



Kant y la lógica dialéctica

Kant and the Dialectical Logic

Rogney Piedra Arencibia*
Universidad de La Habana
rpiedra@ffh.uh.cu

DOI: 10.5281/zenodo.583571

Recibido: 28/12/2016

Aceptado: 19/04/2017

Resumen: Para determinar el papel de la filosofía kantiana en la lógica dialéctica, se proponen ocho aspectos del aporte de Kant a su desarrollo. Kant, al mostrar la dialéctica immanente de la actividad sintética del pensamiento teórico, marcó el punto de partida de la lógica dialéctica moderna como la filosofía epistémica acorde con la nueva cosmovisión científico-natural que él mismo iniciara. Sin embargo, al no llevar estos aspectos dialécticos hasta sus últimas consecuencias, la filosofía kantiana, quedó en el comienzo mismo del movimiento que, por mediación de otros pensadores, arribaría a la lógica dialéctica marxista.

Abstract: For determining the role of Kant's philosophy in the dialectical logic, eight aspects of the Kant's contribution to its development are proposed. Kant, when shows the intrinsically dialectical character of the theoretical thought's synthetic activity, sets the starting point of the dialectical modern logic as the epistemic philosophy in agreement with the new natural sciences' world-view that he in self began. However, by not taking these dialectical aspects until their last consequences, the philosophy of Kant ended in the same beginning of the movement that, for other thinkers' mediation, would arrive to the Marxist dialectical logic.

Palabras clave: Kant, lógica dialéctica, epistemología, marxismo.

Keywords: Kant, dialectical logic, epistemology, Marxism.

* Cubano, Licenciado en filosofía marxista-leninista por la Universidad de La Habana. Actualmente forma parte del colectivo docente e investigador del Departamento de Filosofía para la Especialidad de la Facultad de Filosofía e Historia de la Universidad de La Habana.

“El defecto fundamental de todo el materialismo anterior (...) es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de *objeto* o de *contemplación*, pero no como *actividad sensorial humana*, no como práctica, no de un modo subjetivo. De ahí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo en un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal.”

Carlos Marx, Tesis sobre Feuerbach¹

La *actitud* de la filosofía marxista hacia el pensamiento de Immanuel Kant ha sido un tema controvertido y espinoso. Objeto tanto de lisonjas como de maltratos, si analizamos las opiniones que distintos marxistas han tenido sobre el filósofo crítico, no sería descabellado compararlo con un péndulo que oscila entre la ‘izquierda’ y la ‘derecha’². La más *superficial* observación³, pone al descubierto que el pensamiento kantiano es un presupuesto necesario para el marxismo y su filosofía. Pero su papel *específico* en ésta no queda ni remotamente esclarecido con simples juicios de aversión/simpatía, o con el mero reconocimiento formal de su importancia. Menester es, pues, mediante un estudio de relativo rigor, determinar *en qué consiste precisamente* dicho papel.

Antes de entrar en contenido, conviene aclarar qué se va a entender aquí por ‘filosofía marxista’. Es sabido que, tanto Marx como —y más aún— Engels, hablaron en varias de sus obras⁴ sobre el ‘fin’ de la filosofía. Algunos, han

¹ En MARX, Carlos; ENGELS, Federico. *Obras escogidas* (en un tomo). Ed. Progreso, Moscú, 1980, p. 24.

² Cfr. LENIN, V. Ilich. *Materialismo y empiriocriticismo*. Ed. Progreso, Moscú, 1983, pp. 210-222.

³ Como la que hace Bogdanov en su réplica a Lenin: “Como es sabido, el marxismo fue heredero de la filosofía clásica alemana. ¿Quién fue su fundador? *Kant*”. BOGDANOV, Alexander. «La fe y la ciencia». *Marx Ahora*, N° 29, La Habana, 2010, p. 186.

⁴ MARX, Carlos. «Introducción para la crítica de la *Filosofía del derecho* de Hegel». En HEGEL, G. W. F. *Filosofía del derecho*. Ed. Claridad, Buenos Aires, 1968, pp. 13-14; MARX, Carlos; ENGELS, Federico. «La ideología alemana». En *Textos escogidos*. Ed. Ocean Sur, México, 2011, p. 26; ENGELS, Federico. *Anti-Dühring*. Ed. Pueblo y Educación, La Habana, 1973, pp. 35 y 50; ENGELS, Federico. «Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana». En MARX, Carlos; ENGELS, Federico. *Obras escogidas* (en tres tomos). Ed. Progreso, Moscú, 1980, Tomo III, pp. 360 y 383-384; ENGELS, Federico. *Dialéctica de la naturaleza*. Ed. Pueblo y Educación, La Habana, 1991, p. 177.

interpretado esta noción en el sentido de que el marxismo no tiene (ni necesita) filosofía alguna⁵. Sin embargo, dicha tesis no apunta a una renuncia de la reflexión filosófica, sino a la demarcación de su objeto:

Desde el momento en que cada ciencia tiene que poner en claro la posición que ocupa en la concatenación universal de las cosas y en el conocimiento de éstas, no hay ya margen para una ciencia especialmente consagrada a estudiar las concatenaciones universales. Todo lo que queda en pie de la anterior filosofía con existencia propia, es la teoría del pensar y de sus leyes, la lógica formal y la dialéctica⁶.

Para Engels, la filosofía deviene en *lógica*, en teoría del pensamiento cuando es correcto, cuando es científico. Hay dos tipos posibles de esta teoría: formal y dialéctica. El propio Kant, como veremos, jugó un papel pionero en la distinción de estos dos tipos. Empero, es la lógica *dialéctica* aquella que todavía hoy conserva todo su carácter *filosófico*; a diferencia de la lógica formal⁷.

Históricamente, la lógica dialéctica, como filosofía del marxismo, fue desarrollada *sobre todo* en la URSS⁸. De más está hablar del descrédito que pesa sobre la filosofía soviética, multiplicado por mil después de la caída del ‘socialismo real’, si bien ya existía desde antes⁹. De hecho, una de entre las muchas cosas que se le solía —y suele— criticar a esta filosofía, es un supuesto desprecio hacia el pensamiento kantiano. En opinión de Alexis Jardines: “(...) el enfoque *clasista*, típico del marxismo soviético, [es una]

⁵ Sobre el tema, véase HOFFMAN, John. *Crítica a la teoría de la praxis*. Ed. Nuestro Tiempo, México, 1977, pp. 40-63.

⁶ ENGELS, Federico. *Anti-Dühring*, p. 35. Examinar en profundidad la verdadera significación de la imagen marxista del ‘fin de la filosofía’ sería una tarea fecunda, pero también un desvío demasiado grande. Remito al excelente análisis de RODRÍGUEZ UGIDOS, Zaira. *Filosofía, Ciencia y Valor*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985, pp. 7-87.

⁷ Véase RODRÍGUEZ UGIDOS, Zaira. *Problemas de la lógica dialéctica*. Ed. Pueblo y Educación, La Habana, 1984, p. 21.

⁸ “El resultado más reciente de las investigaciones marxistas acerca de la lógica dialéctica, se puede palpar [en trabajos de] figuras de reconocido prestigio en el campo de la filosofía y de la metodología marxista, como, por ejemplo, Rosental, Alexeiev, Gorski, Kedrov, Kopnin, Ilienkov, Orudzhhev, Kumpf, Narski, Solopov, Abdildin, Tsereteli, Zelený, Jofa, Eli de Gortari y otros”. RODRÍGUEZ UGIDOS, Zaira. *Problemas de la lógica dialéctica*, pp. 1-2.

⁹ “...the prevailing opinion in the West is that philosophers in the Soviet Union have produced nothing of intellectual substance. (...) When in the early 1980s I spent a substantial period of time among philosophers in Moscow, I came to feel that the typical Western conception of Soviet philosophy was inadequate”. BAKHURST, David. *Consciousness and revolution in soviet philosophy*. Cambridge University Press, New York, 1991, pp. 1-2.

orientación que en el caso de Kant tenía como lugar común el no ir más allá de los reproches de idealista subjetivo, agnóstico, burgués y abstracto...¹⁰. No obstante, en este trabajo se parte del reconocimiento de valiosos aportes de filósofos rusos en la segunda mitad del pasado siglo. La filosofía soviética, con todas sus faltas, no debe ser caricaturizada, de un plumazo, como vulgar y dogmática. Asimismo, se disiente de la opinión citada de Jardines, pues, como se verá, los mejores filósofos soviéticos dieron mucho mérito al filósofo de Königsberg y contribuyeron a precisar conceptualmente su papel en el desarrollo de la lógica dialéctica.

Planteemos el asunto de forma directa: ¿puede sostenerse la acusación de un desprecio hacia Kant por parte del marxismo? Ciertamente es que, en torno a la dialéctica, Kant es situado por el marxismo —y con razón, creo yo— en un *segundo plano* con relación a Hegel. En este sentido, a pesar de declararme abiertamente engelsiano¹¹, debo reconocer que uno de los primeros pasajes injustos con respecto a Kant dentro de la literatura marxista, se lo debemos al genial amigo de Marx:

La segunda manifestación de la dialéctica y la que más cerca se halla de los naturalistas alemanes es la filosofía clásica alemana desde Kant hasta Hegel. En este punto, algo se ha conseguido ya desde que vuelve a estar de moda el invocar a Kant, remontándose por sobre el (...) neokantismo. (...) Pero querer estudiar dialéctica en Kant sería una labor innecesariamente penosa y estéril, teniendo como tenemos las obras de Hegel (...)¹².

Que la dialéctica recibió en manos de Hegel un impulso incomparablemente mayor que en las de Kant, es un hecho del que pocos dudarían. En palabras de un destacado filósofo soviético: “En comparación con Kant, (...) Hegel impulsó vigorosamente el desarrollo de la lógica dialéctica. En las obras del primero no hallamos más que un confuso bosquejo de ella; Hegel, en cambio, expuso claramente las ideas de la lógica dialéctica sobre una base

¹⁰ JARDINES, Alexis (compilador). *Kant en Kuba*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009, p. XIX.

¹¹ Esta aclaración, en apariencia gratuita, es más que necesaria dada la presencia de la añosa corriente teórica que profesa un *marxismo sin Engels*. Un reciente ejemplo de ella, se puede encontrar en RUIZ SANJUÁN, César. «La evolución teórica del marxismo: del materialismo histórico a la crítica de la conciencia fetichista». *Isegoría*, N° 50, enero-julio, 2014. Véase PIEDRA ARENCIBIA, Rogney. «La teodicea del marxismo». *Temas*, N° 83, julio-septiembre, La Habana, 2015.

¹² ENGELS, Federico. *Dialéctica de la naturaleza*, pp. 26-27.

idealista”¹³. Pero en la cita de Engels se presenta el asunto *como si no fuera en lo absoluto necesario* un estudio de Kant para la asimilación y desarrollo de la dialéctica, como si bastara para esta tarea una lectura crítica de Hegel. Esto es, desde luego, un craso error. Podemos entender las condiciones bajo las cuales Engels fue impulsado a decir tal cosa: en Alemania volvía a estar de moda Kant, florecían las escuelas kantianas y neokantianas, mientras que Hegel era tratado como un ‘perro muerto’¹⁴; pero esto no le da la razón.

Sin embargo, fue precisamente Engels el primer marxista en señalar la enorme deuda que la dialéctica había contraído con Kant, especialmente, por su aporte a la cosmología racional. Con su *Historia natural y teoría general del cielo*, Kant había empezado a quebrantar el cuadro metafísico, estático del mundo que dominaba las mentes de los naturalistas desde el Renacimiento¹⁵. Allí, presentaba un escenario *histórico* del universo en el cual, sin necesidad de recurrir a una causa ‘primera’ (externa), los sistemas planetarios *surgían* históricamente en un tránsito gradual del caos al orden, de lo homogéneo a lo diferenciado y de lo simple a lo complejo; que nos hace recordar constantemente al atomismo clásico¹⁶. Engels insiste en que Kant llegó a este descubrimiento, no como ‘naturalista’ —hoy diríamos ‘científico’—, sino como *filósofo*¹⁷. Éste es un punto muy importante, en el que coincido con Vleeschauwer: “Se ha repetido a menudo que Kant fue físico antes de ser filósofo e incluso que se hizo filósofo únicamente por deber profesional. Erróneamente, me parece. Los límites de la física y de la filosofía estaban generalmente confundidos y Kant abordó siempre la física como filósofo”¹⁸. Es significativo que, en lo que respecta al aparato físico-matemático empleado por Kant en dicha teoría, no descubrimos grandes diferencias con la ciencia newtoniana¹⁹. Lo revolucionario de la teoría kantiana y su

¹³ KOPNIN, Pavel. *Lógica dialéctica*. Ed. Grijalbo, México, 1966, p. 72.

