

## EMIL LASK Y EL PROBLEMA DE LAS CATEGORIAS FILOSOFICAS (\*)

Emil Lask, a pesar de sus atisbos personales, no es una primera figura en la historia de la filosofía. Su obra tiene, sin embargo, un gran interés para el historiador y el estudioso de la filosofía. En primer término, porque la filosofía no es, como la tragedia clásica, un asunto que transcurre sólo entre unos pocos personajes principales. En segundo lugar, porque en filosofía no hay nunca temas de interés restringido. Y aunque nos parezca insignificante la figura de este profesor de Heidelberg, soldado sin fortuna en la guerra de 1914, el problema filosófico con que se enfrentó justifica el interés que nos lleva hacia él. Es, en efecto, uno de los temas capitales y permanentes de la filosofía. Porque al plantear el problema de las categorías filosóficas, Lask planteó el problema de la filosofía misma: el problema del fundamento último y del origen absoluto de la filosofía. Y en cuanto todas las otras formas de conocimiento reciben de la filosofía sus mejores jugos de vida, Lask planteó, al mismo tiempo, el problema de la autofundamentación del saber humano; la necesidad que, en última instancia, tiene todo saber humano, de una fundamentación filosófica. El problema de Lask, por lo tanto, es uno de los temas esenciales de la filosofía.

---

(\*) Conferencia leída el 22 de setiembre de 1941 en el Instituto Social de la Universidad Nacional del Litoral.

### *El círculo neokantiano*

Lask se formó intelectualmente, y elaboró su pensamiento, en la densa atmósfera especulativa del neokantismo. Perteneció, en efecto, a la escuela de Baden, una de las dos direcciones más importantes del movimiento neokantiano. Sus maestros inmediatos fueron los dos grandes representantes de esa dirección: Windelband y Rickert. La concepción de Lask ha de ser entendida, por lo tanto, dentro de ese ámbito filosófico. Si queremos comprenderla con plenitud tenemos que referirla al círculo de influencias en que ha surgido. Es interesante, por eso, recordar la significación que, dentro de la filosofía contemporánea, tiene el movimiento neokantiano y, sobre todo, el sentido peculiar que, en el conjunto de ese movimiento, toma la escuela de Baden por obra de Windelband y Rickert.

El neokantismo significó, dentro del pensamiento alemán finisecular, la posibilidad de un retorno efectivo a la especulación filosófica. Frente a la actitud antifilosófica que, en la segunda mitad del siglo pasado, habían asumido los positivistas y cientificistas, la *vuelta a Kant* constituía la vuelta a una gran tradición filosófica. *Volvamos a Kant*, fué el grito de guerra, la consigna polémica, con que se expresó la firme voluntad de retomar y reanudar esa gran tradición, prolongando el esfuerzo especulativo que circunstancias históricas adversas habían casi interrumpido.

La filosofía kantiana ofrecía, desde luego, un magnífico punto de apoyo a la proyectada restauración filosófica. Los neokantianos veían en ella la posibilidad de superar las limitaciones del positivismo sin correr el riesgo de nuevos extravíos metafísicos. El neokantismo debía pagar ese injusto tributo a su época. Quería superar la situación de indigencia y de pobreza filosófica a que había sido llevado el pensamiento de la segunda mitad del siglo XIX por el positivismo, sin que esa superación entrañase una lamentable recaída en la metafísica. Desprovista de todo interés y de toda intención metafísica, la filosofía debía limitarse, para los neokantianos, a

adoptar una actitud meramente crítica respecto de la ciencia y de la cultura. Esa actitud la veían representada de un modo ejemplar en la obra crítica de Kant. Frente a la gnoseología positivista, que buscaba sus fundamentos en la psicología, —recuérdese a Mach—, los neokantianos reivindicaron la objetividad lógica de las formas y principios del conocimiento. Pero, a la vez, soslayaron los problemas ontológicos y metafísicos, subordinando la ontología y la metafísica a la teoría del conocimiento. De ahí resulta el excesivo formalismo que domina el pensamiento neokantiano. Los neokantianos fueron incapaces de salir de su idealismo formal para tratar francamente con realidades. Hoy nos parece inconcebible que se haya querido hacer filosofía prescindiendo, voluntariamente de todo supuesto ontológico y de todo problema metafísico. Pero, para triunfar polémicamente sobre los positivistas, habría que utilizar sus propias armas: repudiar la metafísica y concebir la filosofía como una rigurosa disciplina, crítica y científica.

