



El giro del objetivismo al subjetivismo kantiano. Viraje de la Epistemología moderna: la existencia fundante-predominante del sujeto y la disolución del objeto.

The turn from objectivism to Kantian subjectivism. Turning of modern Epistemology: the founding-predominant existence of the subject and the dissolution of the object.

DOI: 10.32870/sincronia.axxviii.n85.13a24

Luis Moreno Diego

Facultades de Derecho y Filosofía / Universidad de Colima (MÉXICO)

CE: moreno_diego@ucol.mx / ID: [0009-0006-4896-6906](https://orcid.org/0009-0006-4896-6906)

Esta obra está bajo una licencia



Recibido: 31/10/2023

Revisado: 20/11/2023

Aprobado: 06/12/2023

Resumen

El presente artículo fija su mirada en un fenómeno central de la modernidad filosófica, en la constitución del soporte antropológico-epistemológico propio de la racionalidad de los siglos XVII y XVIII, bajo el hilo conductor del planteamiento metafísico de Immanuel Kant en la Crítica de la Razón Pura, elemento conductor que culmina como el planteamiento epistemológico de mayor influencia en la modernidad, impregnando el siglo XIX y la posterior actividad filosófica de categorías epistemológicas centradas en el sujeto humano desde una dinámica fundante y creciente del mismo, en decrecimiento paulatino del objeto, como elemento correlativo en el proceso cognoscitivo. Esta dinámica, es observada doxográficamente y con pretensión crítica, contextualizando histórica, hermenéutica y sistemáticamente el planteamiento kantiano, que parte de la impronta metafísica y se transforma –coherentemente con el autor- en una revisión epistemológica, fundando el soporte antropológico de la subjetividad moderna.

Palabras clave: Modernidad filosófica. Metafísica. Epistemología. Subjetividad.

Abstract

This article focuses on a central phenomenon of philosophical modernity, on the constitution of the anthropological-epistemological support of the rationality of the 17th and 18th centuries, under the



guiding thread of Immanuel Kant's metaphysical approach in the Critique of Pure Reason. Driving element that culminates as the epistemological approach with the greatest influence in modernity, impregnating the 19th century and subsequent philosophical activity with epistemological categories centered on the human subject, which ranges from a founding and growing dynamic of the same, to a gradual decrease of the object, as a correlative element in the cognitive process. This dynamic is observed doxographically and with critical intent, contextualizing historically, hermeneutically and systematically the Kantian approach, which starts from the metaphysical imprint and it is transformed - in coherence with the author - into an epistemological review, founding the anthropological support of modern subjectivity.

Keywords: Modernity. Metaphysics. Epistemology. Subjectivity.

Introducción

En el ámbito filosófico contemporáneo suele ubicarse a Immanuel Kant, como el filósofo moderno, culminación y prototipo del movimiento ilustrado, y, además, el demoledor de la metafísica. ¿Hasta qué grado, esta percepción es real y verdadera? ¿Cuál es la connotación semántica del problema ontológico en el pensamiento kantiano, es correlativo con el planteamiento clásico –de Aristóteles y Sto. Tomás- o constituye una evolución semántica de dicho concepto en el racionalismo moderno? Veamos primeramente, una contextualización ideológico-filosófica de Kant, junto con algunas notas hermenéuticas, que nos permitan un buen acceso al pensamiento filosófico kantiano y, culminemos con el tema que nos afecta, que, al mismo tiempo, es central en la Crítica de la Razón Pura, el planteamiento ontológico que Kant plantea como Metafísica, con la debida corroboración-confrontación en dicha obra. Todo ello nos permitirá en el presente artículo, primeramente identificar las bases ideológico-epistemológico-históricas del autor que encarna la culminación filosófica de la Ilustración alemana y por lo tanto de la vertiente racionalista e idealista de la Modernidad; seguidamente establecer mediante el hilo conductor de la denominada Metafísica – por Immanuel Kant-, la epistemología moderna, es decir, asistimos a la conformación epistemológica de la modernidad, presenciamos el nacimiento del sujeto cognoscente de la modernidad, observando hermenéuticamente, ¿en qué consiste el giro copernicano de Immanuel Kant?, ¿en la búsqueda científica o científicista kantiana, se realiza una superposición del sujeto



sobre el objeto, o se trata mayormente de una aniquilación del objeto, a través del posicionamiento del sujeto?

El filósofo de Königsberg, entre el empirismo y el racionalismo de la Modernidad.

En el marco filosófico de la Ilustración, que la historia nos sitúa en la segunda mitad del siglo XVIII en la Europa occidental, se manifiesta, el gran filósofo de Königsberg, quien intentará conciliar las dos grandes corrientes epistemológicas de dicho siglo.

El siglo XVIII: el espacio propicio de la Ilustración.

Puede considerarse el siglo XVIII, el siglo de la modernidad, donde la temática, el método y el fondo filosófico se tornan de un *color* completamente diferente a la etapa medieval, gracias a las gestorías, discusiones, confusiones y replanteamientos del renacentista y *novedoso* siglo XVI; sin embargo, puede decirse que una de las expresiones filosóficas modernas, propiamente dicha, la cuestión epistemológico-antropológica se expresa con toda su anchura y profundidad hasta en el siglo XVIII, me refiero a la problemática en torno al origen del conocimiento, donde se van a dar cita y confrontación (que bien es cierto, venían ya desde el siglo XVII), las dos grandes corrientes típicas del pensamiento filosófico moderno, a saber, el Racionalismo y el Empirismo.

