

LECCIÓN SOBRE KANT

Charles S. Peirce (1865)

Traducción castellana y notas de José Vericat (1988)

Reproducido con el permiso de José Vericat. Esta traducción se publicó originalmente en: Charles S. Peirce. El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce), José Vericat (trad., intr. y notas), Crítica, Barcelona 1988, pp. 39-57. La Lección sobre Kant, correspondiente a marzo-abril de 1865, se considera la séptima de una serie de once lecciones sobre Lógica de la Ciencia dadas por Peirce en Harvard durante dicho año, publicada por primera vez en W 1, pp. 240-56.

Existe una relación muy íntima entre la cuestión de la lógica de la ciencia, a saber, cómo puede ser válida la inferencia material, y una de las cuestiones fundamentales de la metafísica, cómo pueden ser válidas las concepciones de causa, sustancia, necesidad, etc. En cuanto poseamos nociones distintas de la comprensión de estas dos cuestiones, nos encontraremos capacitados para ver cómo tiene lugar esta conexión. Por el momento, baste afirmar que en tanto problemas trascendentales se encuentran tan estrechamente vinculadas la una a la otra, que sin tener algunas nociones elementales de la una no podemos criticar inteligiblemente las diversas opiniones que se han mantenido sobre la otra. Ya Locke se encargó de afirmar que el principio de causalidad, como cualquier otra cosa, se aprende de la experiencia. Durante algún tiempo se aceptó esta opinión, hasta que Hume mostró concluyentemente que esto era imposible, zanjando la discusión, e infiriendo que la misma noción de *causa* es ilusoria. Reid(1) discutió la inferencia de Hume basándose en que la causación es algo revelado por la consciencia, mientras que Kant lo hizo a partir de ciertas consideraciones de la lógica de la ciencia. Hay otras opiniones que subsisten junto a las de Hume, Reid y Kant, pero éstas son las de mayor influencia. Constituyen las filosofías del positivismo, del sentido común y del trascendentalismo. Y con todo mi mayor deseo de no embrollarme en metafísica, no puedo evitar decir algo acerca de la filosofía de Kant. Tendría muy poco interés para ustedes una discusión técnica de las formas lógicas. De estar dirigiéndome a kantianos, no dudaría en dedicar todo el curso a esta cuestión, porque para ellos las formas lógicas son de la mayor importancia, ya que todo descansa en ellas, pero como probablemente a ustedes no les interesan lo más mínimo, voy a plantear el tema desde otro punto de vista, a saber, cuál es la base de la presunción científica y de la hipótesis. Ahora bien, es esta una cuestión trascendental, teniendo que abordarla desde el punto de vista del trascendentalismo, por lo que me veo obligado a retornar de nuevo a

Kant, al encontrarme incapaz de dar un sólo paso a no ser que defina antes de alguna manera los principios que fundamentan su filosofía.

Se necesita de manera especial tener un cierto entendimiento de la filosofía trascendental. Carlyle escribe:

Entre una cierta clase de pensadores se etiqueta rápidamente de kantismo ahí donde irrumpe una frenética exageración del sentimiento o una ruda alucinación de la opinión; momentáneamente, mediante tal epíteto, se silencia y avergüenza al chiflado especulador. Pues con frecuencia, en tales círculos, la filosofía de Kant no sólo es una absurdidad, sino una perversidad y un horror; el pío y pacífico sabio de Königsberg pasa por ser una especie de nigromante y brujo de la metafísica; su doctrina constituye una región de ilimitada y siniestra tenebrosidad, rota aquí y allá demasiado sutilmente por los esplendores de un fuego impío; la habitan espectros y tentadores demonios; y flotando en abismos insondables cuelgan del aire vistosos y espléndidos castillos a los que se incita a entrar al desventurado viajero, que así se hunde para no levantarse más.(2)

Este tipo de impresiones han pasado ya para siempre. A Kant se le reconoce ahora por todas partes como el maestro de la filosofía. Apelan a él las más opuestas escuelas de pensamiento. Pero su preeminencia ha atraído a un tipo de parásitos que viven de descuartizarlo. En la actualidad está muy bien visto el buscarle las vueltas al razonamiento de la gran *Critic*. Todo nuevo individuo que desee reivindicar sus aspiraciones al poder filosófico tienen que manifestarlo descubriendo un error en Kant. Por ello, ha llegado a ser reputado como el gran pensador errático. De cada diez hombres que leen sus obras para descubrir dónde reside su error sólo uno busca la verdad. Esto al menos es lo que infiere del tipo de criticismos que se han publicado de sus obras. La mayoría de ellos prueba de forma concluyente que sus autores no tuvieron ni una concepción distinta de lo que significa Kant, ni el más leve atisbo de penetración en las fuentes de su poder. Son muchas las evidencias de ello. En primer lugar, son extremadamente vagas las definiciones que se dan habitualmente de los términos kantianos. Por ejemplo, Kant aplica a las creencias primarias los términos *universal*, *necesario*, *puro*, *a priori*, *sintético*, *condiciones de la experiencia*, *formas*, etc. Todas estas expresiones desde luego significan cosas diferentes. Con todo, un eminente escritor francés, en un intento de definir la *forma* kantiana, escribe así: "los elementos particulares, variables, accidentales de la cognición constituyen su *materia*; y el elemento general y fundamental constituye su forma"(3). Esto es bastante cierto como enunciado de a qué objetos se aplican las palabras, pero no dice lo más mínimo de a qué características se refieren, o qué significan. En la antigua metafísica, de la que se han tomado prestadas estas palabras, *materia* no es necesariamente un accidente, y mucho menos su sinónimo, y forma puede ser tanto accidental como esencial. La cuestión que se plantea, por lo tanto, y que todo comentarista de Kant está obligado a contestar, es: ¿por qué se vale Kant de estas palabras en esta relación? De hecho la explicación de las frases kantianas consistirá en la simplicidad con que se ponga de relieve el núcleo racional de su acepción trascendental. Les leeré ahora a ustedes las palabras mismas con las que dicho francés responde a esta cuestión: "Kant, en su pasión por el rigor y la exactitud tanto en el pensamiento como en la expresión, pone de relieve la distinción entre los elementos

accidentales y los fundamentales mediante dos palabras chocantes pero enérgicas tomadas de la filosofía peripatética y de la escolástica".(4) ¿No es esto delicioso? Tiene tal pasión Kant por la exactitud que usa las palabras en sentido erróneo. Y esta es una obra de alta reputación escrita por un ídolo popular. Ustedes mismos pueden sorprender con frecuencia a algunos de estos críticos *conjeturando* que Kant pensaba una cosa cuando éste había dicho lo contrario, si bien evitan atacarle a este respecto diciendo que de hecho Kant no sabía lo que decía. Otras veces se plantea una objeción mediante la observación de que ello nunca se le había ocurrido a Kant, cuando éste había dedicado páginas enteras a considerarlo. Un ejemplo de ese tipo aparece en un ensayo sobre "La filosofía del espacio y tiempo", en el último número de la *North American Review*. El autor escribe:

Trazamos o concebimos un triángulo particular con el objeto de demostrar que la suma de los tres ángulos es igual a dos ángulos rectos; procediendo a través de una serie de intuiciones sucesivas llegamos al fin a la verdad demostrada del teorema *en este caso particular*. Es esto lo máximo que nos permite concluir la experiencia. Pero esta conclusión se extiende instantánea e irresistiblemente a todos los triángulos posibles, aún cuando tal extensión es objetivamente inadmisibile si no se explica plenamente.(5)

El autor muestra entonces que la teoría de la intuición de Kant no explicaría dicha extensión; y concluye observando que "en realidad Kant no previó esta dificultad, ni se previno de ella"(6). Pero veamos ahora si es cierto que Kant no previó en realidad dicha dificultad. Observen este enunciado que leo directamente de la *Kritik der reinen Vernunft* (p. 125).(7) "Al concepto de un triángulo en general no podría nunca adecuarse imagen alguna del mismo. Pues no alcanzaría la universalidad del concepto, que hace que éste valga para todos, rectángulos o no, sino que estaría siempre limitado a una parte de la esfera."(8) Este es el problema del comentarista. De ahí que Kant pregunte casi con las mismas palabras (p. 122): "¿cómo es posible la subsunción de éstas en aquellas [de una intuición en una concepción] ...? Esta cuestión, tan natural e importante, es propiamente la causa que hace necesaria una doctrina trascendental del juicio ...".(9) Consecuentemente, indaga extensamente sobre el juicio, dedicando 117 páginas de octavo a la exposición de sus resultados; una gran parte de las cuales versan directamente sobre dicha cuestión. Se sigue que en realidad Kant previó el problema, y que en realidad el comentarista ha pasado por alto uno de los rasgos más explícitos del kantismo. Ustedes encontrarán a veces personajes sentenciosos, proclamando alguna distinción de Kant como una novedosa absurdidad, cuando de hecho es un legado de la Antigüedad. De esta manera algunos objetan que no hay diferencia alguna entre las categorías de Kant de *Realität* y *Daseyn*, o realidad y actualidad; como si Tomás Aquino, que sostenía que las formas sustanciales no existían *in actu*, fuese un realista menos consistente. Puedo traer a colación muchos más casos de absurdidades como éstas, y también la de algún crítico, que, al exponer la opinión de Kant sobre un cierto punto, cita un lugar en el que apenas se alude al tema, pasando por completo por alto los pasajes de sus obras más característicos sobre la cuestión, o que cita alguna frase de Kant que éste, en la misma obra, señala como imprecisa y equívoca. A veces, ciertamente no se necesita familiaridad precisa alguna con las obras del gran maestro para detectar el carácter frívolo y mezquino de los comentarios que se hacen a sus ideas. Si un comentarista pone de relieve una gran inconsistencia del kantismo sea consigo mismo, sea con la verdad obvia, pero lo apoya alegando sólo una o dos frases de la *Crítica de la*

razón pura, ¿quién no puede dejar de ver que al igual que "ninguna profecía es de interpretación privada"(10) tampoco aquí - estén manipuladas o no las citas- la cuestión es la de si el individuo Kant es inconsciente, sino la de si lo es o no el trascendentalismo, su gran legado a la raza humana? Dicho de otra manera, si un escritor tiene la costumbre de hablar de Kant como de un Don Quijote, como de una mente loca, como de un eunuco filosófico, como de un adepto exquisitamente embriagado, y de su filosofía como de una imbecilidad infinita, como de una jerga desesperada e histérica, como de una pequeña y brillante pedantería, como de un parloteo desconcertante, ¿no es acaso evidente que este hombre no puede entender la fuente del poder de Kant? Un hombre no puede ser un loco y haber tenido el poder que Kant ha tenido en el mundo. Podemos, en efecto, decir de él lo que él mismo dijo de Hume.

El destino desde siempre desfavorable a la metafísica no quiso que nadie le entendiera. No es posible ver sin un cierto sentimiento de dolor cómo adversarios suyos tales como Reid, Oswald, Beattie, y finalmente también Priestly, no captaron el núcleo de su problema; y que mientras daban por supuesto precisamente lo que él ponía en duda probaban por el contrario con vehemencia, y también con gran indecencia, lo que a él nunca se le había pasado por la cabeza cuestionar, ignorando así sus indicaciones de perfeccionamiento, quedando todo como antes, como si nada hubiese pasado.(11)

