

## **FUERZAS, FACULTADES Y FORMAS A PRIORI EN KANT**

### ***FORCES, FACULTIES AND A PRIORI FORMS IN KANT***

**EUGENIO MOYA\***

Universidad de Murcia, España

#### **Abstract**

For the author of this paper, the Kantian rejection of the identification of his concept of *a priori* with the Leibnizian notion of innateness can be understood only in a clear and precise way, if we resort to the Kantian conception of epigenesis as epistemological model; that is, if we consider the faculties of knowledge as formative forces that are composed with other forces of nature to make possible the original acquisition of intuitions and concepts *a priori*.

#### **Key words**

Epigenesis, innateness, mind, original acquisition, preformation.

#### **Resumen**

Para el autor de este artículo, el rechazo kantiano de la identificación de su concepto de *a priori* con la noción leibniziana de lo innato solo puede comprenderse de manera clara y precisa, si recurrimos a la concepción kantiana de la epigénesis como modelo epistemológico; es decir, si consideramos las facultades cognitivas como fuerzas formativas que se componen con otras fuerzas de la naturaleza para hacer posible la adquisición originaria de intuiciones y conceptos *a priori*.

#### **Palabras clave**

Adquisición originaria, epigénesis, innato, mente, preformación.

#### **Introducción**

La Historia de la Filosofía ha proyectado siempre una imagen de Kant como pináculo filosófico de la Modernidad; como la mejor expresión de las insuficiencias de una razón

---

\* Eugenio Moya es Catedrático de Filosofía en la Universidad de Murcia. E-mail: [emoya@um.es](mailto:emoya@um.es).

exenta. Como le escribía, no sin sorna Hamann a Christian Jacob Kraus, el 18 de diciembre de 1784, un filósofo autoconcebido *solitario* (autónomo), *apoltronado detrás de la estufa y con el gorro de dormir hasta los ojos*.

No se trata solo de imágenes críticas, sino sostenidas por pensadores de filiación kantiana como Habermas. En *Wahrheit und Rechtfertigung* (1999) atribuye a Nietzsche haber sabido señalar, bajo el impulso que supusieron las revolucionarias tesis de Darwin, los límites y presupuestos de una razón kantiana no situada. Le reconoce habernos enseñado que la verdad de cualquier juicio (y en especial el sintético *a priori*) depende de hasta qué punto favorece la vida, conserva la especie, quizá, incluso, la selecciona. Le agradece habernos ofrecido, frente a la imagen antropocéntrica del sujeto soberano, capaz de autodeterminar sus acciones, las cosas o la misma historia, la imagen naturalizada del hombre como *producto*: de la naturaleza, de la historia... Habermas, por ello, termina reclamando la necesidad de renovar el concepto kantiano de lo *transcendental*:

El objeto del análisis transcendental ya no es aquella ‘conciencia general’, sin origen, que constituía el núcleo común de todos los espíritus empíricos. La investigación se dirige ahora más bien a las estructuras profundas del trasfondo que es el mundo de la vida; estructuras que se encarnan en las prácticas y rendimientos de los sujetos capaces de lenguaje y acción. El análisis transcendental busca los rasgos invariantes que se van repitiendo en la multiplicidad histórica de las formas de vida socioculturales. Habermas 2002, p. 21)

Con la detranscendentalización, señala el filósofo frankfurtiano, *la conciencia transcendental kantiana ha bajado a la tierra* en la forma desublimada de la práctica comunicativa cotidiana, ha perdido las connotaciones de una instancia “*situada más allá del espacio y del tiempo*” (Habermas 2002, p. 20), y lo *a priori* pasa a ser concebido como resultado de “*procesos propios de la génesis de una razón penetrada por la naturaleza y la historia*”. (Habermas 2002, p. 310).

Argumentaré en este trabajo que solo la desatención al *epigenetic turn* de la filosofía de Kant puede justificar la perspectiva del frankfurtiano, pues ese giro arroja luz sobre los problemas relacionados con la génesis y validez del *a priori*, además de darnos una imagen más ajustada de una mente y sus facultades como entidades mundanas, de origen natural, que responden, por tanto, a los mismos procesos –esquemas, dirá Kant– básicos de formación y funcionamiento que el resto de cualquier ser organizado (vivo). Pero antes intentaré mostrar en esta introducción que la orientación hermenéutica de Habermas rivaliza en su incompreensión del *a priori* con la visión analítica (principalmente anglosajona).

Sabemos que en su famosa *Respuesta a Eberhard* (1790), Kant dejó meridianamente claro que *apriorismo* e *innatismo* son incompatibles:

La *Crítica* no admite, en absoluto, representaciones implantadas en el sujeto desde la Creación [*annerschaffene*], ni innatas [*angeborene*]; a todas ellas, ya pertenezcan a la intuición o a los conceptos del entendimiento, las considera adquiridas [*erworben*]. Pero hay una adquisición originaria [*ursprüngliche Erwerbung*] (como se expresan los maestros del derecho natural), una

adquisición, por tanto, de aquello que antes no existía en modo alguno, y que, por consiguiente, no pertenecía a ninguna cosa antes de esa acción. (AA 8: 221)<sup>1</sup>

Sorprenden, sin embargo, las dificultades que la tradición analítica ha tenido siempre para tematizar de modo adecuado esta incompatibilidad. Isabel Cabrera (1994) ha sabido resumir y asumir bien estas dificultades. En principio, se pregunta por qué Kant hace del espacio una *forma de la sensibilidad*, además de una *intuición pura*, cuando la noción de “intuición pura” ya recogía su carácter de condición epistémica. Es evidente, según la autora (aunque introduce un desconcertante “me parece” en su texto), que Kant no consideraba el espacio “innato”, porque lo concebía más como una forma o estructura de la percepción que como una representación con contenido propio; sin embargo, pensar en “formas” cuyo asiento está en la mente humana es, para ella, otro modo de pensar en algo innato, solo que quizá más en la línea de Chomsky que la de Descartes. Conforme a la tradición analítica, considera que si el filósofo de Königsberg rechazaba el innatismo por ser una hipótesis explicativa innecesaria, “*también pudo rechazar la teoría de las formas de la subjetividad por las mismas razones*”. Así pues, concluye, que pese a los heroicos intentos de Allison<sup>2</sup>, la sugerencia de Strawson continua en pie: “*siempre podemos quedarnos con una interpretación austera del a priori, solo en tanto condición de posibilidad, sin buscar un apoyo adicional.*” (Cabrera 1994, p. 158).

Habermas reclamaba una detranscendentalización del *a priori*; la tradición analítica su deflación<sup>3</sup>. Ambas tradiciones hacen buena a su manera la injusta anotación que Schiller introduce en la decimotercera de sus *Cartas sobre la educación estética del hombre* sobre la molestia que siempre supuso, al menos para el transcendentalismo kantiano todo lo material, fáctico y contingente.

---

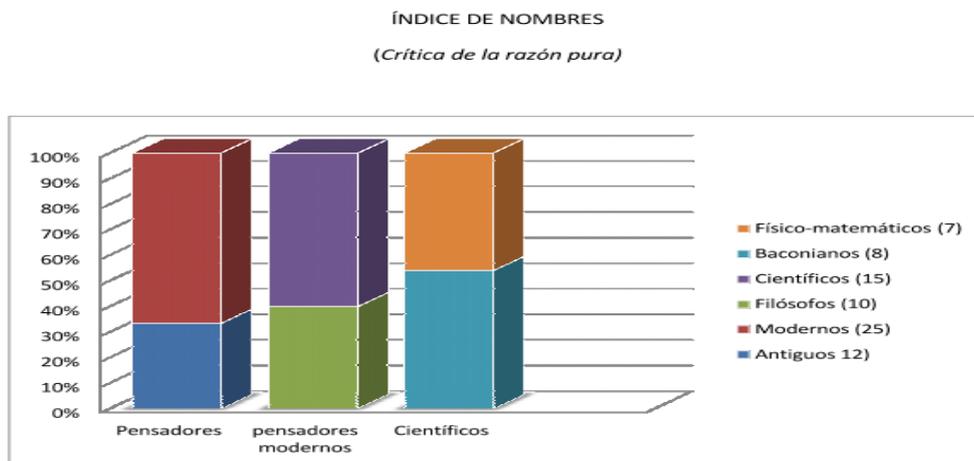
<sup>1</sup> Las referencias a obras de Kant se harán indicando el volumen y la página de la edición de la Academia (Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, vols. 1-22: Preussische Akademie der Wissenschaften, vol. 23: Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, vols. 24 -...: Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, 1900-). La única excepción a esta norma es la *Crítica de la razón pura*, que, según lo usual, se citará con las letras A y/o B (según se trate de la primera o segunda edición) y el número de párrafo correspondiente.

<sup>2</sup> Allison (1992, p. 497) ha intentado siempre superar una “explicación convencional” del idealismo trascendental que termina por acercarlo en demasía a Berkeley, pues relega el conocimiento al ámbito subjetivo de las representaciones. Esta mezcla de escepticismo y fenomenismo resulta inapropiada para una comprensión del apriorismo. En esencia, él propone considerar lo *a priori* como simple *condición de posibilidad del conocimiento humano* (1992, p. 40).

