

“Compañero de avatares gnoseológicos...”

ROBERTO J. WALTON

(CONSEJO NACIONAL DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS-
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES, ARGENTINA)

A sí reza la dedicatoria de uno de sus libros, y en esa condición quiero recordarlo. Me tocó compartir con Jorge Dotti desde 1980 y durante más de una década la cátedra de Gnoseología en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. La antigua cátedra de Gnoseología y Metafísica fue dividida a fines del año anterior por iniciativa de la directora del Departamento de Filosofía, Prof. María Mercedes Bergadá, y nos fue asignado el dictado de la parte relacionada con la teoría del conocimiento. Fue entonces cuando lo conocí en el despacho de la directora en el cuarto piso del viejo edificio de 25 de mayo.

Mencionar la historia de la cátedra tiene su importancia porque una parte de ella es evocada por Jorge en el libro que preparaba por esa época: *La letra gótica. Recepción de Kant, desde el romanticismo hasta el treinta*. Se trata de una cátedra cuyos antecedentes se remontan a la fundación de la Facultad en 1896. Desde ese año se estableció una cátedra de “Filosofía”, que estuvo a cargo de Rodolfo Rivarola. En el año 1904, todavía a cargo de Rivarola, y ante la creación de otras, la cátedra se convirtió en “Ética y Gnoseología”. Esta denominación subsistió hasta 1922 en que Alejandro Korn se convirtió en el titular y se cambió el nombre por “Gnoseología y Metafísica”. En años posteriores la cátedra fue ocupada por figuras como Francisco Romero, Carlos Astrada, Eugenio Pucciarelli y finalmente Adolfo P. Carpio, quien, en la división, quedó a cargo de la parte dedicada a Metafísica.

Es importante recordar las reconstrucciones de Jorge sobre algunas etapas de este proceso. Señala que en los cursos de Rivarola se gesta la desestabilización del positivismo ya que el kantismo que exponía fue un preludio de la “reacción antipositivista”. Además, subraya que la recepción de Kant tuvo lugar en el marco del privilegio