¹⁴ Cfr. MARX, Carlos. *El capital*. Ed. Pueblo y Educación, La Habana, 1983, Tomo I, p. XX.

¹⁵ Véase ENGELS, Federico. *Dialéctica de la naturaleza*, p. 1991, p. 6.

¹⁶ El propio Kant admite esta semejanza. Véase KANT, Immanuel. *Historia natural y teoría general del cielo*. Ed. Lautaro, Buenos Aires, 1946, p. 30.

¹⁷ “El primero que abrió una brecha en esta concepción petrificada de la naturaleza fue, no un naturalista, sino un filósofo. En 1755 apareció la *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo*, de Kant.” ENGELS, Federico. *Dialéctica de la naturaleza*, p. 8.

¹⁸ VLEESCHAUWER, Herman-J. *La evolución del pensamiento kantiano*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962, p. 25.

¹⁹ Kant comienza la mencionada obra con un ‘Breve resumen de los principios básicos de la mecánica de Newton, para comprender lo que sigue’, en el cual se acoge a los conceptos

verdadera ruptura con Isaac Newton, se debe, más bien, a los aspectos *filosófico-cosmovisivos* de la misma. En uno de los pasajes más especulativos de sus *Principios...*, Newton, nos dice: “no debe suponerse que simples causas mecánicas podrían dar nacimiento a tantos movimientos regulares (...) Este elegantísimo sistema del Sol, los planetas y los cometas sólo puede originarse en el consejo y dominio de un ente inteligente y poderoso”²⁰. Es en contra de esta noción, de tipo filosófico-cosmovisivo, que Kant arremete desde el mismo *Prefacio* de su obra cuando abiertamente se propone “deducir la formación de los mismos cuerpos siderales y el origen de sus movimientos desde el estado primitivo de la naturaleza por medio de las leyes de la mecánica”²¹. Aquí yace toda la disputa; ya que tanto Kant como Newton presuponen el ordenamiento *mecánico* del universo.

Ante todo, al filósofo alemán le inquieta que Newton no encontrara una causa natural del ordenamiento *actual* de los astros y tuviera que recurrir a la providencia y la intervención divina: “Newton no podía admitir ninguna causa material que se extendiera por el espacio de la estructura planetaria y mantuviera la comunidad de los movimientos. Él pretendía que la mano de Dios había establecido directamente este orden, sin aplicar las fuerzas de la naturaleza”²². Este enfoque inmanentista, que le ganó al Kant precrítico la aversión del idealista Hegel²³, lo posicionaba muy cerca del materialismo. Dicho inmanentismo se combinaba con una concepción historicista (dialéctica) del universo, augurando el carácter inacabado del cosmos: “Es posible que no todos los cuerpos siderales hayan llegado a la formación

principales del célebre físico inglés. Véase KANT, Immanuel. *Historia natural y teoría general del cielo*, pp. 47-50. Haciendo tal cosa, no sólo se apropia de los innegables puntos fuertes del sistema newtoniano, sino que también arrastra sus flaquezas. Así, por ejemplo, asume la muy inexacta ‘ley’ newtoniana que establecía a la densidad de los planetas como inversamente proporcional a su distancia con respecto al Sol. Véase KANT, Immanuel. *Historia natural y teoría general del cielo*, pp. 75-84. El hecho es que, para Kant, “la mecánica de Newton es la única mecánica verdadera posible, y la base de su cosmología, presentada en 1755...” MOSTERIN, Jesús. *Conceptos y teorías en la ciencia*. Alianza Editorial, Madrid, 2003, p. 163.

²⁰ NEWTON, Isaac. *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Ed. Tecnos, Madrid, 2011, p. 618.

²¹ KANT, Immanuel. *Historia natural y teoría general del cielo*, p. 25.

²² KANT, Immanuel. *Historia natural y teoría general del cielo*, p. 66.

²³ Véase ZELÉNÝ, Jindřich. *Dialéctica y conocimiento*. Ed. Cátedra, Madrid, 1982, 48; Cfr. LENIN, V. Ilich. «Resumen del libro de Hegel *Lecciones de historia de la filosofía*». En *Obras completas*. Ed. Política, La Habana, 1964, Tomo XXXVIII, p. 259.

definitiva; se necesitan siglos y tal vez miles de años hasta que un cuerpo grande haya alcanzado un estado sólido de sus materias”²⁴. De suyo se sigue que nada de eterno quedaba en dicha concepción del universo, excepto el universo mismo:

La naturaleza demuestra que es tan rica y tan inagotable en la creación de lo más perfecto entre las criaturas como de lo más insignificante, y que hasta su destrucción es un matiz necesario en la variedad de sus soles puesto que su creación no le cuesta nada. (...) Pues cuando un sistema mundial en el largo transcurso de su duración ha agotado toda su variedad que su constitución pueda abarcar, cuando ha llegado a ser un eslabón superfluo en la cadena de los seres, no hay nada más conveniente que en el espectáculo de las consecutivas variaciones del universo juegue el último papel que finalmente le toca a cada ser perecedero, el de pagar su tributo a la muerte²⁵.

Es precisamente este resultado general (cosmovisivo), el que le gana a Kant los elogios de Engels: “La teoría kantiana acerca del origen de todos los mundos actuales por la rotación de masas nebulosas fue el progreso más grande que la astronomía había hecho desde Copérnico. Por vez primera hizo retemblar la idea de que la naturaleza no tenía historia alguna en el tiempo”²⁶. Con su hipótesis de la nebulosa primitiva, Kant, rompía el hielo de la concepción petrificada del mundo. Esta última, a pesar de sus méritos y necesidad histórica, sometía la naturaleza al papel del perro que persigue su propia cola; puesto que únicamente le concedía la forma de movimiento circular (ciclo cerrado), la repetición aquí y allá de las mismas formas, pero no el surgimiento, desarrollo y destrucción de formas cualitativamente diversas de estructura, relación y movimiento²⁷. La teoría kantiana rompía definitivamente con ese cuadro, al presentar un desarrollo de la naturaleza no sólo en el espacio, sino en el tiempo. La noción ontológica *historicista* del mundo que presuponía la lógica dialéctica, recibía de esta manera el mayor impulso dado desde las geniales, aunque ingenuas, intuiciones de los materialistas de la antigüedad.

²⁴ KANT, Immanuel. *Historia natural y teoría general del cielo*, p. 166.

²⁵ KANT, Immanuel. *Historia natural y teoría general del cielo*, p. 130.

²⁶ ENGELS, Federico. *Anti-Dühring*, p. 73. Véase también ENGELS, Federico. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Ed. Ocean Sur, México, 2013, p. 59.

²⁷ En el mismo sentido, cfr. ENGELS, Federico. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, p. 368.

Queda aclarado, por tanto, un *primer aspecto* del lugar de Kant en la filosofía marxista, en la lógica dialéctica. A él se debe la ‘primera brecha’ hacia la nueva *concepción del mundo* de la cual la dialéctica sería la filosofía, la *lógica*²⁸ adecuada para su comprensión y desarrollo²⁹.

Con todo, mucho más importante que el aporte *cosmovisivo* de Kant a la lógica dialéctica, resulta el estrictamente lógico o, más exactamente, *epistemológico*³⁰. Éste es dado en el período *crítico* de la filosofía kantiana. Este giro, a su vez, hunde sus raíces en el período cosmológico (precrítico). Aquí también me coloco junto a Vleesechauer: “No se puede hablar, por lo tanto, de revolución sino mejor de una evolución lenta y, en muchos aspectos, incluso penosa. (...) De cosmológico que era en 1755, el pensamiento de Kant ha tomado resueltamente la dirección epistemológica”³¹. No se debe olvidar que, a lo largo del período crítico, las ciencias —en especial, las matemáticas y la física— servirán a Kant de *referente normativo* para la metafísica y la teoría del conocimiento³². Aún dentro del período cosmológico, Kant, gradualmente se va percatando de la necesidad de fundar su cosmología, su ‘metafísica de la naturaleza’, en una epistemología críticamente asumida, en una investigación sobre las condiciones necesarias y los límites del conocimiento *teórico*. El énfasis es

²⁸ “La filosofía es precisamente la lógica del desarrollo de la concepción del mundo...” ILIÉNKOV, Evald V. *Lógica dialéctica*. Ed. Progreso, Moscú, 1977, p. 411.

²⁹ Adicionalmente, permítaseme conjeturar que la noción del determinismo dialéctico o de ‘última instancia’, que Engels desarrollara en sus célebres cartas a Bloch, Schmidt y Mehring, pudo estar inspirada en la comentada teoría kantiana de la formación del sistema solar a partir de una nebulosa originaria. La forma en que esta teoría resuelve el problema, planteado por Demócrito y Epicuro, de cómo un torbellino caótico de materia deviene en un ordenado sistema orbital, pudo brindarle la analogía a Engels que le posibilitaría luego presentar al movimiento económico como la fuerza rectora que logra, a través de muchos desvíos, imponerse en última instancia en el movimiento histórico-social. Esta conjetura que propongo puede fundarse en el siguiente pasaje: “En cuanto a [la rotación originaria de la que provienen las órbitas], se la explica generalmente, por el movimiento propio de las distintas partículas de gas, movimiento operado en las más diversas direcciones, pero de manera que *acaba siempre imponiéndose el movimiento en una determinada dirección*, lo que determina el movimiento giratorio, el cual va necesariamente intensificándose en la medida que se contrae la nebulosa.” ENGELS, Federico. *Dialéctica de la naturaleza*, p. 1991, p. 51.

³⁰ Conuerdo con Alexis Jardines cuando afirma: “No es necesario —como intentó fallidamente Heidegger con su lectura *ontológica* de Kant— revertir la situación a toda costa por el solo hecho de decir algo nuevo o llevar simplemente la contraria. La epistemología es el nódulo del pensamiento kantiano...” JARDINES, Alexis (complificador). *Kant en Kuba*, p. XVII.

³¹ VLEESECHAUWER, Herman-J. *La evolución del pensamiento kantiano*, p. 33.

³² Cfr. HABERMAS, J. *Conocimiento e interés*. Taurus, Buenos Aires, 1990, p. 22.

necesario. El problema central de *Crítica de la razón pura*, no consiste en ¿cómo es posible el conocimiento?, sino en ¿cómo es posible el conocimiento *teórico*? La pregunta de Kant es ¿Cuáles son las condiciones *ineludibles* bajo las cuales se hace posible un conocimiento *nuevo* y, al mismo tiempo, *universal* y *necesario*? Estas condiciones, a la vez que posibilitan *ese* conocimiento, establecen sus *límites*, más allá de los cuales él pierde toda potestad, todo derecho a decir ‘conozco esto, y lo conozco *científicamente*’. No se debe desvincular el período crítico del precrítico: el pensamiento del Kant de *Crítica de la razón pura* va a seguir girando en torno a la ciencia³³, sólo que ahora desde un punto de vista resueltamente epistemológico.

La problemática *crítica* de Kant es epistemológica y no simplemente gnoseológica; la reflexión ahora se concreta y se fija en *un tipo específico* de conocimiento, el *científico*. La crítica gnoseológica, el estudio de los límites del conocimiento en general, de *cualquier* conocimiento, ya había sido planteada por el empirismo inglés. John Locke, en su obra fundamental, dice claramente: “Siendo, pues, este mi propósito de investigar los orígenes, la certidumbre y el *alcance* del entendimiento humano (...)”³⁴ y, más adelante: “Si (...) se consideran bien nuestras capacidades, descubriendo así el *alcance* de nuestro conocimiento y encontrando el *horizonte* que fija los *límites* entre las partes iluminadas y oscuras de las cosas, el hombre quizá reconocería sin dificultad su ignorancia de lo uno, para dedicar sus pensamientos y sus lucubraciones, con mayor provecho, a lo otro”³⁵. No es casual que la obra principal de Kant no se titule ‘Crítica del *entendimiento* puro’. Un superficial examen de las obras pre-kantianas centradas en la *crítica* del conocimiento, incluso uno que sólo considerara sus títulos³⁶, revelaría la tendencia de

³³ Es una tergiversación del pensamiento kantiano divorciarlo de las ciencias naturales o reducir la presencia de éstas en él a una influencia meramente circunstancial (prescindible) de la época. «Uno de los más hondos aciertos del método kantiano es haber planteado el problema crítico del conocimiento con esa referencia inmediata a las ciencias exactas de la naturaleza”. GARCÍA MORENTE, Manuel. *La filosofía de Kant*. Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1975, p. 36.