- a) *El Racionalismo.* Sin duda, una de las grandes expresiones de la modernidad. El racionalismo es la corriente filosófica de corte epistemológico que plantea una respuesta, respecto del origen del conocimiento, su nombre deriva de la palabra racionalidad, misma que significa, “en general, la actitud de quien se confía a los procedimientos de la razón para determinaciones de creencias o técnicas en un campo determinado. (Abagnano, 1996, p. 976) El racionalismo, tuvo gran importancia en los distintos campos del saber, la razón se constituyó en el único medio de conocimiento y confianza para el sujeto humano.



Varios autores encontramos en el racionalismo, el principal iniciador es René Descartes (1596-1650), para él, el racionalismo es una postura gnoseológica que centra todo conocimiento y método en la razón; con lo cual, el método se convierte en el único camino para conocer la realidad, valiéndose de la razón. (Hirschberger, 1994, p. 31). El método cartesiano es especulativo y posee el criterio de la evidencia. Sin embargo, tengamos en cuenta que la *evidencia* ya no está en referencia a la percepción de los sentidos, sino a *la claridad de las ideas y la evidencia de la razón*. Recordemos que para Descartes, los sentidos engañan en el momento de conocer.

Otro gran representante –quizá con quien culmina- del racionalismo es precisamente Immanuel Kant (1724-1804), quien fue el primero en considerar el término racionalismo y extenderlo desde el campo religioso a los demás campos del saber (Abagnano, 1996, p. 977). Recordemos la obra-propuesta religiosa kantiana, *La religión dentro de los límites de la mera razón*.

b) *El empirismo*. La actitud filosófica, específicamente epistemológica, opuesta al racionalismo es el empirismo; ambas corrientes, influidas notablemente por la presencia de las llamadas ciencias exactas, buscan otorgar un nuevo fundamento a la filosofía, pero según el modelo de dichas ciencias –puesto que en la connotación de la época-, había que conformar una ciencia en sentido estricto. Una descripción de fondo al respecto, nos expresa que:

No sería aventurado afirmar que la filosofía se hace moderna con el advenimiento del empirismo. En él se consuma, efectivamente, el corte radical con la tradición de la metafísica platónico-aristotélica que hasta Leibniz inclusive dominó en su conjunto el cuadro histórico del pensamiento occidental. Aquí ya no hay metafísica, no hay trascendencia, sobre todo no hay verdades inmutables y eternas. (Hirschberger, 1994, p. 103)

La diferencia fundamental entre el empirismo y el racionalismo parece estibar en el uso y valoración de la experiencia, concretamente de la experiencia sensible, pues mientras que para el racionalismo, dicha experiencia, constituye una mera introducción, ocasión y/o el material de conocimiento, dado que la auténtica verdad y ciencia se presentan en el entendimiento racional,



para el empirismo, en cambio, “la experiencia sensible, lo es todo. Ella y sólo ella decide lo que es verdad, lo que es valor, ideal, derecho y religión”. (Hirschberger, 1994, p. 103)

La cuna y gran espacio de expresión del empirismo es Inglaterra, pues, si recordamos, ya *Roger Bacon* (1210-1292) había escrito la *Scientia experimentalis*, reconociendo la importancia de la matemática para la física. Posteriormente Guillermo de Ockham (1300-1349) desde una vertiente empirista, se constituyó en el fundador del nominalismo. Con estos antecesores, el empirismo inglés del siglo XVII y sobre todo del XVIII tuvo como precursores a *Francis Bacon* (1561-1626) y *Thomas Hobbes* (1588-1679) y como sus grandes representantes a *John Locke* (1632-1704) y *David Hume* (1711-1776). (Coreth, 1987, pp. 89-90).

La Ilustración.

Puede decirse, con un buen grado de acierto que, la ilustración es la culminación del racionalismo, sin embargo, y sin demeritar lo anterior, tengamos en cuenta que:

Racionalismo y empirismo se dejan sentir por igual en el movimiento espiritual que suele denominarse “ilustración”. No es este un simple fenómeno filosófico, sino más bien una manifestación general del espíritu y de la cultura que penetra en todos los campos de la vida espiritual y cultural, social, política y económica. (Coreth, 1987, p. 103).

Intentando dilucidar tal fenómeno, pueden expresarse algunas notas características al respecto:

- La nota principal de la ilustración, llámese inglesa, francesa o alemana es, *la fe en la ciencia y en su progreso*, puesto que la humanidad está en una evolución autoprogresiva y el hilo conductor lo constituye el progreso científico.
- Lo anterior es posible, dado que debe tenerse como *conditio sine qua non*, a la *omnipotencia de la razón*. La vida humana auténticamente digna para el individuo y la sociedad sólo es posible conformarla con base al nuevo saber científico y filosófico.
- El ser humano, puede descubrir todos los secretos de la realidad, cuando se libera de prejuicios, supersticiones y aplica el *método adecuado*.



- La confianza absoluta en los adelantos de la Edad Moderna y de su progreso, provoca una *actitud hostil hacia los valores tradicionales*¹; esto lo encontramos palpablemente en la nueva manera de ver el mundo, la religión y la sociedad.
- Junto al famoso lema ilustrado, “Dignidad, Igualdad, Fraternidad”, las consignas de la ilustración serán: Naturaleza, hombre y derechos humanos, razón y ciencia.
- En el ámbito educativo, encontramos un logro muy positivo, pues, en el tiempo de la ilustración del siglo XVIII se organizan los estudios escolares, se levantan escuelas en los pueblos y se introduce la obligatoriedad de los estudios para todos.²
- El constructo y resultado académico de este movimiento es el llamado “erudito”; el sujeto que pretende poseer una ilustración científica y, por lo tanto, está por encima de la ignorancia y superstición del pasado.