JORGE DOTTI,
in memoriam

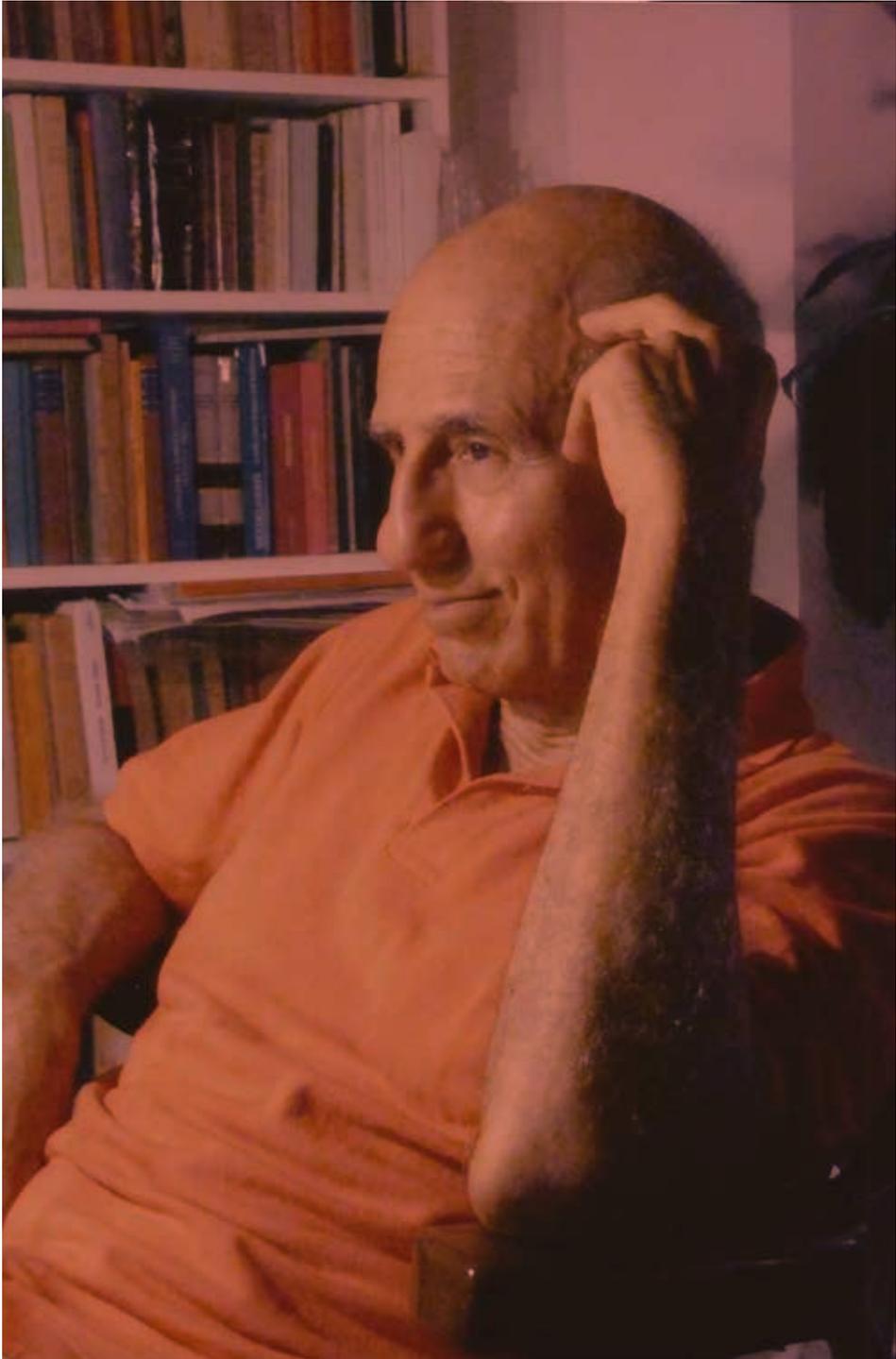
que la filosofía contemporánea daba a las cuestiones gnoseológicas. Y observa: “El contacto intelectual de Rivarola con el kantismo se limita, entonces, al comentario de textos y a la propuesta de claves de lectura, a lo largo de sus cursos universitarios”.¹ Respecto de Alejandro Korn como gran figura de un momento de transición, la obra describe su insatisfacción ante el inevitable desemboque escéptico del positivismo, la influencia ejercida sobre él por el criticismo, su posición respecto de la razón teórica expresada en el rechazo del realismo ingenuo y el solipsismo junto con la asignación de la forma del conocimiento a lo dado, sus disonancias con el planteo gnoseológico de Kant y la más evidente presencia de motivos kantianos en los aspectos prácticos de su obra. Según esta presentación, lo esencial de la recepción de Kant se encuentra en la aceptación del dualismo básico de naturaleza y libertad, de ser y deber ser, pero con la transformación del segundo término del contraste en algo fáctico de la índole del sentimiento que pone en juego un valor y da lugar a una acción externa. Jorge enfatiza una actitud más afín a Kant en los escritos posteriores, “sobre todo en el problema del conocimiento, al acentuar el carácter ineliminable del dualismo sujeto-objeto, so pena de generar hipóstasis metafísicas si se lo anula”.² Esta condición del conocimiento junto con la implicación ética del saber serían temas de significativa reflexión personal para él.

Embarcados en el nuevo camino como continuadores de una honrosa tradición, organizamos el programa de la cátedra que recibíamos en torno de la filosofía trascendental añadiendo a la base kantiana de la que se ocupaba Jorge los aportes de la fenomenología de Edmund Husserl que estaban a mi cargo. A ello se sumaron cuestiones de la filosofía posterior a Kant y de la fenomenología posthusserliana relacionadas con la teoría del conocimiento.

Los cursos de Jorge mostraban una construcción armónica cuyos lineamientos más generales menciono. En el inicio destacaba que el programa crítico de Kant, tanto en el plano teórico como en el práctico, es el de la autolimitación. La idea del hombre como un ser limitado es una premisa a la que califica de “metafísica en sentido am-

¹ Dotti, Jorge, *La letra gótica. Recepción de Kant, desde el romanticismo hasta el treinta*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1992, p. 158.

² *Ibíd*, p. 170.