<sup>3</sup> Tengamos en cuenta que, aunque en las últimas tres décadas hemos asistido a un renacer del *a priori* en la epistemología analítica (Coffa 1991, p. 8), sobre todo por el declive del empirismo quineano y el empuje del giro historicista de Kuhn (Friedman 2002) siempre se ha tendido a una interpretación semántica de la idea kantiana. De hecho, *a priori* es entendido como *presuposición*. Esto es: *A es una condición de posibilidad de la experiencia de B, si A es una condición necesaria de la significatividad o el valor de verdad de B*. (Friedman 2001, p. 74). Friedman ha hablado, incluso, de un “*relativized a priori*”. (Friedman 2009, pp. 265-266)

**Más allá del giro copernicano: el *epigenetic turn* de Kant**

Una simple mirada bibliométrica a la *Crítica de la razón pura* nos pone en la pista de que la anotación de Schiller no parece corresponderse bien con el trascendentalismo kantiano.



Kant muestra gran interés por los pensadores modernos. Los cita 25 veces, frente a las 12 referencias a pensadores antiguos. Entre los pensadores modernos, el 60% de las veces cita a científicos. Y entre éstos, casi el 54% son “baconianos”.

Entendemos “baconianos” en sentido kuhniano. En efecto, numerosos historiadores, entre ellos Koyré (1938, pp. 16-17) o Butterfield (1964, p. 61), han afirmado que el movimiento baconiano fue un fracaso, sin consecuencias para la revolución científica moderna. Tal evaluación, sin embargo, es resultado de considerar que las ciencias son una sola. Si el baconianismo contribuyó en poco al desarrollo de las ciencias clásicas, no puede negarse, escribe Kuhn, que dio lugar a gran número de nuevos campos científicos, que arraigaban en los oficios existentes; en las artes mecánicas, que el de Verulam siempre propuso como paradigmas culturales. El estudio de la química, del magnetismo, etc., extrajeron sus primeros datos de las experiencias tenidas con la fabricación de cerveza, la brújula o la conductividad eléctrica. Son desarrollos científicos que dependían de la fabricación y perfeccionamiento de instrumentos; ejemplos típicos que, según Kuhn, han hecho a Bacon merecedor de dar título a las ciencias emergentes (Kuhn 1983, pp. 66 y ss<sup>1</sup>). No por casualidad Kant le dedica a Bacon la segunda edición de la *Crítica*.

Claro que entre esas ciencias baconianas brillaba ya en el siglo XVIII con luz propia las investigaciones sobre la reproducción animal y, por tanto, la embriología. Aunque pueda sorprender, no es extraño que Timothy Lenoir, en 1989 -en su imprescindible *The Strategy of Life*- le reservara a Kant un puesto destacado en el pensamiento biológico. Aplicando la metodología lakatosiana de los programas de investigación, defendió que la biología tedesca, durante la primera mitad del siglo XIX –esto es, el tiempo en el que se erige la

embriología y, con ella la biología del desarrollo, en disciplina con *status* científico- estuvo guiada por un núcleo de ideas en cuya formulación y clarificación tuvo Kant un papel fundamental (Lenoir 1989, p. 2).

En el mismo sentido, Helmut Müller-Sivers, en 1997, sugería que la imagen kantiana de la filosofía trascendental como *revolución copernicana* oscurecía el verdadero sentido de su aportación: el propio Kant era ya consciente de que a finales del siglo XVIII las ciencias de la vida habían desplazado en gran parte a la físico-matemática a la hora de convertirse en una de las fuentes fundamentales de la reflexión filosófica, incluido su programa trascendental (Müller-Sievers 1997, p. 1). De hecho, planteaba lo que hemos introducido como *epigenetic turn* de la filosofía kantiana.

Lo cierto es que la idea de *epigenesia*, extraída del contexto de la embriología dieciochesca, le ofreció un modelo con gran rentabilidad heurística para dar cuenta de la *vis autoformativa* que presupone la idea de *a priori* y la capacidad *autoengendadora* de la mente humana. Induzcamos aquí, todavía sin mediación interpretativa, un texto importante de la *Crítica de la razón pura* (A 765/B 793):

Hume pensaba tal vez, aunque jamás lo haya desarrollado, que en los juicios de cierta clase vamos más allá de nuestro concepto del objeto. A esta clase de juicios les he dado el nombre de sintéticos. El modo de ir, mediante la experiencia, más allá del concepto que hasta entonces poseía es algo que no ofrece dificultades [...] Pero creemos también que podemos sobrepasar *a priori* nuestros conceptos extendiendo nuestro conocimiento [...] Nuestro escéptico no distinguió estas dos clases de juicios, cosa que hubiera debido hacer. Consideró directamente imposible la autopoyesis de nuestro entendimiento (y de la razón) sin ser fecundado por la experiencia [*die Selbstgebärung unseres Verstandes (samt der Vernunft), ohne durch Erfahrung geschwängert zu sein*].

Para Müller-Sivers, la noción de *epigénesis* reforzaba un modelo teórico que, más allá del mecanicismo, reafirmaba la *subjetividad* –la espontaneidad y la libertad- como fundamento absoluto (Müller-Sievers 1997, pp. 4-5). Limitaremos aquí el alcance espontaneísta, “metafísico” de la epigénesis. En Kant no encontraremos, como en Herder (DeSouza 2018, pp. 125-126) la presencia de lo invisible (espiritual, animado) en lo visible (material e inanimado). Pero, no restaremos ni un ápice la importancia de una noción que, opuesta a la de *preformación divina* -mantenida por científicos (Swammerdam, Haller, Bonnet...) y filósofos (Malebranche, Leibniz...) del XVII y XVIII- justificaba opciones ontoepistémicas alejadas del innatismo, y abogaba por una mente, como la humana, con capacidad para interactuar con el mundo y autoproducir formas. Ahora bien, a diferencia de la *Naturphilosophie* tedesca, nunca fue Kant un defensor del vitalismo organicista (“animismo” o “hilozoísmo”, en su lenguaje). Su polémica con Herder así lo atestigua. Tampoco del materialismo. El primero lo vivifica todo. “*Der Materialismus, wenn er genau erwogen wird, tötet alles*”: *el materialismo, tomado de un modo preciso, lo mata* – escribe en *Sueños de un visionario* (AA 2: 330)- *todo*. En cualquier caso, su conocimiento de la fisiología, la embriología y, posteriormente, del galvanismo, le hizo pensar que no era descabellado concebir una ley de continuidad en lo vivo entre irritabilidad, sensibilidad y

pensamiento como efectos de una naturaleza *autoproductora* que se *auto-organiza* en todos sus productos, incluido el humano, gracias a su *bildende Kraft*.

### **Fuerza activa y comunicación universal**

Durante mucho tiempo los comentaristas de Kant creyeron que su filosofía precrítica no era más que un ejemplo en su propia obra de lo que el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón para* denunciaba como un errado y continuo ir y venir desde una solución a otra; incapaz, pensaban, de ofrecer una filosofía de la naturaleza coherente con los logros teóricos de la ciencia natural newtoniana y las investigaciones fundamentales de la metafísica racionalista. Sin embargo, en los últimos cincuenta años los trabajos de Beck (1969), Laywine (1993), Schönfeld (2000) y Watkins (2005) nos han hecho rastrear en ese periodo lo que podemos llamar “hallazgos críticos”; esto es, piezas teóricas que fueron finalmente decisivas para los desarrollos de la filosofía madura de Kant. Entre ellos está el de *fuerza activa*. Veamos.

En su intento por superar el dualismo sustancial cartesiano, Leibniz defendió que todas las sustancias eran dinámicas e inmateriales; todas actuaban con espontaneidad aunque con grados diversos de actividad y pasividad. Se trataba de una doctrina que permitía compatibilizar el comercio o comunicación universal de unas sustancias individuales con otras al incluir en cualquiera y en cualquier instante temporal su noción completa, gracias a la armonía universal. De este modo, cada una de ellas se constituía es un mundo aparte, independiente de todo lo demás, excepto de Dios, su causa última (*Discurso de metafísica*, § 14); sin que pudiera interactuar causalmente con otras, ni recibir influjo físico alguno. Como metafóricamente afirma en la *Monadología* (§ 7), las mónadas “*no tienen ventanas*”: cada una de ellas alberga en sí, en su individualidad, la representación de todo el universo. No es solamente el hombre, como sostuvieron los renacentistas, un microcosmos; lo es todo ser individual. Toda mónada es un “espejo del universo”, un mundo abreviado. La reducción del ser al pensar no podía ser más radical.

Desde esta perspectiva, extensión y fuerza representativa habían dejado de ser pares irreconciliables, desde el origen, desde el mismo nacimiento (todo es, en realidad, innato) aunque de un modo oscuro, inconsciente, y es el esfuerzo intelectual y reflexivo el que hace que poco a poco vayamos adquiriendo claridad y distinción.