La Crítica de la razón pura tiene un doble objeto, primero, mostrar que concepciones como las de causa, etc., son válidas hasta cierto punto, y, segundo, que no son válidas más allá de este punto. La parte constructiva se contrapone a Hume, y por tanto a Comte y Mill, sus modernos seguidores; la parte destructiva se contrapone a Wolff y a todos los metafísicos de este estilo en tanto intentan probar o piensan que ellos saben la verdad de las doctrinas sobre Dios, la Libertad, y la Inmortalidad; que, según Kant, son parte del *credo* del hombre, y no de su *scio*. Es este último argumento el que ha dado más fama a la gran *Critic*. De Quincey habla, así, de "El Kant, demoleedor del mundo! Fue el Gog y el Magog de la desolación vandálica para los esquemas existentes de la filosofía. Los puso a prueba; mostró la vanidad de las vanidades que asediaba sus fundamentos; lo podrido abajo, lo engañoso arriba".(12) Y hay que añadir que el mismo Kant consideraba que era este rasgo antidogmático de su filosofía el que probablemente ejercería el efecto más poderosamente beneficioso sobre la ciencia. Pero con independencia de las ventajas que se fuesen a obtener de tal distinción entre filosofía especulativa y práctica, lo cierto es que por entonces ya se disfrutaban. Difícilmente se oye hablar hoy del dogmatismo entre los científicos. Más aún, ha surgido un conflicto irrefrenable entre ciencia y dogmatismo bajo el nombre de religión. Pero por aquellos tiempos la doctrina de Hume había adquirido una enorme ascendencia; y si la parte destructiva de la *Critic* ha tenido su efecto, lo cierto es que la parte constructiva se ha duplicado en importancia e ineludibilidad. Es aquí donde reside el argumento más fuerte - y, como muchos piensan, irrefutable- que nunca se haya dado antes contra el positivismo. Consiguientemente, nadie puede mantener con dignidad el papel de positivista sin haber estudiado y digerido antes, sin haber dominado y sopesado por completo y con cuidado este extraordinario argumento. Con todo, me desconcertaría mencionar al positivista que haya dado muestras de haberlo hecho.

No necesito decir qué es lo que resultaría de una comparación entre Kant y Comte(13) respecto de la capacidad analítica. El apóstol del positivismo es un hombre que considera a

la lógica como la reliquia última de la teología, y el cálculo de probabilidades como carente de fundamento pues sus conclusiones cuando son inteligibles son simplemente las del buen sentido. Con Kant, por el contrario, la lógica no es meramente el método sino el fundamento de toda metafísica. Las mismas divisiones de su libro se corresponden con las de la lógica. Como ésta, aquél tiene su estoiología(14) y metodología; y el cuerpo central de la obra se titula "Lógica trascendental". Esta se divide a su vez en "Analítica" y "Dialéctica", y la "Analítica" misma en "Analítica de los conceptos" y "Analítica de los juicios". A nosotros sólo nos concierne absolutamente la parte constructiva o prueba de validez y aplicabilidad de la causalidad, etc., a objetos posibles de los sentidos, y todo esto está contenido en la Analítica trascendental, con el Tratado preliminar sobre la estética trascendental y la Introducción.

La introducción al libro está dedicada a establecer dos distinciones lógicas: la primera, entre pensamiento *a priori* y *a posteriori*; la segunda, entre juicios explicativos y ampliativos.

Los términos *a priori* y *a posteriori*, en su antiguo sentido, denotan respectivamente el razonar de un antecedente a un consecuente, y de un consecuente a un antecedente. Supongamos así que sabemos que "un/todo" general incompetente será derrotado. Entonces, si razonamos que porque un determinado general es incompetente va hacia la derrota, estamos razonando *a priori*; pero si razonamos que porque un general ha sido derrotado es un mal general, estamos razonando *a posteriori*. Kant, sin embargo, utiliza estos términos en un sentido distinto, de tipo derivado. El no fue del todo el origen del uso moderno de los mismos, ya que sus contemporáneos los habían empezado a aplicar ya de la misma manera, sino que lo que hizo fue fijar su *significado* en la nueva aplicación, convirtiéndolos en palabras domésticas de la filosofía ulterior. Si uno juzga que se desmorona una casa por el propio testimonio de sus ojos, está claro entonces que razona *a posteriori*, porque se infiere el hecho a partir del efecto del mismo en los ojos. Si juzga que una casa se desmorona porque sabe que se han retirado los puntales, está razonando *a priori*; pero no puramente *a priori*, ya que sus premisas las ha obtenido de la experiencia. Pero si lo infiere de axiomas innatos a la constitución de la mente puede decirse que razona puramente *a priori*. Todo esto se había dicho anteriormente a Kant. Ahora quiero exponer cómo modificó el la significación de los términos, a la vez que preservaba esta aplicación de los mismos. Lo que se conoce a partir de la experiencia se conoce *a posteriori*, porque el pensamiento viene determinado desde fuera. Determinar significa hacer una circunstancia diferente de lo que de otro modo pudiera haber sido. Por ejemplo, una gota de lluvia al caer sobre una piedra determina que ésta se moje, supuesto que la piedra esté antes seca. Pero si se da el caso de haber caído un chaparrón media hora antes, entonces la caída de una gota no determina que la piedra se moje, pues, en cualquier caso, estaría mojada. Ahora bien, "digo/se dice" que los resultados de la experiencia se infieren *a posteriori*, por la razón de que están determinados desde fuera de la mente por algo no presente previamente a la misma; al estar determinados así, sus determinantes o "causas/razones" no están presentes a la mente, y desde luego no podría razonarse a partir de ellos. De ahí que un pensamiento determinado desde fuera por algo que no se encuentra ni siquiera implícitamente en la consciencia está inferido *a posteriori*. Kant, consiguientemente, utiliza el término *a posteriori*, como significando lo que está determinado desde fuera. El término *a priori* lo utiliza para significar determinando desde dentro o implícitamente implicado en el todo de

lo que está presente a la consciencia (o en una concepción que es la condición lógica de lo que está en su consciencia). El giro dado a las palabras es tan sutil que su aplicación sigue siendo casi la misma. Si hay algún cambio es este. Según Kant, una creencia primaria es *a priori*, ya que está determinada desde dentro. Pero no está *inferida* en absoluto, y por tanto ninguno de los términos es aplicable en su antiguo sentido. Y, con todo, en tanto juicio explícito está inferida, e inferida *a priori*.