### *La escuela de Baden*

Dentro del movimiento neokantiano, sin embargo, la escuela de Baden trae consigo aportes verdaderamente originales. Windelband y sus discípulos quisieron elaborar una nueva forma de idealismo trascendental que, en vez de tener por fundamento una lógica del ser, —como ocurría en la escuela de Marburgo, la dirección dominante dentro del neokantismo—, se apoyase en una teoría de los valores. A través de la teoría de los valores creía superar Windelband el carácter excesivamente abstracto que la doctrina trascendental tenía en la escuela de Marburgo. Por otra parte, veía en ella la posibilidad de fundamentar no sólo las ciencias naturales, —objetivo preferente de los filósofos de Marburgo—, sino también las ciencias históricas, planteando en su totalidad el problema filosófico de la vida humana. Windelband quería conciliar, pues, los dos grandes problemas del hombre, —el problema teórico y el problema práctico, que constituyen a la vez las

dos grandes dimensiones del pensamiento kantiano —, en el cuerpo de una filosofía de los valores. La filosofía debía ser, por lo tanto, “una ciencia crítica de los valores de validez general”.

Rickert, discípulo inmediato de Windelband, acentuó aún más el carácter científico y sistemático de la filosofía. Para él, la filosofía es una ciencia universal que tiene por objeto la totalidad del mundo. Las ciencias particulares, en cambio, se ocupan sólo de los aspectos parciales. La filosofía debe darnos, pues, un saber sistemático de la totalidad. Pero esa totalidad no es concebida como una realidad trascendente o como un conjunto de cosas reales, sino como un orden de valores. Por eso, al acentuar el carácter rigurosamente científico de la filosofía, no negó Rickert la importancia que tiene dentro de ella el problema de la vida. Aunque la filosofía es, por una parte, teoría de los valores, por otra es también teoría de la *Weltanschauung*.

La peculiar concepción de la filosofía elaborada por Windelband y Rickert se refleja, naturalmente, en la teoría del conocimiento. Para ellos, como para Kant, por encima de la conciencia empírica se cierne una conciencia trascendental. Pero entienden por conciencia trascendental un sistema de normas objetivamente válidas. Interpretan por lo tanto, el *logos* trascendental de Kant, como una esfera de pura *validez* lógica. Mediante el empleo de los conceptos de *validez* (*Geltung*) y de *valor*, (*Wert*) Windelband y Rickert creyeron alcanzar una claridad definitiva para la concepción trascendental del conocimiento. A través de su interpretación, según ellos, es posible distinguir la esfera de la realidad de la esfera del valor; lo que realmente existe, de la norma de validez según al cual ha de ser juzgado. El juicio no es más que la referencia de algo a una norma o un *deber ser*. La filosofía, en cuanto “ciencia crítica de los valores de validez general”, ha de investigar primordialmente ese sistema trascendental de normas. La filosofía es, por lo tanto, ciencia de la conciencia normativa y, por lo tanto, filosofía trascendental en sen-

tido riguroso. Pero en cuanto esa conciencia normativa está fundada en valores la teoría del conocimiento se convierte en un capítulo de la teoría de los valores. Windelband y Rickert oponen, por eso, a la lógica del ser, una lógica de los valores o, como ellos prefieren decir, una lógica del *deber ser*. A esta nueva interpretación del idealismo trascendental no es ajena, desde luego, la influencia de Fichte y Lotze. Fichte fué el primero en conferir al concepto de *deber ser* un papel decisivo dentro de la teoría del conocimiento. El primero en hablar de un *primado de la razón práctica* en el conocimiento, dando a ese primado una significación que no tenía en Kant. Lotze fué quien acuñó filosóficamente, por vez primera, el concepto de valor y señaló la relación que hay entre la idea de valor y la idea de norma o de *deber ser*. La escuela de Baden, por su parte, quiere realizar una síntesis de esas ideas en el cuerpo de la filosofía trascendental.

#### *El verdadero círculo de influencias*

Pero, aunque Lask se mueve preferentemente en el ámbito del idealismo trascendental de los valores, el círculo de las influencias que recoge su obra es mucho más amplio. Porque recibe, también, sugerencias e ideas de pensadores que, si bien están alejados del movimiento neokantiano, coinciden en los mismos problemas y en las mismas inquietudes. De Brentano tomó, por ejemplo, la vieja concepción escolástica de la *intentio* que aquel había exhumado remozándola. Se sirvió igualmente de la importante distinción, que hace Husserl en sus *Investigaciones Lógicas*, entre los actos de conocimiento y los contenidos lógico-ideales que en ellos se dan. La teoría de los objetos ideales de Meinong, por otra parte, le permitió distinguir, —fué uno de los primeros en hacerlo—, entre la validez considerada en su objetividad propia y las consecuencias normativas que de ella pueden derivarse. Para Windelband y para Rickert, —en su primera época—, la idea de valor y la idea de normatividad estaban indisolublemente uni-

das. Dentro de la escuela de Baden, es Münsterberg primero y luego Lask, —inspirándose en Meinong—, quienes afirman la prioridad e independencia del valor con respecto al *deber ser*. Esa distinción es la que le permite a Lask, aun dentro del ámbito de la escuela de Baden, plantear de una manera personal el problema lógico, reconociendo su significación axiológica, pero eliminando de la esfera de los valores teóricos cualquier referencia a un *deber ser* normativo.