³⁴ LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1956, p. 17.

³⁵ LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, p. 21.

³⁶ Considérese los siguientes ejemplos: *Tratado de la reforma del entendimiento* de Spinoza, *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke, *Tratado sobre los principios del conocimiento humano* de Berkeley, *Investigación sobre el conocimiento humano* de Hume y *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* de Leibniz.

llevarla a cabo desde un punto de vista gnoseológico-general. Sin duda, Descartes, tenía como centro de reflexión al conocimiento *científico*³⁷; pero —y lo siguiente vale también para su contrapartida empirista, Francis Bacon— su reflexión no constituía una crítica sino una *metodología* del conocimiento. Según él mismo:

Mi propósito no es enseñar el método que cada uno debe adoptar, para conducir bien su razón; es más modesto; se reduce a explicar el procedimiento que he empleado para dirigir la mía. (...) Escribiendo en forma de historia, o si os parece mejor, en forma de fábula, en la que podáis encontrar ejemplos que imitar al lado de otros que deban ser olvidados, espero que mi trabajo sea útil a algunos, para nadie perjudicial y que todos agradecerán mi sinceridad³⁸.

Las reglas del conocimiento científico propuestas por Descartes, son *opcionales*. Kant habla, en cambio, de las condiciones *necesarias y objetivas* de *todo* conocimiento cuando es científico. Su crítica no va encaminada al entendimiento humano en general, sino a la razón, “a la facultad que proporciona los principios del conocimiento *a priori*”³⁹, es decir, del conocimiento cuando es universal y necesario, cuando es *científico*. Su objeto no es un método conveniente⁴⁰ que *facilite* el conocimiento científico, sino el sistema de estructuras *inherentes* al sujeto, sin las cuales no es posible *este* conocimiento; al ser estas estructuras las únicas que garantizan su objetividad (necesidad y universalidad), es decir, el *fundamento* de su científicidad. Recordemos el papel central que en el proyecto kantiano juega este tema. Aquella ciencia que no tenga claro su fundamento, está en constante peligro de derrumbe. Menester es, pues, evadir el “destino habitual de la razón humana en la especulación, [o sea] el acabar cuanto antes su edificio y sólo

³⁷ Recuérdese el título completo de una de sus principales obras: *Discurso sobre el método que ha de seguir la razón para buscar la verdad en las ciencias*.

³⁸ DESCARTES, René. «Discurso sobre el método». En *Obras de Renato Descartes*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971, p. 4.

³⁹ KANT, Emmanuel. «Crítica de la razón pura». En *Crítica de la razón pura. Crítica de la razón práctica*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, p. 45.

⁴⁰ Cfr. LEIBNIZ, G. W. *Disertación acerca del arte combinatorio*. Ed. Universidad Católica de Chile, 1992, p. 107.

después investigar el fundamento del mismo”⁴¹. Es por eso que la crítica de la razón teórica es filosofía epistémica, no ontológica⁴².

Así, el *segundo aspecto* del papel de Kant en la lógica dialéctica, se revela en la comprensión de la filosofía como teoría sobre el conocimiento teórico, como epistemología. De ahí que, la noción engelsiana sobre el ‘fin’ (demarcación del objeto) de la filosofía, tenga ella misma su origen en la filosofía *crítica* kantiana. Después de Kant, la metafísica en el sentido tradicional, quedaba sepultada de tal modo que, utilizando las palabras de Engels, “cualquier intento de resucitarla no sería solamente superfluo: significaría un retroceso”⁴³.

Kant demostró, ante todo, la inconsistencia e incluso la imposibilidad de la metafísica u ontología que en su anterior significación había llegado a la autonegación. Claro está que la filosofía, tal como era comprendida por Wolf en su ontología, es decir, como la teoría sobre Dios, el mundo y el hombre, deja de ser aceptada y resulta incluso un anacronismo ya en la segunda mitad del siglo XVIII. Kant lo había comprendido así y en ello radica su mérito. Es correcta la tesis general de Kant referente a que la filosofía tiene futuro y se desarrollará en una dirección, relacionada con un profundo estudio de los problemas del conocimiento teórico⁴⁴.

La dirección quedaba así trazada hacia el estudio de las condiciones de posibilidad del pensamiento teórico correcto y, por tanto, hacia la *lógica*, como ciencia responsable de esa corrección. El primer escollo que encuentra en esta dirección, fue el estado lamentable en que se encontraba esta ciencia. En palabras de Hegel: “hace mucho tiempo que viene experimentándose la necesidad de una transformación de la lógica. Por la forma y por el contenido con que se presenta la lógica en los libros de enseñanza, puede decirse que ésta ha caído en el desprecio”⁴⁵. La constatación de dicho estado, había sido un paraje característico desde el propio comienzo de la filosofía moderna. Descartes⁴⁶ y Bacon⁴⁷, se percataron muy tempranamente de la incapacidad

⁴¹ KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 37.

⁴² Cfr. ORTEGA Y GASSET, José. *Kant. Hegel. Dilthey*, Revista de Occidente, S.A., Madrid, 1961, p. 7.

⁴³ ENGELS, Federico. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, p. 384.

⁴⁴ KOPNIN, Pavel. *Lógica dialéctica*, p. 25.

⁴⁵ HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la lógica*. Ed. Solar, Buenos Aires, 1976, p. 48.

⁴⁶ Véase DESCARTES, René. «Discurso sobre el método». p. 11.

⁴⁷ Véase BACON, Francis. «Nuevo órgano». En Rita María Buch Sánchez (compiladora). *Antología. Historia de la filosofía*. Ed. Félix Varela, La Habana, 2011, Tomo III, p. 156. El propio título de esta obra ya es ilustrativo.

de la lógica tradicional para producir *nuevos* conocimientos y su consecuente futilidad. Sus obras contienen un deliberado intento de superarla mediante de una nueva metodología u *órgano* del conocimiento. El primero lo intenta por la vía racionalista-deductiva; el segundo, por la empirista-inductiva. En última instancia, ambos coinciden en que la lógica, tal y como existía entonces, era inservible a la hora de *incrementar* nuestros conocimientos y, en el mejor de los casos, sólo podía *esclarecer* (hacer más comprensible) el conocimiento que *ya* tenemos. Tendencialmente, la lógica silogística-escolástica caía en la sofística, en el ‘arte’ de hablar con elocuencia de aquello de lo que se desconoce. Surgía así una paradoja: ¿Cómo es posible que precisamente en la época de las grandes proezas del pensamiento la ciencia sobre éste se encuentre en tal lamentable estado?⁴⁸

Kant también va a encarar *el problema de la insuficiencia de la lógica*, pero de una forma mil veces más revolucionaria que sus predecesores⁴⁹. Para Kant, tanto los defectos como las virtudes de la lógica tradicional, que él llama ‘lógica general’⁵⁰, se deben al carácter *negativo* de la misma. La conformidad de un pensamiento con los principios de la lógica tradicional es *condición necesaria, pero no suficiente* para garantizar su verdad⁵¹. Desde el punto de vista puramente formal, estoy en el derecho de afirmar cualquier cosa siempre y cuando no me contradiga a mí mismo. Esto se debe a que la lógica ‘general’ hace abstracción del *contenido concreto* del pensamiento, prestando atención exclusivamente a la corrección *formal* de sus operaciones. Éste es un gran aporte a la historia de la lógica. A partir de aquí, se perfilará claramente la distinción entre *verdad formal*, como corrección y consistencia del procedimiento lógico, y *verdad material*, como correspondencia y realidad del *contenido* del juicio (de los conceptos, principios y premisas con los cuales opera)⁵². La lógica general, al ocuparse exclusivamente del aspecto *formal* de la verdad, deja fuera de su mirada toda referencia posible a objetos, toda

⁴⁸ Cfr. LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, p. 10.

⁴⁹ Incluido Leibniz, a pesar de que “[fuera] el primero que concibió claramente la idea de una lógica matemática”. HILBERT, D.; ACKERMANN, W. *Elementos de lógica teórica*. Ed. Tecnos, Madrid, 1962, p. 12. Véase LEIBNIZ, G. W. *Disertación acerca del arte combinatorio*.

⁵⁰ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, pp. 71-73.

⁵¹ Cfr. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 75.

⁵² Véase COHEN, M. R. *Introducción a la lógica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973, pp. 15-19.

relación entre el conocimiento y su objeto, para contentarse con la corrección y *coherencia* puramente formal del pensamiento consigo mismo⁵³. Evidentemente, esta lógica no puede asumir el papel de *organon* del conocimiento científico; ilusión en la que había caído desde sus orígenes⁵⁴. La lógica general, con tales pretensiones, como ya habían señalado Descartes y Bacon, deviene en *sofística*⁵⁵. Por su carácter *negativo*, la lógica general no proporciona ni siquiera un *canon* acabado para la verificación de nuestro conocimiento ya adquirido. Lo más que puede proporcionar, es la corrección puramente formal de dicho conocimiento; pero no sólo los apodícticos juicios de la matemática, sino también la más pueril tontería del filisteo común puede poseer una corrección formal impecable sin que por ello sea verdadera.

Es por eso que Kant va a plantear la necesidad de *otra* lógica que fuera *cualitativamente* distinta a la lógica tradicional, una lógica que ofreciera principios y criterios no meramente negativos, sino *positivos* de verdad. La va a llamar 'lógica trascendental'. En primer lugar, ésta se distingue de la lógica tradicional en que no hace abstracción del *contenido* concreto del pensamiento⁵⁶. Si la lógica tradicional vela por la corrección formal del pensamiento científico, la trascendental atendería al contenido necesario y universal del mismo⁵⁷. En segundo lugar, se distingue por proponerse investigar el *origen* de nuestro conocimiento científico⁵⁸. La lógica trascendental se descubre así como una ciencia *filosófica*: una *lógica de la*

⁵³ Cfr. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 73.

⁵⁴ Recuérdese el título puesto a los trabajos de Aristóteles relacionados con la lógica: *Organon*.

⁵⁵ Cfr. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 74. Una lectura superficial de Kant puede caer en el error de menospreciar su aporte a la dialéctica. Dicha confusión puede ser provocada por los sentidos (casi siempre despectivos) otorgados por Kant al término 'dialéctica'. Sobre dichos sentidos y sus implicaciones lógicas, véase: CHIUDI, Pietro. «La dialéctica en Kant». En AA. VV. *La evolución de la dialéctica*. Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1971. Este autor hace un análisis exhaustivo de las acepciones kantianas de 'dialéctica' muy útil; pero ése no es el quid del problema. El asunto no estriba en lo que Kant entendía bajo el nombre 'dialéctica', sino en su *real y objetivo* aporte a ella.

⁵⁶ Cfr. HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la lógica*, p. 57.

⁵⁷ Cfr. RODRÍGUEZ UGIDOS, Zaira. *Problemas de la lógica dialéctica*, p. 37.

⁵⁸ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 74. Sobre ello, el filósofo soviético Kopnin alega: "La idea de Kant respecto a la necesidad de una lógica destinada al estudio de la génesis del conocimiento humano, del proceso de formación de los conceptos, es muy justa". KOPNIN, Pavel. *Lógica dialéctica*, p. 71.

verdad, epistemológica; así, contrariamente, la lógica formal se delimita, a pesar de su importancia, como disciplina puramente técnica, no filosófica.

Entonces, la lógica dialéctica marxista le debe a Kant, no sólo el planteamiento de su necesidad como un nuevo tipo de lógica, sino también su demarcación con respecto a la tradicional, a la formal⁵⁹. Tenemos aquí, pues, el *tercer aspecto* del papel jugado por Kant en el desarrollo de la filosofía del marxismo: la propia lógica dialéctica, *por su designio*, tiene su origen en la lógica trascendental kantiana. Siguiendo en su designio a la lógica trascendental, la filosofía marxista se va a considerar una lógica del *contenido concreto* del pensamiento teórico, que dé cuenta tanto del origen como del desarrollo y estructura necesaria de los conceptos científicos. Precisamente por eso, también hereda de la lógica trascendental su frontera con respecto a la lógica general.