¿Hay algún conocimiento a priori? Todo nuestro conocimiento empieza con la experiencia, la mente no suministra al pensamiento ningún material cualquiera que sea. Reconocen esto absolutamente todos los filósofos a los que necesitamos referirnos. La mente trabaja sólo sobre materiales suministrados por los sentidos; no hay sueño más extraño que el de que todas sus partes elementales son reminiscencias de apariencias, siendo nosotros sólo capaces de dar lugar a su colocación. En un sentido, por lo tanto, puede afirmarse que todo se infiere a partir de la experiencia; todo lo que conocemos, pensamos, conjeturamos, o conformamos, puede decirse que se infiere de las impresiones de los sentidos por medio de algún proceso válido o falaz. Pero aunque en este sentido lato todo se infiere de la experiencia, no todo requiere experiencia para ser como es con vistas a proporcionar datos para la inferencia. Denme las relaciones de cualquier intuición geométrica que quieran, y me darán los datos para probar todas las proposiciones de la geometría. En otras palabras, no todo está determinado por la experiencia. Y esto admite prueba. Pues supongamos que puede haber juicios universales y necesarios; como, por ejemplo, que la luna tiene que estar hecha de queso fresco. Pero no hay ningún elemento de necesidad en una impresión de los sentidos, pues la necesidad implica que las cosas serían las mismas que son aunque ciertas circunstancias accidentales fuesen diferentes de lo que son. Puedo hacer notar aquí que es muy común el enunciar erróneamente este punto, como si la necesidad aquí apuntada fuese una necesidad del pensar. No se pretende sin embargo decir, tal como ello implicaría, que estamos absolutamente forzados a pensar lo que nos sentimos forzados a pensar, sino que si pensamos que un hecho *tiene que ser* no podemos haber observado que *tiene que ser*. El principio queda así reducido a analítico. De la misma manera, la universalidad implica que el suceso sería el mismo, aun cuando las cosas fuesen diferentes de lo que son dentro de ciertos límites. De donde, los elementos universales y necesarios de la experiencia no están determinados desde fuera. Pero, ¿están, entonces, determinados desde dentro? ¿Están determinados en absoluto? ¿No implica este mismo concepto de determinación causalidad, postulando así de partida toda la cuestión de la causalidad? En absoluto. La determinación a la que se alude aquí no es determinación real, sino determinación lógica. Una cognición a priori es aquella que toda experiencia contiene para poder razonar, y que, por tanto, no está determinada por experiencia alguna, pero que contiene elementos tales como los que la mente introduce al conformar los materiales de los sentidos, o más bien, que en tanto no son materiales nuevos son ellos la conformación.

No hay que suponer que lo que Kant pretende decir es que en cualquier instante el contenido total de la consciencia sea o completamente *a priori* o completamente *a posteriori*. Son sólo elementos abstraídos del mismo los que están determinados desde dentro o desde fuera. Por ejemplo, cuando Kant habla de la pura intuición del espacio desde dentro, ¿no pretende decir que esta intuición pueda existir sin alguna representación empírica, tal como que tenga color? La palabra pura no está usada para mostrar que tales representaciones no están presentes a la mente, sino para significar que la pretendida

intuición es aquella de la que por abstracción se han eliminado estas impurezas. Digo esto, no sólo porque se ha incurrido en este error (inexplicable después de que Kant hubiese dicho expresamente que la mente sólo conforma la materia prima de los sentidos), sino porque se ha publicado recientemente.

Pasemos ahora a la segunda distinción preliminar establecida por Kant. Es decir, entre juicios analíticos o explicativos y sintéticos o ampliativos. Un juicio analítico es aquel cuyo predicado está implicado en su sujeto, tal como que todos los cuerpos son extensos. Este es un juicio analítico, porque cuerpo implica extensión. Si el sujeto no sólo implica, sino que expresa el predicado, tal como que todas las vacas rojas son rojas, lo que aparece es una proposición de identidad; aquí no se desarrolla análisis alguno ni realmente se hace juicio alguno. Un juicio sintético es aquel cuyo sujeto no implica a su predicado, tal como que todos los cuerpos son pesados.(15) Kant dice que la cuestión de la *Critic* es la de cómo son posibles desde dentro los juicios sintéticos. La cuestión de todo este curso de lecciones es la de cómo son posibles en general los juicios sintéticos.(16)

Tenemos que emprender ahora un estudio preliminar de la doctrina trascendental de la estética, o la investigación sobre la validez objetiva de las representaciones de espacio y tiempo. El término validez objetiva requiere alguna explicación. Validez es la de la moneda de curso legal. Los billetes no son verdadero valor al contado, pero sirven para, proporcionalmente, comprar al contado porque son válidos.(17) De la misma manera, el color no es verdadero de los objetos porque es una afección de la mente y no puede estar en la materia, pero sus modificaciones son verdaderas porque se corresponden con modificaciones de las cosas. Es válido por tanto aquello cuyas modificaciones son verdaderas. Una representación subjetivamente válida es aquella que es consistente, cuyas modificaciones son verdaderas de una mera representación. Una representación objetivamente válida es aquella cuyas modificaciones son verdaderas de los objetos; o sintéticamente consistente.

Respecto de las representaciones de espacio y tiempo tenemos dos datos. El primero es que ambas son necesarias y universales. Siempre que pensamos en un objeto como poseyendo relaciones geométricas, esta misma predicación de las relaciones geométricas para este objeto implica como condición suya que todo objeto cualquiera que sea tiene relaciones espaciales respecto de aquél, pues esta es la naturaleza del espacio. En este sentido se dice que la representación del espacio es universal. De la misma manera si se piensa que un modo de ser posee relaciones temporales, tiene que pensarse que todos los modos tales tienen que tener fechas relativas a él, y esto se expresa diciendo que la representación del tiempo es universal. Dicho de otra manera, si un objeto tiene relaciones respecto de cualquier parte del espacio, es decir, si tiene un lugar, tiene relaciones respecto de cada una de las partes del espacio, y por tanto no podría estar situado de manera tal que no tuviese una relación espacial en relación con su lugar presente; en otras palabras, la representación del espacio es necesaria. De la misma manera, si un modo de ser tiene relaciones temporales cualesquiera, tiene relaciones con todas las partes del tiempo, y no podría haber existido por tanto sin tener una fecha relativa a su tiempo actual; esto es tanto como decir que la representación del tiempo es necesaria. Así pues, las representaciones de tiempo y espacio son universales y necesarias. Esta es nuestra primera premisa.

La segunda premisa es la de que no hay más que *un* espacio y *un* tiempo. Si digo que A es tres y B es tres, estos dos treses son diferentes treses, no partes del mismo tres. Pero si digo que A es extenso y B es extenso, estas dos extensiones son parte del uno y mismo espacio. Podemos expresar esto diciendo que A y B contienen su tresidad, pero que están contenidos en el espacio.

