

principios kantianos, por la síntesis de los datos de los sentidos. Pero si dejamos de entender a la experiencia ordinaria como una fase previa, incompletamente desarrollada de la experiencia científica, y pasamos a ver en aquella más bien el supuesto y el cimiento de ésta, tendremos que enjuiciarla según sus normas inmanentes, en vez de imputar también a ella los principios que descubrimos clara y nítidamente manifestados sólo en la vida de la ciencia.

Ahora bien, si consideramos la experiencia ordinaria por sí misma, tal como se ha ido formando en la historia humana, no parece que podamos descubrir en su base un sistema homogéneo y unitario de principios de organización. Su orden, ni enteramente estable, ni del todo transparente, parece ser el fruto más bien de una pluralidad de iniciativas intelectuales, animadas por intereses y sentimientos diversos, no necesariamente armoniosos, que han ido marcando su huella en los hábitos mentales que forman eso que llamamos 'el sentido común'. La teoría kantiana de la experiencia podía hacerse extensiva también a la experiencia ordinaria mientras se juzgase a ésta según el patrón de la experiencia científica entendida como la meta a que aquélla naturalmente se encaminaba; ello implicaba atribuir al sentido común esa misma voluntad de coherencia y de objetividad característica de la ciencia moderna de la naturaleza, cuyas normas la teoría kantiana decía haber determinado. La transformación en las normas de lo que la ciencia está dispuesta a concebir como objetivo ha puesto en claro que también ésta es hija de la vida histórica del espíritu y no una expresión de la naturaleza pretendidamente eterna del entendimiento. Pero este descubrimiento, evidentemente, no autoriza para restringir el campo de acción

del entendimiento eterno a las representaciones inciertas e inciertas del sentido común;¹⁹³ antes bien nos prohíbe ver en ellas siquiera una expresión incipiente e imperfecta de tal entendimiento, un embrión predestinado por su naturaleza propia a transformarse en la expresión madura del mismo en la experiencia científica. Sólo si creemos con Kant que la experiencia es una sola por su estructura formal, continua y homogénea, no obstante la variedad de sus contenidos, podemos compartir su convicción de que está organizada por principios invariantes, que concuerdan entre sí y no están librados a las decisiones de la historia.

2

Kant tuvo la ocurrencia genial de justificar el saber a priori exhibiendo sus vínculos esenciales con el saber empírico: la metafísica es posible y necesaria en tanto que da cuenta de las condiciones de la experiencia misma. La metafísica así fundamentada o metafísica de la experiencia tiene que rebasar el contenido de esta última. La ciencia a priori trasciende inevitablemente el dominio efectivo de la ciencia empírica. La cuestión está en saber hacia dónde. La metafísica tradicional pretendía trascender la empirie en la dirección de lo que queda más allá de ella, y le es ajeno e inaccesible. La metafísica kantiana la trasciende en cambio en la dirección de ella misma, haciendo explícito el horizonte de virtualidades con vistas al cual ella se constituye como tal. A la pseudociencia de lo trascendente, objeto de una experiencia imposible, se opone la ciencia de lo trascendental, o de las condiciones de posibilidad de la experiencia. Su do-

(*)

minio no es otro que el de la experiencia misma, y su propia viabilidad está dada con ésta. » La posibilidad de la experiencia es [...] lo que confiere realidad objetiva a todos nuestros conocimientos a priori» (KrV, A 156/B 193).¹⁰⁹ dice Kant; y la conciencia de esa posibilidad —tal es el hecho fundamental que le han revelado sus meditaciones sobre el espacio y el tiempo— está implícita necesariamente en cada fase de la experiencia actual.

La metafísica kantiana de la experiencia no la sobrevuela para explicarla desde cosas que le escapan. Antes bien, su tarea es reflexiva y analítica: no se trata en ella del surgimiento de la experiencia, sino de lo que ésta contiene (Ak 4:304), y los elementos que discierne el análisis se aceptan en lo que son, una vez que se ha puesto en evidencia su participación necesaria en la constitución del conocimiento empírico de los fenómenos (Ak 8:249).¹¹⁰ Aunque Kant insiste frecuentemente en que la experiencia es un proceso, en las secciones de la *Crítica* destinadas expresamente a analizarla (la Estética y la Analítica trascendental) la considera más bien como una estructura estática, cuyos elementos podrían determinarse efectuando un corte instantáneo en su decurso.¹¹¹ El análisis kantiano distingue, con la tradición, un elemento intuitivo (sensible, singular) y un elemento conceptual (intelectual, general) en nuestras representaciones empíricas; pero se aparta de la posición tradicional expuesta por el propio Kant en 1770, relativa al papel que desempeña el elemento conceptual en la constitución misma del conocimiento. Tradicionalmente se atribuía al entendimiento una función productiva en la génesis del conocimiento metaempírico; pero en el campo del saber empírico se le reconocía un empleo meramente lógico consistente en comparar unas re-