Kant advierte que la lógica general (formal, tradicional) se desempeña esencialmente con un tipo de juicio, el analítico⁶⁰. Este tipo de juicio es el único del cual puedo afirmar o negar su veracidad considerando exclusivamente los tres principios lógicos tradicionales de la lógica aristotélica: la identidad ($A=A$); el veto de la contradicción ($\neg(A\wedge\neg A)$) y, finalmente, el tercero excluido ($A\vee\neg A$). Estos principios, absolutamente formales, al no hacer referencia al objeto ni determinarlo en algún sentido, constituyen un arma de doble filo. Por un lado, revelan la debilidad de la lógica tradicional, esto es, su incapacidad para producir un conocimiento *nuevo*; producen *tautologías*: en un juicio analítico sólo se hace explícito en el predicado lo que *ya* formaba parte del sujeto. Precisamente gracias a esta debilidad, los juicios analíticos poseen la virtud de ser universales y necesarios. Si digo que un triángulo es una figura plana con sólo tres lados, no digo nada que no esté contenido ya en el concepto de triángulo; pero por esa misma razón ese juicio vale *forzosamente* para *todos* los triángulos en cualquier lugar y momento. Si en el predicado me limito a explicitar de manera *afirmativa* lo que ya está contenido en el concepto-sujeto, es decir, a la *tautología*, no violaré nunca los tres principios formales mencionados,

⁵⁹ En el mismo sentido, cfr KOPNIN, Pavel. *Lógica dialéctica*, p. 69.

⁶⁰ Cfr. ROSENAL, M. *Principios de lógica dialéctica*. Ed. Pueblos Unidos, Montevideo, 1962, p. 63.

puesto que nunca tropezaré con una contradicción⁶¹. Pero tal “juicio”, se reduce a la siguiente puerilidad: ‘un triángulo es un triángulo’. Los juicios analíticos son, pues, juicios *teóricos*, aunque *banales*. No refieren en nada al contenido del juicio; su función cognoscitiva con respecto al contenido del pensamiento se limita al simple esclarecimiento de lo que ya se sabe, al proceso de la *desintegración analítica* del concepto ya hecho.

La lógica trascendental, entonces, debería contener principios referidos al contenido del pensamiento, a sus objetos. La parte *positiva* de la lógica trascendental kantiana (la analítica trascendental), comprendería la exposición sistemática de “los elementos del conocimiento puro del entendimiento y de los principios sin los cuales ningún objeto puede ser pensado (...)”⁶². Como es sabido, Kant encontró estos principios en las *categorías*. Se habría así el futuro de la lógica dialéctica hacia la sistematización de las categorías del pensamiento. Por ello, no sólo respecto a su designio, sino también respecto a su *contenido*, la lógica dialéctica se funda en la ‘lógica de la verdad’ kantiana. A partir de Kant —y no de Hegel, como suele pensarse—, la lógica filosófica se encamina como ciencia de los principios del *contenido* universal y necesario del pensamiento teórico, como ciencia de las categorías. En esto radica el *cuarto aspecto* del papel de Kant en la lógica filosófica marxista; aspecto cardinal y, sin embargo, no siempre suficientemente estimado⁶³.

Dejando a un lado las insuficiencias de la concepción de Kant sobre las categorías⁶⁴; centrémonos en su acertada interpretación de las mismas como

⁶¹ Cfr. HILBERT, D.; ACKERMANN, W. *Elementos de lógica teórica*, p. 21.

⁶² KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 77.

⁶³ Para una justa valoración de este aspecto, véase LIÉNKOVA, Evald. *Lógica dialéctica*, pp. 102-104.

⁶⁴ Entre ellas, sobresale la insuficiencia del deliberado intento de Kant por establecer un *sistema* categorial. Kant planteó la justa necesidad de una exposición deductiva *sistemática* en vez de una enumeración casuística de las categorías; sin embargo, a pesar de sus explícitos esfuerzos en este sentido, no escapa a una “división rapsodia procedente de una indagación fortuita y sin orden de los conceptos puros”. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 89. Resulta muy irónico el reproche que Kant le hace a Aristóteles en esa misma página; pues, al escoger como principio común para la división sistemática de las categorías a la ‘facultad del juicio’, en realidad lo que hizo fue arrastrar la doctrina aristotélica de los doce tipos de juicios (doce categorías kantianas: una por cada tipo de juicio aristotélico), transpone así el ordenamiento (también fortuito) de dicha doctrina hacia su famosa tabla de categorías.

los principios del entendimiento para la *síntesis determinada* de representaciones en el juicio. La categoría aporta, según Kant —y hay que coincidir con él—, la determinación *cualitativa* de la relación establecida en el juicio; es decir, determinaba *qué tipo* de relación se establecía entre los objetos del juicio. Este punto, muy importante, fue descuidado por la lógica tradicional. Kant, no se sintió “satisfecho [con] la definición que los lógicos dan del juicio en general como la representación de una relación entre dos conceptos. [Esta] definición no determina en qué consiste esa relación”⁶⁵. Las categorías, como los principios conceptuales de la lógica trascendental, a diferencia de los principios de la lógica formal, tendrían un carácter *positivo* (determinante) con respecto al objeto: agregarían relaciones determinadas y estables al *contenido* (no solamente a la forma) del juicio. Las categorías, son así entendidas como los elementos *sintéticos* fundamentales que determinan necesariamente la forma de *unión* en el juicio de lo *múltiple* dado a la intuición; explicando, así, el proceso de generalización científica⁶⁶ al nivel teórico del juicio: la derivación, la *concreción sintética* del concepto en formación. En esto consistiría la función *lógica* (ya no ontológica) de las categorías; función eminentemente *sintética*.

Por oposición a la ‘lógica general’, la trascendental, comprendería en calidad de operación fundamental del pensamiento a la síntesis, en vez del análisis. Es cierto que, la lógica tradicional reconocía la existencia de este otro tipo de juicio, para ella no fundamental, el sintético. Éste sí predica algo nuevo al sujeto y, por tanto, amplía nuestros conocimientos. Sin embargo, para ella, estos juicios, son contingentes y particulares: se sustentan en una experiencia determinada, atada a un lugar y a un tiempo específico. Todo concepto elaborado a base de juicios sintéticos empíricos está expuesto a ser drásticamente corregido por experiencias futuras. Por ello, si en algún momento ellos *parecen* agregarle algo al concepto-sujeto, al siguiente puede

⁶⁵ KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 115.

⁶⁶ Cfr. ZELENÝ, Jindřich: . *Dialéctica y conocimiento*, p. 43.

que extrañemos lo agregado, porque la más insospechada experiencia puede echar por piso esta tosca generalización inductiva⁶⁷.

Kant va arremeter de lleno contra el problema de la generalización conceptual por mediación del acto sintético del pensamiento; problema que ya había sido planteado desde un punto de vista gnoseológico por John Locke⁶⁸ y, de forma aún más resuelta, por David Hume⁶⁹. Este último, había propuesto un principio netamente *psicológico* (asociativo) para la generalización⁷⁰ de nuestras representaciones: la costumbre o el hábito⁷¹. El reto ante Kant era, pues, la construcción de un sistema *lógico* de principios para la generalización científica, para la síntesis teórica. Las categorías lógicas, consideradas justamente por Kant como especies particulares de principios sintéticos, brindarían ese anhelado sistema al nivel del entendimiento⁷². Kant se planteó este reto agudamente con la pregunta: ¿cómo son posibles los juicios sintéticos a priori? Esta cuestión fue fijada como ‘el problema general de la razón pura’, en el cual se condensaban y decidían todas las otras cuestiones (menores) tratadas en la principal de las *Críticas*⁷³. Por eso, a partir de Kant, la lógica filosófica comienza a entenderse como teoría que explica la condición esencialmente *sintética* del pensamiento humano. Aquí reside otro

⁶⁷ Cfr. ENGELS, Federico. «Carta a Conrad Schmidt, 12 de marzo de 1985». MARX, Carlos; ENGELS, Federico. *Cartas sobre las ciencias de la naturaleza y las matemáticas*. Ed. Anagrama, Barcelona, 1975, p. 128.

⁶⁸ “Es sumamente útil indagar los primeros esfuerzos de nuestra facultad de conocer para elevarnos de las percepciones particulares a los conceptos generales. El célebre Locke es el primero que ha abierto este camino”. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 94.

⁶⁹ “David Hume es, entre todos los filósofos, el que más se ha aproximado a ese problema (...)”. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, pp. 42-43.

⁷⁰ En Hume, el problema *lógico* de la generalización aparece siempre mezclado con el problema *ontológico* de la causalidad. Uno de los méritos de Kant fue el de enfocar dicha problemática como un tema especial y desde un punto de vista *epistemológico*. Es a partir de Kant que dicho problema (así enfocado) comienza a ser conocido como ‘problema de Hume’. Véase POPPER, Karl. *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*. Ed. Tecnos, Madrid, 2001, pp. 86-92.

⁷¹ Véase HUME, D. *Investigación sobre el conocimiento humano*, Alianza Editorial, Madrid, 1988, pp. 65-67. Cfr. KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Ed. Losada, Buenos Aires, 2003, p. 12.

⁷² Cfr. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, pp. 143-145.

⁷³ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 42. Aquí, en este punto crucial del pensamiento kantiano, se advierte claramente la continuidad *epistémica* entre sus dos etapas fundamentales de la que hablaba más arriba. «En la [*Crítica de la razón pura*], Kant pretende ya fundamentar los principios más generales de la mecánica de Newton en las condiciones de toda experiencia posible, salvándolos así de las críticas de Hume”. Mosterín, Jesús. *Conceptos y teorías en la ciencia*, p. 163.

de sus grandes méritos, que presento como un *quinto aspecto* de su contribución al desarrollo de la dialéctica como lógica. Kant, al igual que luego hicieran Hegel, Marx⁷⁴ y Engels, valoró a la *síntesis* como operación fundamental de nuestro pensamiento, que forzosamente antecede, lógica e históricamente, a todo análisis⁷⁵.

Este logro decisivo del pensamiento kantiano fue, sin embargo, la caja de pandora de donde salieron todos sus vicios. La *síntesis*, en todos los niveles del pensamiento, acarrea un viejo enemigo de la lógica: la contradicción. Kant advirtió con claridad esta dificultad *solamente* en aquel nivel que —con acierto— valoró de momento sintético supremo del pensamiento⁷⁶, la razón.

Los frutos de la razón, las ideas, es decir, los conceptos que sintetizan, no ya el contenido empírico a través de las categorías (tarea del entendimiento), sino conceptos de *primer orden* (elaborados por el entendimiento) de menor generalidad y concreción⁷⁷, deberían ofrecer una verdad *incondicional* con respecto a la experiencia. Puesto que en esta última nunca se nos da algo congruente con las ideas, ellas serían los “arquetipos de las cosas mismas”⁷⁸. Las ideas tienen para Kant un estatuto estrictamente *lógico* basado, no en la asociación de vivencias (Hume), sino en las inferencias (progresivas o regresivas) del raciocinio. De esta manera, Kant se asegura el mérito de romper con la tradición, propia de la filosofía moderna⁷⁹, que consideraba a

⁷⁴ Véase MARX, Carlos. *Fundamentos de la crítica de la economía política*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970, 38.

⁷⁵ Cfr. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 87.

⁷⁶ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 215.

⁷⁷ Cfr. BENNETT, Jonathan. *La Crítica de la razón pura de Kant. La Dialéctica*. Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 285-286. En este libro, Bennett, nos brinda un valioso y bien documentado análisis de la dialéctica kantiana; sin embargo, en sus 311 páginas hay un gran ausente: Hegel. Opino que ningún estudio sobre el tema de la *dialéctica* en Kant estaría ni remotamente completo sin la consideración de las críticas, reflexiones y valoraciones que Hegel hace sobre ella.

⁷⁸ KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 222.