Estos, pues, son dos datos. Del primero se sigue que, en tanto representaciones, espacio y tiempo están determinados desde dentro. Pues, determinar, significa hacer algo de manera distinta a como puede haber sido. Pero espacio y tiempo son necesarios, lo que significa que representan que los cuerpos se encontrarían en ellos con independencia de que se hubiesen dado otras circunstancias. Dicho de otra manera, lo que está determinado desde fuera se da implícitamente en las impresiones de los sentidos, pero espacio y tiempo son universales, es decir, abarcan a todos los cuerpos afecten o no a nuestros sentidos. Quizá quede esto más claro con un ejemplo concreto. Nuestra memoria del tiempo transcurrido desde el principio de la lección implica en sí misma tiempo general. Por ello estamos perfectamente seguros de que había tiempo antes de que recordemos, y de que lo habrá también después. Ciertamente no hemos sentido este tiempo futuro; sin embargo, este tiempo futuro está inseparablemente implicado en el supuesto de cualquier tiempo; de ahí que toda representación del tiempo se derive de dentro, y no de fuera. El mismo argumento se aplica al espacio. Y puedo dar un ejemplo de lo mismo aún más sorprendente, partiendo del modo de aprehensión del tiempo y del espacio, pero prefiero mantenerme alejado de cualquier consideración fisiopsicológica, por lo que lo pospondré para otra ocasión.

A partir de la otra premisa de que no hay más que un tiempo y un espacio podemos inferir que extensión y protensión difieren por completo de los conceptos de clases, tales como los que produce el entendimiento. Tomemos, por ejemplo, caballo, si éste tiene alguna totalidad general es aquella que meramente resulta posible mediante los diferentes casos de caballos, pero no son los diversos espacios y los diversos tiempos los que hacen posible el espacio y el tiempo universal, sino que son sólo el espacio y el tiempo universal los que hacen posible los espacios y tiempos limitados.

Ahora bien, no hay más que las facultades fundamentales del alma; la sensibilidad, el entendimiento y la sensación; la sensación no es en absoluto una facultad del conocimiento. El entendimiento produce sólo conceptos de clases. De donde espacio y tiempo son productos de la sensibilidad.

Pero a partir de nuestros dos datos, combinándolos con principios trascendentales, podemos llevar nuestras conclusiones más allá de lo que hasta ahora hemos hecho.

En primer lugar, pues, dado que las representaciones de espacio y tiempo están determinadas desde dentro, no puede decirse que representen propiedades de las cosas; ya que una representación está determinada por lo que representa. Pero, a la vez, no significa esto ni de lejos que espacio y tiempo sean representaciones ilusorias, pues sus determinaciones o modificaciones empíricas pueden representar cosas. De la misma manera, exactamente, el color no es en sí mismo una representación de cosas, y, con todo, sus modificaciones corresponden a modificaciones de las cosas. De hecho, el espacio y el tiempo, si es que son absolutamente válidos, tienen una validez objetiva que no tiene el

color; ya que a partir de modificaciones dadas del espacio y tiempo pueden inferirse otras modificaciones por medio de representaciones generales del espacio y tiempo, las cuales (estas modificaciones inferidas) son también verdaderas. Pero no es este el caso del color. Y con independencia de que las modificaciones del espacio y tiempo sean o no verdaderas de las cosas-en-sí, lo cierto es que lo son de las cosas en la medida en que se relacionan con nosotros, es decir, con objetos.

Finalmente, a partir del otro dato, podemos inferir además que el espacio y el tiempo son formas de intuición. La palabra forma en su antiguo sentido la hemos discutido a fondo en la última lección. Vimos que las cosas, en la medida en que se consideran determinadas por su propia naturaleza y circunstancias, están determinadas por *forma* y *materia*. *Materia* es lo que hace que las cosas existan. *Forma* es lo que las hace *como* son. Pero en una indagación trascendental tiene que eliminarse todo concepto de causa. Consiguientemente, Kant, en su primer ensayo sobre este tema,(18) que se publicó doce años antes que la *Critica*, usa materia y forma a efectos de causas material y formal. Lo que el mundo es (abstraído de cómo es) es sus partes elementales. Cómo el mundo es (abstraído de su existencia) es la coordinación de estas partes o su relación de unas a otras como partes, potencial o actual. Así, dureza es una relación potencial de una parte respecto a las adyacentes. Pero en la *Critica* modifica de nuevo el significado de los términos. En lugar de considerar las partes y la coordinación como meramente subjetivas, las considera como pertenecientes al objeto inmediato de la percepción antecedente al pensamiento, lo que él llama la apariencia. Esto se aproxima de nuevo al significado original. Pues al igual que originalmente *materia* y *forma* eran los determinantes reales o causas del *qué* y *cómo*, así también, con Kant, resultan ser los determinantes lógicos o razones del *qué* y *cómo*. La materia es aquello que en la apariencia se corresponde con la impresión de los sentidos; pues sin los sentidos no podría existir ninguna representación mental. La forma es la condición de posibilidad de las relaciones de las partes elementales de la representación. Ahora bien, se afirma que espacio y tiempo son formas de intuición, significando por intuición, no la facultad de tal nombre, sino su producto. En otras palabras, son las que hacen posible la disposición observada en nuestras representaciones antecedentemente al pensamiento activo. Ya hemos visto que son antecedentes al pensamiento activo porque no son conceptos de clases. Hemos visto también que son unidades, de manera que no pueden ser parte de la materia de la apariencia, pues ésta reside en las partes; tercero, ellas mismas no son apariencia, por lo que claramente son las condiciones sine qua non de la coordinación de las partes.

Para resumir y combinar las dos partes del argumento, decir que espacio y tiempo son formas de intuición, y no propiedades de los objetos, es tanto como decir que son meramente la manera en que nos afectan los objetos, son los productos de aquellas facultades receptivas que nos capacitan para conocer las relaciones de las partes de los objetos unas con otras. Pero son de naturaleza tal que, mediante su carácter formal, nos capacitan para inferir relaciones que no están lógicamente contenidas en ninguno de los datos de los sentidos. De ahí que sean no solamente válidas, sino objetivamente válidas.

