

BIBLIOGRAFÍA

F. MONTERO MOLINER: *El empirismo kantiano*, Departamento de Historia de la Filosofía, Universidad de Valencia, 1973.

No es fácil comentar en unas pocas páginas un libro en el que una compleja serie de problemas se mezcla con un amplio y denso análisis de textos. Sólo el intento de dar una visión aceptable del libro del profesor Montero Moliner nos obligaría a ser extensos. Ya en la introducción, en la página 23, nos propone un «repertorio de preguntas», que no será desplegado progresivamente en el orden en el que han sido planteadas. Por eso más que seguir la exposición de los diversos capítulos, creo que es importante señalar antes de nada los problemas a mi entender básicos de este valioso intento de comprensión y de interpretación del pensamiento kantiano. Independientemente del valor que los diversos conocedores de Kant puedan conceder al libro, polémico por la tesis defendida, es claro reflejo de la fecunda labor de Montero Moliner, capaz de publicar en el corto lapso de dos años dos obras tan densas y profundas como *La presencia humana* y *El empirismo kantiano*.

1) Creo que los problemas fundamentales tratados son dos, prescindiendo de otros muchos tangenciales, como el sentido de la «línea dialéctica» a la que pertenecería Kant; la verdadera solución del problema del *a priori* desarrollada ya en *La presencia humana*; la fundamentación de una ética autónoma, de la cual se puede hallar un excelente resumen en la pág. 273 del libro que comentamos, etc.

En primer lugar se trata de enmarcar a Kant en una tradición que arranca del «viejo Parménides» y terminaría quizás en Husserl, la cual puede ser caracterizada por el valor fundante que da a un reino apriórico frente al mundo empírico contingente, respecto al cual, a pesar de ser su fundamento, ha de ser trascendente. Tema fundamental de este trabajo es cómo se configura este reino apriórico en el Kant autor de las tres Críticas y proclamador de un «giro copernicano». En Kant el planteamiento de la teoría del conocimiento está encuadrado en las coordenadas del «giro copernicano» y del prejuicio sustancialista. Ya desde los primeros capítulos se trata de desarrollar el sentido del giro copernicano, llamando la atención de que ya en su presentación en B XVII de la *KrV* se postula una «Uebereinstimmung» de los conceptos *a priori* con

los objetos. Según esto es «indudable que para Kant los fenómenos sensibles poseían de por sí una constitución altamente diferenciada, hasta el punto de que fuese legítimo atribuirles una *legalidad* propia, distinta de la que poseyese la *experiencia posible o en general*, instituida por el dinamismo espontáneo de la razón» (56). Pero «lo sensible, sea lo que se quiera la riqueza de sus estructuras, apareció en su pensamiento bajo el estigma de la contingencia y la subjetividad» (57). Ahora bien, esto era consecuencia de la tradición Metafísica.

El segundo punto fundamental puede ser descrito como un intento, basado en un estricto análisis de textos, de comprender el verdadero sentido del «giro copernicano». Este sentido sólo se capta en la medida en que se descubra el indudable peso que lo empírico adquiere en el sistema kantiano. Esta valoración de lo empírico se basa en primer lugar en que lo empírico es lo que «llena» la vaciedad de los conceptos; en segundo lugar en que lo empírico no puede ser afirmado como un material caótico, sino como algo ricamente estructurado en unas «leyes particulares» y en unos «conceptos empíricos», en ningún caso deducibles de los conceptos *a priori* y en tercer y último lugar en que lo empírico es en definitiva lo que nos da los objetos y por lo tanto fuente de todo conocimiento sobre la existencia de objetos.

El análisis de los textos kantianos induce a afirmar siquiera de modo «más plausible» que Kant entendió el *a priori* «como un sistema de funciones mentales que dan una expresión rigurosa de las estructuras empíricas» (290), para concluir que, a pesar de las objeciones hechas «o de otras muchas de otro rango, el sistema de Kant ofrece uno de los intentos más laudables de elaboración de una doctrina empirista, que, al mismo tiempo que da cuenta de la riqueza del material sensible, explica la organización de un conocimiento teórico o de una actividad práctica que, siendo racionales, prolongan y superan la regularidad empírica» (295). Por eso el intento del libro es «poner de relieve las riquezas propias del *empirismo* kantiano, pero, al mismo tiempo, considerar las dificultades que entraña su inserción en un sistema que pretendía ante todo desarrollarse como un *idealismo trascendental* o como *apriorismo*» (11).