⁷⁹ Descartes identifica la idea con una imagen subjetiva. Véase DESCARTES, René; LEIBNIZ, G. W. *Sobre los principios de la filosofía*, Gredos, Madrid, 1989, p. 37. Locke entiende por ‘idea’ cualquier objeto del acto de pensar (sensaciones, percepciones e ideas abstractas). Véase LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, p. 83. Berkeley, asume este mismo sentido del término, pero con una tendencia al psicologismo aún más marcada. Véase BERKELEY, G. *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Alianza Editorial, Madrid, 1992, p. 54. Para Hume eran el tipo de percepción que, con menor fuerza afecta a nuestra alma, secundarias (copias) con respecto a las impresiones (percepciones fuertes). Véase HUME, D. *Investigación sobre el conocimiento humano*, pp. 32-36. Kant va a dar un paso

las ideas como estados mentales *de cualquier tipo*, como objetos meramente *psicológicos*. Tampoco Kant hace una reificación ontológica de la idea, al estilo platónico, sino que le daba una realidad epistemológica, como *imagen* (representación)⁸⁰ arquetípica construida por el sujeto de conocimiento que coincidiría total e incondicionalmente con la cosa-en-sí-misma a la que refiere. Pero hacer tal cosa equivalía a considerar las ideas como conocimientos *trascendentes* del objeto tal y como es (debe por necesidad ser) en sí mismo y no tal y como aparece en nuestra experiencia⁸¹.

El conocimiento ideal ya no estaría condicionado por las formas de la experiencia (espacio y tiempo), sino que rebasaría el mundo fenoménico, los límites de nuestra experiencia, aspirando a identificarse con la realidad esencial, *independientemente de las restricciones empíricas de su aparición ante nosotros*. Si la facultad del juicio era la propia del entendimiento; de la razón lo será la facultad del raciocinio, aquella que aspira incansablemente a dicha “totalidad absoluta en la síntesis de las condiciones (...) Ella quiere llevar la unidad sintética, que es pensada en la categoría, hasta lo absolutamente *incondicionado*”⁸². Kant destaca, en reiteradas ocasiones⁸³, que esta aspiración no es una ‘vanidad’ o capricho arbitrario, sino una necesidad que surge de la propia naturaleza de la razón humana. Esta tendencia hacia una teoría unificada y completa, que corresponda con la cosa no como se nos aparece, sino como ella es en sí misma, es valorada por él como una aspiración natural, propia e inalienable de nuestro pensamiento *teórico*. Pero sucede que, con la misma necesidad con la que el raciocinio tiende hacia a esta síntesis total, en el justo momento de alcanzar este producto cimero del

importante en la distinción *cualitativa* de los objetos del pensamiento (véase la siguiente nota al pie). Éste era precisamente el punto débil del empirismo inglés: la tendencia, palmaria ya en Hume, de ofrecer una diferenciación meramente *cuantitativa* entre los tipos de ‘ideas’. Cfr. BENNETT, Jonathan. *La Crítica de la razón pura de Kant. La Dialéctica*, p. 23.

⁸⁰ Para Kant, la idea, es el tipo definitivo, supremo de *representación*; precedido por otros cinco tipos inferiores: sensación, percepción, intuición, concepto y noción. Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 225. Kant propone una forma más elevada de objeto de pensamiento, el ‘ideal’; pero éste tiene una función meramente rectora, orientadora (como horizonte al cual podemos encaminarnos, pero que siempre queda igual de distante e irrealizable) y, por tanto, pierde su estatus representacional. Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, pp. 329-330.

⁸¹ Cfr. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 228.

⁸² KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 227.

⁸³ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, pp. 24, 43, 226, 233, 235, 269 y 286.

pensamiento, cae inevitablemente en insolubles contradicciones entre dos postulados igualmente legítimos y consistentes tanto para la lógica general, como para la trascendental. La razón, cuando empieza a vislumbrar su preciado designio, se estrella brusca y fatalmente con las *antinomias*⁸⁴.

Estamos ante el momento realmente *trágico* de la filosofía kantiana. De la misma manera que los “dioses habían condenado a Sísifo a subir sin cesar una roca hasta la cima de una montaña desde donde la piedra volvía a caer por su propio peso”⁸⁵, la razón parecía estar condenada a un designio que, por su propia naturaleza, no podía cumplir. Kant insiste en que las antinomias no son el resultado de un mal procedimiento, de errores o negligencias accidentales en los juicios y razonamientos⁸⁶; con tal de demostrarlo, expone sus cuatro antinomias de forma minuciosa⁸⁷. Si la razón tropieza con las antinomias, advierte, es por atenerse de la forma más estricta a los procedimientos de la inferencia racional legítima⁸⁸. Mucho más indebido es, para Kant, ver en estas contradicciones dialécticas los artilugios voluntarios o engaños deliberados de alguien que se haya propuesto confundirnos. «Una proposición dialéctica de la razón pura debe contener, por tanto, una diferencia de todas las proposiciones sofísticas en que, en vez de verse sobre una cuestión arbitraria, se refiere a un asunto que la razón humana necesariamente debe hallar en su camino (...)»⁸⁹. Hegel va a señalar la extraordinaria importancia de este resultado: “Kant elevó mucho más la dialéctica —y esto constituye uno de sus méritos más grandes— al quitarle toda la apariencia de acto arbitrario, que tenía según la representación ordinaria, y la presentó como una operación necesaria de la razón. (...) la idea general, que él puso como fundamento y valorizó, es (...) *la necesidad de la contradicción*, que pertenece a la *naturaleza* de las determinaciones del pensamiento”⁹⁰.

⁸⁴ Cfr. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 269.

⁸⁵ Camus, Albert: *El mito de Sísifo*. Ed. Losada, Buenos Aires, 1985, p. 59.

⁸⁶ Cfr. RODRÍGUEZ UGIDOS, Zaira. *Problemas de la lógica dialéctica*, p. 45.

⁸⁷ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, pp. 271-285.

⁸⁸ Cfr. GORTARI, E. *Introducción a la lógica dialéctica*. Ed. Grijalbo, México, 1979, p. 318.

⁸⁹ KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 270.

⁹⁰ HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la lógica*, pp. 51-52.

Precisamente por ver en ellos resultados necesarios de la razón, Kant acertó en descalificar el procedimiento típico de la metafísica tradicional ante tales ‘combates’ y ‘torneos dialécticos’, donde dos teorías con igual legitimidad lógica, mas contrarias entre sí, apostaban por la invalidación del principio de su rival como punto de vista subjetivo⁹¹. La lógica formal, panacea de la metafísica anterior, así lo sugería: no hay una tercera posibilidad ($A \vee \neg A$) y, como no puede ser que las dos sean verdaderas ($\neg(A \wedge \neg A)$), entonces, verdadera es una de las opciones sin contradicción, idéntica a sí misma ($A=A$). Empero, aquí dichos principios no tienen qué hacer; pues la antinomia *no* es una mera contradicción formal, esto es, una relación entre una afirmación y su directa negación vacía ($A \wedge \neg A$), sino una contradicción *concreta* (dialéctica), vale decir, una relación entre dos tesis, donde ambas tienen implicaciones tanto negativas como positivas, sólo que (inversa y diametralmente) contrapuestas entre sí ($(A \rightarrow \neg B) \wedge (\neg A \rightarrow B)$). Pero, ¿a cuál favorecer? “Aquí, demuestra Kant, no hay y no puede haber ningún fundamento objetivo para elegir. Esto se resuelve en forma puramente arbitraria, por inclinación individual. Y por lo tanto, ambos sistemas metafísicos son igualmente justificados (...) e igualmente subjetivos, porque cada uno de ellos le niega a su contrario principio objetivo”.⁹² Por eso, al llegar a este punto, Kant no concibe cómo la razón pueda dar un paso hacia dirección alguna. Ante la antinomia, la razón kantiana, queda en la ridícula situación del asno de Buridán que, puesto justo en medio de dos montones de paja perfectamente idénticos, muere por inanición. Con todo, el resultado positivo de esta concepción sobre las antinomias salta a la vista: la contradicción dialéctica es comprendida como el estado *necesario y objetivo* de la razón humana.

He aquí el *sexto* —y más importante— *aspecto* del papel de la filosofía kantiana en el desarrollo de la lógica dialéctica: es Kant quien advierte por primera vez que la actividad principal del pensamiento, la síntesis de la razón ideal, es *concreta e intrínsecamente* contradictoria. Quedaría reservado para Hegel, sin embargo, el mérito de descubrir el significado *positivo* de este

⁹¹ Cfr. HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la lógica*, p. 645.

⁹² ILIENKOV, Evald. *Lógica dialéctica*, p. 121.

hecho y el modo efectivo (aunque idealistamente invertido)⁹³ de lidiar con él. En efecto, para Kant, el carácter dialéctico del pensamiento en su nivel superior tiene una significación directamente *negativa*: la razón encuentra su *némesis* en la contradicción. Veía el “escándalo de la aparente autocontradicción de la razón”⁹⁴ como el merecido *castigo* por sus pretensiones ilusas (aunque naturales) de ir más allá de los límites de la experiencia.

Obviamente, no satisfacen a Hegel los esfuerzos de Kant por destacar la significación positiva (aunque indirecta) de su dialéctica trascendental. En este punto, la crítica asumía un rol policiaco⁹⁵, el de vigilar y castigar a la razón en cuanto se atreviera a morder el fruto prohibido hacia el cual ella siente una natural tentación: la contradictoria idea de la cosa en sí. Sin embargo, el reclamo más importante que Hegel le hace a las antinomias kantianas es el relacionado a su limitado número. ¿Por qué Kant afirma que sólo puede haber cuatro antinomias⁹⁶ y no siete o mil? Él, sólo reconocía como intrínsecamente contradictorios a estos cuatro problemas cosmológicos; cuando, en realidad, la contradicción está latente en *todos* los objetos y en *todos* los niveles del pensamiento⁹⁷. El propio Kant había *tropezado* —de forma casi accidental— con una característica esencial de las determinaciones del pensamiento que apuntaba a esta circunstancia. En calidad de ‘consideraciones muy curiosas’, Kant introduce, en la segunda edición de *Crítica de la razón pura*, tres breves observaciones a su tabla de categorías. Sólo la segunda nos interesa; citémosla: “En cada clase es el mismo número de las categorías, a saber, tres; lo que no puede menos de atraer la atención, pues que toda otra división por conceptos *a priori* debe ser una *dichotomía*. Aun puede añadirse a esto que la tercera categoría resulta siempre de la unión de la primera con la segunda de su clase”⁹⁸.

⁹³ Véase MARX, Carlos. *El capital*. Ed. Pueblo y Educación, La Habana, 1983, Tomo I, p. xx.

⁹⁴ KANT, Immanuel. «Carta a Ch. Garve del 21 de septiembre de 1798». Citado por La Rocca, Claudio: «Introducción». En KANT, Immanuel. *La polémica sobre la Crítica de la razón pura*, A. Machado Libros, Madrid, 2002, p. 64.

⁹⁵ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 26.

⁹⁶ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 286.

⁹⁷ Cfr. HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Alianza Editorial, Madrid, 2005, p. 149; HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la lógica*, pp. 168-169.

⁹⁸ KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 90.

Hegel le concedió a este cortísimo y, a menudo, inadvertido fragmento una importancia de tal magnitud que el propio Kant nunca hubiera sospechado: “Este pensamiento, a saber, que la contradicción que se asienta en lo racional mediante las determinaciones del entendimiento es *esencial y necesaria*, hay que considerarlo como uno de los avances más importantes y profundos de la filosofía de los tiempos modernos”⁹⁹. Kant había abierto la puerta de acceso a los principios fundamentales del pensamiento, advirtió que eran esencialmente dialécticos, y luego, como si nada, la volvió a cerrar encogiéndose de hombros y diciendo ‘¡qué curioso!’, para olvidarse de ello. ¡Pero si ése es, en efecto, el *quid* de todo el problema!

En el instrumental del juicio, como señala la lógica trascendental, existen pares de categorías mutuamente opuestas (...) Cada categoría tiene una categoría contraria, que no puede unirse con ella sin violar la interdicción de la contradicción. (...) Y cualquier fenómeno, dado en la experiencia, siempre se puede comprenderlo con ayuda tanto de uno, como de otro esquema categorial opuesto. (...) Por consiguiente, en lo tocante a cualquier cosa u objeto en el Universo siempre pueden ser expresados dos puntos de vista que se excluyen mutuamente, trazados dos caminos de investigación que no se unen, y, por eso, pueden desarrollarse dos teorías, dos concepciones, cada una de las cuales se crea en absoluta conformidad con las exigencias de la lógica¹⁰⁰.