No pueden postularse estrictamente de las cosas-en-sí por el hecho de estar introducidas por la mente. Pero, ¿se sigue de ahí que la teoría de Kant sea opuesta al sentido común? De ninguna manera, pues el sentido común no tiene nada que ver con las

cosas-en-sí. Si ustedes preguntasen a Kant, ¿están las cosas-en-sí en el espacio y en el tiempo?, él no respondería sí o no, sino que rechazaría la cuestión como sin-sentido, pues dado que todo lo que podemos conocer o pensar son objetivos relativos al pensamiento - fenómenos, por tanto, no cosas-en-sí - él no sólo postula que no puede decirse nada de éstas, sino que tampoco puede consistentemente preguntarse nada sobre las mismas.

Podemos ocupar el resto de la hora en considerar ciertas distinciones lógicas entre diferentes juicios, que juegan una importante parte en el cuerpo central de la *Critic*. Ninguna de estas distinciones se origina con Kant, éste las toma de la lógica de la época, o las revitaliza de sistemas más antiguos. El afirma que los juicios pueden distinguirse lógicamente de cuatro modos diferentes, según su cantidad, su cualidad, su relación, y su modalidad.

- Por la cantidad, pueden ser universales, particulares, o singulares;
- Por la cualidad, pueden ser afirmativos, negativos, o infinitos;
- Por la relación, pueden ser categóricos hipotéticos o disyuntivos; y
- Por la modalidad, pueden ser aseverativos, problemáticos, o apodícticos.(19)

Los lógicos modernos objetan estas cuatro divisiones. No se ha llegado a ningún acuerdo general sobre el tema, pero sir William Hamilton,(20) por ejemplo, las escribiría así:

Cantidad del sujeto	universal o particular
Cantidad del predicado	universal o particular
Cualidad	afirmativa o negativa
Relación	categórica, hipotética, disyuntiva, o hipotético-disyuntiva

La modalidad, según él, no pertenece a la lógica.

Ciertamente hay que abandonar las divisiones de Kant de cantidad y cualidad. En primer lugar, no hay ninguna distinción lógica entre juicios universales tales como todos los hombres son mortales, y juicios singulares tales como George Washington fue un gran hombre.

Hasta cierto punto el mismo Kant lo admite. Él escribe:

Los lógicos dicen con razón que en el uso de los juicios para los raciocinios pueden tratarse los juicios singulares como universales. Pues precisamente porque no tienen extensión alguna, su predicado no puede referirse sólo a algo de lo que está contenido en el concepto del sujeto y exceptuarse de lo demás. Vale ese predicado para aquel concepto sin excepción, exactamente como si fuera un concepto común con una extensión para cuya total significación valiese el predicado. Si comparamos en cambio un juicio

singular con otro común, simplemente como conocimiento según la magnitud, entonces se hallará con éste en la misma relación que la unidad con la infinidad, y por tanto será en sí mismo esencialmente distinto de éste. Así pues, si estimo un juicio singular (*judicium singulare*) no sólo según validez interior, sino también como conocimiento en general, según la magnitud que tiene, en comparación con otros conocimientos, entonces es desde luego distinto de los juicios comunes (*judicia comunia*) y merece ocupar un lugar especial en una tabla completa de los momentos del pensar en general (aunque no seguramente en la lógica que se limite al uso de los juicios entre sí) (p. 72).(21)

Parece haber una confusión aquí entre cantidad lógica y número. Pues, 1.º) supongamos que esta cantidad de la que aquí se habla significa número, entonces no hay ninguna distinción tal entre juicios universales y singulares. Todos los encerrados de esta sala coinciden en relación al número con éste. 2.º) supongamos que se refiere a la extensión lógica. Este tipo de cantidad se refiere a las subclases en que se puede descomponer una clase. Así, Todos los hombres son animales, puede descomponerse en todos los hombres mortales son animales y Todos los hombres inmortales son animales, o, en Todos los hombres buenos son animales y Todos los hombres malos son animales. Un sujeto particular no puede descomponerse así. Algunos hombres son negros no puede descomponerse en Algunos hombres buenos son negros y Algunos hombres malos son negros, pues el algunos lógico excluye el ninguno, pero Algunos hombres son negros no excluye Ningún hombre bueno es negro o Ningún hombre malo es negro, sino que sólo excluye el supuesto de ambos a la vez. Tomemos ahora una proposición singular. George Washington es mortal puede descomponerse en El joven George Washington es mortal y El viejo George Washington es mortal, estando, por tanto, en la misma predicación como un universal. Consiguientemente, es infundada la observación de Kant sobre este punto, y así lo consideran en general los lógicos.

En relación con la cualidad, Kant hace juicios afirmativos, negativos o indeterminados. Un juicio indeterminado difiere de uno negativo por aplicar el *no* al predicado en lugar de a la cópula, así

homo non est quadrupes es negativo
[Repetir]
homo est non quadrupes es indeterminado

Pero un tal juicio indeterminado tiene el sentido de uno afirmativo, y Kant se equivoca al distinguirlos en lógica. Leeré por tanto su defensa en este punto. Antes de leerla quiero hacer notar, que, según Hamilton, el nombre indeterminado es meramente una traducción errónea del término *αοριστος*, indefinido, de Aristóteles.(22) Kant escribe:

De igual modo tenían que distinguirse, en una lógica trascendental, los *juicios indeterminados* de los *afirmativos*, aun cuando en la lógica general cuéntanse entre estos y no forman un miembro especial de la división. Esta lógica hace, en efecto, abstracción de todo el contenido del predicado (aunque sea negativo) a si éste es atribuido u opuesto al

sujeto. Aquella otra lógica, en cambio, considera el juicio también según el valor o contenido de esa afirmación lógica hecha por medio de un predicado meramente negativo y la ganancia que proporciona respecto del conocimiento todo (p.72).(23)

La respuesta a esto viene a ser la misma que la dada en el otro pasaje. En relación con el número o en relación con la cantidad lógica, el predicado de un juicio afirmativo es exactamente tan indeterminado como el de un juicio indeterminado. Mediante este argumento uno podría suponer que Kant pretendía establecer la división de Thomson y de Spalding(24) entre afirmativos, negativos y sustitutivos, siendo sus sustitutivos afirmativos totales tales como las definiciones en las que realmente hay una limitación definida de la esfera del predicado. Si Kant hubiese estado argumentando esto, su argumento se hubiese probado como más convincente de lo que es.