El conocimiento implica llegar a algo nuevo más allá de una homogeneidad ontológica entre el yo y lo conocido que solo implicaría una purificación del espíritu: “Toda la *Crítica de la Razón Pura* es un esfuerzo para resolver esta cuestión”.

plio”³. No somos dioses ni en el campo del conocimiento ni en el campo de la moral. Esta finitud humana se traduce en el plano del conocimiento en el hecho de que el hombre es incapaz por sí mismo de dar existencia a sus representaciones.

No habría problema gnoseológico si el elemento racional mismo pudiera generar el contenido material del conocimiento en lugar de ser deudor de una instancia distinta. El problema del conocimiento se volatiliza si el entendimiento humano es asimilado al entendimiento divino. De ahí que no haya en Platón un problema del conocimiento en sentido estricto porque, de acuerdo con su punto de vista, el problema se limita a una purificación del espíritu por la cual se vuelven a ver las verdades que

siempre incluye dentro de sí mismo. Tampoco hay un problema del conocimiento en Hegel porque en la racionalidad misma están grabadas las verdades últimas acerca de todas las cosas. Solo hay problema del conocimiento cuando se asume que el hombre, para conocer, tiene que ir a lo que está fuera de él. El problema es entonces la posibilidad de un contacto entre el yo que tiene pautas de orden de carácter intelectual y aquello hacia lo cual el yo va y que no tiene ese carácter. El conocimiento implica llegar a algo nuevo más allá de una homogeneidad ontológica entre el yo y lo conocido que solo implicaría una purificación del espíritu: “Toda la *Crítica de la Razón Pura* es un esfuerzo para resolver esta cuestión”.

Un tema central de los cursos era la Deducción Trascendental de las Categorías, que era explicitada en su significación desde la *D disertación* hasta el *Opus Postumum* y como prueba de la capacidad objetiva del conocimiento. Jorge ponía énfasis en que la prioridad de la síntesis, y con ella el acceso a algo nuevo como conocimiento en sentido estricto, era el nervio central de la *Crítica*. La explicitación de este tema conduce a las tres fuentes subjetivas del conocimiento, es decir, el sentido, la imaginación y la apercepción como los funda-

³ Esta cita y las siguientes fueron tomadas de los desgrabados de las clases dictadas por Jorge Dotti durante los años a que hace referencia este trabajo.

mentos originarios que contienen las condiciones de posibilidad de la experiencia y que, “en sí mismas no pueden derivarse de ninguna otra facultad del espíritu”.⁴ Esta falta de derivación implica un dualismo sujeto-objeto que es absolutamente originario y no puede ser remitido a otra instancia. En la presentación se aclaraba que estas síntesis eran exhibidas primero por Kant como un proceso doble en tanto síntesis de la imaginación y unidad de la síntesis en el entendimiento, y luego presentadas como aprehensión de representaciones en la intuición, reproducción en la imagen y reconocimiento en el concepto. Como problema específico que era destacado estaba el modo en que la imaginación puede ser guiada por conceptos. Una actividad ciega, pero indispensable, tiene que ser conceptualizada, y, por tanto, el núcleo de la Deducción Trascendental “está en la Doctrina del Esquematismo”.

Otra cuestión que destacaba era que la lógica trascendental ofrece un criterio positivo de verdad más allá de la coherencia lógico-formal, esto es, un criterio que no es meramente negativo, sino que concierne a la ampliación del saber. Esto se debe a que su tema es la conexión de instancias intelectuales a priori con un contenido intuitivo que, por ser también puro y no empírico o particular, no afecta su carácter formal y universal. Se trataba de explicar cómo Kant hace suyo el concepto tradicional de verdad como adecuación entre representación y cosa mediante una identificación –acorde con la naturaleza limitada del hombre– entre la cosa y la representación en virtud de la síntesis trascendental de la multiplicidad espacio-temporal.

Merece mencionarse que la cátedra publicó un *Cuaderno de Gno-seología* con una traducción realizada por Jorge de la versión de 1781 de la Deducción Trascendental de las Categorías, acompañada de dos cartas de Kant a Markus Herz, también traducidas y provistas por él de una introducción.