A pesar de los esfuerzos y predicamento de Leibniz, la aceptación de una eficiencia causal entre las sustancias, que patrocinaron los cartesianos y a la que se adscribieron los aristotélicos, era todavía dominante a principios del siglo XVIII en la Universidad de Königsberg (Wundt 1964, pp. 117-118). De hecho, a partir de 1727 la doctrina del influjo real (*physicus*) se abrió paso dentro de la propia escuela wolffiana, gracias al *Systema causarum efficiantium* de Martin Knutzen, el maestro de Kant en Königsberg.

No resulta extraño, por ello, que, como ha sostenido Watkins, lo que unifica las publicaciones tempranas de Kant es su interés por desarrollar un sofisticado tratamiento

metafísico de la causalidad. Sus *Pensamientos acerca de la verdadera estimación de las fuerzas vivas* (1746), la *Nova dilucidatio* (1755) y la *Monadología Física* (1756), dan buena cuenta de ello. Convendrían en que todas las sustancias que existen en el mundo [Welt], del cual nosotros somos una parte, poseen fuerzas esenciales de manera que sus acciones [Wirkungen] se difunden [sich ausbreiten] en asociación mutua [in Vereinigung miteinander] (AA 2: 24).

El papel que tuvo Knutzen en todo este proceso de maduración intelectual de Kant es discutible, pero no deja de ser cierto que determinadas aportaciones suyas, asumidas por Kant, forman parte de lo que hemos llamado “hallazgos críticos”. Reparemos en que su obra de referencia es la disertación académica *Commentatio philosophica de commercio mentis et corporis per influxum physicum explicando* de 1735, cuya segunda edición apareció con el título referido de *Systema causarum efficientium* en 1745, un año antes de que Kant presentara en la Universidad de Königsberg su primer libro.

Knutzen orienta su trabajo a intentar disminuir la distancia entre materia y espíritu, pero no al estilo leibniano, intelectualizando, como después diría Kant, el mundo, sino estableciendo una comunidad real entre ellos, de tal modo que el alma humana pueda representárselo conforme a las modificaciones de su cuerpo. La cuestión es cómo puede producirse tal comercio sin caer en un monismo materialista. Y la respuesta de Knutzen consiste en hacer que cuerpo y espíritu se comporten como si fueran vasos comunicantes, una hipótesis que tendrá un largo alcance en la filosofía crítica kantiana al concebir la *adquisición originaria* de las representaciones *a priori* como un resultado de la composición de fuerzas.

El cuerpo, para Knutzen, “no hace penetrar en el espíritu ni ideas de las cosas exteriores, ni una fuerza representativa, sino que sólo modifica la fuerza del espíritu y su sustancia de manera que la representación nazca en él”; y el espíritu “no hace penetrar en el cuerpo ninguna fuerza motriz, sino que sólo modifica y dirige con su acción la que reside en los elementos del cuerpo de manera que finalmente el movimiento se produce” (Knutzen 1745, pp. 145-147.). Con una analogía: de igual modo que el macillo del piano percute contra una cuerda cuando se acciona una tecla, pero el sonido está siempre en función de las propiedades inherentes a la cuerda, actuando aquél de potenciador de la resonancia o del timbre.

En su trabajo sobre la *Estimación de las fuerzas vivas* asume Kant la idea de composición de fuerzas, pero corrige al maestro atribuyendo a los cuerpos no solo fuerza motriz, sino la *fuerza activa*. Un reproche que, *sensu contrario*, dirige en la *Crítica de la razón pura* a Leibniz al reducir éste toda fuerza activa a la fuerza representativa:

Las sustancias en general deben poseer algo interior, algo exento de todas las relaciones externas y, consiguientemente, exento de composición. Lo simple es, pues, el fundamento de lo interior de las cosas en sí mismas. Pero lo interior de su estado no puede consistir en el lugar, la figura, el contacto o el movimiento (determinaciones todas ellas que constituyen relaciones externas). En consecuencia, no podemos asignar a las sustancias otro estado interno que aquel mediante el cual

nosotros mismos determinamos interiormente nuestro sentido, a saber, el estado de las representaciones. Así fue como quedaron perfiladas las mónadas, que deben constituir la materia básica del universo entero, pero cuya fuerza activa no consiste más que en representaciones, una fuerza en virtud de la cual sólo son realmente activas dentro de sí mismas.

Esta es precisamente la razón de que su principio de la posible *comunidad de las sustancias* entre sí tuviera que ser una *armonía preestablecida*. No podía ser un influjo físico. (KrV. A 274/B 330).

Desde su primer opúsculo, Kant, se muestra convencido de que la materia no puede ser definida por la simple extensionalidad. Introduce, por ello, el concepto metafísico de *fuerza viva o activa*, como “*la verdadera medida de fuerza en la Naturaleza*” (AA 1: 139). No se trata de una simple *fuerza motriz*, de atracción o repulsión, sino una fuerza *interna y formativa*, que se incrementa “*por la acción de cualquier movimiento externo*” [AA 1: 140; 21: 249-251], con lo que, esta vez frente a Leibniz y su doctrina de la armonía preestablecida, Kant sostiene la idea de que “*las mónadas se influyen mutuamente*”. Es el mismo planteamiento que aparecerá una década más tarde, en 1755, en su famosa *Historia general de la Naturaleza y teoría del cielo*. En su prefacio (AA 1: 234, después de poner entre paréntesis las explicaciones antropomórficas como las de la intervención divina, sostiene una conjetura sobre la evolución general del Universo, según la cual, la masa informe y heterogénea que lo componía inicialmente comenzó a organizarse impulsada por sus fuerzas de atracción y repulsión. El proceso comenzó cuando en la nebulosa inicial se produjeron condensaciones que empezaron, en virtud de principios newtonianos, a atraer los materiales de su entorno, que acabaron por organizarse en forma de sistema (solar, por ejemplo) en equilibrio dinámico (AA 1: 269 y ss]. La materia, en virtud de su *fuerza activa*, tiene, por tanto, una inagotable fuerza formativa (*Bildungskraft*) que permite la emergencia (*Entstehung*) de órdenes de realidad diferentes.

Así pues, la fuerza motriz hace posible que un cuerpo, en virtud de su masa, resista no sólo a la penetración sino también al movimiento. De ella se derivan otras como la atracción, repulsión, elasticidad... Así pues, la fuerza pasiva haría referencia a lo que en la segunda parte de los *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza* [AA 1: 496 y ss.] Kant llama *antitypia* o *impenetrabilidad*. La fuerza activa presupone, en cambio, no sólo un conato o tendencia inherente a la acción, sino también una tendencia a la receptividad de la acción; algo que será clave en el planteamiento crítico de la sensibilidad<sup>4</sup> y, por ende, el papel que tiene el mundo o las fuerzas exteriores para hacer emerger las representaciones *a priori* de espacio y tiempo. Con el lenguaje del comienzo de la *Estética Trascendental* (§ 1):

Sean cuales sean el modo o los medios con que un conocimiento se refiera a los objetos, la *intuición* es el modo por medio del cual el conocimiento se refiere inmediatamente a ellos, así como aquello a que apunta todo pensamiento en cuanto medio. Tal intuición únicamente tiene lugar

<sup>4</sup> Reparemos en que Kant concebirá siempre la sensibilidad como receptiva, pero no pasiva, ya que, alimentando la imaginación, ha de poder “afectar” a los conceptos de sus objetos (KrV A77/B 102), y que *pensar* y *conocer* son concebidos por Kant como “acciones” (*Handlungen*), en cuanto que resultan de dos actos básicos del entendimiento que se concretan en juicios: la *subsunción* conceptual y la *síntesis* de categorías e intuiciones (KrV, A 77-78/B 102-104).

en la medida en que el objeto nos es dado. Pero éste, por su parte, sólo nos puede ser dado [al menos a nosotros, los humanos], si afecta de alguna manera a nuestra mente. La capacidad (receptividad) de recibir representaciones, al ser afectados por los objetos, se llama *sensibilidad* (KrV, A 19/B 33)

En la famosa carta a Herz en febrero de 1772 –sobre la que luego volveremos-, Kant ya es consciente de que su problema fundamental consiste en haber concebido una mente humana *ectípica* (necesitada de sensaciones) y tener que explicar una relación de nuestras representaciones intelectivas puras [*die reine Verstandesbegriffe*] con sus objetos que no sea la de la abstracción *von den Empfindungen der Sinne*, ni la del *influxo hiperfísico*, ni la del *preestablistmo* (AA 10: 131-132). Y veremos, de nuevo, como la noción de composición de fuerzas y, con ella, la idea de epigenesia cobrarán un papel determinante para explicar la generación de las representaciones puras *in der Natur der Seele*, como le dice a Marcus Herz.