La caracterología enunciada, se conforma genéricamente en dos bloques de ideas que perfectamente sintetizan y expresan la ilustración, a saber, *el liberalismo y el deísmo*.

Situando la ilustración en el tiempo y en el espacio, que ahora entendemos por lo ya expuesto, así como los motivos que en su momento se tuvieron para llamarle “el siglo de las luces”; pensamos y enmarcamos tal fenómeno en el siglo XVIII y geográficamente nos situamos en el continente europeo, concreta y originariamente en tres países:

- Inglaterra. La ilustración inglesa, marca el espacio de origen, dado que librepensadores, liberales y deístas encuentran allí su primera patria. Aquí encontramos al identificado por algunos como el fundador, John Locke (1632-1704), también a John Toland (1670-1722), Anthony Collins (1676-1729), entre otros, y consumando tal movimiento encontramos a David Hume (1711-1776).

¹ Recordemos que son precisamente los ilustrados, quienes empezarán a denominar despectivamente “oscurantismo medieval” a la etapa filosófico-cultural correspondiente.

² Por supuesto que estamos hablando del espacio europeo; aunque como sabemos, en la Nueva España de aquel momento (igualmente siglo XVIII) se deja sentir perfectamente el influjo ilustrado, mediante el grupo de los jesuitas, liderados por José Rafael Campoy, donde aparece también Francisco Javier Alegre y Francisco Javier Clavijero, entre otros, existiendo como misión y carisma jesuita, implementar una red de Colegios en las principales ciudades de tal provincia.



- Francia. Quizá lo más radical del movimiento, lo encontramos en la ilustración francesa, donde pueden encontrarse los orígenes tanto del materialismo, como del ateísmo del siglo XIX. Aquí encontramos a Francois Marie Voltaire (1694-1778), el máximo representante de la ilustración francesa, también a Julien de Lamettrie (1709-1751), el barón Paul Henri von Holbach (1723-1789), Denis Diderot (1713-1784) y Jean le Rond d'Alembert (1717-1784).

Tengamos en cuenta que, la obra capital de la ilustración francesa, fue la Enciclopedia, obra científico-filosófica del siglo de las luces, escrita en colaboración de investigadores de corrientes muy distintas que pretendían reunir todo el saber de la época; fundada por Diderot y d'Alembert, experimentó fuerte influencia de Lamettrie y Holbach.

- Alemania. La ilustración alemana, posee en general una moderación mayor que en los países de origen, de donde precisamente le llega dicho movimiento, primeramente, desde Inglaterra y después de Francia. Aquí encontramos a Christian Wolff (1679-1754), el auténtico filósofo de la ilustración alemana y cuyo pensamiento –que es necesario destacar- está determinado por un objetivo concreto: la practicidad-utilidad y el provecho de la filosofía³, encontramos también un gran deísta, Hermann Samuel Reimarus (1694-1768) y el gran filósofo de la ilustración alemana, Immanuel Kant (1724-1804) (Coreth, 1987, p. 104); (Hirschberger, 1994, p. 145)

Notas hermenéuticas acerca de Kant.

En la historia del pensamiento filosófico, Kant, constituye por un lado la culminación del racionalismo y junto a ello, también simboliza la culminación de la ilustración; con él, se inaugura una nueva línea y problemática filosófica y, sobre todo, un nuevo planteamiento de la temática filosófica, que prevaleció durante los siglos XIX y XX y que a su vez se experimenta su influjo hasta nuestros días.

³ Recordemos que este autor va a constituir una de las grandes influencias filosóficas de Kant, sobre todo en la temática de la metafísica racionalista alemana.



Kant no rompió con la filosofía anterior a él, más bien, es completamente hijo de su tiempo y por lo tanto, experimentó la formación e influencia de las tendencias filosóficas dominantes en la época de la ilustración, que precisamente le tocó vivir. Así encontró el racionalismo de Leibniz y Wolff, que buscaban conformar un pensamiento filosófico riguroso (incluso según el orden geométrico), completamente ajeno a la experiencia; y, por otra parte, encuentra el empirismo de Locke y Hume con una actitud completamente opuesta e irreconciliable con lo que él llamó, el dogmatismo racionalista, fincando los empiristas todo conocimiento en la experiencia sensible, desconociendo cualquier otra fuente del conocimiento.

Kant, va a buscar una síntesis armónica de tan opuestas visiones del pensamiento, prestando atención fuertemente a la concepción de la ciencia física y la matemática de Newton, la cual era para él, una “evidente conquista del espíritu humano”. (Urdanoz, 1991, p. 5)

Ante las posturas epistemológicas irreductibles entre empirismo y racionalismo, Kant plantea la cuestión de una crítica radical de las posibilidades del conocimiento humano, surge así la delimitación de la razón en todo el ámbito del saber y se crea una nueva filosofía *criticista* y *subjetivista*.

Téngase en cuenta que la forma en que tanto el empirismo como el racionalismo, habían llegado a la ilustración, aparecían como posturas irreconciliables, por lo tanto, ante el análisis y la indagación filosófica, Kant, nos va a conducir a la temática de la autoconciencia o la razón pura como fuente primordial del conocimiento.