De acuerdo, pues, a los supuestos fundamentales de la escuela de Baden, la filosofía es para Lask, esencialmente, filosofía de los valores. Y el objeto de la investigación filosófica no es el estudio de la realidad, sino de las condiciones ideales que hacen posible el conocimiento objetivo de la realidad. La filosofía es, ante todo, teoría del conocimiento y teoría de la ciencia. Pero ella misma es también una ciencia, una investigación metódica y sistemática de la totalidad del mundo en cuanto esa totalidad es un orden de valores. Para Lask, como para Rickert, la filosofía es una teoría de la *Weltanschauung*.

### *La teoría de los dos mundos*

En su obra fundamental, en su *Lógica de la Filosofía*, (\*) se propone Lask examinar los fundamentos últimos del problema de las categorías. A su juicio, es un problema al que no se ha prestado debida atención, a pesar de la importancia extraordinaria que, por obra de Kant, ha tenido en la filosofía moderna. No se trata, para Lask, de elaborar una tabla de categorías, sino de profundizar filosóficamente el problema mismo. Antes de pensar en una tabla de categorías hay que preguntarse por la esencia y por el campo de aplicación de esas categorías. Es urgente averiguar, según Lask, si las categorías se aplican exclusivamente a la materia sensible, como creía Kant, o si por el contrario, es posible extender de una

---

(\*) *Die Logik der Philosophie u. die Kategorienlehre, Gesammelte Schriften*, tomo II, Tubing, 1923.

manera legítima la esfera categorial y el campo de su aplicación. Para realizar esa investigación, sin embargo, hay que empezar por atender a ciertas exigencias sistemáticas de la filosofía. Para que una teoría de las categorías alcance verdadera amplitud y universalidad debe tener en cuenta la estructura común a toda concepción filosófica del mundo. Lask inicia, pues, su investigación categorial preguntándose cuál es la estructura común a todas las concepciones filosóficas del mundo, para concluir enseguida, que todos los intentos por arrojar una claridad última, —una claridad filosófica,— sobre el contenido oscuro y confuso de nuestras vivencias, se han resuelto siempre en concepciones dualistas del mundo. En la afirmación de dos principios, o reinos distintos, pero igualmente irreductibles y originarios: lo sensible y lo suprasensible, la naturaleza y la razón, el fenómeno y la idea, la forma y la materia, lo relativo y lo absoluto. Pero, a juicio de Lask, el pensamiento filosófico no podrá alcanzar nunca una orientación segura si no parte de la dualidad, fundamental y originaria, descubierta por Lotze, entre lo que es y lo que vale, entre la esfera de la realidad y la esfera de los valores, entre el dominio de la validez y el dominio del ser. Es, según él, la distinción más fructífera y, en el orden del conocimiento, la única que puede permitirnos superar la anarquía de las tendencias y las opiniones.

La esfera del ser, el dominio de la realidad, coincide según Lask con el mundo sensible espacio-temporal. Pero en la mayoría de las concepciones filosóficas se ha reconocido junto al mundo sensible, un *mundus intelligibilis*, un orden no-sensible. A ese orden ideal de lo no-sensible pertenecerían los valores. Pero no por eso valores han de ser considerados objetos metafísicos. Lo metafísico, es al mismo tiempo, metaxiológico, es decir, ajeno no sólo a la realidad, sino también al orden de lo no-sensible. Lask distingue, pues, entre el orden no-sensible de los valores y un hipotético reino suprasensible o suprarreal de objetos metafísicos. De esta manera pretende soslayar uno de los mayores equívocos que a

su juicio registra la historia del pensamiento filosófico. Los valores, o la validez no-sensible ha sido hipostasiada y proyectada, casi siempre, en un orden metafísico suprasensible. Platón, por ejemplo, convirtió la validez intemporal de la verdad en arquetipo metafísico de la eternidad. Uno de los mayores méritos de Lotze, en cambio, es para Lask, el haber destacado el carácter peculiar de la validez y de los valores y señalar que el valor o la validez es una cualidad independiente del ser. La verdad de una proposición por ejemplo, no tenía para Lotze, ni ser, ni existencia, sino sólo valor o validez.

### *El problema de las categorías filosóficas*

Ahora bien, la distinción de esos dos órdenes diferentes, —el orden de la realidad, cuyo predicado supremo es el ser, y el orden de la validez, cuyo predicado supremo es el valer—, abre para Lask un gran campo de investigación filosófica. Lask recuerda que la lógica y la teoría del conocimiento no han tenido en cuenta, casi nunca, más que el orden de la realidad sensible o, a lo sumo, se han proyectado audazmente sobre el orden metafísico suprasensible. La esfera de los valores ha carecido, en cambio, de toda fundamentación filosófica. Incluso en el propio Lotze. No basta con caracterizar, pues, de una manera puramente negativa el orden de la validez diciendo que es un orden objetivo inespacial, intemporal e irreal. Se trata de averiguar cuál es su verdadera estructura categorial, cuáles son las categorías que nos permiten conocer y precisar objetivamente el orden de la validez no-sensible.