No sugerimos, con todo, que haya una línea explicativa unitaria entre el periodo crítico y el precrítico. Hemos hablado de hallazgos críticos, o sea, respuestas o planteamientos que Kant considera conquistas teóricas. Pero no desconocemos que el lenguaje crítico ha cambiado o reorientado la perspectiva. Gustavo Sarmiento ha insistido con razón en este punto (Sarmiento 2004, p. 14). En el periodo crítico el filósofo de Königsberg ya no habla de “mundo”, sino de una naturaleza que puede ser *materialiter* o *formaliter spectata* como *conjunto completo de todos los fenómenos, en la medida en que, gracias a un principio interno de causalidad, se hallan en una completa interdependencia* (KrV, A 419/B 446).

### ***Bildungstrieb* y epigénesis. Las facultades de la mente como fuerzas de la naturaleza**

Estimulado por los escritos de Blumenbach, Kant se vincula definitivamente en los años 80 con la doctrina de la epigénesis. Lo hace, como escribe en el decisivo § 81 de la *Crítica del Juicio*, porque “*considera la Naturaleza como productora de suyo y no sólo como capaz de desarrollo*” (AA 5: p. 424]. Aunque como ha sostenido Zammito (2018, pp. 233-235) el *formative drive* tiene un componente metafísico, sus premisas son también empíricas. La existencia de “monstruosidades”, de híbridos, de caracteres heredados de los dos progenitores, la regeneración de partes amputadas en la cola de las lagartijas, etcétera, evidencian, para él, que hay que dejar algo, al menos, a cargo de la naturaleza. Sin embargo, la razón principal de su alineamiento la encontramos en la combinación de dos conceptos fundamentales, generalmente muy desatendidos por los intérpretes de su obra crítica y que suponen un avance sin rupturas entre los diferentes periodos de la producción intelectual de Kant: me refiero a los conceptos de *fuerza vital* y *comunidad de interacción recíproca* (sistema). Ellos le permitirán unir las hipótesis biológicas con las cognitivas. Y es que, como escribe en la reseña sobre la obra de Herder, existen en todo organismo fuerzas que le hacen modificarse internamente a sí mismo en función de las diferentes circunstancias externas en las que vive (AA 8: 62). Podríamos hablar de una “*autoproducción inducida*” por el medio.

Desde esta perspectiva, no compartimos las interpretaciones de Zöller (1988), Sloan (2002), Zammito (2003) o Goy y Watkins (2014, introducción). Todos coinciden en sostener que la doctrina biológica de la epigénesis no fue asumida plenamente hasta después de su polémica a mitad de los años 80 con Herder y Forster<sup>5</sup>, de ahí que solo aparezca en la segunda edición de la *Crítica*. Sin desconocer que las analogías embriológicas aparecen ya en textos inmodificados de esa *Crítica*, ellos piensan que el lenguaje kantiano no es claramente antipreformista. Tal es así que Zöller considera que el apriorismo kantiano hasta esos años -coincidiendo con la recepción de las hipótesis de Blumenbach- estaría muy cercano al innatismo leibniano (Zöller 1989). De parecida opinión es Claud Piché. Considera que, aunque Kant conoce desde el *Beweisgrund* (1762) la teoría biológica, la epigénesis (AA 2: 114-115), no le sirve en rigor, más allá de la metáfora de la *productividad*, para dar sentido a su giro copernicano ni para ofrecer un modelo epistemológico claro (Piché 2001, p. 188).

No comparto esta opinión. Kant sabe que el preformismo leibniano sustrae a *todo individuo la fuerza formativa [Bildungstrieb] para hacerla provenir directamente del Creador (Crítica del Juicio, § 81; AA 5: 423)*, necesitando una cantidad excesiva de *disposiciones sobrenaturales* para que cada embrión formado al comienzo del mundo no padeciese cambio alguno a lo largo de la evolución natural en su interacción con el entorno. El conocimiento de los epigenetistas franceses que demuestra en los años 60, en el *Beweisgrund* (AA 2: 126) indica a las claras un cambio de paradigma. Por eso, en los setenta tiene pleno convencimiento de que la idea de epigénesis tiene un claro significado epistémico para dar respuesta al problema crítico fundamental. Sabe que es preciso distinguir entre *auswickeln* y *entwickeln*, entre el mero *desenvolvimiento de formas “vorgebildet” (voraus-gebildet; vorausgestaltet)* de los preformistas, que siempre supone una *evolutio partes involutae [Auswicklung der eingewickelten Teile]*, o sea, simple *educación*; y el *desarrollo [Entwicklung]* epigenético, dirigido siempre por los gérmenes originarios y disposiciones naturales [*Keimes-entwicklung*], presentes en la fuerza interna formativa de cada especie –*Zeugungskraft*, la llama ya en su primer tratado sobre las razas humanas (AA 2: 435)<sup>6</sup>-, pero siempre, eso sí, inducidos por la interacción con el entorno. Las diferentes reflexiones de Kant durante la década silenciosa dejan siempre claro los papeles activo e interactivo que Kant siempre atribuyó a la mente y sus facultades. En la *Reflexión 4275*, fechada en 1770-71, escribe:

---

<sup>5</sup> Kant emplea el término “Epigenese” en una obra publicada en la (primera) *Recensión* al primer volumen de *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad* (1784-1785) de Herder. (AA 8: 50)

<sup>6</sup> Natalia Lerussi, apoyándose en Beiser, Zammito, Bernasconi y Shell, sostiene que la concepción kantiana de epigénesis tiene su fuente de origen y de inteligibilidad en la teoría de las razas desarrollada por el filósofo en tres textos, respectivamente, de 1775/1777, 1785 y 1788 (Lerussi 2013, p. 88.).

Crusius explica los principios reales de la razón conforme al sistema de preformación (desde principios subjetivos); Locke conforme al influjo físico de Aristóteles; Platón y Malebranche por intuición intelectual; nosotros, según la epigénesis, a partir del uso de las leyes naturales de la razón.(AA 17: 492)

Son las mismas opciones que plantea en la *Reflexión* 4446 (1769-1772?) sobre los conceptos del entendimiento (AA 17: 554). En todos los casos, como señala la *Reflexión* 4851 (1776-78) se trata de entender conceptos intelectivos no como *educta* sino *producta priori*. Escribe literalmente:

*producta* o bien por influjo físico o conforme a las condiciones formales de nuestra sensibilidad y entendimiento con ocasión de la experiencia [*bey gelegenheit der Erfahrung*]; por lo tanto, *producta* a priori, no a posteriori” (AA. 18: 8).

Podríamos seguir acumulando reflexiones: la 4859 (1776-1778); la 5637 (1780-1783). Insiste siempre en la idea de una “*epigenesis intellectualem*” (AA 18: 12). Una idea que enfrenta, del mismo modo que hace el § 27 de la segunda versión de la Deducción Transcendental que ofrece la *Crítica* de 1787, tanto a la deducción empírica que intentaron los empiristas como al preformismo leibniciano. En último término, Kant apela a la capacidad de las facultades de la mente, como *Naturkräfte*, de autoengendrar conceptos; de producir *formas*, estimuladas por las fuerzas exteriores. De ahí la importancia de la afección sensible.

Lo mismo sucede en el plano de la embriogénesis. No compartimos, por ello, la mixtura que Boris Demarest ha defendido:

Kant (1) thinks of what is pre-formed as a species, not an individual or a part of an individual; (2) has no qualm with the idea of a specific, teleological principle or force underlying generation, and conceives of germs and predispositions as specific constraints on such a principle or force. (Demarest 2017, p.3).

La misma plasticidad germinal que Kant defiende nos obliga a pensar en procesos autopoyéticos cuyo resultado es siempre un *natürliche Neubildungs-Prozesse*, esto es, un proceso natural (no preestablecido) lleno de emergencias y ganancias (Moya 2008, pp. 159-182). Es un modelo presente desde comienzos de los ochenta, que se consolida tras las lecturas de Caspar Wolff y Blumenbach, y que no duda en elevarlo al plano filogenético de la evolución de las especies. Leamos la *Reflexión metafísica* 6302 (1783-1784):

La conservación de las especies [*die Erhaltung der Arten*] puede ser considerada o completamente natural o necesitada de un influjo sobrenatural. En el primer caso, podría ser visto también como natural el origen de las especies [*der Ursprung der Arten*], pues cada generación es, en cuanto nuevo comienzo [*als neuer Ursprung*], tan duradera como permitan las causas externas [*fremde Ursachen*] que pueden modificar y variar la fuerza formativa [*die bildende Kraft*] (AA 18: 574).

Considero, por ello, que el error fundamental a la hora de evaluar el papel de la epigénesis en la gnoseología kantiana radica en que no se ha sabido ver la prioridad que tiene el plano epistémico en la consolidación de su idea de epigénesis. Es lo que el filósofo llama *la conciencia de la productividad de nuestro entendimiento y voluntad* lo que, desde el plano

reflexivo, le ofrece más aval. En *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie* (1788) lo señala con claridad:

Conocemos tales fuerzas según su fundamento de determinación a través de la experiencia de nosotros mismos, es decir, en nuestro entendimiento y voluntad, como causa de la posibilidad de ciertos productos” (AA 8: 181)

Añade Kant que el *entendimiento y la voluntad son nuestras fuerzas fundamentales*. Por eso, en el *Opus Postumum* insiste que es *das Bewustseyn unserer eigenen Organisation als einer bewegenden Kraft der Materie macht uns den Begriff des organischen Stoffs* (AA 21: 190).