presentaciones intuitivas con otras, derivando de ellas una representación conceptual que resumiese lo que hubieran de común. Esta concepción del uso del entendimiento en la formación del conocimiento empírico coincide en lo esencial con la de esos empiristas que no le ven a los conceptos otra utilidad que la de servir para la economía de pensamiento, en cuanto recogen en una representación universal lo que está contenido en una multitud de representaciones singulares. La *Crítica*, en cambio, pone en tela de juicio el uso metaempírico de los conceptos, pero sostiene la necesaria intervención de procedimientos universales conscientes de sí —o sea, de actos cuya autoconciencia es un concepto— en la organización de las representaciones sensibles en el contexto de una experiencia coherente. Estos conceptos, a que las representaciones empíricas deben su cohesión, hacen posible construir aquellos otros, que se obtienen comparándolos y abstrayendo los caracteres que poseen en común. La importancia del elemento conceptual en la constitución de la experiencia consiste según esto en que es parte del elemento ordenador o formal de la misma; y debemos atender al distingo entre este elemento formal y el elemento material, sometido al orden, si deseamos comprender el sentido del análisis kantiano de la experiencia.

El distingo entre la forma y la materia de la experiencia corresponde exactamente a la básica oposición que he señalado entre la experiencia posible y la experiencia actual. El elemento formal comprende todo lo que pertenece a la conciencia de una experiencia posible, como tal; o sea, las intuiciones del espacio y el tiempo y los conceptos de las operaciones de coordinar y combinar ante una conciencia autoconsciente la mul-

tipicidad contenida en aquéllas. El elemento material consiste precisamente en lo que tiene que agregarse a las condiciones universales de la posibilidad de la experiencia para generar una experiencia actual. El distingo puede surgir, pues, en el seno de la experiencia viviente, gracias a que ésta, en su actualidad, implica la conciencia de una posibilidad que la rebasa. El contraste entre esta conciencia de las posibilidades no actualizadas de la experiencia y la conciencia de su contenido actual permite discernir lo distintivo de este último y concebirlo como un elemento material que especifica las formas universales de la experiencia posible. Si llamamos conocimiento a posteriori al que se funda en una experiencia efectiva y conocimiento a priori al que no depende de tal fundamento, resulta que, por definición, la forma de la experiencia sólo puede conocerse a priori y es el tema propio de este género de conocimiento, en tanto que la materia —o complemento que al especificar la forma conduce a la experiencia de la potencia al acto— es por definición también la fuente del conocimiento a posteriori, el factor diferencial a que responden las peculiaridades de este conocimiento. Es importante destacar que, mientras que el análisis kantiano admite o mejor dicho supone la posibilidad de representarse el elemento formal en su pureza —representarse, por ejemplo, la estructura universal del espacio y el tiempo vacíos, o concebir una conexión causal como tal sin especificar la naturaleza de sus términos — por otra parte exige la posibilidad de representarse el elemento material por sí solo, desglosado de la forma en que se ordena. La pura materia de la experiencia, el «dato de los sentidos» es, como tal, sólo un concepto límite, forjado del modo que acabamos de esbozar, y no algo que pueda

captarse como tal, aislado de la experiencia organizada en que se da.