II) El primer punto es uno de los más interesantes del libro de Montero Moliner. Desde que Heidegger publicara su obra sobre Kant es ya tópico creer que la *KrV* o bien tiene un sentido metafísico en sentido heideggeriano o que no tiene ningún sentido metafísico sino que es más bien todo lo contrario, que es la negación de toda metafísica especulativa. Ciertamente éste es el intento de la *Crítica*; pero esa crítica de la metafísica tradicional no fue lo suficientemente radical como para significar un corte absoluto con la tradición metafísica. Por eso uno de los méritos más significativos de M. M. es llamar la atención de que «Kant comparte» con una serie de autores como Parménides, Platón, Descartes, Spinoza, Leibniz, Hegel y Husserl «figuras destacadas de un movimiento mucho más denso» «la convicción de que tanto lo que *son* las cosas, como lo que *deben ser* los actos humanos está supeditado a la vigencia de unos principios absolutos» (12), lo cual puede ser caracterizado como la tesis fundamental del pensamiento metafísico tradicional. En este sentido las tres críticas están estructuradas sobre el mismo pensamiento de base: la

vigencia del reino de lo *a priori* a la vez trascendente y fundante del mundo. Ahora bien, el estudio de este *a priori* en Kant empieza instaurando un «giro copernicano» desde el punto de vista del conocimiento, lo cual, al menos aparentemente, relativiza todo lo demás; pero sería parcial no encuadrar la *Crítica de la razón pura* dentro de un marco metafísico en sentido tradicional, en una tradición «que no revisa radicalmente» (74). Este motivo adquiere en M. M. especial importancia, pues parte del problema del *a priori* en la *KrV* está determinado por él. En efecto, la subjetividad del fenómeno reiteradamente afirmada por Kant en la doctrina de la imaginación reproductora, de los juicios de percepción y de la «unidad subjetiva de la conciencia empírica» dada en el sentido interno, es el resultado fundamental de la tradición metafísica dualista presente en Kant. Como contrapartida del valor subjetivo del fenómeno es necesario postular la «cosa en sí que, si bien es enfáticamente afirmada con un valor negativo, desempeña de hecho «un papel positivo» (103).

También la Teleología kantiana ofrece un significativo rasgo de contenido metafísico. Montero Moliner lo menciona aunque no se detenga en él. Pero la importancia que la Teleología tiene como razón del contenido de lo empírico nos obliga a indicarlo. Según Kant la naturaleza tiene un aspecto formal y un aspecto material; lo formal es lo puesto por la estructura trascendental del entendimiento; lo material, estructurado en conceptos empíricos y leyes particulares, no es deducible de los conceptos puros, de ahí sólo se puede deducir trascendentalmente el «nexus effectivus». Ahora bien, los conceptos empíricos y las leyes particulares tienen un contenido teleológico, es decir, están ordenados por un nexa final (cfr. 244) que se superpone «al nexa efectivo» característico de la «ordenación mecánica» (*ibid.*). La importancia de esta doctrina «a la hora de ‘encasillar’ a Kant» es obvia; así «*La Crítica de la razón práctica* no constituye una imprevista restauración de los temas tradicionales, que desentonarían de ese supuesto positivismo de la *Crítica de la razón pura*: en rigor ésta culmina con una exaltación de esa temática propia de la Metafísica tradicional, abriendo un amplio terreno de transición con la otra *Crítica*» (254); no en vano gran parte de los análisis del cap. dedicado al juicio teleológico están tomados del *Apéndice* a la *Crítica de la razón pura*.

III) La tesis fundamental del libro se centra en la «doctrina empirista» en Kant; el *a priori* formal no sólo no se halla en oposición a lo empírico, sino que encuentra en él su significación. La *Natura formaliter spectata* sólo tiene un sentido en cuanto se aplica a la *Natura materialiter spectata*. Aunque la trabazón metafísica no desaparezca, la coherencia del sistema total exige que lo *a priori* formal sea una sistematización rigurosa de lo empírico acercándonos así desde la perspectiva kantiana al empirismo, según el cual la base de todo conocimiento está en la experiencia perceptiva, única capaz de dar significación a cualquier teoría que siempre se limitará a dar expresión a esa experiencia «todavía muda», como decía Husserl, en lenguajes más o menos formalizados.

