos en este texto la siempre presente en la obra de Kant crítica a la noción de *intuición intelectual*, es decir, la defensa de la tesis de la “finitud de la razón”, como se la llama otras veces. Me refiero a la afirmación de que nosotros los hombres sólo tenemos intuiciones sensibles (ya sean puras o empíricas), y que la distancia entre sensibilidad y entendimiento (entre la facultad que recibe las intuiciones y la facultad que por medio de conceptos piensa estas intuiciones) es irreductible. Expresado de otro

modo, que entender sólo entendemos lo que somos capaces de expresar dando el rodeo por el concepto, y por ende, por la palabra, esto es, que entender sólo entendemos lo que podemos expresar claramente, a la vez que conocer sólo conocemos aquello que al mismo tiempo que nos es dado por la sensibilidad, somos capaces de pensar con el concepto y de expresar con la palabra. En suma, que la verdad no se puede intuir, si entendemos por intuir lo que esta palabra significa en el lenguaje cotidiano (significado frontalmente opuesto a lo que intuición significa en el lenguaje técnico kantiano), a saber, eso a lo que nos referimos cuando decimos cosas como “tengo la intuición de que va a pasar tal o cual cosa”⁵. Como consecuencia de esto, de pretender filosofar por medio de sentimientos (lo que en el lenguaje cotidiano llamamos intuiciones), actividad ésta mucho menos laboriosa que el lento trabajo del concepto, se produce, a juicio de Kant, cierto entusiasmo en filosofía, cierto avanzar sin conciencia de los límites, una forma de exaltación (*Schwärmerei*) que tiene como consecuencia la pérdida de rigor e incluso el delirio.

En tercer lugar, se pone en juego en el texto la eterna discusión entre *poetas* y *filósofos* tan antigua como la filosofía misma y que se percibe ya en el seno del platonismo: Platón fue, al fin y al cabo, el primero en expulsar de la ciudad a los poetas?, a saber, la cuestión de si hacer filosofía es algo específicamente diferente de hacer poesía, es decir, la cuestión de si la filosofía tiene un espesor propio que consistiría precisamente en ser un conocimiento racional o discursivo (especificidad de la filosofía que en el lenguaje del párrafo anterior expresaríamos diciendo que tiene la obligación dar el rodeo por el concepto) y si, por tanto, no es filosófico el modo de expresar la verdad por medio de imágenes o de metáforas, modo este que sería el propio de la poesía (en sentido amplio, las artes en general). Éste asunto ha de ser puesto en relación con los dos temas, presentes a su vez en el texto que nos

⁵ Cosa que nos enfrenta inmediatamente a uno de los problemas de la recepción del pensamiento kantiano en los ámbitos lingüísticos derivados del latín y que es especialmente relevante para el artículo de Kant que nos ocupa. Me refiero al hecho de que si gran parte de la obra de Kant está dedicada a criticar la noción de *intuición* intelectual, es decir, la idea de que la verdad se puede “intuir” (donde intuir significa lo que significa en el lenguaje cotidiano: un barruntar, un presentir), y si precisamente por eso Kant traduce la palabra intuición al alemán con una palabra como *Anschauung* (que al derivarse del verbo *anschauen*, que significa en primera instancia ver o fijar la vista, conserva en la materialidad misma de la palabra la vinculación con lo sensible), de manera que *Aschauung* se llama a aquello que le es dado inmediatamente a la sensibilidad y que sólo es conocido mediante el rodeo por el concepto, si esto es así, digo, al verter de nuevo la palabra a las lenguas latinas como “intuición” se pierde inmediatamente la referencia a lo sensible y se instaura esa ambigüedad que tienen los textos kantianos en las lenguas latinas, a saber, que se usa la palabra intuición para aquello que precisamente no tiene nada ver con eso de tener intuiciones sobre las cosas (en el sentido de *Ahnungen*, barruntos, presentimientos). Ambigüedad ésta que nosotros no hemos pretendido suplir en esta traducción, ya que generaría una enorme confusión dentro de la escuela, y que nos ha llevado a mantener intuición como traducción de *Anschauung* y nos ha obligado entonces a traducir *Ahnung* por presentimiento.