Al percatarse de que los conceptos que aspiran a conocer las cosas en sí mismas (las ideas) encierran contradicción, Kant pretendió garantizar la objetividad científica limitándola al plano de la experiencia. Fuera de los marcos de nuestra (posible) experiencia sensible, concluye Kant, no hay ni puede haber objeto de conocimiento científico; sólo dentro de ellos tienen nuestros conceptos *realidad objetiva*. Así, las ideas eran desprovistas de todo contenido, convirtiéndose en *puras ideas*, sin objeto real al cual referir; “y el atribuirles una verdad en sí y por sí, sería un total albedrío y una osadía sin nombre, *pues ellas no pueden presentarse en ninguna experiencia*. ¿Quién habría nunca podido imaginar que la filosofía negaría las esencias inteligibles de la verdad, sólo porque carecen de la materia espacial y temporal de la sensibilidad?”¹⁰¹ Esta renuncia a la verdad en el plano intelectual-racional, es una privación demasiado grande por tal de *escapar* de la contradicción. Pero,

⁹⁹ HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 148.

¹⁰⁰ ИЛИНКОВ, Evald. *Lógica dialéctica*, pp. 118-119.

¹⁰¹ HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la lógica*, p. 552.

incluso pagando ese alto precio, el problema no se resuelve; puesto que no solo las formas del entendimiento y del raciocinio son dialécticas, también lo son las de la sensibilidad¹⁰² y la intuición.

La propuesta de que la intuición pura de la imaginación (facultad de intuir un objeto en su ausencia)¹⁰³ es lo que, en última instancia, posibilita la síntesis teórica¹⁰⁴, fue la *salida* encontrada por Kant ante la constatación del carácter intrínsecamente contradictorio de la síntesis al nivel del raciocinio. El resultado positivo de esta parte de la filosofía kantiana —según algunos¹⁰⁵, la menos valiosa—, es el reconocimiento del carácter *activo* (espontaneidad) de la imaginación, al menos en una de sus formas, la ‘imaginación productora’, aquella que, a diferencia de la ‘reproductora’ regida por formas empírico-asociativas (Hume), actúa *a priori* conforme a conceptos del entendimiento¹⁰⁶. Así, aunque yo nunca haya visto ninguna de las secciones cónicas ni nada parecido a ellas, puedo *construirlas* en mi imaginación (trazarlas en mi mente) o empíricamente (dibujarlas en un papel), si utilizo como guía sus propiedades conceptuales¹⁰⁷. No obstante, Kant hipertrofia las funciones de la imaginación al asignarle la responsabilidad de *fundamentar*

¹⁰² En el mismo sentido, cfr. LEFEBVRE, H. *Lógica formal, lógica dialéctica*. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1970, p. 79.

¹⁰³ Véase KANT, Emmanuel. *Antropología en sentido pragmático*. Alianza Editorial, Madrid, 1991, p. 51. También véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 121.

¹⁰⁴ Véase KANT, Immanuel. *Opus postumum*. Editora Nacional, Madrid, 1981, p. 479.

¹⁰⁵ Véase BUNGE, Mario. *Intuición y razón*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1996, p. 27.

¹⁰⁶ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 120.

¹⁰⁷ En una superficie cónica de ángulo en el vértice 2β , la sección por un plano que forme el ángulo β con el eje del cono es una parábola. Una sección por un plano que forme un ángulo mayor que β con el eje es una elipse, y una sección por un plano que forme un ángulo menor que β con el eje es una hipérbola, y al cortar este plano ambos mantos del cono, la hipérbola tiene dos ramas. Conociendo esto puedo, sin haber visto nada parecido, dibujar lo siguiente:

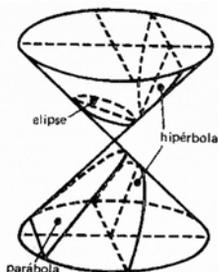


Imagen extraída de AA. VV.: *Diccionario de matemáticas*. Ed. Norma, Bogotá, 2001, p. 45.

los objetos de la geometría. La intuición puede ser útil al geómetra y, en general, al científico, como auxilio *psicológico* para esclarecer (a los demás o a sí mismo) un punto oscuro en la inferencia lógica; o bien, como ha sucedido frecuentemente¹⁰⁸, como ‘chispazo’ que proporciona una premonición de la solución a un problema teórico. Pero Kant veía en la intuición pura la fuente última de los encarecidos juicios sintéticos a priori¹⁰⁹. Esto *parecía* funcionar bastante bien con la geometría euclidiana (única conocida por Kant); pero “ya en el siglo XIX se produjo una profunda transformación en el campo del saber matemático. Surgieron las geometrías no-euclidianas y con ellas la geometría se fue desligando de la intuición sensible hasta hacerse una ciencia de objetos ideales. La intuición sensible del espacio dejó de ser un punto de apoyo y, con esto la geometría se desligaba de la Estética Trascendental”¹¹⁰. En general, las ciencias contemporáneas y, en especial, la matemática y la física teórica, tratan de objetos cada día más ‘metafísicos’, en el sentido de que no pueden ser dados de ninguna forma a nuestra experiencia sensible y, por tanto, no cumplen con las exigencias que pretendía Kant¹¹¹. Por ejemplo, el *espacio de fases* descrito por las ecuaciones hamiltonianas¹¹², implica objetos no ya de tres, sino de millones de dimensiones (seis coordenadas por cada una de sus partículas). Ningún matemático desespera ante esto, pues, “no sería tampoco de mucha utilidad que pudiéramos representarlas efectivamente”¹¹³. Limitar nuestra comprensión racional a aquellos objetos que podemos intuir sensiblemente contradice al desarrollo que (de hecho) han tenido las ciencias.

¹⁰⁸ Sobre este rol de la intuición en la ciencia, puede consultarse: PIEDRA ARENCIBIA, Rogney. «La intuición y el inconsciente en la actividad científica». *Horizontes y Raíces*, Vol. 3, N° 1, La Habana, 2015.

¹⁰⁹ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 393. Cfr. BUNGE, Mario. *Intuición y razón*, p. 24.

¹¹⁰ CASTRO, Máximo: «¿Hay algo de vigente en el kantismo?». En JARDINES, Alexis (compilador). *Kant en Cuba*, p. 137-138.

¹¹¹ “Es imprescindible, por eso, *hacer sensible* un concepto abstracto, vale decir, mostrar en la intuición un objeto que le corresponda, pues, sin esto el concepto no tendría ningún sentido, ningún valor. Cumple la matemática esta condición mediante la construcción de la figura, que es, aunque producido *a priori*, un fenómeno presente a los sentidos”. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 191.

¹¹² Deben su nombre al matemático irlandés William Rowan Hamilton (1805-1865).

¹¹³ PENROSE, Roger. *La mente nueva del emperador*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p. 161; cfr. ENGELS, Federico. *Dialéctica de la naturaleza*, p. 204.

Pero, ¿por qué Kant recurre a la intuición para explicar los juicios sintéticos a priori? Sólo porque él ve claramente que el raciocinio, ante tal importante tarea, tropieza sin falta con la contradicción. El *villano* de la tragedia kantiana, la contradicción, es quien destierra al pensamiento del dominio trascendente y lo circunscribe a la ‘isla’ de su propia conciencia empírica¹¹⁴.

Hállese, pues, cuando se admite que nuestro conocimiento experimental se regla por los objetos como cosas en sí, que lo incondicional *no puede concebirse sin contradicción*; al contrario, admitiendo que nuestra representación de las cosas, tal como no son dadas, no se regla por éstas como si fueran cosas en sí, sino que estos objetos, como fenómenos que son, se reglan por nuestra manera de representar, *desaparece entonces la contradicción*¹¹⁵.

En realidad, la apelación a la intuición (ya sea pura o empírica) no resuelve el problema de la contradicción inherente a toda síntesis, lo más que logra es *esconderlo*. Esto se ve claramente en el tratamiento de Kant al problema del cambio de lugar (desplazamiento). Según Kant¹¹⁶, la habilidad de intuir en el tiempo el desplazamiento de un objeto, resuelve el problema de la contradicción que aquí se presenta (estar y no estar en el mismo lugar *al mismo tiempo*), porque se intuye el cuerpo en diferentes lugares en diferentes momentos. Zenón le hubiera respondido a Kant con su *aporía de la flecha*: usted sólo ha descompuesto el movimiento en un número indeterminado de estados de *quietud*, separados (discretos) en el espacio y el tiempo. Pero incluso la reunión de una cantidad infinita de estos estados no haría avanzar a un cuerpo ni un milímetro, puesto que: $\sum (0; 0; 0; 0; \dots) = 0$. Tampoco se lograría mucho apelando a la ‘sucesión en el tiempo’ de estos estados; porque, sin importar cuanto tiempo esperemos, la sucesión (continuidad) de la quietud consiste precisamente en *no moverse*¹¹⁷. Mas, para *desplazarse* en forma *continua* de un punto del espacio a otro, el cuerpo tendría que estar en dos sitios *al mismo tiempo*; lo cual, efectivamente, es una contradicción. Y lo es no sólo para el pensamiento discursivo, sino también para la imaginación: trate el lector de imaginar *un* cuerpo que esté en *dos* sitios a la vez, sin dejar

¹¹⁴ Cfr. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 189.

¹¹⁵ KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 24.

¹¹⁶ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, pp. 59-60, 186.

¹¹⁷ Cfr. ENGELS, Federico. *Anti-Dühring*, p. 71.

de ser *un* (único) cuerpo. Así, la historia de la dialéctica le debe a Zenón la primera demostración de que el movimiento (en este caso, mecánico) no puede ser concebido (ya sea de manera conceptual o intuitiva) *sin contradicción*¹¹⁸.

No podemos imaginar, expresar, medir, describir el movimiento sin interrumpir la continuidad, sin simplificar, hacer más tosco, desmembrar, estrangular lo que está vivo. La representación del movimiento por medio del pensamiento siempre hace más grosero, mata — y no sólo por medio del pensamiento, sino también por la percepción sensorial, y no sólo del movimiento, sino de *todos* los conceptos¹¹⁹.

La dialéctica de estas cuestiones hunde sus raíces en la relación del entendimiento y la sensibilidad. Es justa la preocupación de Kant por asignarle realidad objetiva al pensamiento mediante un contenido real al cual referir¹²⁰; no así, la tendencia a admitir como ‘objeto real’ (significativo) sólo a aquel que nos sea dado empíricamente¹²¹. ¿Qué sería de la ciencia si se limitara al conocimiento de los objetos que podemos intuir mediante nuestros sentidos, ya sea de forma directa o indirecta (mediante artefactos físicos)¹²²? Aquí debemos coincidir con Engels: “(...) no [hay] más remedio que recurrir al pensamiento: el átomo, la molécula, etc., *no los revela el microscopio*, sino solamente el pensamiento”¹²³.

No debe desacreditarse, sin embargo, la preocupación de Kant por ‘sensibilizar’ los conceptos. Sus sinceros esfuerzos por emparentar las dos fuentes del conocimiento (entendimiento y sensibilidad), estaban encaminados hacia el objetivo, nada deshonroso, de superar tanto la vaciedad del panlogismo escolástico, como la ceguera del empirismo obtuso¹²⁴. Para ello, propuso un puente que funcionara como ‘lo tercero’ (el punto de contacto) entre el entendimiento y la sensibilidad: el ‘schema trascendental’.

¹¹⁸ Cfr. MELIJJIN, S. *El problema de lo finito y lo infinito*. Ed. Grijalbo, México, 1970, p. 22.

¹¹⁹ LENIN, V. Ilich. «Resumen del libro de Hegel *Lecciones de historia de la filosofía*», p. 252.

¹²⁰ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 190.

¹²¹ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 134.

¹²² Cfr. KANT, Emmanuel. *Antropología en sentido pragmático*, p. 27.

¹²³ ENGELS, Federico. *Dialéctica de la naturaleza*, p. 172. Por supuesto, hoy en día podemos fotografiar moléculas, átomos e, incluso, partículas sub-atómicas. Pero aún aparecen, en el estudio de estos objetos, fenómenos inexplicables por la vía de su observación; y por eso la física teórica continúa construyendo *objetos ideales* para explicarlos.

¹²⁴ Cfr. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, pp. 71-72.