Aquí radica la originalidad del sistema filosófico kantiano, sistema crítico, idealista y trascendental. Tal sistema, inmediatamente fue denominado por sus críticos, *idealismo trascendente* o superior, denominación que Kant acepta como *idealismo crítico* y que posteriormente él mismo denominó *idealismo trascendental*. Este idealismo es el que ha fermentado notablemente todo el pensamiento filosófico del siglo XIX y XX, y al mismo tiempo, originó y posibilitó el sistema inmediato del llamado idealismo alemán.

En este contexto hermenéutico e intentando mostrar algunos elementos para posteriores conclusiones del presente artículo, se considera de vital importancia la siguiente nota de Urdanoz:



El *espíritu crítico*, subjetivista y escéptico, que inició en Descartes y culminó en Kant, es el signo predominante de la filosofía poskantiana, y aún del pensamiento y cultura modernos. Con ello va implicada la repugnancia a la objetividad realista de la filosofía clásica del ser, demolida, para la mentalidad moderna, por el martillo de la crítica kantiana, bajo la caricatura que él presentaba de la metafísica racionalista, y, a la vez, la instauración del antropocentrismo en el pensamiento actual, es decir, el retorno al yo subjetivo como centro del universo con la autonomía de la persona humana. (Urdanoz, 1991, p. 7)

Algunas anotaciones que deben tenerse en cuenta en la lectura y comprensión kantiana, desde la perspectiva biográfica, son las siguientes:

- Recordemos que, en el año de 1740, a sus dieciséis años, Kant ingresa a la Universidad (de Königsberg por supuesto, dado que recordemos, Kant nunca sale de la región propia de Königsberg), ahí asiste a las clases de Teología de F. A. Schulze (teólogo liberal que intentaba armonizar el pietismo y el racionalismo), quien ya le había iniciado en una formación pietista alemana de corte luterano en el *Collegium Friedericianum*, sin embargo, estudió preferentemente Filosofía, ciencias naturales y matemáticas, bajo la dirección de Martín Knutzen, filósofo wolffiano, profesor de lógica y metafísica y gran admirador de Newton⁴. Knutzen, le inició –y le facilitó su biblioteca- tanto en la filosofía racionalista de Christian Wolff, como en la Física, Astronomía y Matemáticas.
- Del año 1755 a 1770 Kant, se desenvuelve como Profesor auxiliar en la Universidad de Königsberg, en donde enseñaba desde lógica, metafísica, filosofía moral, antropología, hasta física, matemáticas, geometría, pedagogía y mineralogía. En sus clases, empleaba algunos libros de texto y concretamente en la metafísica, utilizaba la obra de Baumgarten.⁵

Una nota más, ahora respecto de la gran personalidad magisterial, Kant, fue un profesor y escribió como tal, ello le otorga un gran valor y una notable limitante, pues, mientras que respecto

⁴ Preferencias filosóficas y newtonianas, que como sabemos va a heredar palpablemente a Kant, igualmente las dos grandes cátedras de lógica y metafísica.

⁵ La obra a la que se hace referencia es: *Metaphysica*. Baumgarten, Alexander Gottlieb. 1739.



del primero, logra la profundidad y exhaustividad que la temática misma le imponía, es decir, una temática compleja y profunda como la abordada por él, le exigen a su vez, profundidad y exhaustividad, pero, por otro lado, la limitante consiste en la poca accesibilidad y claridad de sus escritos, por ejemplo, los escritos de Descartes, Berkeley y Hume son leídos y más o menos entendidos por hombres comunes, Kant, algunas veces expresó con una interesante humildad, el afán de poseer la habilidad y fuerza literarias de Rousseau, sin embargo, “el estilo altamente profesoral de Kant, tanto en su pensamiento como en la manera de exponerlo, puede dar la impresión también de que sus intereses eran estrechamente académicos” (O'Connor, 1983, p. 11)

El problema ontológico en Immanuel Kant: el vuelco al ente antropológico-racional.

¿Qué entiende Kant por Metafísica? ¿Cómo concibe el problema ontológico? Revisemos ahora en la obra que Kant designó como el espacio para soportar su planteamiento científico de la Metafísica e identifiquemos su idea-concepto y expresión de Metafísica, lo cual se impone necesario para plasmar, junto al giro copernicano, el simultáneo vuelco del planteamiento ontológico al abordaje epistemológico kantiano y desde él, el vuelco de la Ontología en la Modernidad.

Análisis doxográfico de la Crítica de la Razón Pura.

Iniciemos abordando el problema ontológico en la obra que Kant, ha designado como la obra donde desarrolla la revisión de la Metafísica: Crítica de la Razón Pura, actividad que desarrollamos mediante un análisis semántico-estructural de la obra, situando e identificando el pensamiento directamente en el texto kantiano, obra que en perspectiva semántica consta de tres grandes partes: La Estética Trascendental: La doctrina del conocimiento sensible y de sus formas *a priori*; la Analítica Trascendental: La doctrina del conocimiento intelectual y de sus formas *a priori*; y, la Dialéctica Trascendental: La Razón Pura.



La Estética Trascendental: La doctrina del conocimiento sensible y de sus formas *a priori*.

Todo el proceso de conocimiento que expone Kant, está regido por el principio básico de que todo conocimiento es una síntesis de lo múltiple, entonces, el material vario, y todavía desordenado de las impresiones sensibles ha de reducirse a unidad; en esta reducción es cuando se constituye el objeto y se le “conoce” como objeto en su unidad.