Una de las mayores limitaciones de Kant, a juicio de Lask, ha sido la de reducir su investigación categorial al conocimiento de la naturaleza o del mundo físico. Kant desentrañó las categorías constitutivas del ser real, pero esas categorías, observa Lask, consideradas en sí mismas, no son ya realidades, ni objetos físicos: no pertenecen a la esfera de la realidad espacio-temporal. Son formas ideales, independientes del espacio y del tiempo. ¿Cuál es entonces la peculiar consistencia de



esas categorías y mediante qué categorías es posible conocerlas? Es decir, puesto que el conocimiento de estas categorías es un conocimiento filosófico ¿cuáles son las categorías que hacen posible ese conocimiento filosófico? Bant no se planteó el problema. Se limitó a formular una tabla de categorías para el conocimiento de la realidad sin preocuparse de investigar las categorías que hacen posible el conocimiento filosófico de esas mismas categorías. El problema de las formas categoriales que corresponden a las categorías de la realidad es, pues, al mismo tiempo, el problema de la lógica de la filosofía. No consiste en otra cosa que en llevar a fondo, a sus últimas consecuencias, el problema de las categorías planteado por Kant.

Ahora bien, puesto que las categorías de la realidad no forman parte, ellas mismas, de la realidad, han de ser necesariamente de naturaleza ideal y han de pertenecer al orden de lo no-sensible. Surge, entonces, la posibilidad de entroncar la investigación del orden no-sensible con la investigación categorial del conocimiento filosófico. Y de hacer, al mismo tiempo, una síntesis de la concepción de Kant y de la concepción de Lotze, en el cuerpo de una lógica de la filosofía.

Para Lask, la novedad de la concepción kantiana del conocimiento reside, no en trasladar el objeto de la atención filosófica desde una realidad trascendente a un sujeto trascendental, sino en haber proclamado la immanencia del ser en el *logos*. Esa es la originalidad del llamado copernicanismo kantiano. Mientras el dogmatismo pre-kantiano reconocía una dualidad de objeto y de verdad y convertía el orden lógico en un orden reflejo con relación a la objetividad extralógica, Kant introduce el orden objetivo en el orden lógico e identifica el objeto con la verdad. En efecto, el orden objetivo para Kant, la realidad en cuanto realidad cognoscible, se constituye a través de las categorías; es decir, a través de un sistema de formas lógicas. Por lo tanto, para Kant, la objetividad es puesta por las categorías.

Mediante la concepción kantiana, según la cual, la objetividad es una síntesis de dos elementos,— la forma lógica y la

materia alógica,— se logra, en opinión de Lask, un nuevo criterio para interpretar la teoría de los dos mundos de Lotze. La que antes aparecía repartido en dos mundos u órdenes o esferas distintas, puede ser entendido ahora como una estructura de dos elementos. La dualidad de dos mundos separados,— un mundo de la validez y un mundo del ser,— se resuelve, a la luz de la filosofía de Kant, en una dualidad de elementos que ni están separados ni son extraños el uno al otro. Las categorías que confieren objetividad a la materia sensible son formas de validez, formas objetivas de validez. Lo que aparece incluido en esas formas, como constituyendo una realidad objetiva, son los contenidos sensibles, que por sí mismos permanecen ajenos a todo valor.

#### *La teoría del Hingelten y el problema de lo irracional*

Pero ¿cómo se realiza la síntesis o conjunción de esos dos elementos; por un lado las categorías, como puras formas de validez, y por el otro la materia o los contenidos sensibles alógicos?

Esa síntesis de materia y forma era posible, para Kant, a través de la subjetividad trascendental, como síntesis de la apercepción. Es decir, la posibilidad de la síntesis residía en el hecho de poder referir la multiplicidad de los contenidos sensibles a una conciencia única, a un *yo pienso*. Dicho de otro modo, reconocer, en la multiplicidad de las representaciones, la identidad de una conciencia. Pero la doctrina kantiana de la síntesis suscita, como se sabe, dificultades enormes. Lask la sustituye por una nueva y original concepción de la síntesis. La validez de las categorías o de las formas lógicas se proyecta, según él, de una manera espontánea hacia sus propios contenidos. Toda categoría es una forma que tiende hacia un contenido porque necesita completarse con él. Esta cualidad de las categorías es presentada por Lask como un dato último e irreductible; no pretender ir, ni va tampoco, más allá. Pero esa proyección de la forma sobre la materia, o de la categoría