A los juicios categóricos, hipotéticos y disyuntivos, se ha añadido un cuarto, el hipotético-disyuntivo. Un ejemplo de esta clase sería: "Si se prohíbe una acción, se prohíbe o por ley natural o por ley positiva". Pero esto se puede objetar fácilmente, habría que reconocer que las formas gramaticales y las formas lógicas son enteramente diferentes. La forma gramatical depende de la expresión, la forma lógica depende del sentido. En otra lección, argumentaré a fondo este punto, de momento sólo puedo darlo por sentado. Lo que se requiere ahora es dividir las proposiciones en clases disyuntas de acuerdo con su relación. Es obvio que, bajo esta condición, y con la prolepsis que acabo de enunciar, la proposición siguiente

Si un hombre es bueno, irá al cielo

aunque gramaticalmente es hipotética, lógicamente es categórica, ya que significa meramente. Todos los hombres buenos van al cielo. Una proposición hipotética tiene que tener, pues, un sujeto diferente para ser antecedente y consecuente.

Las disyuntivas, con vistas a ser una clase distinta, tienen que entenderse de manera tal que las diferentes alternativas se excluyan unas a otras, ya que la sola diferencia posible entre

O la tierra, o la luna, es pesada

Si la tierra no es pesada, la luna es pesada

es que la clase última no excluya el caso de que ambas sean pesadas.

Puede parecer como si la disyunción pueda introducirse o en el sujeto, o en el predicado. Pero esto no es verdad.

Permítanme llamarles su atención hacia la diferencia del significado de *o* en el sujeto y en el predicado. Incluso la palabra *y* tiene un efecto diferente en el sujeto y en el predicado. Por ejemplo, si digo

Esto es comestible y Esto es una mora

o, lo que es lo mismo,

Esto es comestible y es una mora
sitúo *esto* en una clase más pequeña que si sólo digo es una *mora*. Por otra parte, si digo

Moras son productos orgánicos y Comestibles son productos orgánicos
o, lo que es lo mismo,

Moras y comestibles son productos orgánicos
el sujeto es una clase *más amplia* que en moras son productos orgánicos. Ahora bien, si el efecto de la palabra no se diferenciase más que en esto, cuando está en el sujeto y en el predicado, yo diría que tiene dos sentidos, y que sólo uno es disyuntivo. Pero, de hecho, ¿qué es lo que encontramos?

Esta persona o es hombre, o es mujer.

Esto no es más que situar la persona en una clase compuesta de la suma extensiva de las clases hombres y mujeres. Por lo tanto es meramente categórica, definiéndose el predicado de la misma imperfectamente por dos diferencias en lugar de por una. Tomemos ahora una disyunción en el sujeto.

O los del norte o los del sur están equivocados.

Si o se comporta como y; deberíamos esperar que el sujeto aquí fuese alguna clase más pequeña que "O los del norte o los del Sur". Pero no es este el caso. El sujeto no es ninguna clase en absoluto, es el todo de una de las dos clases. Aquí se da, pues, una forma de aserto que posiblemente no puede reducirse ni a categórico, ni a hipotético, y esto es lo que considero que es un tipo verdadero de disyuntivos.

Podemos ahora ver que los llamados hipotético-disyuntivos no forman en absoluto una clase separada. Pues tomemos el juicio

Si tú tienes razón, o soy yo un loco o un imbécil.

Esto es precisamente lo mismo que decir

Si yo soy cuerdo y sensible, tú estás equivocado.

O tomemos este caso

Si nos contradecimos o tú, o yo, estamos equivocados.

Esto es lo mismo que

Si tú y yo tenemos razón, no nos contradecimos.

Los *momenta* de la relación, de Kant, me parece por tanto que están enumerados de forma correcta.

Finalmente, *modalidad* (25) se ha objetado *in toto* como no teniendo nada que ver con la lógica. Es esta una objeción poco considerada. Si las premisas de un silogismo son aseverativas, la conclusión es apodíctica; desde luego, la lógica tiene que considerar la diferencia entre ellas. La diferencia entre un hecho posible, uno actual, y uno necesario, no tiene nada que ver en absoluto con la lógica. Pero un juicio apodíctico es aquel que se realiza sobre alguna base que se considera que lo determina. Un juicio aseverativo es aquel que se da por sentado. Un juicio problemático es aquel que se considera como un concepto, y ciertamente es un concepto más bien que un juicio. Nadie puede pensar en negar que *así* definidas son distinciones lógicas.

Notas

1. Thomas Reid, máximo representante de la escuela escocesa del sentido común, en un punto de referencia constante en la obra de Peirce. Las obras de las que éste se valió son *Reid's Essays on the Intellectual Powers of Man* (ed. De William Hamilton, Maclachlan and Stewart, Edimburgo 1853) y *The Works of Thomas Reid: Now fully collected, with selections from his Unpublished Letters* (ed. De William Hamilton, Maclachlan and Stewart, Edimburgo, 1852a).

2. Thomas Carlyle (1795-1881), *Critical and Miscellaneous Essays*, vol. 1, James Munroe and Co., Boston, 1838, p. 80 (NCHE). Influido enormemente por el romanticismo alemán, escribió una *Vida de Schiller*, el poeta y dramaturgo alemán cuyas *Aesthetische Briefe*, como puede leerse en esta selección, ha sido uno de los libros de mayor influencia en Peirce. Para Peirce, Carlyle responde al "tipo misantrópico" (CP 6. 484).

3. Victor Cousin (1792-1867), *Histoire de la Philosophie morale au XVIII siècle, école de Kant*. Cours de l'histoire de la philosophie moderne, 1ª serie, vol. 5, nueva ed., Lagrange et Didier, París, 1846, p. 44 (NCHE). Cousin se inspiró también en Reid y la escuela escocesa.

4. *Ibid.* (NCHE). Como se sabe, Cousin fue un Buda dentro de la filosofía francesa del siglo XIX.

5. F. E. Abbot (1836-1903), "The Philosophy of Space and Time", en *North American Review*, 99 (1864), 54-116, p. 105 (NCHE). Fue asistente ocasional al Metaphysical Club, compuesto éste por W. James, Peirce y otros, y que en cierta manera fue la cuna del pragmatismo (CP 5. 12). Peirce considera a Abbot cercano a sus posiciones realistas en su lucha contra el nominalismo que asocia fundamentalmente a la tradición idealista (CP 1. 20).