El primer paso para exponer esta problemática del conocimiento lo da Kant en la Estética Trascendental: la doctrina de la visión sensible. Según él, el conocimiento humano es receptivo y, por eso está referido a la visión que es la sensibilidad.

La capacidad de recibir representaciones, al ser afectados por los objetos, se llama *sensibilidad*. Los objetos nos vienen pues, dados mediante la sensibilidad y ella es la única que nos suministra intuiciones. (Kant, 1995, p. 65)⁶

Ahora bien, Kant distingue la sensibilidad externa y la sensibilidad interna; todos los contenidos de la sensibilidad externa se encuentran en el espacio, mientras que los contenidos de la sensibilidad interna, los objetos percibidos por sí mismos, se encuentran en el tiempo. Tanto el espacio como el tiempo, no son el resultado posterior de una abstracción conceptual sino las condiciones previas, en un caso, para la percepción empírica de una cosa extensa, y en otro caso, para la percepción empírica de un contenido temporal.

Espacio y tiempo son entonces, dos formas puras de representación proyectadas *a priori*, condiciones para la posibilidad de una visión sensible. Son formas puramente subjetivas de la visión sensible; sólo tienen una validez *subjetiva*, no objetiva. Kant da por supuesto que las meras manifestaciones para nosotros, no las cosas en sí, están determinadas por el espacio y por el tiempo.

⁶ En este apartado por tratarse del análisis de la Crítica de la Razón Pura, me permitiré citar refiriendo sólo la página de la obra en cuestión.



La Analítica Trascendental: La doctrina del conocimiento intelectual y de sus formas *a priori*.

Para Kant, el conocimiento se va a dar en la síntesis de visión (intuición) y pensamiento (conceptos). Así, pensar es ante todo una síntesis ahora del múltiple contenido de la visión, ordenado ya espacial y temporalmente, que debe ser reducida a la unidad de un concepto; y como tal síntesis del pensamiento se da en el juicio, Kant deduce las *categorías* de las diferentes formas de juicio, según él, son cuatro grupos de categorías con tres miembros cada uno:

- De la cantidad: unidad, pluralidad y universalidad.
- De la calidad: realidad, negación y limitación.
- De la relación: inherencia y subsistencia, causalidad y dependencia, comunión.
- De la modalidad: posibilidad-imposibilidad, existencia-no ser, necesidad-casualidad.

Estas categorías responden a las funciones de la inteligencia puramente aprioristas que crean unidad en el contenido múltiple de la visión, por lo que él los llama conceptos intelectuales puros, que *a priori* pasan a los objetos (pp. 112-113).

a) *La deducción trascendental*. Lógicamente, los anteriormente llamados “conceptos intelectuales puros” no derivan de la experiencia, pero tienen que valer para los contenidos de la experiencia; Kant se formula esta pregunta en la deducción⁷ de los conceptos intelectuales puros:

La explicación de la forma según la cual los conceptos *a priori* pueden referirse a objetos la llamo, pues, deducción trascendental de los mismos y la distingo de la deducción empírica. Esta última muestra la manera de ser adquirido un concepto mediante experiencia y reflexión sobre la experiencia y afecta, por tanto, al hecho por el que ha surgido la posesión del concepto, no a su legitimidad. (p. 121).

La deducción trascendental es entonces, la representación de los conceptos intelectuales puros como “principios de la posibilidad de la experiencia” (p. 176), y sólo bajo la condición de esos conceptos puros de la inteligencia es la experiencia posible.

⁷ La palabra *deducción* la toma Kant del lenguaje jurídico de su tiempo, donde la prueba no de un hecho (*quid facti*) sino de un derecho (*quid iuris*) se llamaba deducción.



Hasta este momento, Kant considera probado, no sólo que el concepto puro es la condición para que sea posible cualquier experiencia, sino también y a la vez, que el concepto intelectual puro sólo se refiere a unos contenidos de visión sensible, y que, por lo mismo, el conocimiento surge fundamentalmente sólo en el ámbito de la experiencia posible.

- b) *La apercepción trascendental.* Más allá de lo que hemos venido viendo, la unidad que subyace a toda síntesis (y que la hace posible), es el puro “yo pienso”, que Kant llama apercepción trascendental y entiende por ella, la identidad de la conciencia del yo, que se mantiene en medio de todos los cambios de la experiencia múltiple. Con esto, Kant vuelve a tomar el arranque cartesiano del *ego cogito*, pero con la diferencia de adoptar como punto de partida no el yo como pura conciencia todavía descargada de objetos, sino que alcanza ese yo sólo de un modo reductivo, como condición trascendental de una conciencia objetiva.
- c) *Conclusiones de la Analítica trascendental: distinción entre fenómeno y noumenon.* Las conclusiones de la analítica son muy claras: el conocimiento científico es universal y necesario, pero es fenoménico, incluso, porque es fenoménico la ciencia es universal y necesaria, dado que el elemento de universalidad y necesidad sólo proviene del sujeto y de sus estructuras *a priori*. Sin embargo, Kant se enfrenta a una cuestión decisiva: el mundo del fenómeno es un ámbito muy restringido, que está completamente rodeado por un ámbito mucho más vasto, que se nos escapa. Efectivamente, si el fenómeno es la cosa tal como se nos aparece, es evidente que presupone la cosa tal como es en sí.