Para probar esta visión general del Kantismo se impone un análisis concreto de todos aquellos puntos en los que Kant habla de la relación de lo

a priori con lo empíricamente dado. Lo que ahora se intenta es «consignar los momentos en que sus textos dan cuenta de una estructura empírica *congruente* con lo que pone espontáneamente la razón» (142); si esta estructura empírica es congruente con lo puesto por la razón, se explica que lo empírico-sensible pueda llenar los conceptos vacíos y que en realidad éstos no sean sino una formulación rigurosa de lo ya dado en lo empírico. Evidentemente no podemos seguir todos los pasos de M. M.; nos contentaremos con señalar los puntos que están a la base de su argumentación. Se empieza por afirmar la coordinación entre lo «sensible» y las «formas puras de espacio y tiempo»; los fenómenos *deben ser conformes* a las formas de espacio y tiempo, es decir, y esto es básico para la interpretación de M. M., deben tener lo «que podríamos llamar una proto-espacialidad o proto-temporalidad» (144), dándose, por lo tanto, una «distinción entre la temporalidad originaria de los fenómenos, marcada por su estricta sucesión y coincidencia simultánea, y el tiempo objetivado» (145). Desde este punto de vista lo sensible ya está de acuerdo con lo *a priori*. A la misma conclusión llegamos considerando los esquemas; es bien sabido que la deducción metafísica de las categorías tiene exclusivamente un valor heurístico, pero no probatorio y que el verdadero sentido de las categorías estriba en las diversas posibilidades de darse una multiplicidad en el tiempo y en el espacio; tomando esta tesis ya clásica en la interpretación de Kant concluye Montero Moliner que «también los datos sensibles, de acuerdo con la teoría del esquematismo deben poseer una constitución afin a la de los conceptos» (161). La prueba de esto hay que verla en la afirmación anterior de la prototemporalidad de los fenómenos.

Puestas estas bases emprende M. M. un estudio pormenorizado, muy extenso pero penetrante, sobre los principios del entendimiento puro, al cual dedica las sesenta páginas siguientes. Quizás el punto culminante de la argumentación se halla en las «analogías de la experiencia» que son «proporciones 'cualitativas' de signo heurístico que se dan entre los elementos componentes del acto de conocimiento» (186). En toda proporción se dan tres elementos que en virtud de una *regla* de proporción nos llevan al descubrimiento de un cuarto elemento desconocido. El valor heurístico de las analogías de la experiencia supone que entre los datos empíricos haya «una regularidad congruente o proporcional a la que fijaba la regla propia de cada analogía» (188). Así los principios puros no hacen sino guiar la marcha de la investigación; cuentan con unos datos empíricos que cumplen sus predicciones, los cuales, desde el momento en que son pasivamente recibidos en la sensibilidad *afectada* por las cosas, coinciden con la regularidad trascendental expresada por los principios aportando su regularidad concreta. Los tres capítulos siguientes se dedican a estudiar cada una de las analogías, el principio de la sustancialidad, de la causalidad y de la acción recíproca, siendo una prueba más de lo anteriormente afirmado y llevan a concluir que «las analogías de la experiencia deparan una impresionante confirmación de que los datos empíricos poseen aquella 'coordinación' o 'congruencia' con las estructuras *a priori* impuestas por la razón que ya aparecía anunciado en el texto que proponía el 'giro copernicano'» (211).

Según todo esto el sentido del giro copernicano aparece muy modificado respecto a la comprensión habitual que de él se tiene: «el entendimiento no añade ningún nuevo contenido a lo dado empíricamente; sólo le confiere valor objetivo universalizándolo» (214).