Kant fue, en definitiva, más allá de Leibniz. Y en sentido opuesto. Entendió que la *fuerza vital (vis vivifica)* de todo lo orgánico es siempre autoorganizadora [AA. 21: 264 y 643; 22: 189; 22: 210]. “*Los cuerpos orgánicos son aquellos que poseen —dice Kant [23: 484] — fuerza vital*”. Y aunque siempre mostró serias reservas críticas a las implicaciones hилоzoístas del epigenetismo (Zammito 2003, pp. 73-109), lo cierto es que pensó que por las fuerzas pasiva y activa *emergen* de la materia los cuerpos y sistemas físicos, y por la fuerza vital nuevos cuerpos orgánicos; seres orgánicos que, en circunstancias preservadas e inducidos por su entorno, son capaces de “*reproducirse a sí mismos según la especie*” y “*existir para sí y por mor de sí mismos*” (AA 22: 193). En los *Träume* (1766), introduce, de modo pionero (Weber y Varela 2002, p. 106), la idea moderna de *vida* como la posibilidad interna de autoorganización o autodeterminación (AA 2: 327n.).

Los cuerpos orgánicos e inorgánicos, en definitiva, han de ser concebidos, por tanto, más que como sustancias, como “*plexos de fuerza*”. Es también el caso de la mente. Kant abandonó muy pronto la concepción del alma cartesiana. Para el de Königsberg, el alma no es “cosa”, sustancia, sino sistema. De ahí que la conciba de modo orgánico. Sustituye, así, el término *Seele* por el de *Gemüt*. La mente posee unas fuerzas o facultades irreductibles entre sí; cuenta con disposiciones naturales diferentes, y, por tanto, con capacidad de actuar y funcionar de distinto modo en función de su interacción con el mundo (entorno).

Insistir como Falduto (2017, pp. 21 y 26), o la misma tradición analítica, en abandonar el problema de las fuentes cognitivas para restringir el estudio de las facultades mentales o las formas *a priori* a la perspectiva de las condiciones de posibilidad no solo supone descuidar aspectos fundamentales del trascendentalismo kantiano, sino incapacitarse para entender de un modo adecuado las formas *a priori* como adquisiciones originarias.

No olvidemos dos cosas. Primero: las fuerzas o facultades de la mente, por sus disposiciones naturales, terminan teniendo fuerza normativa. Y, segundo: la deducción trascendental de las mismas categorías del entendimiento exige “*examinar primero las fuentes subjetivas que constituyen la base a priori de la posibilidad de la experiencia*” (*KrV*, A 97). Como escribe en la *Analítica Trascendental*, se trata

de investigar la posibilidad de los conceptos *a priori* a base de buscarlos sólo en el entendimiento como su lugar de procedencia y a base de analizar su uso puro en general. Tal es la tarea propia de una filosofía trascendental. El resto pertenece al tratamiento lógico de los conceptos dentro de la filosofía en general. Perseguiremos, pues, los conceptos puros hasta llegar a sus primeros gérmenes y disposiciones en el entendimiento humano, en los cuales se hallan preparados hasta que, finalmente, la experiencia los desarrolla [*entwickelt*]. (*KrV*, A 66 /B 90-91).

O, como señalaba ya en la Reflexión 4873 (1776-1778): “*Die transcendente Philosophie betrachtet nicht die Gegenstände, sondern das Menschliche Gemüth nach den Quellen, woraus in ihm die Erkenntnis a priori abstamt*”. (AA 18: 16)<sup>7</sup>.

Consideramos, por lo demás, que Heinrich (1989) ha aportado suficiente información sobre el contexto jurídico de la deducción trascendental de Kant como para concluir que la *quaestio originis* y la *quaestio iure* están indisolublemente unidas en su filosofía trascendental.

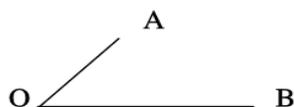
### **Formas a priori y adquisiciones originarias**

Aunque como ha defendido Scheurer (1982, p. 241), Newton, a fin de que sus *Principia* fuesen más fácilmente comunicables y entendibles en su tiempo, lo publicó en forma de lenguaje geométrico, lo más característico de la revolución newtoniana fue un cambio de lenguaje matemático que le permitió reducir los principios físicos a principios matemáticos, como hace en los dos primeros libros, para después, como hace en el tercero, aplicar esos principios matemáticos a fin de resolver problemas físicos. Y es que su novísimo *cálculo de fluxiones*, le permitió pensar en términos de rectas y curvas trazadas a partir de puntos en movimiento, elongables. Lo que está en juego no es, como sucedía en Galileo, un trazado cinemático de las condiciones de un espacio geométrico (donde la descripción del movimiento se hace en función de la posición), sino más bien estudio de las propiedades del espacio a partir de principios dinámicos (de magnitudes que “fluyen”, es decir, que indefinidamente hacen crecer otras magnitudes).

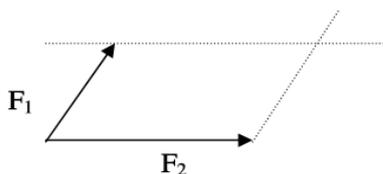
Un ejemplo, extraído del *Waste Book* (8 de noviembre de 1665), una especie de cuaderno de notas del propio Newton, servirá para ilustrar su programa. En efecto, a la hora de resolver el problema matemático de cómo trazar tangentes a líneas mecánicas, Newton aplica principios del movimiento rectilíneo uniforme (inercial). En esencia, su procedimiento es análogo al que aprenden los estudiantes de los primeros cursos de física cuando tienen que resolver problemas de composición y descomposición de fuerzas. En efecto, supongamos que tenemos las dos rectas OA y OB y que tratamos de encontrar su tangente.

---

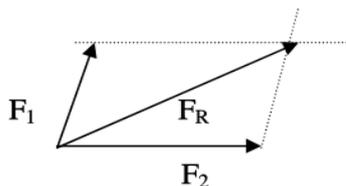
<sup>7</sup> En *Welche sind die wirklichen Fortschritte, die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?* (1791), escribe: “Para resolver el problema de la Razón es necesario considerarlo en su relación con las facultades que configuran lo que puede llamarse una ‘Razón pura’, las cuales permiten al hombre disponer de conocimiento *a priori*”. AA 20: 324.



Evidentemente, esas dos rectas pueden ser interpretadas dinámicamente como dos fuerzas centrífugas que se ejercen sobre un mismo punto (O), es decir, con un mismo punto de aplicación, con lo que el problema de encontrar la tangente se reduce a hallar la fuerza resultante, entendiéndolo OA y OB como sus componentes. Teniendo en cuenta la regla del paralelogramo, trazamos paralelas a cada fuerza, que pasen por el extremo de la otra, esto es



De este modo, uniendo el punto de aplicación mecánico (O) con la intersección de las paralelas tenemos la fuerza resultante ( $F_R$ ) y, por ende, la tangente buscada. Gráficamente:



El principio fundamental con el que se construye el método de fluxiones es un principio básico de la mecánica: toda magnitud matemática, la extensión por ejemplo, puede concebirse como generada por un movimiento local continuo.

Traigo a colación este capítulo de la historia de la ciencia moderna, porque si uno lee la introducción a la Dialéctica trascendental que Kant hace en sus dos versiones de la *Crítica de la razón pura*, descubre que Kant, a la hora de explicar el origen del error, utiliza el procedimiento newtoniano de la composición de fuerzas. En efecto, para Kant, ni la verdad ni el error se hallan en el objeto en cuanto intuitivo, sino en el juicio sobre éste en cuanto pensado. Es, pues, correcto decir que los sentidos no se equivocan, pero no porque juzguen correctamente, sino porque no juzgan en absoluto. La sensibilidad, recordemos, siente o intuye, pero no piensa (KrV, A 51-52 / B 75-76). Tampoco hay que atribuir el origen del error al entendimiento puro: en un conocimiento enteramente concordante con las reglas del entendimiento, no hay error. Ninguna fuerza de la naturaleza puede, por sí sola, apartarse de sus propias leyes. Y el entendimiento es –lo repetimos– una fuerza normativa más de la naturaleza; lo dice ya con meridiana claridad en el *Preisschrift* de 1764: “*El entendimiento humano, como cualquier otra fuerza de la naturaleza [so wie jede andere Kraft der Natur], está sujeta a ciertas reglas.*” (refl. III, § 1; AA 2: 292). Por eso,

Como no tenemos más que estas dos fuentes de conocimiento, llegamos a la conclusión de que el error sólo es producido por el inadvertido influjo de la sensibilidad sobre el entendimiento. A causa

de tal influjo, ocurre que los motivos subjetivos del juicio se funden con los objetivos, haciendo que éstos se aparten de su disposición del mismo modo que un cuerpo en movimiento seguiría siempre, de por sí, la línea recta [...] (KrV, A 293-295 / B 350-351)

Es preciso, señala Kant, distinguir el acto propio del entendimiento respecto de la fuerza sensible que con ella se compone a fin de evaluar la relación entre las dos; o sea, si el influjo de la sensibilidad es conforme o disconforme con las reglas propias del entendimiento, pues solo en el primer caso podrían ser obtenidos juicios puros *a priori*.