En las enunciaciones conceptuales, cuando a ciertos conceptos los llamamos fenómenos ($\phi\alpha\iota\nu\omicron\mu\epsilon\nu\alpha$), seres sensibles, distinguiendo entre nuestro modo de intuirlos y su naturaleza en sí, nosotros contraponemos a ellos, los objetos mismos en su naturaleza en sí, o bien otras cosas posibles, pero que no son en absoluto, objeto de nuestros sentidos, sino objetos simplemente pensados por el intelecto, y los llamamos seres inteligibles (noumenos). (Reale, 1999, pp. 748-750)



Por lo tanto, en el momento mismo en que Kant afirma que la intuición sensible humana es fenomenizante, se admite que existe un sustrato metafenoménico, esto es, nouménico.

Con lo anterior concluye:

No podemos conocer positivamente el nouménico, porque la intuición intelectual “se halla completamente fuera de nuestra facultad cognoscitiva”. La intuición intelectual sólo es propia de un intelecto superior al humano. (Reale, 1999, p. 749)

La Dialéctica Trascendental: La Razón Pura.

En la dialéctica trascendental,⁸ Kant se va a ocupar de la facultad suprema, de la razón pura.⁹

La imposibilidad de la metafísica como ciencia, según Kant quedó demostrada anteriormente pues, el conocimiento está limitado a la experiencia. Sin embargo, Kant no renuncia a la metafísica, pues ésta lo lleva a la cuestión acerca de una condición última: “*lo incondicional como la totalidad de las condiciones*”. (Kant, 1995, p. 315)

La razón pura proporciona la idea para una doctrina trascendental del alma (psicología racional), para una ciencia trascendental del mundo (cosmología racional) y, para un conocimiento trascendental de Dios (teología trascendental). Estas son las tres ideas de la razón pura: alma, mundo, Dios. Estas tres ideas no sólo corresponden a las tres disciplinas de la *metaphysica specialis* sino también a las cuestiones fundamentales de la metafísica kantiana: Dios, libertad (mundo) e inmortalidad (alma). Estas ideas, al igual que las categorías de la inteligencia, se asientan según Kant en la esencia más originaria de nuestro pensamiento y les compete no una función constitutiva, sino, reguladora del conocimiento.

En esta parte de la Crítica de la Razón Pura, sobre todo cuando desarrolla la tercera de las ideas de la razón pura, Dios, encontramos un Kant muy diferente del resto de la obra, un Kant que quiere justificar una actitud deísta y fideísta, al grado de, casi dejar su actitud racionalista.

⁸ La palabra dialéctica deriva de la palabra griega *διαλεκτική*, derivada a su vez del verbo *διαλεγεσθαι* = conversar, dialogar. Significa en la tradición filosófica, el arte de la argumentación para la demostración o refutación de una cosa.

⁹ Es la parte más amplia de la Crítica de la Razón Pura y en ella se aplica Kant a su verdadero problema: la posibilidad de una *metaphysica specialis*, cuyos temas son: Dios, libertad e inmortalidad.



Interesante sería explorar el desarrollo que hace Kant de las tres ideas de la Razón Pura, sin embargo, lleguemos a la conclusión de la dialéctica trascendental: queda definitivamente demostrado para Kant que la metafísica, ahora en el sentido supremo de doctrina filosófica de Dios, no es posible como ciencia, pero, sí sigue siendo una disposición natural y continúa siendo también, si no objeto de un saber teórico, sí, contenido de la fe práctica.

La conformación de la Ciencia Metafísica en la Crítica de la Razón Pura.

La Crítica de la Razón Pura es considerada, una de las obras más importantes de la literatura filosófica universal. La exposición e irrupción del pensamiento crítico trascendental la realiza Immanuel Kant en esta obra capital, obra, en el planteamiento de Kant, de índole metafísica. Dos cuestiones son las que, por lo tanto, nos mantendrán atentos en las siguientes páginas, ¿qué entiende por metafísica Kant? y ¿cómo se va presentando tal connotación y fundamentación en dicha obra?

Planteamiento central. El planteamiento del problema fundamental de la *Crítica de la Razón Pura* es: *¿cómo es posible la metafísica como ciencia?* (Kant, 1995, p. 56), tal planteamiento es asunto exclusivo de la razón pura, es decir, de la razón que por sí sola se ocupa de sí misma. Tengamos en cuenta que para Kant el concepto *pura*, significa libre de contenidos empíricos, y por lo tanto, que precede a toda experiencia, en este sentido contrapone también el *a priori* del *a posteriori*, la diferencia estriba en la experiencia, antes y después de ella respectivamente. (Coreth, 1987, p. 128)¹⁰

También parece oportuno, situar la palabra *crítica*, la cual todavía no posee en Kant la connotación negativa de oposición crítica, sino, el sentido neutro de distinguir y enjuiciar, del griego *κρινειν*= separar; hay que separar lo propio y exclusivo de la razón y los contenidos empíricos.

¿Qué es Metafísica? Kant no parte de una investigación sobre la definición de metafísica, sino más bien, parte de lo que es o debe ser la metafísica conforme a la concepción de su tiempo, en palabras de Kant, “la finalidad propia de la investigación de la metafísica se reduce a tres ideas:

¹⁰ En esta obra, según Coreth, sería más interesante y preciso en lugar de hablar de razón pura, hablar de razón teórica en oposición a la razón práctica que posteriormente desarrolla Kant.