Otro punto clave de la argumentación es el ya mencionado estudio de la Teleología kantiana. La espontaneidad del entendimiento explica la legalidad formal de la naturaleza, pero los conceptos empíricos y las leyes particulares «no pueden ser explicados íntegramente por el *juicio determinante* de la experiencia general» (266), con lo cual «la espontaneidad del entendimiento (...) es incapaz de dar cuenta de todo lo que integra la experiencia» (264); ¿qué explica entonces ese contenido empírico? Después de negar que el concepto empírico posea «un contenido noemático» (237) como «*sentido* estrictamente intelectual» (238) señala «el marcado empirismo que registran las distintas sugerencias que hace Kant a este respecto» (237). Ya hemos mencionado los análisis de M. M. sobre la constitución teleológica de los conceptos empíricos y de las leyes particulares. Ahora bien, la Idea teleológica es una Idea de la razón, con lo cual seguirían «en pie... los supuestos del 'giro copernicano'» (246). Pero «la autoridad de la razón al imponer la clasificación genérica y específica no es absoluta» (*ibid.*), pues hay que contar para ello con la semejanza de los objetos, según la afirmación de Kant en B 681. Esto no significa que toda la teoría de las Ideas de la razón encuentre un significado en las estructuras empíricas; es precisamente aquí donde «la razón ofrece un claro ejemplo de lo que podría llamarse la dinámica constructiva de la razón, que se eleva muy por encima de los estrictos datos sensibles» (250); pero eso no significa que los fenómenos sean indiferentes respecto «a sus enlaces específicos y genéricos» (*ibid.*); la ley de especificación impuesta por la razón no es sino una prolongación de la «especificación empírica». Tenemos, pues, aquí un ejemplo más de la tesis fundamental del libro: lo empírico es para Kant «un material estructurado de modo tal que de él arranca, prolongándolo, la espontaneidad de la razón que discurre *a priori*» (250 s.).

IV) Con esto creo haber dado una visión suficientemente amplia de este valioso libro de Montero Moliner. Pasemos ahora a exponer algunas dificultades que se pueden encontrar en esta interpretación de la obra kantiana. La reserva fundamental que podría suscitar la interpretación de Montero Moliner se centra en lo que se puede llamar *uso dogmático* (en sentido kantiano) del término «fenómeno» o sus correspondientes de «sensible» y «empírico». La interpretación sería mucho más que «plausible» si no chocara con este punto problemático. En efecto, el fenómeno en sentido de sensible y materia de los conceptos empíricos está ya constituido por la conciencia trascendental, base de la empírica; en el fenómeno empírico no se puede separar ni distinguir desde una perspectiva kantiana la multiplicidad empírica *concreta* y el tiempo y el espacio; de ahí que no se pueda separar la proto-espacialidad y la proto-temporalidad originaria de lo empírico por una parte y el tiempo como forma de la intuición por otra. A este respecto sería necesario anotar la interpretación de la frase kantiana *gemäss sein müssen*. Evidentemente se puede pensar en una concor-

dancia entre el material anterior a las condiciones espaciales y temporales que fuera conforme a éstas; pero esto no dejaría de ser una interpretación de Kant en sentido dogmático. ¿No será la correcta interpretación pensar que, puesto que lo empírico está ya conformado por lo formal, necesariamente *debe estar conforme* con ello? La imposibilidad de asignar a lo empírico una espacialidad y una temporalidad por sí mismo lleva indudablemente a una serie de problemas e incluso a verdaderas aporías. Ahora bien, cualquier intento de superar esta aporía se nos antoja una recaída en la filosofía precrítica o el camino hacia una solución de tipo fenomenológico y en todo caso a una fenomenología cuyo sujeto trascendental sea el sujeto perceptivo corporal, cuya constitución práxica conlleva la constitución del espacio y del tiempo como aprioris materiales.