sobre su contenido, no es para él algo agregado a la categoría, sino la categoría misma. Las formas lógicas, las categorías, son como flechas disparadas hacia sus propios contenidos. Esta teoría del *Hingelten*, del valer hacia un determinado contenido, se complementa para Lask con una teoría de la diferenciación categorial. Las formas lógicas no adquieren plena significación, —una significación concreta,— sino a través de la materia. La materia es, pues, un momento necesario de la significación: es el *principium individuationis* merced al cual la forma lógica se va escindiendo en una multiplicidad de formas categoriales. La categoría *ser*, por ejemplo, que era el predicado supremo de todos los objetos reales, de todos los objetos que tienen una existencia real, está proyectada como *Hingelten* hacia una multiplicidad heterogénea de contenidos sensibles. Se escinde, por eso, en otras muchas categorías que le están subordinados como, por ejemplo, las categorías de realidad, causalidad, materialidad. Pero la diferenciación categorial sólo es posible a través de la materia alógica: entre categoría y categoría hay siempre un hiato irracional. La síntesis entre categoría y materia es así el fruto de una espontánea proyección de las categorías sobre sus contenidos y a su vez la diferenciación de las categorías se debe a la resistencia que les opone la materia. Lask logra, de esa manera, conciliar la unidad originaria del *logos*,— las formas categoriales emanan de un único foco de irradiación,— con la multiplicidad de sentidos particulares que el *logos* llega a tener en su diferenciación categorial. Claro está, que para que esa diferenciación sea posible, es indispensable que la materia sea realmente impenetrable por las formas lógicas. Las categorías no conforman a los contenidos, no hacen más que iluminarlos. Habría que sustituir, entonces, la metáfora del vaso que conforma por la metáfora de la luz que ilumina. La resistencia de los contenidos se deben, por su parte, a la irracionalidad de esos contenidos. Lask distingue, sin embargo, dos formas diferentes de *irracionalidad*. En un primer sentido, *irracional* es lo no-racional, lo alógico. En ese sentido son irracionales todos los

contenidos excepto las formas lógicas mismas. Pero se puede hablar también de irracionalidad en un segundo sentido, como resistencia a la racionalización, como no-racionalidad. Y entonces no sólo los contenidos alógicos, sino también las formas lógicas, —en cuanto contenidos—, pueden ser impenetrables por las categorías y, por lo tanto, irracionales. Con la distinción de esos dos tipos de irracionalidad Lask cree eliminar cualquier peligro de racionalismo. Cualquier contenido puede ser iluminado lógicamente pero a condición de que ofrezca una resistencia a ser penetrado, reducido o conformado lógicamente.

#### *Los diferentes planos categoriales*

Lask se encuentra ahora en condiciones de responder al problema que desde un principio se había planteado. Las categorías de la realidad no son datos sensibles, ni contenidos empíricos, ni objetos reales. Son formas lógicas que constituyen, junto con los valores éticos y estéticos, la esfera de la validez no-sensible. El problema está en saber, entonces, cuál es la categoría suprema que comprende por igual a todas estas formas de validez no-sensible, lógicas o alógicas. En una palabra, cuál es la categoría filosófica suprema, ya que el objeto primordial de la filosofía es el estudio y el conocimiento de todas las formas de validez.

Para poder responder a esa pregunta hay que trasladar la dualidad de materia y forma a la esfera lógica y averiguar mediante qué formas o categorías son conocidas esas mismas formas o categorías lógicas. No se trata de un juego analógico sino de aplicar consecuentemente el esquema kantiano a las formas categoriales mismas convirtiéndolas en materia de una forma categorial más alta. El conocimiento filosófico supone también, necesariamente, ciertas categorías. Una cosa es vivir las formas lógicas de una manera inmediata, como cuando las aplicamos al conocimiento de la realidad, y otra muy distinta convertir esas formas lógicas en objeto de un saber filosófico.

Esa objetivación no puede realizarse sino a través de ciertas categorías. Es legítimo, pues, trasladar a la esfera del saber filosófico la dualidad de materia y forma. Nos encontramos, así, con que la categoría mediante la cuales se conocen objetivamente las formas lógicas es el *valer*.

Ahora bien, el haber buscado y encontrado la forma categorial de las categorías no significa el comienzo de una peligrosa y extraña inquisición para encontrar luego la categoría de esta categoría, y la categoría de la categoría de esta categoría. Y así al infinito (recuérdese el argumento del tercer hombre). Si la categoría suprema filosófica es el *valer* ¿cuál es la categoría que corresponde a esta categoría? Cualquiera otra forma categorial superior, nos responde Laskk, sería, a su vez una forma de validez no-sensible. Y lo mismo ocurriría con todas las infinitas formas que podamos suponer hacia arriba. Forma y materia acaban por confundirse e identificarse. Se funden en una misma y única forma. Así como la materia sensible constituye un límite hacia abajo por la resistencia que ofrece a toda penetración lógica, así también la categoría *valer* constituye un límite hacia arriba. Lask reconstruye de ese modo la totalidad de la estructura categorial. Partiendo desde abajo, desde la multiplicidad empírica de la real, y yendo hacia arriba, el número de categorías disminuye y la diferenciación es cada vez menor hasta llegar a la forma originaria, la *Urform*, que se convierte así en el polo opuesto de la materia originaria, el *Urmaterial*. La forma se proyecta como *Hingelten* sobre la materia y ésta, a su vez, penetra en el seno de la forma y la escinde en una multiplicidad de categorías y significaciones particulares. En su radicalismo, llega Lask a decir que los objetos particulares, empíricos, son también verdades particulares; es decir, particularizaciones de sentido.