Dios, libertad e inmortalidad, de modo que el segundo concepto debe, si lo ligamos con el primero, conducirnos al tercero”. (Kant, 1995, p. 325)

La metafísica, en el aspecto formal la entiende Kant como ciencia racional pura a priori, es decir, “la metafísica (es un) conocimiento especulativo de la razón, completamente aislado, que se levanta enteramente por encima de lo que enseña la experiencia, con meros conceptos”. (Kant, 1995, p. 19)

Esta concepción de la metafísica (y esto es necesario remarcar), como pura ciencia de razón, está enraizada en la corriente del pensamiento racionalista, desde Descartes con su *ego cogitans* pasando por el juicio analítico de Leibniz, hasta la filosofía oficial de Christian Wolff.

Aquí es importantísimo considerar la afirmación –ilustrativa aportación- que nos hace Giovanni Reale sobre Kant: “No leyó los grandes clásicos griegos de la literatura y la filosofía, lo cual repercutirá en su filosofía” (Reale, 1999, p. 723)

También es de suma importancia ubicar con precisión lo siguiente:

El concepto de Metafísica, que Kant da por supuesto de una manera acrítica en su CdlRP, ya estaba muy alejada desde hacía largo tiempo de la tradición clásica. Para Aristóteles la metafísica aparecía bajo el título de “filosofía primera” y era la ciencia del “ser en cuanto ser” [...] Partiendo de la experiencia tiene que fundamentar al ser en cuanto tal y avanzar así hasta el fundamento ontológico divino de todo ente. Es una doctrina del ser (ontología) y una doctrina de Dios (teología), formando una “onto-teología” ([...] la palabra “ontoteología” procede del propio Kant, aunque referida únicamente a la prueba ontológica de Dios).

[...] Esta concepción de la metafísica penetra en la tradición aristotélico-escolástica. Aparece así en Tomás de Aquino, que mantiene la unidad de la doctrina del ser con la doctrina de Dios y que, superando a Aristóteles, refleja la conexión interna [...].

Sólo en el s. XVII se impone una evolución que conduce a la desaparición de la unidad. A la fundamentación filosófica de los campos ontológicos reales precede una doctrina formal del conocimiento y del método y se designa como “filosofía primera” (Bacon), “ontosofía” (Clauberg) o como “ontología” (Du Hamel). Con Chr. Wolff esa evolución llega a una



conclusión sistemática. Establece una distinción entre *metaphysica generalis* y *metaphysica specialis*. La primera, denominada también ontología, es, en tanto que disciplina filosófica fundamental, la ciencia del ente en cuanto ente; y en ese sentido mantiene el concepto tradicional de metafísica. Esa ontología tiene el cometido de derivar de los conceptos y principios primeros, las leyes básicas generales para todos los objetos pensables.

La metafísica especial la divide Wolff en tres campos: cosmología, psicología y teología (natural). Esa trilogía estaba ya preparada tanto por Bacon, que a su vez hacía una división de la filosofía en Doctrina de Dios, de la naturaleza y del hombre, como por la doctrina de Descartes acerca de las sustancias que, frente a la “sustancia increada” (Dios), divide las sustancias creadas en “sustancia corpórea” (res extensa) y “sustancia pensante” (res cogitans). La división escolar clara de la filosofía, que Wolff contribuyó a difundir, separa (por su contenido) la metafísica general de la particular; es decir, la doctrina del ente de la doctrina de Dios, y establece (de un modo formal y metodológico) racionalistamente la metafísica general como una pura ciencia de razón. (Coreth, 1987, pp. 131-132)

Esta última concepción metafísica fue la que Kant conoció. Por lo tanto, Kant no piensa en la metafísica, como una doctrina ontológico real, sino en una doctrina formal de los principios, que deberá fundamentarse en el pensamiento puro de la razón al margen de la experiencia.

En este contexto, cuando Kant se pregunta por la posibilidad de la metafísica, está pensando inequívocamente en la *metaphysica specialis*; por lo tanto, se pregunta por la posibilidad de una cosmología, una psicología y una teología metafísica. En este tipo de metafísica u ontología sólo se trata de la inteligencia o de la razón en un sistema de todos los conceptos, sin admitir unos objetos que vendrían dados (ontología). Por lo tanto, para Kant:

Ontología es la ciencia de las cosas en general; es decir, de la posibilidad de nuestro conocimiento de las cosas a priori o, lo que es lo mismo, independientemente de la experiencia... Es una ciencia racional pura que debe proporcionar la posibilidad del conocimiento de los objetos en general a partir de los puros conceptos y principios del pensamiento. (Coreth, 1987, p. 132)



Como puede percibirse, la metafísica en Kant, no trata de la realidad, sino de la posibilidad, no del ser real sino de la esencia posible; ahora bien, para el racionalismo, posibilidad no significa posibilidad ontológica (del mundo real), sino posibilidad mental; es decir, trabajo mental sin contradicciones.

Por lo tanto, la metafísica se ha transformado por completo de una doctrina del ente (con contenido real) en una doctrina formal de los principios; la ontología pasa a ser una teoría del conocimiento, a la que incumbe fundamentar los primeros principios de todo conocimiento.