La constitución del fenómeno incluye el *a priori* espacio-temporal. Sólo en cuanto incluye este *a priori* se puede hablar de conceptos empíricos. Un análisis fenomenológico del posible sentido de estos conceptos dentro de la problemática de la *deducción trascendental* nos demostraría que se reducen a la serie de experiencias puramente subjetivas, sintetizadas, es decir, asociadas implícitamente y normalmente simplificadas por la repetición de lo común hasta el punto de quedar reducidos a un esquema móvil de la imaginación. En el nivel de la Crítica el concepto empírico no es sino la presencia actual de una serie de experiencias pasadas implicadas *esquemáticamente* en un dato *presente* o *re-presentado*; por eso los conceptos empíricos no implican objetos en sentido kantiano sino sólo multiplicidades en mi conciencia empírica. Desde el punto de vista trascendental los conceptos empíricos son tan constituidos en la conciencia como puede ser el producto definitivo de la síntesis objetiva de la experiencia; la diferencia entre concepto empírico y experiencia en sentido kantiano estriba en que ésta incluye un sentido objetivo, mientras aquella no incluye sino la serie de experiencias, en el sentido aludido, de mi esfera egológica, cuyo orden no puede menos de aparecer según las circunstancias (cfr. B 169). Si el fenómeno de la esfera egológica o de la conciencia empírica consta de una materia y de una forma, es imposible hablar de aquello que quedaría si a la materia le quitáramos la forma, porque toda conciencia que puedo tener de la materia se da en el tiempo de la conciencia. La proto-temporalidad no está en la materia sino en la forma de la sensibilidad. El tiempo objetivo es la intuición formal del tiempo; siempre será un problema saber qué es ese tiempo originario forma de la intuición. La pregunta en definitiva está en si el espacio y el tiempo pueden o no ser concebidos como formas o si por el contrario han de ser concebidos como aprioris materiales constituidos ellos mismos en una génesis puesta en marcha en último término por la apertura intencional del hombre al espacio y al tiempo. Sólo en cuanto tenemos todo esto en cuenta tiene o mantiene sentido el idealismo trascendental, el cual, en todo caso repercute en todo el resto de la obra kantiana.

Esta reserva —sería pero respetuosa— que nos hemos permitido oponer al libro de Montero Moliner no le resta en absoluto méritos. Nuestro comentario ha pretendido ser crítico. En todo caso nuestra crítica ha sido llevada a cabo

con la firme convicción de que no hay mayor indiferencia hacia una obra de valor que su aceptación total, la mayor parte de las veces síntoma de incompreensión o desinterés; quedamos por reconocer que nuestra crítica en último término es la del discípulo a un profesor que en la escena filosófica española debe ser considerado ya como maestro.

JAVIER SAN MARTÍN

En torno a Hegel. Departamento de Filosofía, Universidad de Granada, 1974.

Aunque con el consabido retraso, se está asistiendo en nuestro país a un auge creciente de los estudios hegelianos. La obra que hoy tenemos el gusto de presentar es un índice más del renovado interés por la filosofía de Hegel. Decimos presentar porque si siempre resulta difícil, si no imposible, hacer justicia cabal a un libro rico de contenido, en una breve recensión, tal dificultad se agrava si se trata de una obra en la que colaboran diversos autores y son diversos los temas abordados, tal como es en el presente caso. En la presentación se nos advierte que los diversos ensayos y artículos del volumen son en parte resultado de un seminario sobre la «Fenomenología del Espíritu» realizado en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Granada durante el año académico 1971-72. A ello se ha sumado un determinado número de amigos y compañeros que han contribuido mediante sus colaboraciones a hacer posible este bello e interesante volumen dedicado a distintos aspectos de la filosofía de Hegel.

En un país tan abocado a las traducciones como es el nuestro —muchas de ellas de discutible interés— supone una verdadera satisfacción el recibir obras como ésta en la que con espíritu de colaboración y competencia se pueda ofrecer algo digno al público español. Teniendo en cuenta por lo demás la gran complejidad del pensamiento hegeliano, confesamos que de entrada ya nos ha caído bien el título: *En torno a Hegel*. Ello nos hizo recordar a la vez, por contraste, el título, demasiado ambicioso, que se le ha dado a un conocido seminario dirigido por J. Hyppolite: «Hegel y el pensamiento moderno».

También la presentación, en su sobriedad, parece la adecuada. Después de resaltar la incidencia de Hegel en las más diversas corrientes del pensamiento contemporáneo, se hace advertir, no obstante, que la vigencia de Hegel hoy no es la de su método ni la de su sistema, sino más bien la vigencia de su problema (pág. 9). Las divergencias pueden venir en todo caso en el momento en que se trate de afinar más, tratando de ver qué es lo que se entiende concretamente con ello.

El volumen en su conjunto se compone de ocho artículos y tres notas finales. Todos ellos abordan problemas importantes del pensamiento hegeliano. Frente a esta amplitud de temática, sólo podemos pretender ir haciendo alguna acotación de pasada.