Claro está, que con independencia de estos dos planos categoriales, —las categorías de la realidad y las categorías filosóficas, —Lask admite, aunque en un plano muy distinto, una tercera clase de categorías: las categorías reflexivas. Hay,

sin embargo, una diferencia fundamental entre estas categorías y las otras. Las categorías de la realidad y las categorías filosóficas están proyectadas sobre contenidos concretos y son, por lo tanto, categorías específicamente constitutivas, en sentido kantiano. En cambio, las categorías reflexivas tienen un carácter genérico: son formas abstractas, fruto de la actividad abstractivo-generalizadora del pensamiento subjetivo. Por lo tanto, mientras aquellas son categorías objetivas, originarias, las categorías reflexivas provienen de una actividad puramente subjetiva. Y aunque pueda suponerseles, también, una materia, —toda categoría tiene una materia,— ella será un producto artificioso de la misma actividad reflexiva y no, como los contenidos sensibles, una materia originaria. La materia de las categorías reflexivas no tiene, por eso, otra determinación que la de *algo en general* o *contenido en general*. Las categorías reflexivas constituyen, en consecuencia, una región lógica de segundo orden porque sólo se dan a través de un proceso subjetivo y no en los objetos mismos. No pueden ser confundidas, pues, con las categorías constitutivas. Además está decir que el predicado supremo de toda esta región reflexiva es el concepto de identidad, categoría suprema dentro del orden reflexivo. Se comprende, también, que aunque las categorías reflexivas no tengan verdadera significación objetiva debemos valernos continuamente de ellas y utilizarlas como sustitutos o abreviaturas de los contenidos concretos. Lask reconoce, por ejemplo, que a lo largo de su investigación ha tenido que servirse continuamente de categorías reflexivas.

#### *Vida y conocimiento*

Pero, si al conocer procedemos siempre por rodeos reflexivos, y en todo conocimiento hay un inevitable rasgo de artificialidad, el conocimiento es esencialmente, para Lask, una referencia intencional del sujeto a un determinado contenido objetivo: referencia de un sujeto a un objeto. Pero objeto, no en sentido ingenuamente realista, sino como síntesis concreta

de materia y forma, como sentido objetivo. *Conocer* es, pues, para Lask algo muy diferente *pensar* o a *vivir*. Se puede pensar valiéndose exclusivamente de categorías reflexivas, de contenidos genéricos, de conceptos generales. El conocimiento, en cambio, supone una aprehensión concreta de sentido, a través de una categoría constitutiva. Por eso conocer no es lo mismo que vivir. Conocer la realidad sensible es algo distinto a vivir oscuramente los datos sensibles, en su desnudez lógica. El conocimiento de la realidad sensible, por ejemplo, supone una referencia a esos datos pero a través de su sentido teórico. En la simple vivencia, o en el mero vivir, no hay en cambio ningún problema de sentido. Para conocer, pues, los datos sensibles, —para conocerlos como realidad sensible,— hay que verlos incluidos en la categoría *realidad*, objetivados a través de ella. La categoría, en cambio, es vivida de una manera inmediata. Pero si queremos conocer esta categoría tenemos que conocerla también a través de una segunda categoría, a través de su forma lógica correspondiente. Es lo que hace el filósofo cuando se propone conocer las categorías mediante las cuales es posible el conocimiento de la realidad. Es lo que hace el mismo Lask cuando a su vez se propone conocer las categorías de las categorías: las categorías del conocimiento filosófico. El momento lógico es, pues, el que separa la vida inmediata del conocimiento, aunque hay sin duda una íntima relación entre vida y conocimiento. El conocimiento es una forma de vida y todo contenido vivido, por su parte, puede ser traído a plena claridad lógica. Mientras en el mero vivir, en el vivir inmediato, no sabemos propiamente lo que vivimos, en la vida teórica alcanzamos claridad acerca de nuestras vivencias inmediatas. El conocimiento, filosófico o no-filosófico, es ese paso de lo inmediato a lo mediato. Las mismas exigencias se cumplen, pues, para el conocimiento filosófico que para toda otra clase de conocimiento. Pero la materia del conocimiento filosófico no está tomada de la vida inmediata: se da en un orden de vivencias muy complejo puesto que en él aparecen incluidos elementos sensibles y no-sensibles, aunque

el conocimiento filosófico prescinda luego de aquellos contenidos sensibles. Por excluir todo contenido empírico se diferencia precisamente la filosofía de las ciencias culturales. Es lo que distingue, por ejemplo, la filosofía del derecho, de la ciencia del derecho. Las ciencias culturales buscan el esclarecimiento de los valores y del sentido objetivo en los hechos y fenómenos históricos; los valores realizados, entretejidos en la realidad empírica. La filosofía, en cambio, se desinteresa de los fenómenos culturales: su tarea específica se desarrolla en el orden ideal de la pura validez, en la averiguación de las formas y categorías que corresponden a toda posible realidad y a todo posible conocimiento. Sólo así contribuye al esclarecimiento de la cultura y de la historia. La filosofía tiene, por lo tanto, autonomía e independencia, tanto frente a la vida como frente a la historia. Se distingue de las otras ciencias por su objeto y por el momento vivencial que está en su base.