Jorge no se limitaba a la ardua tarea de explicar en detalle esta obra. Sus preocupaciones se extendían a la constitución del conocimiento sistemático y el juicio reflexionante. Ya mencionaba la obra del Juicio en la integración y diferenciación de los contenidos intuitivos mediante su direccionamiento hacia representaciones fenoménicas. Sus exposiciones de la *Crítica del Juicio* procuraban explicitar

⁴ Kant, Immanuel, *Crítica de la Razón Pura*, A 94.



el saber trascendental de la naturaleza iniciado con el análisis de los postulados del pensamiento empírico y de las ideas regulativas, e incluían consideraciones sobre el conocimiento científico y la teleología como ficcionalismo. Tampoco se restringía a la filosofía de Kant, sino que abarcaban el pensamiento postkantiano. Destacaba que el modo de lectura de la *Crítica de la Razón Pura* determina la posición respecto de la filosofía posterior.

La lectura del idealismo alemán supone que la actividad intelectual y espontánea se antepone a las categorías y es previa a la distinción sujeto-objeto. Toda situación de alteridad es un producto del entendimiento en una condición previa que no está limitada por nada. La razón teórica se extiende en armonía con la razón práctica como una fuerza original y absolutamente creativa previa a todo dualismo y en que toda limitación es autoimpuesta y de ese modo es superable. En este caso hay un puro pensar previo al pensar categorial como un Uno del que emana el universo. En contraste con esto, se ha de enfatizar que Kant solo concede retóricamente la posibilidad de categorías no esquematizadas, pero, si explica la función de las categorías, no deja de aludir a las categorías esquematizadas que se encuentran en relación con el tiempo. Por tanto, no es pensable una función intelectual productiva previa a la separación entre yo y lo que le es dado: “La lectura de Kant depende de si queremos aceptar el dualismo sujeto-objeto o no. El punto decisivo es ese. [...] *La Crítica de la Razón Pura* es la toma de conciencia de un límite y no la producción de un límite”.

Otro tema era precisamente la razón dialéctica y especulativa. Jorge había publicado el libro *Dialéctica y derecho. El proyecto ético-político hegeliano* (Buenos Aires, Hachette, 1983), cuyas raíces remiten a sus tesis doctoral en la Università degli Studi di Roma. En lo que atañe a la teoría del conocimiento explicaba en las clases, en términos claros y comprensibles, el armazón conceptual de la lógica hegeliana. La guía de esta tarea puede encontrarse en una referencia a la Deducción Trascendental en las páginas con que se inicia la Doctrina del Concepto: “Pertenece a las más profundas y más correctas intelecciones que se encuentran en la *Crítica de la Razón* que la unidad que constituye la esencia del Concepto se encuentra cono-

cida como la unidad originariamente sintética de la apercepción”⁵. Frente a la dependencia de condiciones empíricas, Hegel deriva a partir de la unidad trascendental. Es lo Uno dotado de capacidad productiva previa a la distinción sujeto-objeto. El núcleo del pensamiento hegeliano, explicaba Jorge, reside en la negación de la autonomía de lo finito respecto del verdadero infinito. Frente al empirismo y la filosofía crítica, esto implica que lo empírico como objeto de la certeza sensible es puesto por lo universal concebido como la Idea que contiene en sí la particularidad como un momento de autoenajenación. De este modo se realiza lo racional de manera que lo real es su vehículo de expresión. Ahora bien, para acceder a esta verdad especulativa es necesario partir de lo particular empíricamente dado y ascender a lo universal o Absoluto en que esa particularidad encuentra su razón de ser. No obstante, el significado de este proceso reside en el movimiento contrario que va desde lo universal a lo particular. Esto significa que lo finito, que aparecía como condicionante, es en realidad condicionado por lo Absoluto. No es una existencia firme externa, sino que es puesta por lo universal como lo otro de sí mismo. Por tanto, lo particular empírico no debe ser presupuesto como un contenido real dado, sino considerado como algo derivado de lo universal. La naturaleza es la Idea que se ha enajenado a sí misma, es decir, lo universal que sale fuera de sí para volver a sí como espíritu.