ocupa, que son consecuencia inmediata de la postura de Kant ante esta discusión. Me refiero en primer lugar a la diatriba contra el *esnobismo en filosofía*, ese tono del filosofar que pretende darse aires de distinción con la filosofía, como si el filósofo se distinguiera del pueblo llano con un saber que tiene en exclusiva y que no es comunicable a otros, como si pudiera fundarse una élite filosófica. Postura ésta que no reconoce que lo único que diferencia al que sabe filosofía del que no la sabe es que ha pasado por la escuela pública y que no reconoce, por tanto, que el filósofo no sabe nada que no pueda saber cualquiera que se tome el trabajo (y disponga del tiempo) necesario para aprender a pensar por sí mismo. Tras este elitismo en filosofía detecta Kant lo que quizá pudiéramos llamar un “interés empírico en la filosofía”, por analogía con eso a lo que en otro sitio llama el interés empírico en lo bello⁶, que no es sino el indudable interés que tiene en sociedad el hecho de tener buen gusto a causa del prestigio que da. Del mismo modo podría haber un interés por llamarse filósofo a causa del prestigio que pudiera dar (prestigio éste que sin embargo la filosofía pierde con mucha frecuencia), y darse el título de filosofía sería una manera de engalanarse. En segundo lugar, me refiero la *apología del formalismo*, o como quizá lo llamaríamos hoy en día, al peculiar estructuralismo, presente en los últimos párrafos del texto. Afirmar que la esencia de la cosa reside en la forma, como lo formulaban los escolásticos, no significaría, al fin y al cabo, más que lo que ya venimos diciendo hasta aquí, a saber, que conocemos un objeto cuando conocemos su forma, esto es, su concepto o su estructura, que es precisamente lo que puede ser comunicado universalmente (en la medida en que los conceptos tienen una definición dada por una serie de notas), a diferencia de una imagen o una metáfora que está expuesta a todo tipo de interpretaciones.

Por último, el artículo de Kant pone sobre la mesa uno de los más profundos problemas del pensamiento kantiano, por lo demás heredado de Hume, a saber, la cuestión del *sentimiento moral*. Eso que Kant caracteriza como el único sentimiento producido por ideas, un sentimiento de malestar que parece surgir en nosotros cuando transgredimos la ley moral y que se produciría a juicio de Kant como consecuencia del contraste de nuestra acción con la acción que nos representamos no sólo como posible, sino incluso como debida, y que en su versión positiva se traduce en el respeto que no podemos sino sentir hacia aquellos en los que creemos percibir buen corazón y firmeza de carácter. Kant quiere, sin embargo, distinguir este sentimiento de origen intelectual, y que sólo en el trabajo discursivo del concepto puede llegar a sentirse, de aquel al que apelan quienes filosofan por sentimientos (*Gefühle*), o presentimientos (*Ahnungen*).

Creo que la enumeración precedente bastará, al menos, para insinuar la relevancia de este texto breve, pero de ningún modo menor y justificar, en cierto modo, que se quiera ofrecer una nueva traducción del mismo. La postura fundamental que

⁶ *Crítica del Juicio* § 41.

defiende Kant a lo largo de todo el texto no es otra que la de que en todo litigio filosófico no ha de reconocerse sino la autoridad de los argumentos, es decir, la autoridad de la razón (de cualquiera), y que una tesis nunca está legitimada por el prestigio o el *status* de quien la defiende, que sólo tiene derecho a reclamar para sí la verdad de sus afirmaciones quien esté dispuesto a defenderlas en el espacio público, que es precisamente donde estas afirmaciones serán sometidas a prueba mediante el minucioso examen de las razones que la sustentan. Mi única pretensión ha sido la de intentar contribuir a acercarnos al pensamiento de un filósofo lejano que se expresa en una lengua extraña ofreciendo una nueva traducción que aunque rigurosamente literal, se esfuerza acercarnos a Kant al español. Para llevarla a cabo se ha tomado base en la edición de la Academia⁷, cuya numeración de página se ha indicado en el texto, y en la de Weischedel⁸. La traducción se ha cotejado además, con las otras dos traducciones existentes en español⁹, de las que de todos modos se toma distancia, y con una traducción al inglés¹⁰ y otra al italiano¹¹.

⁷ “Von einem neurdings erhobenen vornehmenTon in der Philosophie”, Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Walter de Gruyter, Bd. VIII, 1923, pp. 389-406.

⁸ Werkausgabe, *Schriften zur Metaphysik und Logik*, Hrsg. Wilhelm Weischedel, Bd. VI, Frankfurt, Suhrkamp, 1977, pp. 375-397.

⁹ “De un tono distinguido, recientemente ensalzado en la filosofía”, *En defensa de la Ilustración*, Barcelona, Alba Editorial, 1999, pp. 361-380.

“Acerca del tono aristocrático que viene utilizándose últimamente en filosofía”, ed. Jürgen Misch y Luis Martínez de Velasco, *Revista Ágora, Papeles de Filosofía* n° 9, Universidad de Santiago de Compostela, 1990, pp. 137-151.

¹⁰ “On a recently prominent tone of superiority in philosophy”, *Theoretical Philosophy after 1781*, Ed. Henry Allison, Cambridge University Press, 2002, pp. 429-445.

¹¹ “D’un tono da signori assunto di recente in filosofia”, *Scritti sull’criticismo*, a cura di G. de Flaviis, Roma/Bari, Laterza, 1991, pp. 255-273.