### *El conocimiento y la esfera del juicio*

Las peculiares relaciones entre validez y vivencia, entre vida y valor, han sido estudiadas por Lask sobre todo en uno de sus trabajos póstumos que lleva por título *Para un sistema de Lógica*. (\*) Allí reconoce que la vivencia, y la validez o el valor actualizado en ella, aunque esencialmente distintos, están de hecho en una relación indisoluble. Pero esa situación de hecho no debe llevarnos a confundir las formas de validez, —y en particular la validez teórica,— con las actividades o funciones que en ellas se manifiestan. Junto a la forma de validez y a su soporte activo o vivencial señala todavía Lask, en este trabajo, un tercer elemento: la forma del acto. El acto en el que se vive un valor, —ya sea teórica, ya sea estética— tiene además de su momento puramente vivencial, un momento formal de validez. Esa forma varía, por ejemplo,

---

(\*) *Zum System der Logik, op. cit., tomo III.*



si el acto es un acto teórico o un acto estético. La vivencia de tipo teórico se caracteriza porque en ella se tiene como objeto un cierto contenido valioso, mientras que en una vivencia estética se vive subjetivamente dicho valor. Claro está, que el valor de estas vivencias no procede de ellas mismas sino del valor transubjetivo que en ellas es vivido.

De esta relación entre sujeto y objeto surge el carácter normativo que a veces asumen los valores. Sólo con relación a las vivencias puede hablarse de normatividad de los valores. Por eso considera Lask que hay que eliminar, de la esfera lógica, el concepto de normatividad; es decir, cualquier referencia a un *deber ser* normativo. Los valores en sí mismos no tienen ninguna significación normativa. A diferencia de los valores éticos, que son valores de los actos, valores de la persona moral, los valores lógicos son impersonales, transubjetivos e indiferentes a cualquier *debe ser*. En eso discrepa Lask respecto de Windelband. Esa discrepancia obligó a Rickert a modificar su primer punto de vista, coincidente con el de Windelband, aclarando el sentido que para él tiene el *primado de la razón práctica* en el conocimiento. Para Lask, la normatividad sólo tiene sentido, dentro de lo ético, en la acción, en la realización de valores. En este punto Lask se ha adelantado también a Scheler al señalar que el campo ético es la esfera de la realización de todos los otros valores, pero no el asiento originario de la validez objetiva que por sí misma es anterior a todo problema de realización o de actualización de valores. Alcanzar la verdad, por ejemplo, puede ser el objeto ético de la vida científica, la finalidad del hombre que se dedica a la ciencia. Pero la verdad científica misma no es ni puede ser directamente un objeto de la acción teórica, aunque lo sea de su realización. Los valores éticos ocupan así una situación especial entre los demás valores y aparecen como valores personales condicionados por los valores objetivos y transpersonales.

Consecuentemente con esta concepción objetivista de los valores y del conocimiento, —el conocimiento es sólo la refe-

rencia intencional a un valor objetivo realizado o no a través de una materia sensible,— Lask ha desarrollado una teoría del juicio. (\*) Kant había conferido al juicio una situación de privilegio puesto que la síntesis categorial se realizaba, para él, a través del juicio. Para Lask en cambio, la esfera del juicio es una esfera inmanente, subjetiva y la síntesis que parece operarse en el juicio no es la síntesis objetiva originaria que se realiza a través del *Hingelten*. La síntesis que se opera en el juicio es una síntesis artificiosa que tiene su asiento en la subjetividad. La subjetividad es la portadora de los actos de juicio. Pero el pensamiento subjetivo no aprehende nunca el sentido objetivo en su unidad originaria. Por el contrario, quiebra esa unidad trascendente. En la esfera del juicio, la forma teórica y la materia alógica aparecen por una parte relacionadas apofánticamente, —por la relación que establece el juicio,— pero, al mismo tiempo, opuestas a un valor, el valor lógico del juicio mismo, el valor de esta relación de conveniencia entre la materia y la forma. En la esfera lógica objetiva, por el contrario, forma y valor, categoría y validez son una misma cosa, puesto que la forma vale siempre como hemos visto, para una materia. El juicio pretende, pues, restaurar conceptual y artificiosamente la unidad objetiva originaria que ha quebrado la subjetividad. Así en el juicio *A es causa de B*, el sentido del juicio reúne, por una parte, en una conexión conceptual, un conjunto de representaciones, (*A*, *B*, *Causa*) y, por otra, una valoración positiva de esa síntesis; la toma de posición que se da en todo juicio. En cambio, en el objeto verdadero, no se da otra cosa que una interpenetración de los elementos por encima de cualquier oposición de valor. La esfera lógica originaria está más allá de la esfera del juicio. Y el criterio último, *supraoposicional*, ha de ser buscado fuera del juicio en los valores lógicos objetivos.