Comparando los dos distingos examinados hasta aquí entre el elemento conceptual y el intuitivo, el elemento formal y el material, vemos cuál es la peculiar posición que el análisis kantiano de la experiencia asigna a las representaciones del espacio y del tiempo. Son representaciones singulares y no generales: intuitivas, por tanto, y no conceptuales; pero pertenecen al elemento formal, habiendo ellas justamente guiado a Kant en el descubrimiento de la índole y la función de este elemento. De los conceptos podía pensarse que duplican experiencias; y si era dable encontrar algunos tales que fuera imposible señalar el contenido empírico reflejado en ellos, cabía siempre descartarlos como ideas huérfanas, o aun simplemente como palabras sin sentido. El espacio y el tiempo, en cambio, no admiten este trato, y una vez establecido que sus representaciones no pueden componerse con las representaciones empíricas de las cosas espaciotemporales existentes, porque la determinación de éstas presupone a aquéllas, se impuso la decisión de entenderlos como formas universales de toda posible experiencia, como el a priori manifestado en cada conciencia a posteriori. Con ello quedó abierto el camino para el descubrimiento de la compleja estructura del elemento formal y para el distingo de un elemento intuitivo y un elemento conceptual en su seno. Es la esfera misma de lo trascendental, el campo de la metafísica de la experiencia, que se pone en evidencia así primera y primordialmente en la reflexión acerca de la naturaleza del tiempo y el espacio.

La diferencia entre el espacio y el tiempo mismos procura Kant referirla, como sabemos, a otro distingo

que establece su análisis de la experiencia: la oposición entre lo externo y lo interno. En §11.19, pp. 276-282, expuse mis objeciones contra el intento kantiano de definir el tiempo como «la forma del sentido interno» e hice presentes mis dudas sobre la legitimidad de este distingo clásico. Como dije allí, me parece que la verdad de que este distingo intenta dar cuenta queda expresada mejor si contrastamos simplemente lo público y lo privado. Kant sugiere más de una vez este contraste, especialmente cuando opone la sucesión subjetiva de las representaciones en mi mente con su sucesión objetiva en los fenómenos (KrV, B 219, B 233s, B 257). Ambas sucesiones comprenden representaciones espaciales, y en este sentido externas, pero sólo una, la objetiva, es válida para todos. Pero no era posible introducir expresamente el distingo entre lo público y lo privado como una pieza fundamental en el análisis de la experiencia sin admitir a la vez que la constitución de ésta incluye como un ingrediente imprescindible la colaboración intersubjetiva. Para reconocerlo, era preciso deslucirse de la ridícula postura robinsoniana que la filosofía moderna adoptó con Descartes y que Kant, aparentemente, no estaba todavía dispuesto a abandonar.

El análisis kantiano presenta a la experiencia efectiva encuadrada en el horizonte de la experiencia posible, situando los objetos de cada percepción actual en el continuo virtual del espacio y el tiempo infinitos. Ofrece así un corte del proceso de la experiencia, que nos permite representarnos su estructura permanente. Pero aun esta visión estática nos manifiesta la necesidad de su dinámica: la misma continuidad e infinitud del espacio y el tiempo significan una doble exigencia de especificación inabarcable, y cada objeto percibido ofrece, contra este

trasfondo, una tarea infinita tanto en la determinación de sus partes como en la de las relaciones de vecindad o las perspectivas desde las que cabe abordarlo. La tarea se va cumpliendo gracias a la riqueza inagotable del material empírico que da su especificidad al continuo, pero gracias también al ejercicio incesante de la espontaneidad del espíritu que lo va determinando, organizando, integrando en el tejido unitario de la experiencia en progreso. Kant ha sabido caracterizar el tiempo como la forma universal de la sensibilidad, en que van surgiendo, no se sabe de donde, los contenidos sensibles que especifican el continuo: estos contenidos, que la espontaneidad acepta, pero no produce, se conciben por esto como «afecciones». Evita Kant en cambio llamar temporal el ejercicio mismo de esta espontaneidad en la síntesis de esos contenidos. Y, sin embargo, no cabe duda de que, si éstos se entregan en el tiempo, en el tiempo ha de ejercerse también la actividad que los combina y unifica. «Todo incremento del conocimiento empírico y cada progreso de la percepción —escribe Kant— no es más que un avance en la determinación del sentido interno, esto es, un progreso en el tiempo [...]. Este progreso en el tiempo lo determina todo y no está en sí mismo determinado por nada más» (KrV, A 210/B 255; énfasis mío). La determinación progresiva del tiempo supone, claro está, el paulatino e interminable advenimiento de nuevos y nuevos contenidos sensibles que lo especifican; pero supone a la vez, correlativamente, el ejercicio sucesivo de las operaciones sintéticas que aprehenden y rellenan esos nuevos contenidos.