Pues bien, teniendo en cuenta que en la misma *Crítica de la razón pura* nunca deja de pensar la mente como una comunidad de interacción (sistema) y su dinamismo *-también su normatividad-* como un modo más del dinamismo y actividad propia de la naturaleza [*freiwirkenden Natur* (KrV A 626 /B 654)], podemos lograr una explicación adecuada y precisa, más allá de las confusiones de analíticos y hermeneutas, no solo del significado de las *formas a priori* como *adquisiciones originarias*, sino también del *gap* que separa el apriorismo kantiano del innatismo preformista. Mostraremos, incluso de modo gráfico, que aquél siempre supone, conforme a la idea de epigenesia, *ganancia, adquisición, Erwerbung*; el segundo, *herencia [Vererbung]*. No hacemos, en cualquier caso, otra cosa, que apoyarnos en la tarea que se impuso a sí mismo Kant en el comienzo de la Analítica de los Conceptos (KrV, A 66 /B 90-91), y que repite en el § 4 de los *Prolegómenos: buscar aquellos conocimientos que la razón misma [Vernunft selbst] en su ejercicio desarrolla [entwickelt] a priori a partir de sus ursprünglichen Keimen* (AA 4: 274).

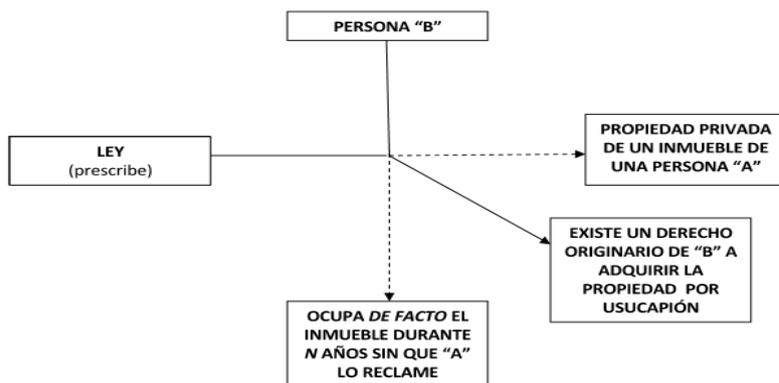
Partimos, pues, sin las dudas que manifiesta Rancán de Azevedo (2008) en su, por otra parte, bien documentado trabajo sobre lo innato en Kant, de una premisa: Kant rompe la ecuación innato=a priori, planteando la alternativa de una adquisición originaria o *a priori* (Yamane 2010, pp. 416-417.), un concepto que Kant toma del derecho natural (AA 8: 221) y más en concreto, como anota en la *Metafísica de las costumbres*, de la noción de *posesión jurídica* (AA 6: 258)

Adquiero una cosa cuando hago (*efficio*) que algo devenga mío.. -Originariamente mío es lo exterior que también es mío sin un acto jurídico. Pero una adquisición originaria es aquella que no se deriva de lo suyo de otro. Nada exterior es originariamente mío; pero sí puede ser adquirido originariamente, esto es, sin deducirlo de lo suyo de algún otro.

Todos para Kant tenemos el derecho a una primera ocupación de un suelo como adquisición originaria, pero alguien puede llegar a tener legitimidad para hacerse dueño de una parcela privada fundándose en la posesión común originaria del suelo y en una voluntad de uso (libertad exterior), que le corresponde *a priori*, siempre y cuando no haya ningún propietario que, apelando a lo que es suyo por herencia o compra (derecho real), se oponga a la ocupación e impida su uso privado por otro durante un tiempo prolongado<sup>8</sup>. Podemos decir que en tal caso, la segunda *adquisición ex novo* también es *originaria*. Por prescripción adquisitiva o usucapión. Gráficamente:

---

<sup>8</sup> En el Código Civil español ese uso sin oposición se fija en 30 años.



La *possessio communis originaria* del suelo no legitimaría la apropiación privada, sino que la limita en función del reconocimiento de la libertad de asentamiento de todo el género humano (AA 6: 261). Por eso, el uso y ocupación efectiva, no fraudulenta ni delictiva, justificaría el nuevo dominio sin dañar la libertad del otro, pues la ausencia de cuidado sobre el suelo poseído compromete los propios derechos (AA 6: 292-293). La nueva adquisición sería, en todo caso, *originaria* porque garantiza la posesión jurídica de un bien que antes de la acción de ocupar no se tenía en modo alguno. Como decíamos, hay *facta* que tienen valor *jurídico*.

Pues bien, Kant traslada este modelo no solo a la deducción trascendental de las categorías, sino a la de cualquier representación pura (incluidas las de espacio y tiempo) para explicar lo que desde el punto de vista epistémico llama “*sistema epigenético de la razón*”. “Epigénesis” y “adquisición originaria” apuntan así a un núcleo común de significado: a saber, la “actividad” de unas facultades de la mente capaces por su *bildende Kraft* de adquirir o producir *a priori* formas, siempre inducidas (que no fecundadas) por la experiencia (léase: sensaciones). Reproduzcamos al respecto un texto fundamental de la *Crítica de la razón pura* (A 85-86/B 118):

Tenemos ya dos clases de conceptos de índole completamente distinta, que coinciden, sin embargo, en referirse a objetos enteramente *a priori*, a saber, los conceptos de espacio y tiempo como formas de la sensibilidad, por una parte, y las categorías como conceptos del entendimiento, por otra. Pretender deducirlos empíricamente sería una tarea totalmente inútil, ya que el rasgo distintivo de su naturaleza consiste precisamente en que se refieren a sus objetos sin haber tomado nada de la experiencia para representarlos. Si hace falta deducirlos, su deducción tendrá, pues, que ser trascendental. No obstante, respecto de esos conceptos, como respecto de todo conocimiento, puede buscarse en la experiencia, si no el principio de su posibilidad, sí al menos la causa ocasional de su producción. En tal sentido, las impresiones dan el impulso inicial para abrir toda facultad cognoscitiva en relación con ellas y para realizar la experiencia.

Ésta incluye dos elementos muy heterogéneos: una *materia* de conocimiento, extraída de los sentidos, y cierta *forma* de ordenarlos, extraída de las fuentes internas de la pura intuición y del pensar, las cuales, impulsadas por la materia, entran en acción y producen estos conceptos.

Me parece suficientemente claro el texto, pero volvamos otra vez a *Über eine Entdeckung*, porque allí Kant realiza seis afirmaciones que recojo con literalidad y que han de ser interpretadas como precisiones conceptuales y terminológicas decisivas (AA 8: 222-223):

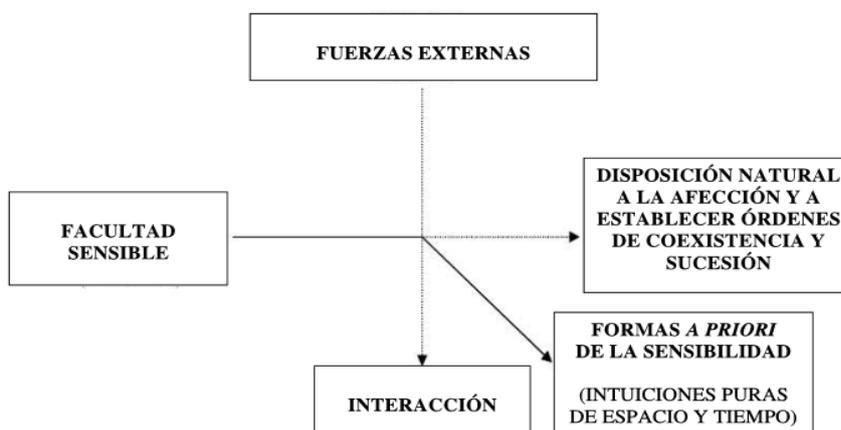
1. La condición de posibilidad de la intuición sensible no es ninguna intuición sensible, ni un concepto del entendimiento, ni una imagen; es la propia receptividad de la mente cuando se ve afectada por algo (en la sensación) para obtener una representación de acuerdo con su naturaleza subjetiva.
2. Solo esta primera condición formal, por ejemplo de la posibilidad de una intuición del espacio, es innata<sup>9</sup>, no la representación del espacio misma.
3. El espacio, como una noción adquirida originariamente (la forma de objetos externos en general), cuyo fundamento es innato (como mera receptividad), se adquiere mucho antes de la concepción definida de las cosas que se ajustan a esa forma, cuya adquisición es una adquisición derivada.
4. Toda adquisición derivada presupone conceptos trascendentales del entendimiento.
5. Los conceptos trascendentales son adquiridos y no innatos, pero su adquisición, como la del espacio, es originaria.
6. Esa adquisición no presupone nada innato excepto las subjetivas condiciones de la espontaneidad del pensamiento (conforme a la unidad de la apercepción).