6. *Ibid.*

7. La edición original utilizada por Peirce de la *Kritik der reinen Vernunft* corresponde a las *Sämtliche Werke* (editada por K. Rosenkranz y F. W. Schubert, Leopoldo Voos, Leipzig, 1838). Sobre la preferencia por Peirce en usar *Critic*, la forma original de Kant, frente a *Kritik*, por constatar aquella el origen inglés del concepto, véase el capítulo X de esta selección.

8. Kant, *Kritik d. r. V.* ... A 141, B 180 (NCHE). La traducción utilizada aquí de la *Kritik* corresponde a la de Manuel García Morente, Librería General de V. Suárez, Madrid, 1928, vol. I, p. 301.

9. I. Kant, *ibid.*, A 137-138, B 176-177 (NCHE). Como se ve, Peirce abrevia las citas de Kant, que con frecuencia realiza sin contrastar el texto original, ya que "lo conocía casi de memoria" (CP 1. 561), "en ambas ediciones" (CHE, p. xxvii). La traducción es la de García Morente, *ibid.*, p. 297.

10. Cita de 2P1, 20, que dice textualmente : "ninguna profecía de la Escritura puede interpretarse por cuenta propia" (NCHE).

11. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können und Logik*, en Rosenkranz/Schubert, eds. *Sämtliche ...*, vol. 3, Introducción, p. 7 (NCHE). La traducción nuestra está realizada a la vista del original alemán (*Kant Werke*, editado por W. Weischedel, vol. V, pp. 116 ss.).

12. Th. De Quincey, *Literary Reminiscences*, en *The Autobiography of an English Opium-eater*, vol. 1, Ticknor, Reed, and Fields, Boston, 1851, p. 171 (cap. 6, el primero de cuatro titulados, "Samuel Taylor Coleridge"). De Quincey escribe: "Kant, demoledor del mundo! El podía destruir - su intelecto era esencialmente destructivo. Fue el Gog y el Magog...". Hay trad. castellana de H. Quinto bajo el título *Las confesiones de un comedor de opio*, Producciones Editoriales, Barcelona, 1975.

13. "La filosofía positiva de Augusto Comte se parece al sistema baconiano en un aspecto, en que se fundamenta por entero en una noción particular del objeto de la ciencia. En todo lo demás, constituye las antípodas de la teoría de Bacon, tanto más cuanto que esta noción es la de que las causas y especialmente las *quidditas* no pueden descubrirse nunca. De ahí que las ciencias clasificatorias aparezcan en el esquema de Comte sólo como una rama de la biología, y estén muy parcamente tratadas en su *Cours*. Admite las inducciones imperfectas, es decir, admite que podemos ir más allá de lo que nos viene dado por los sentidos, pero niega todos los principios que nos pudieran llevar posiblemente más allá de los sentidos.

Cuando afirmo que esta opinión... es el origen real y la base de la filosofía positiva soy consciente de que Comte mismo imagina que está fundamentada principalmente en un argumento extraído de la ley aparente del curso de la historia" (CHE, pp. 211 ss.).

14. Para la noción de *estoijsiología* cf. cap. VII, 6, de esta selección.

15. *Werke*, Rosenkranz/Schubert, vol. 2, p. 21 (*Kritik*, A6-7, B10-11) (NCHE).

16. *ibid.*, p. 705 (*Kritik*, B19). Esta inversión de la pregunta kantiana por parte de Peirce constituye la base de la fundamentación teórica de su semiótica (cf. cap. V, n. 9, de esta selección).

17. Esta metáfora del valor *papel* y del valor *metálico* la utiliza Peirce en algunos momentos significativos de sus argumentaciones (cf. cap. VII, 8 y 14, de esta selección), haciéndola expresiva de un problema de la *representación* que bien podría ponerse en relación con el de *Geld Gold* en Marx.

18. *De Mundi Sensibilis atque intelligibilis Forma et Principiis Dissertatio* (Discurso inaugural de Kant), Königsberg, 1770. [*Kant Werke...*, Weischedel, pp. 18 ss.] (NCHE).

19. Kant, *Werke*, vol. 2 p. 71 (*Kritik*, A70, B95) (NCHE)

20. *Lectures on Metaphysics and Logic*, editado por H. L. Mansel/J. Veitch, Gould and Lincoln, Boston, 1860, 2 vols. Junto con Reid, Hamilton es el otro importante miembro de la escuela escocesa que constituye una referencia continua en las elaboraciones lógicas de Peirce.

21. En este punto Peirce se refiere a la p. 72 de la edición de Rosenkranz y Schubert (*Kritik*, A171, B96-97), aparentemente improvisó aquí su propia traducción (NCHE). Los editores de la CHE transcriben el texto según la edición inglesa de la *Kritik d. r. V.* Realizada por N. Kemp Smith. Nosotros damos el de la de García Morente, *op. cit.*, pp. 199 ss.

22. "Los lógicos llaman a los términos negativos infinitos (o recientemente , infinitados). Se trata de una traducción de ἀοριστοξ, de Aristóteles [*De Interpr.*, 3, 16b, 14], que realmente significa 'sin definición' δρισμοξ", 1893 (CP 2. 412n).

23. *Kritik*, A71-72, B97 (NCHE). El texto que los editores de la CHE transcriben aquí corresponde también al de la traducción inglesa de N. K. Smith. El nuestro corresponde a la de García Morente.

24. Arzobispo W. Thomson, *Outline of de Laws on Thought* (1857) y Spalding, *An Introduction to Logical Science* (1875). A este respecto cf. CP 2.567.

25. "No hay acuerdo entre los lógicos sobre en qué consiste la modalidad ; pero es la cualificación lógica de una proposición o de su cópula, o la correspondiente cualificación de un hecho o de su forma, en las maneras expresadas por los modos *posible, imposible, contingente, necesario*" (CP 2.382). Para Peirce la modalidad de *posibilidad* es la clave del pragmaticismo. Sobre *modalidad* cf. cap. VII de esta selección.

Fin de: "Lección sobre Kant", C. S. Peirce (1865). Traducción castellana y notas de José Vericat. En: *Charles S. Peirce. El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce)*, J. Vericat (tr., intr. y notas), Crítica, Barcelona,

1988, pp. 39-57. "Lecture on Kant" se publicó por primera vez en *W1*, pp. 240-256.