Había nexos entre los temas que exponíamos. Uno de ellos es el tipo de orden que la sensibilidad puede imponer sin el entendimiento, es decir, la manera en que predispone el material intuitivo para ser sometido a las categorías. Es la cuestión de lo que pasa en la sensibilidad para entregar el material intuitivo al entendimiento. Se trata de la “sinopsis” kantiana, concebida como el máximo de ordenamiento que la sensibilidad puede imponer. Un paralelo puede encontrarse en la fenomenología trascendental si se tiene en cuenta que las configuraciones y articulaciones del objeto sensible sirven, en su versión genética, de fundamento a una estructuración categorial. Otros temas que permitían paralelos y un diálogo en torno de ellos eran la

⁵ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Teil*, ed. Georg Lasson, Hamburg, Felix Meiner, 1963, p. 221; *Wissenschaft der Logik, Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)*, ed. Friedrich Hogermann y Walter Jaeschke, Hamburg, Felix Meiner, 1981, p. 17 s.



La compañía de Jorge en estos “avatares gnoseológicos” fue para mí una experiencia filosóficamente extraordinaria, y, además, por su sentido del humor, muy festiva y alegre.

exclusión de las cosas en sí mismas del campo del conocimiento, el desfasaje husserliano en favor de la Estética Trascendental mediante la fundamentación en ella de la Analítica Trascendental, el doble camino

“desde arriba” y “desde abajo” en la Deducción Trascendental, la universalización de las ideas trascendentales llevadas a operar en el terreno propio de la Estética, y la distinción entre receptividad y espontaneidad que Husserl interpreta de un modo más relativo según diferentes niveles de la actividad cognoscitiva en términos de pasividad, receptividad y actividad. Pero el tema central en estas

convergencias era la triple síntesis en la medida en que la teoría husserliana del conocimiento pone de relieve de una manera análoga que lo aprehendido en la percepción necesita, por su carácter efímero, ser reproducido en la rememoración, y, además, para ser objetivado, ser sometido a una síntesis de identificación de lo aprehendido y lo reproducido. Nos alegraba sobremanera que coincidiera el momento de nuestra presentación de ambas versiones de la triple síntesis durante el desarrollo del respectivo curso.

No todos los temas de convergencia sobre lo que podíamos conversar eran “trascendentales” en sentido estricto. Había que coincidir en lo práctico, por ejemplo, en qué hacer con un alumno que nos observaba en clase provisto de un rústico catalejo y que ya había impugnado la cátedra con un escrito redactado en líneas circulares concéntricas. O con aquel que habíamos aplazado siete veces, había aprobado las restantes asignaturas, y amenazaba con la octava presentación. En un día de examen caminábamos por los pasillos de la Facultad y nos encontramos, entre los múltiples carteles que habitualmente la deslustran y agravian, con una enorme pancarta en la que aparecían denostados los nombres de una buena parte de nuestros colegas profesores de filosofía. La lámina panfletaria estaba motivada por razones puramente políticas como la participación en el Congreso de Filosofía de 1982. Nosotros habíamos intervenido, pero no

estábamos mencionados. Ante el rudo choque con la confusión reinante en esa expresión antiacadémica, junto con la sorpresa de no estar incluidos en el libelo infamatorio, Jorge comentó risueñamente: “Con la filosofía trascendental, navegamos por el medio y sobrevivimos a todo”.

La compañía de Jorge en estos “avatares gnoseológicos” fue para mí una experiencia filosóficamente extraordinaria, y, además, por su sentido del humor, muy festiva y alegre. Pero finalmente llegó el triste, e inevitable, alejamiento. Cuando pudo concentrar, dentro de la Facultad, su interés en otro gran apartado de su labor como investigador, se perdió un componente irremplazable en una tarea común en el área de la teoría del conocimiento. La cátedra de dos titulares padeció una disminución de la intensidad y amplitud exhibida desde sus orígenes, y el trabajo en ella se hizo menos reconfortante. Se había ido un pensador de hondura espiritual y acendrada reflexión, un profesor capaz de exponer en forma clara las bases de los problemas mediante la sutil diferenciación entre líneas argumentativas y dramatizaciones retóricas, y un ser humano con compromiso y responsabilidad íntimos, siempre atento a las solicitudes externas. Ha sido una dicha inolvidable trabajar con él, beneficiarme con su saber y gozar de la cordialidad y generosidad mediante las cuales ejercitaba esa kantiana “buena voluntad” que pudimos apreciar en él desde un principio y valorar reiteradamente en todo momento posterior.



JORGE DOTTI,
in memoriam