Reparemos en 1-6: hacen intervenir tres elementos: a) las condiciones subjetivas tanto de la sensibilidad como del entendimiento; b) las sensaciones, como efecto de la afección de nuestra sensibilidad por algo; c) el resultado del ejercicio de aquellas facultades: intuiciones puras de espacio-tiempo y conceptos puros del entendimiento. Son tres elementos que remiten a lo que *supra* llamábamos *composición de fuerzas* y que nos ha servido para explicar la adquisición originaria en el plano de la posesión jurídica.

En efecto, comencemos por las formas o intuiciones puras de espacio y tiempo. El esquema sería éste:

---

<sup>9</sup> Kant introduce aquí en término *angeborene* para referirse a unas disposiciones naturales que no son adquiridas. Tengamos en cuenta que Kant siempre rechazó que los factores externos puedan producir gradualmente formas nuevas que no estén permitidas por la organización originaria (AA 2: 435; 8: 97). Lo contrario supondría, primero, en el plano bioevolutivo, la defensa de un epigenetismo espontaneísta, cercano a lo que será después el lamarckismo e incompatible con la idea kantiana de “planes de formación”; y, segundo, en el plano epistémico una idea querida para la epistemología darwiniana de “experiencia filogenética de la especie”, una noción que olvida la lección esencial de Kant: nunca podemos derivar el conocimiento *a priori* del saber perceptivo.



En el lenguaje de la Estética Trascendental (KrV, A26-27/B 42-43):

Sólo podemos, pues, hablar de espacio, del ser extenso, etc., desde el punto de vista humano. Si nos desprendemos de la única condición subjetiva bajo la cual podemos recibir la intuición externa, a saber, que seamos afectados por los objetos externos, nada significa la representación del espacio. Este predicado sólo es atribuido a las cosas en la medida en que éstas se manifiestan a nosotros, es decir, en la medida en que son objetos de la sensibilidad.

Convendría, de todos modos, hacer una precisión en este punto. Ya en la precitada carta a Herz de 1772 Kant no parecía encontrar problema alguno en explicar la naturaleza *a priori* del espacio. Y es así porque tempranamente, en 1768, en el opúsculo *Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume*, había realizado tres hallazgos críticos importantes:

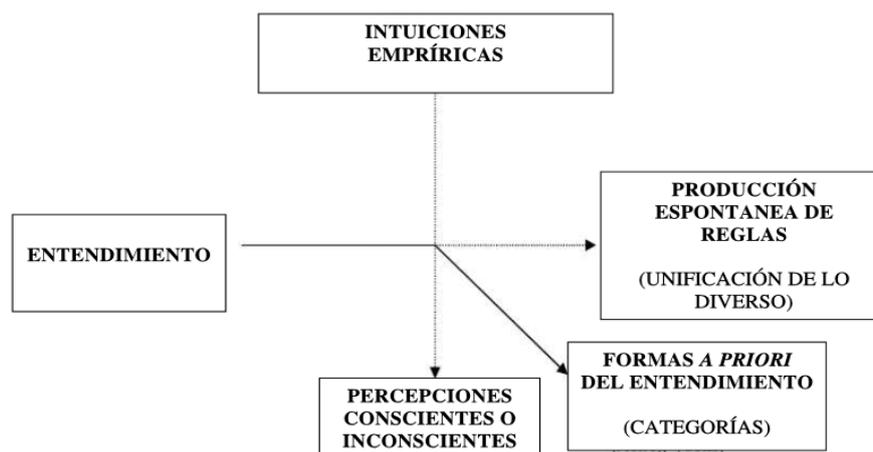
1. Las representaciones intelectivas y sensibles son irreductibles. Basándose en el argumento de las contrapartidas incongruentes (Moya 2008, pp. 383-390) sostendrá que unas y otras no se diferencian solo por la mayor o menor claridad, sino por su origen o fuente (AA 2: 382-383).
2. El espacio, en cuanto absoluto y originario, tiene la prioridad sobre las cosas que en él se representan (AA 2: 383).
3. El cuerpo-sensible (y sus disposiciones) es el fundamento primero de la noción de espacio y sus regiones (AA 2: 378-379).

Si pasamos ahora al plano del entendimiento, tenemos que subrayar dos cosas. La primera es que, como Kant afirma nada más comenzar la “Analítica de los conceptos” (KrV, A 65 / B 89-90), el entendimiento, como subsistema de la mente, “*constituye una unidad subsistente por sí misma, autosuficiente, no susceptible de recibir adiciones exteriores*” [Er ist also eine für sich selbst beständige, sich selbst gnugsame und durch keine äußerlich hinzukommende Zusätze zu vermehrende Einheit]. En efecto, todo sistema S está integrado

por una serie de elementos (E), que poseen una dinámica (D) y que interaccionan con un medio (M). Formalmente:

$$S = \langle E, D, M \rangle$$

Es claro que, desde esta perspectiva sistémica (orgánica), el medio no es algo “exterior” que añade o adicione algo a la estructura “interna”. En otros textos hemos podido comprobar cómo Kant señala que el entendimiento nunca es “fecundado” por la experiencia. Aquí, en el pasaje de la “Analítica”, señala que no recibe adición exterior alguna. Es evidente: en cualquier sistema la interacción con el medio solo introduce una perturbación a la que responde con sus propias reglas el sistema. Por eso, a lo largo de este trabajo hemos manejado el término “induce”; una noción que nos lleva al segundo subrayado que queríamos hacer: las categorías como formas puras del pensar, como conceptos *a priori*, son también adquisiciones originarias (producciones) que requieren, tanto en su uso lógico como referencial, unas reglas que “*debo suponer en mí ya antes de que los objetos me sean dados*”; unas reglas (*a priori*, dice aquí Kant), que, inducidas por la interacción sensible con los objetos, “*se expresan en conceptos a priori (welche in Begriffen a priori ausgedrückt wird) a los que, por tanto, se conforman necesariamente todos los objetos de la experiencia y con los que deben concordar*”. (KrV, B XVII-B XVIII)<sup>10</sup>. De modo gráfico:



De nuevo, la interacción sensible, el momento receptivo, es necesario. Frente a Reinhold, Jacobi o Fichte, que consideraron que la idea kantiana de un sujeto a la vez sensible

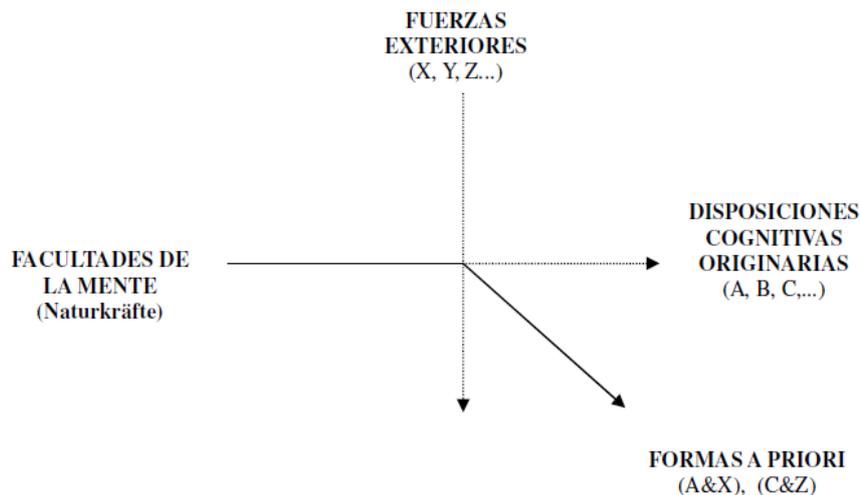
<sup>10</sup> En la “Analítica de los conceptos” Kant diferencia entre “conceptos a priori originarios” y “conceptos a priori derivados”. Son los dos puros, independientes de toda experiencia, pero los primeros no presuponen otro tipo de conceptos, como les sucede a los segundos. Kant cita la causalidad como concepto “originario” y el de “fuerza” como concepto puro derivado de él (A 81-82/B 107-108). Podríamos distinguir así entre adquisiciones originarias primarias y adquisiciones originarias secundarias.

(receptivo) e intelectual (espontáneo) no debía ser tomada literalmente en serio, el mismo Kant, en lo que fue su último texto publicado en vida: “Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre” (1799), defendió con rotundidad que “*la Crítica ha de ser entendida atendiendo exactamente a su literalidad*” [ *so erkläre ich hiermit nochmals, daß die Kritik allerdings nach dem Buchstaben zu verstehen*] (AA 12: 370-371)<sup>11</sup>. Como ha escrito recientemente Dalia Nassar, si se desatiende a la receptividad sensible y se recupera, al modo poskantiano, con el concepto de autoproducción la viabilidad de una intuición intelectual, se hace difícil explicar la objetividad de las categorías (Nassar 2017, pp. 804-805).