No obstante, el schematismo no resuelve este problema. En primer lugar, el schema no cumple la pretendida condición de ser “semejante por una parte a la categoría y por otra al fenómeno”¹²⁵, puesto que el “es (...) algo que no puede reducirse a ninguna imagen”¹²⁶. En la exposición kantiana, queda claro el carácter intelectual del schema como conjunto de reglas *generales* del procedimiento para producir una imagen sensible a partir de un concepto¹²⁷, no así su carácter sensorial. De muy poco le serviría a Kant alegar a su favor que la representación del schema, como determinación trascendental del tiempo, “es homogénea al *fenómeno* en cuanto también el tiempo está comprendido en todas las representaciones empíricas de la diversidad”¹²⁸. Ya que, por mucho que sirva de fundamento a nuestra sensibilidad, el tiempo kantiano no es una intuición sensible, sino *pura*. El hecho es que, una vez que sensibilizamos algo en el tiempo y en el espacio, ya no tenemos ante nosotros su determinación *general*, sino un objeto *particular*. Se ve claramente, entonces, que la separación entre el entendimiento y la sensibilidad, que Kant intenta desesperadamente superar, descansa sobre la contradicción dialéctica entre lo general y lo particular. En realidad, toda esta cruzada de Kant se reduce a encontrar un objeto que sea *al mismo tiempo* particular y general; esto sería, supuestamente, la intuición *pura*. Kant pretende darle un carácter general a las intuiciones singulares separándolas (despeje berkeleyano) de la multiplicidad de los datos que provienen de los sentidos y, para que sigan siendo intuiciones, de aquello puesto por el pensamiento discursivo¹²⁹. Pero aquí Kant cae bajo la crítica que hiciera Berkeley a las ‘cualidades primarias’ de Locke¹³⁰. En efecto, ¿cómo podemos tener la intuición de algo, esto es, su representación *inmediata*¹³¹, si barremos todas sus características *inmediatas*? Y si, en definitivas cuentas, llegamos a estas representaciones *por mediación* de dicho despeje ¿siguen siendo ellas intuiciones (inmediatas)? Aún más, el concepto *general* de triángulo debe abarcar a todos los triángulos posibles y, a la vez, no puede reducirse a

¹²⁵ KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 134.

¹²⁶ KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 135.

¹²⁷ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 135.

¹²⁸ KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 134.

¹²⁹ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 52.

¹³⁰ Véase BERKELEY, G. *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, p. 60. Cfr. LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, pp. 121-122.

¹³¹ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 51. Cfr. KANT, Emmanuel. *Antropología en sentido pragmático*, p. 56.

ninguno de ellos. Todo concepto implica una reunión (síntesis) donde representaciones “diferentes e *incompatibles* entre sí, se ponen juntas”¹³². Pero yo no puedo imaginar un triángulo que sea, *al mismo tiempo*, equilátero y escaleno. Y la forma de construcción general de los triángulos, guiada por las determinaciones del concepto *discursivo* de triángulo, no tiene *nada en común* con los triángulos sensibles: ella, en sí misma, no es un triángulo.

Kant no soluciona el problema de la contradicción entre lo general (entendimiento) y lo particular (sensibilidad) porque no se lo plantea correctamente; al menos, no donde ello se requiere¹³³. El problema no radica en buscar un objeto que, sin ser lo uno ni lo otro, posea características de ambos extremos (general *abstracto*)¹³⁴; sino en encontrar *la raíz (el antepasado) común* (el general *concreto*) que explique su *naturaleza*, que explique la relación *genética* entre la sensibilidad y el entendimiento, no su mero *parecido* abstracto. Pero para Kant es, por principio, imposible establecer la *continuidad genética* entre estas facultades¹³⁵. Y es que Kant establece una distinción radical e insalvable entre ellas sobre la base de la contraposición receptividad-espontaneidad¹³⁶.

Debemos admitir, en este punto, el mérito más conocido de Kant: la concepción del carácter *activo* del sujeto de conocimiento. Para Kant el conocimiento no va a ser un proceso de acumulación de datos obtenidos en la contemplación, sino el resultado de la actividad del sujeto que, mediante sus estructuras constitutivas, *organiza* sintéticamente el material dado a sus sentidos, *produciendo* teóricamente relaciones universales y necesarias. Kant ve, en las formas del pensamiento, formas de *actividad* sintética. Este mérito,

¹³² BERKELEY, G. *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, p. 42.

¹³³ El planteamiento adecuado de este problema es hecho por Kant en forma de hipótesis tentativa, cuando dice “el conocimiento humano tiene dos orígenes y (...) *tal vez ambos procedan de una raíz común desconocida para nosotros*; estos son: la sensibilidad y el entendimiento; (...)”. KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 47.

¹³⁴ Alexis Jardines insiste por este (errado) camino de encontrar el general abstracto entre lo sensible y lo intelectual, proponiendo al signo lingüístico como aquello ‘tercero’ entre los dos opuestos. Véase Alexis Jardines (compilador). *Kant en Cuba*, p. 215.

¹³⁵ “(...) nuestro entendimiento de ningún modo es por sus representaciones causa del objeto, (...) y el objeto tampoco es causa de las representaciones propiamente intelectuales (...)”. KANT, Manuel. *La forma y los principios del mundo sensible y del inteligible*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1980, p. 81.

¹³⁶ Cfr. BENNETT, Jonathan. *La Crítica de la razón pura de Kant. La Dialéctica*, p. 31.

séptimo aspecto de su lugar en la historia de la lógica dialéctica, a pesar de ser el más ampliamente reconocido, es, en mi opinión, el menos prominente en la filosofía kantiana. No se debe cometer el error común de afirmar que, con Kant, el sujeto “por primera vez en la historia, pasa a ser *completamente* activo”¹³⁷. Si bien Kant puso el acento en el lado activo del sujeto, vio ese lado sólo en las facultades no sensibles de nuestro pensamiento: la razón, el entendimiento y la imaginación productora (pura). Ya desde su *Disertación de 1770*, para Kant la “sensibilidad es la receptividad de un sujeto gracias a la cual es posible que el estado representativo del mismo sea afectado de manera determinada por la presencia de algún objeto”¹³⁸. Kant no rompe con la tradición, característica de la filosofía moderna¹³⁹, de concederle carácter activo sólo al lado intelectual del sujeto. Esta dualidad entre la sensibilidad pasiva y el intelecto activo, constante en el pensamiento kantiano¹⁴⁰, implica “la suposición paradójica pero incuestionada que recorre toda la primera *Crítica* —la suposición de que la diversidad es ‘dada’ y la unidad se hace”¹⁴¹. De esta manera, el contenido sensible de nuestro pensamiento queda reducido a un cúmulo *caótico*, una materia amorfa sin ninguna estructura o relación propia, que debe ordenarse por las formas puras (vacías, no sensibles y originarias del sujeto). «El viejo cuento... ¡la pobre materia es la damisela en apuros hasta que la Lógica, con su brillante armadura de Categorías, llega al rescate!»¹⁴²

El dualismo kantiano entre el contenido y la forma, combatido luego por Hegel¹⁴³, le impide proporcionar un principio que explique la *génesis* de nuestras facultades cognitivas. Al serle imposible determinar su *origen*, llega a una concepción a-histórica de las formas humanas de la sensibilidad

¹³⁷ KOHAN, Néstor. *El Capital. Historia y método*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005, p. 88.

¹³⁸ KANT, MANUEL. *La forma y los principios del mundo sensible y del inteligible*, p. 28.

¹³⁹ Véase DESCARTES, René. «Los principios de la filosofía». En *Obras...*, p. 178; SPINOZA, B. *Ética*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006, p. 100; LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, p. 122; BERKELEY, G. *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, pp. 71-72; HUME, D. *Investigación sobre el conocimiento humano*, p. 34.

¹⁴⁰ Véase KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*, p. 71; KANT, Emmanuel. *Antropología en sentido pragmático*, pp. 33-34; KANT, Immanuel. *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física*, p. 330.

¹⁴¹ RORTY, Richard. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Ed. Cátedra, Madrid, 1995, p. 145.

¹⁴² HOFFMAN, John: *Crítica a la teoría de la praxis*, p. 258.

¹⁴³ Véase HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la lógica*, p. 37.

(espacio y tiempo) y del entendimiento (categorías lógicas)¹⁴⁴. A su vez, esto conlleva a un radical *formalismo* en su comprensión. Por eso, después de haber dado el paso de avance de proponer la lógica trascendental como disciplina que atendiera al *contenido* del pensamiento; Kant, recae en la concepción formalista de sus elementos lógicos. De ahí que, luego de haber separado abruptamente *por su origen* al contenido sensible de las formas intelectivas, Kant empiece a buscar desesperadamente y —como ya vimos— sin ningún éxito el punto de contacto entre las dos facultades que él mismo había divorciado. Este dualismo le permite a Kant, sin embargo, resaltar la *especificidad de las formas del pensamiento* con respecto a las formas del ser. Recordemos que en la metafísica tradicional estaban *confundidas* las determinaciones lógicas con las ontológicas¹⁴⁵.

Kant, va a proporcionar la demarcación entre las dialécticas objetiva y subjetiva. Aquí radica el *octavo* —y último— *aspecto* de su papel en la lógica dialéctica: al haber introducido las categorías en el marco de la lógica, y ver en ellas formas de la *actividad* del sujeto de conocimiento, puso al descubierto la especificidad subjetivo-epistemológica de las mismas. Pero, al hacer esto, les privó de todo valor ontológico y las convirtió en simples formas ‘puras’ (formales, vacías, abstractas) de la actividad subjetiva. Por eso, este logro kantiano de distinguir entre la dialéctica subjetiva (relativa a las formas del pensar) y la objetiva (relativa a las formas del ser), es pagado al alto precio de *eliminar* la segunda. La relación lógica (en especial, la dialéctica) sería sólo un producto del sujeto; la cosa en sí misma carece de ella. Y he aquí que surge la gran ironía de que precisamente Kant, el filósofo *crítico*, partiera de la suposición *ingenua* (acrítica) de que la realidad *en sí misma* no puede ser contradictoria. Hegel fue, tal vez, el primero en percatarse de esto:

¹⁴⁴ Cfr. VILLATE, Jorge. «El principio antropológico y la ‘revolución copernicana’ en Emmanuel Kant». En JARDINES, Alexis (compilador): *Kant en Kuba*, p. 189.

¹⁴⁵ En el mismo sentido, cfr. LENIN, V. Ilich. «Resumen del libro de Aristóteles *Metafísica*». En *Obras completas*, p. 360.

[Kant, considera que] la entidad mundana no puede tener ella misma la mácula de la contradicción, sino que ésta *sólo* se puede atribuir a la razón que piensa, a la *esencia* del *espíritu*. (...) Ahora bien, si se compara la *esencia* mundana con la *esencia* espiritual, cabe maravillarse de la ingenuidad con que se piensa y pronuncia la afirmación de que no es la entidad mundana sino la que piensa, la razón, la que es contradictoria en sí misma¹⁴⁶.

Nadie puede elaborar una teoría del conocimiento (gnoseología, epistemología) sin partir de presupuestos sobre la realidad (metafísica, ontología); el problema está en si son asumidos de forma acrítica o reflexiva. La ingenuidad del filósofo crítico, alcanza su más alto grado en la pretensión de realizar una crítica de la razón considerada al margen de sus efectivos procesos cognoscitivos¹⁴⁷. A primera vista, este cauteloso procedimiento tiene sentido: la facultad del conocimiento teórico debería ponerse a prueba a sí misma *antes* de intentar adentrarse en la esencia de las cosas, pues así no tendría que enterarse *post festum* de su aptitud o ineptitud para tal tarea. Sin embargo, esta cautela se revela como precaución inútil, dado a que antes “de conocer el ser no es posible conocer el conocimiento, porque éste implica ya una cierta idea de lo real”¹⁴⁸. Por tal razón, la ciencia sólo puede fundamentarse en el transcurso de su propio desarrollo; no antes, no después. En virtud de ese principio, a saber, que toda concepción gnoseológica lleva consigo, de forma consciente o inconsciente, presupuestos ontológicos¹⁴⁹, es una tarea insoslayable para la filosofía no sólo delimitar las formas del pensar con respecto a las del ser, sino, y al mismo tiempo, explicar su *unidad*. Kant acierta en lo primero, mas, a pesar de sus vehementes intentos, fracasa en lo segundo.