---

(\*) *Die Lehre vom Urteil*, op. cit., tomo II.

### *La lógica de la filosofía y la metafísica*

Mediante esta investigación filosófica Lask creyó alcanzar una visión total de los problemas lógicos, incluido el problema lógico de la filosofía. Y en ella creyó superar, también, las dos posiciones extremas e irreductibles que frente al problema lógico adoptan racionalistas e irracionalistas. Lask reconoce iguales derechos, como hemos visto, a lo racional y a lo irracional. Los contenidos irracionales, aunque recubiertos por las categorías, ofrecen resistencia a ser racionalizados. Lask rechaza, pues, el racionalismo absoluto; sobre todo, en su forma extrema, el panlogismo, cuyo máximo representante es, para él, Hegel. En cambio, frente al panlogismo, afirma la panarquía del *logos*. El *logos*, y la verdad objetiva que con él se identifica, es un principio ilimitado y absoluto. Pero no se despliega en infinitas formas particulares, —ni la verdad adquiere significación concreta,— sino a través de la materia alógica. Por eso Lask llama a su método contradialéctico, en oposición al método hegeliano. El *logos* absoluto, concebido por Lask como una forma originaria de valor, al proyectarse sobre la materia alógica, desplegándose en infinitos haces e iluminando los contenidos irracionales que se le oponen, manifiesta la ilimitación y el universal imperio de la verdad. Pero panarquía del *logos* no quiere decir la ilimitación de nuestro conocimiento. La verdad objetiva es objetiva al conocimiento mismo que sólo tiene sentido en relación con un sujeto cognoscente. Por eso cuando se plantea el problema del conocimiento metafísico no se trata de discutir la irracionalidad o la trascendencia absoluta de los objetos metafísicos respecto del *logos*, sino solamente si tales objetos se dan o no en el conocimiento. Se trata, en suma, de la posibilidad, —que para Lask como para Kant nos está vedada,— de tener una experiencia metafísica. Sobre ella, y sólo sobre ella, podríamos proyectar en función aclarativa, las formas teóricas, las categorías lógicas. La lógica de la filosofía, —que es al mismo tiempo una lógica que comprende la totalidad del saber y lo legitima desde su raíz obje-

tiva—, puede ser considerada, entonces, como un saber límite, como un conocimiento último.

Sin embargo, Lask ha hecho más metafísica de la que él creía y menos de la que hubiera sido conveniente. Aprisionado en los prejuicios antimetafísicos de su momento histórico se resiste a todo planteo metafísico y concibe la filosofía como una rigurosa disciplina científica. Por la estrechez del punto de vista su doctrina carece de la claridad filosófica necesaria. Falta, por lo pronto, una delimitación precisa del escenario metafísico en el que actúa ese *logos* objetivo que unas veces se nos presenta como una mera forma de valor y otras se confunde con lo absoluto mismo. El problema de la síntesis, las relaciones entre la objetividad de sentido y la subjetividad cognoscente y, sobre todo, el problema de la vida, requieren también, en Lask, una mayor aclaración filosófica que sólo es posible lograr sobre el fondo de una concepción metafísica.

Hay, en cambio, en la concepción de Lask, mucha más metafísica de la que él suponía. No podía ser de otro modo: toda teoría filosófica supone una metafísica. Su doctrina del *logos objetivo* no es el resultado de una investigación científica estricta sino la expresión de una intuición metafísica de corte plotiniano. La falta de metafísica y el exceso de metafísica, la voluntad de no tener metafísica y la necesidad de tenerla, dejan desgraciadamente a esta notable creación especulativa sin un seguro fundamento filosófico. La lógica de la filosofía de Lask es un poco la lógica de una filosofía que no se atreve a ser íntegramente filosofía. Porque el problema metafísico no es, como creía Lask, el problema de lo suprarreal, —es decir, un problema aparte de los otros problemas filosóficos,— sino una cuestión que se da entrelazada con las demás. La realidad misma y sus implicaciones ideales de valor no pueden ser entendidas plenamente sino a la luz de un riguroso planteo metafísico. El pensamiento de Lask presenta, por eso, un dramático juego de tendencias: guiado por el único deseo de lograr una certeza estrictamente científica está urgido, al mismo tiempo, por la necesidad de un criterio abso-

luto. En ese insalvable contraste, entre la exigencia de un saber absoluto y la posibilidad de un saber cierto, reside el gran problema de la filosofía: el problema de sus últimos fundamentos y su interna conexión lógica. Aunque insuficiente y limitado, el intento de Lask es, sin embargo, uno de los más importantes que se han hecho en la filosofía contemporánea para aclararlo.

ANIBAL SANCHEZ REULET