En resumen, la *adquisición originaria* de las formas *a priori* o representaciones puras por parte de nuestras facultades es el resultado de una composición de fuerzas: presupone, por un lado, como comienzo (en el orden temporal) la sensación (la interacción corporal-sensible con el mundo), pero, en cuanto totalmente independiente de ella, tiene, por otro lado, como condición formal las fuentes subjetivas de nuestra intuición y pensamiento. En el fondo, buscar el *Ursprung der Begriffe* exige, conforme al modelo epigenético, explicar *die Entstehung der Begriffe*; esto es, remitirlos a la capacidad autopoyética que la mente, como cualquier otro órgano, exhibe. Las formas puras o categorías, por eso, como dice la *Dissertatio* de 1770, *in legibus menti insitis (attendendo ad eius actiones occasione experientiae)*” (AA 2: 395). En el lenguaje de la *Crítica*, *son die wahren Stammbegriffe des reinen Verstandes* (KrV, A 81/B 107); esto es: serían *ursprüngliche Stammbildung*, dispuestos con el linaje característico de la especie [*Stammgattung*] humana<sup>12</sup>. De ahí su validez universal y necesaria. La *normatividad lógica* presupone, pues, *normalidad biológica*, una *invarianza funcional de la especie ante los problemas que les plantea a los individuos su medio ambiente*. Gráficamente, y como modelo general de la adquisición originaria de las formas *a priori*, tendríamos:

<sup>11</sup> El 11 de enero de 1799 en la misma *Erlanger Literaturzeitung*, en la que Kant publicará el 28 de agosto la “Erklärung”, apareció la recensión de Buhle del *Entwurf der Transzendentalphilosophie* y en ella se comentaba: “*Kant es el primer maestro (der erste Lehrer) la filosofía transcendental, y Reinhold el excelente divulgador de la doctrina crítica: pero el primer filósofo transcendental es sin duda Fichte. Fichte ha realizado el plan esbozado en la Crítica, y ha llevado a cabo sistemáticamente el idealismo transcendental insinuado [angedeuteten] por Kant.*” (AA 13: 542-543).

<sup>12</sup> Christoph Görtner, discípulo de Blumenbach y seguidor de Kant, en *Über kantische Prinzip für die Naturgeschichte* (1796, pp. 58-59) tomó el concepto de “*Stammgattung*”, que Kant introdujo en su teoría de las razas, para referirse al conjunto de *Keime* y *Anlagen* que, como fuerzas generadoras, son responsables, en función de las circunstancias del entorno, de la emergencia y durabilidad de ciertos caracteres (fenotípicos) de cada raza. La tarea de historia natural consistiría en investigar cómo la forma original de cada *Stammgattung* de animales y plantas, su *a priori biológico*, fue adquirida; y cómo se han derivado gradualmente de ella las diferentes especies, en función de las variaciones del medio. Para apreciar la importancia de la visión kantiana en el desarrollo de este punto en la biología alemana de finales del XVIII y comienzos del XIX, véase el libro de Zammito *The Gestation of German Biology* (2018, especialmente pp. 313-316).



### Referencias bibliográficas

- Allison, H. E. (1992), *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa* Barcelona, Anthropos.
- Beck, L. W. (1969), *Early German Philosophy: Kant and his Predecessors*, Bristol, Thoemes Press, pp. 438-469.
- Butterfield, H. (1964), "The History of Historiography and the History of Science", en: Cohen, I.B. y Taton, R. (ed.), *Mélanges Alexandre Koyré II: L'aventure de l'esprit*, París, Hermann.
- Cabrera, I. (1994), "El espacio kantiano: interpretaciones recientes", *Diánoia. Revista de filosofía*, 40 pp. 143-176.
- Coffa, J. A. (1991). "La filosofía de la ciencia después de Kuhn", *Cuadernos de filosofía*, 35, pp. 7-23.
- Demarest, B. (2017), "Kant's epigenesis: specificity and developmental constraints" *History and philosophy of the life sciences* vol. 39/1; DOI 10.1007/s40656-017-0129-2.
- DeSouza, N. (2018), "Herder's Theory of Organic Forces and Its Kantian Origins", en: Dahlstrom, D.O. (ed.), *Kant and his German Contemporaries*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 109-127.
- Falduto, A. (2017), "Los conceptos kantianos de "facultad" y "mente" frente a la lectura epigenética", *Revista de Estudios Kantianos* Vol. 2, Núm. 1, pp. 20-28.

- Friedman, M. (2009), "Einstein, Kant, and the Relativized A Priori". En: Bitbol, M. et al. (eds.), *Constituting Objectivity*, Springer Science + Business Media B.V, pp. 253-267.
- (2002), "Kant, Kuhn, And The Rationality Of Science". *Philosophy of Science* , 69/2, pp. 171-190.
  - (2001). *Dynamics of Reason: The 1999 Kant Lectures at Stanford University*. California: CSLI Pub, Stanford.
- Girtanner, C. (1796) *Über kantische Prinzip für die Naturgeschichte*, Gottinga, Vandenhoeck und Ruprecht, 1796.
- Goy, I. y Watkins. E. (eds.), 2014, *Kant's Theory of Biology*, Berlín, Walter de Gruyter.
- Habermas, J. (2002), *Verdad y justificación*, Madrid, Trotta.
- Heinrich, D. (1989), "Kant's Deduction and the Methodological Background of the First Critique", en: Förster, E (ed.), *Kant's transcendental Deductions*, Standford, Standford University Press, pp. 29-46.
- Koyré, A. (1938), *Trois leçons sur Descartes*, El Cairo, Facultad de Letras de la Universidad Egipcia.
- Knutzen, M. (1745), *Systema causarum efficientium*, Klaubarth, Leipzig, 2ª ed.
- Kuhn, Th. S. (1983), "Tradición matemática y la tradición experimental en el desarrollo de la física", en: *La tensión esencial*, México: FCE.
- Laywine, A. (1993), *Kant's early Metaphysics and the Origin of Critical Philosophy*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company.
- Lenoir, T. (1989), *The Strategy of Life. Teleology and Mechanics in Nineteenthcentury German Biology*, Chicago, University of Chicago Press.
- Lerussi, N. (2013), "La teoría kantiana de las razas y el origen del epigénesis". *Studia Kantiana* 15, pp. 85-102.
- Moya, E. (2008), *Kant y las ciencias de la vida*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Müller-Sievers, H. (1997), *Self-Generation. Biology, Philosophy, and Literature around 1800*, Stanford, Stanford University Press.
- Nassar, D. (2017), "The Critical Function of the Epigenesis of Reason and Its Relation to Post-Kantian Intellectual Intuition". *Philosophy Today*, 61/3, pp. 801-809. DOI:10.5840/philtoday2017613164.

- Piché, C. (2001), “The precritical Use of the Metaphor of Epigenesis”, en: Rockmore, T. (ed.), *New Essays on the Precritical Kant*, Nueva York, Humanity Books, pp. 182-200.
- Rancan de Azevedo, (2008), “Sobre o innato em Kant”, *Analytica*, 12/2, pp. 101-161.
- Sarmiento, G. (2004), *La aporía de la división en Kant*, Caracas, Equinocio.
- Scheurer, P. (1982), *Revoluciones de la ciencia y permanencia de lo real*, Barcelona: Destino, 1982
- Schönfeld, M. (2000), *The Philosophy of the young Kant. The precritical project*, New York, Oxford University Press.
- Sloan, P. (2002), “Preforming the categories: Kant and eighteenth-century generation theory”, en: *Journal of the History of Philosophy*, 2, pp. 229-253.
- Watkins, E. (2005), *Kant and the Metaphysics of Causality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Weber, A., y Varela, F. (2002), “Life after Kant: Natural purposes and the autopoietic foundations of biological individuality”, en *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 1, pp. 97-125
- Wundt, M. (1964), *Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung*, Olms, Hildesheim.
- Yamane, Y. (2010), “Eine Studie zum kritischen Begriff a priori als ein Sachverhalt, der ursprüngliche Erworben wird”, *Kant Studien*, 101/4), pp. 413-428.
- Zammito, J. H. (2018), *The Gestation of German Biology: Philosophy and Physiology from Stahl to Schelling*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2003), “This inscrutable principle of an original organization’: Epigenesis and ‘Looseness of Fit’ in Kant’s Philosophy of Science,” en: *Studies In History and Philosophy of Science*, 34/1, pp. 73-109..
- Zöllner, G. (1989), “From innate to a priori: Kant’s radical transformation of a Cartesian-Leibnizian legacy”, en: *Monist*, 72, pp. 222–235
- (1988), “Kant on the generation of metaphysical knowledge”, en: Oberer, H. Y Seel, G. (eds.), *Kant: Analysen—Probleme—Kritik*, Würzburg: Königshausen & Neumann, pp. 71-90.