A grandes rasgos, los vicios del pensamiento kantiano se subsanan con el reconocimiento de que el sujeto no es sólo activo en su lado intelectual, sino

¹⁴⁶ HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pp. 148-149.

¹⁴⁷ “(...) querer conocer antes de conocer es tan insensato como (...) de aprender a *nadar antes de echarse al agua*”. HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 112; cfr. HABERMAS, J. *Conocimiento e interés*, pp. 14-16.

¹⁴⁸ ORTEGA Y GASSET, José. *Kant. Hegel. Dilthey*, p. 14.

¹⁴⁹ Cfr. KOSIK, Karel. *Dialéctica de lo concreto*. Ed. Grijalbo, México, 1967, p. 45. A raíz de esto, encontramos muchas inconsecuencias parecidas en el pensamiento de Kant. Véase RORTY, Richard. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, pp. 145-147; cfr. WOODS, Alan; GRAND, Ted. *Razón y revolución*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005, p. 63; cfr. LEFEBVRE, Henri; GUTERMAN, N. *Qué es la dialéctica*. Ed. Dédalo, Buenos Aires, 1964, pp. 25-57.

también en su dimensión (existencia) sensorial. En la *práctica*, no recibimos pasivamente los datos; los datos mismos son ‘creados’, producidos, obtenidos deliberadamente por nosotros. Lo ‘dado’ a la intuición y al entendimiento, mediante la actividad material, es dado a nosotros por nosotros mismos, por nuestra propia actividad transformadora de la naturaleza. Al no reconocer la actividad sensorial humana, el *idealismo* de Kant cae también bajo la crítica que Marx hiciera a todo *materialismo* anterior¹⁵⁰. La dialéctica del pensamiento, sólo se comprende incorporando a la lógica la categoría de la *práctica*. Sólo ella explica la dialéctica entre lo general y lo particular, entre el concepto y la imagen sensible¹⁵¹; el *origen* de nuestras facultades y formas cognoscitivas¹⁵²; sólo ella explica cómo las categorías, siendo formas de nuestra actividad subjetiva, tienen sin embargo significación y valor objetivos¹⁵³; y, en definitiva, cómo la ‘cosa en sí’ deviene en ‘cosa para nosotros’¹⁵⁴.

Heráclito es conocido como el padre fundador de la dialéctica antigua; a Kant debe dársele igual título en los marcos de la filosofía moderna. Los ocho aspectos que aquí he desplegado, determinan su papel específico en el movimiento filosófico que desemboca en la filosofía del marxismo, la lógica dialéctica. No importa que el propio Kant no haya podido desarrollar estos aspectos dialécticos de su pensamiento y que, en cada uno de ellos, haya quedado a la mitad del camino. Correspondería a pensadores de la talla de

¹⁵⁰ Véase el exergo al inicio de este ensayo.

¹⁵¹ “La práctica es superior al conocimiento (teórico), porque posee, no sólo la dignidad de la universalidad, sino también la de la realidad inmediata”. LENIN, V. Ilich. «Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica*». En *Obras completas*, p. 206.

¹⁵² “(...), es en el trabajo (...) donde hay que ir a buscar la génesis del pensamiento abstracto, así como su más íntima esencia. Pero la práctica social no solo determina el contenido concreto del pensamiento, sino también, *sus formas discursivas*”. RODRÍGUEZ UGIDOS, Zaira. *Problemas de la lógica dialéctica*, p. 72.

¹⁵³ “El equivalente material, real, de las formas lógicas fue percibido no simplemente en los contornos generales abstractos del objeto contemplado por el individuo, sino en las formas de la actividad activa del hombre que transforma a la naturaleza conforme a sus fines”. ILIÉNKOV, Evald. *Lógica dialéctica*, p. 314; cfr. CANDIOTI, M. «El carácter enigmático de las *Tesis sobre Feuerbach* y su secreto». *Isegoría*, N° 50, enero-junio, 2014, pp. 50-53.

¹⁵⁴ “La dialéctica de la actividad y de la pasividad del conocimiento humano se manifiesta en el hecho de que el hombre para conocer las cosas como son en sí mismas, debe transformarlas antes en cosas para sí; para poder conocer las cosas como son independientemente de él, debe someterlas primero a su propia práctica; para comprobar como son cuando no está en contacto con ellas, debe primeramente entrar en contacto con las cosas”. KOSIK, Karel. *Dialéctica de lo concreto*, pp. 39-40.

Fichte, Schelling, Hegel, Feuerbach, Engels, Marx y Lenin llevar hasta las últimas consecuencias la revolución dialéctica iniciada por el filósofo de Königsberg. Sucede frecuentemente, en la historia de la filosofía, que un pensador es más valioso por los problemas con los que se topa que por las soluciones que ofrece. Tal sería la suerte de Kant, a quien todo interesado en la dialéctica debe estudiar; pues, una de las enseñanzas fundamentales de esta última radica, precisamente, en que lo importante no es coleccionar respuestas, sino recorrer el arduo camino que va desde la formación de la pregunta hasta su solución.

Bibliografía

AA. VV.: *Diccionario de matemáticas*. Ed. Norma, Bogotá, 2001.

BACON, Francis. «Nuevo órgano». En Rita María Buch Sánchez (compiladora). *Antología. Historia de la filosofía*. Ed. Félix Varela, La Habana, 2011, Tomo III.

BAKHURST, David. *Consciousness and revolution in soviet philosophy*. Cambridge University Press, New York, 1991.

BENNETT, Jonathan. La Crítica de la razón pura de Kant. *La Dialéctica*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

BOGDANOV, Alexander. «La fe y la ciencia». *Marx Ahora*, N° 29, La Habana, 2010.

BUNGE, Mario. *Intuición y razón*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1996.

CANDIOTI, M. «El carácter enigmático de las *Tesis sobre Feuerbach* y su secreto». *Isegoría*, N° 50, enero-junio, 2014.

CHIODI, Pietro. «La dialéctica en Kant». En AA. VV. *La evolución de la dialéctica*. Ed. Martínez Roca, Barcelona, 1971.

COHEN, M. R. *Introducción a la lógica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973.

DESCARTES, René. «Discurso sobre el método». En *Obras de Renato Descartes*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1971.

DESCARTES, René; LEIBNIZ, G. W. *Sobre los principios de la filosofía*, Gredos, Madrid, 1989.

ENGELS, Federico. *Anti-Dühring*. Ed. Pueblo y Educación, La Habana, 1973.

ENGELS, Federico. «Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana». En MARX, Carlos; ENGELS, Federico. *Obras escogidas* (en tres tomos). Ed. Progreso, Moscú, 1980, Tomo III.

ENGELS, Federico. *Dialéctica de la naturaleza*. Ed. Pueblo y Educación, La Habana, 1991.

ENGELS, Federico. *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Ed. Ocean Sur, México, 2013.

GARCÍA MORENTE, Manuel. *La filosofía de Kant*. Ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1975.

GORTARI, E. *Introducción a la lógica dialéctica*. Ed. Grijalbo, México, 1979.

HABERMAS, J. *Conocimiento e interés*. Taurus, Buenos Aires, 1990.

HEGEL, G. W. F. *Ciencia de la lógica*. Ed. Solar, Buenos Aires, 1976.

HEGEL, G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Alianza Editorial, Madrid, 2005.

HILBERT, D.; ACKERMANN, W. *Elementos de lógica teórica*. Ed. Tecnos, Madrid, 1962.

HOFFMAN, John. *Crítica a la teoría de la praxis*. Ed. Nuestro Tiempo, México, 1977.

HUME, D. *Investigación sobre el conocimiento humano*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

ILIÉNKOV, Evald V. *Lógica dialéctica*. Ed. Progreso, Moscú, 1977.

JARDINES, Alexis (compilador). *Kant en Kuba*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2009.

KANT, Immanuel. *Historia natural y teoría general del cielo*. Ed. Lautaro, Buenos Aires, 1946.

KANT, Immanuel. «Crítica de la razón pura». En *Crítica de la razón pura. Crítica de la razón práctica*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973.

KANT, Immanuel. *La forma y los principios del mundo sensible y del inteligible*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1980.

KANT, Immanuel. *Opus postumum*. Editora Nacional, Madrid, 1981.

KANT, Immanuel. *Antropología en sentido pragmático*. Alianza Editorial, Madrid, 1991.

KANT, Immanuel. *La polémica sobre la Crítica de la razón pura*, A. Machado KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. Ed. Losada, Buenos Aires, 2003.

KOHAN, Néstor. El Capital. *Historia y método*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

KOPNIN, Pavel. *Lógica dialéctica*. Ed. Grijalbo, México, 1966.

KOSIK, Karel. *Dialéctica de lo concreto*. Ed. Grijalbo, México, 1967.

LEFEBVRE, H. *Lógica formal, lógica dialéctica*. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1970.

LEFEBVRE, Henri; GUTERMAN, N. *Qué es la dialéctica*. Ed. Dédalo, Buenos Aires, 1964.

LEIBNIZ, G. W. *Disertación acerca del arte combinatorio*. Ed. Universidad Católica de Chile, 1992.

LENIN, V. Ilich. «Resumen del libro de Hegel *Ciencia de la lógica*». En *Obras completas*. Ed. Política, La Habana, 1964, Tomo XXXVIII.

LENIN, V. Ilich. «Resumen del libro de Hegel *Lecciones de historia de la filosofía*». En *Obras completas*. Ed. Política, La Habana, 1964, Tomo XXXVIII.

LENIN, V. Ilich. *Materialismo y empiriocriticismo*. Ed. Progreso, Moscú, 1983.

LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Fondo de Cultura Económica, México, 1956.

MARX, Carlos. «Introducción para la crítica de la *Filosofía del derecho* de Hegel». En HEGEL, G. W. F. *Filosofía del derecho*. Ed. Claridad, Buenos Aires, 1968.

MARX, Carlos. *Fundamentos de la crítica de la economía política*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.

MARX, Carlos. «Tesis sobre Feuerbach». En Marx, Carlos; Engels, Federico. *Obras escogidas* (en un tomo). Ed. Progreso, Moscú, 1980.

MARX, Carlos. *El capital*. Ed. Pueblo y Educación, La Habana, 1983, Tomo I.

MARX, Carlos; ENGELS, Federico. *Cartas sobre las ciencias de la naturaleza y las matemáticas*. Ed. Anagrama, Barcelona, 1975.

MARX, Carlos. «La ideología alemana». En *Textos escogidos*. Ed. Ocean Sur, México, 2011.

MELIJJIN, S. *El problema de lo finito y lo infinito*. Ed. Grijalbo, México, 1970.

MOSTERÍN, Jesús. *Conceptos y teorías en la ciencia*. Alianza Editorial, Madrid, 2003.

NEWTON, Isaac. *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Ed. Tecnos, Madrid, 2011.

ORTEGA Y GASSET, José. *Kant. Hegel. Dilthey*, Revista de Occidente, S.A., Madrid, 1961.

PENROSE, Roger. *La mente nueva del emperador*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

PIEDRA ARENCIBIA, Rogney. «La teodicea del marxismo». *Temas*, N° 83, julio-septiembre, La Habana, 2015.

PIEDRA ARENCIBIA, Rogney. «La intuición y el inconsciente en la actividad científica». *Horizontes y Raíces*, Vol. 3, N° 1, La Habana, 2015.

POPPER, Karl. *Conocimiento objetivo. Un enfoque evolucionista*. Ed. Tecnos, Madrid, 2001.

RODRÍGUEZ UGIDOS, Zaira. *Problemas de la lógica dialéctica*. Ed. Pueblo y Educación, La Habana, 1984.

RODRÍGUEZ UGIDOS, Zaira. *Filosofía, Ciencia y Valor*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

RORTY, Richard. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Ed. Cátedra, Madrid, 1995.

ROSENAL, M. *Principios de lógica dialéctica*. Ed. Pueblos Unidos, Montevideo, 1962.

RUIZ SANJUÁN, César. «La evolución teórica del marxismo: del materialismo histórico a la crítica de la conciencia fetichista». *Isegoría*, N° 50, enero-julio, 2014.

SPINOZA, B. *Ética*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

VLEESCHAUWER, Herman-J. *La evolución del pensamiento kantiano*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962.

WOODS, Alan; GRAND, Ted. *Razón y revolución*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

ZELENÝ, Jindrich. *Dialéctica y conocimiento*. Ed. Cátedra, Madrid, 1982.