Lo anterior, es lo que Kant entiende por Metafísica, pero también el concepto de ciencia, posee una connotación muy particular. Situemos el hecho de que, desde los comienzos de la edad moderna, la *ciencia de la naturaleza* encontró su método adecuado, logrando así un progreso notable del conocimiento, consecuentemente, la filosofía estuvo siempre bajo la presión y desafío de las ciencias naturales y acuciada por el anhelo de alcanzar un riguroso carácter científico. Para Kant, la ciencia es la matemática y la ciencia de la naturaleza; son esas ciencias las que constituyen el tipo ideal de lo que se considera científico. Así pues:

El concepto kantiano de ciencia está bajo la definición esencial de un conocimiento universal y necesario. Y así, si la metafísica pretende ser ciencia, tendrá que proporcionar un saber de validez universal y necesaria. Y ello más aún que otras ciencias, porque ha de establecer unas leyes ilimitadamente universales e incondicionalmente necesarias, que valgan a priori de cualquier objeto posible de conocimiento. La posibilidad de la metafísica como ciencia tiene que decidirse en la medida en que es posible ese conocimiento tan universal y necesario. (Coreth, 1987, p. 136).

El giro copernicano de Kant. El punto de partida que lleva a Kant a realizar su gran obra es, nos dice, la iluminación acaecida en el año de 1769, la cual le enseña que todo conocimiento sensible se realiza en el espacio y en el tiempo y que, no es posible que se dé ninguna representación sensible a no ser que esté determinada espacial y temporalmente. Ante esto,



espacio y tiempo, no son, propiedades de las cosas, realidades ontológicas,¹¹ y tampoco son simples relaciones entre los cuerpos.¹² Son en cambio, las formas de la sensibilidad, las condiciones estructurales de la sensibilidad; no son pues, modos de ser de las cosas, sino modos a través de los cuales el sujeto capta sensiblemente las cosas; por lo tanto, no es el sujeto quien se adecua al objeto en el proceso del conocimiento, sino exactamente al revés: el objeto es el que se adecua al sujeto. (Reale, 1999, p. 731) A esta inversión total en la forma de concebir el proceso de conocimiento es lo que se le llama el giro copernicano de Kant.

Kant descubre que la naturaleza del conocimiento científico tiene que consistir en ser una síntesis *a priori*, consecuentemente tendrá que descubrir cuál es el fundamento que hace posible esta síntesis *a priori*. Por otra parte, el conocimiento científico se compone principalmente de proposiciones o de juicios universales y necesarios; entonces, qué tipos de juicios son aquellos que emplea la ciencia. Kant se da a la tarea de analizar los juicios.¹³

El juicio se constituye por la conexión entre dos conceptos, uno de los cuales (A) sirve de sujeto, y el otro (B) de predicado. Tenemos dos tipos de juicios y un tercero que es el que Kant incorpora:

- **Juicios analíticos.** En este tipo de juicios, el concepto que actúa como predicado (B) puede estar contenido en el concepto que actúa como sujeto (A), y por tanto puede encontrarse a través del simple análisis del sujeto. Vgr. *Todo cuerpo es extenso*. El concepto de extensión, efectivamente, es sinónimo de corporeidad y lo único que hace es explicitar y explicar lo que se entiende por cuerpo.
- **Juicios sintéticos.** En estos juicios, el concepto que actúa como predicado (B) puede ser que no se encuentre implícito en el concepto que actúa como sujeto (A), y no estando en este último, puede convenirle y complementarle: el predicado (B) añade al sujeto (A) algo que

¹¹ Que es como real y efectivamente se piensa.

¹² Lo cual pretendía Leibniz.

¹³ Este análisis constituye uno de los elementos claves para comprender el pensamiento filosófico kantiano.



con el mero análisis no se puede establecer o descubrir. Vgr. *Todo cuerpo es pesado*. El concepto pesado no se deduce ni se obtiene por el análisis del concepto cuerpo.

Los primeros, son juicios que se formulan *a priori*, sin necesidad de poseer la experiencia, por lo tanto, son universales y necesarios, pero no amplían el conocer, aunque la ciencia usa de ellos para explicitar adecuadamente algunos contenidos; el juicio analítico *a priori* no es pues, el juicio típico de la ciencia.

Los segundos en cambio, siempre amplían el conocimiento, pues siempre aportan algo nuevo, sin embargo, estos juicios son los que se basan en la experiencia, son juicios experimentales y, la ciencia no puede basarse en ellos porque, al depender de la experiencia son *a posteriori* y por lo tanto, no pueden ser universales y necesarios.

Ante ello viene la propuesta de Kant:

- **Juicios sintéticos *a priori*.** Ante los dos tipos de juicio anterior, para Kant parece obvio entonces que, la ciencia se basa en un tercer tipo de juicios; en aquella clase de juicios en los que el carácter *a priori*¹⁴ se unifica al mismo tiempo con la “*sinteticidad*”¹⁵. Así, los juicios constitutivos de la ciencia son los juicios sintéticos *a priori*. Vgr. *En todas las mutaciones del mundo corpóreo permanece invariable la cantidad de materia*. Este es un juicio sintético *a priori* porque, en el concepto de materia no pienso la permanencia, sino únicamente su presencia en el espacio, en cuanto que lo ocupa y, además, se le agrega *a priori* algo que no se pensaba mediante dicho concepto. El juicio no es pues, analítico, sino sintético, y sin embargo pensado *a priori*. (Reale, 1999, pp. 51-54).

Ahora bien, la metafísica si pretende ser ciencia, debe avanzar mediante los juicios sintéticos *a priori*, cosa que Kant se da a la tarea de investigar.

¹⁴ Es decir, universales y necesarios, propios de la ciencia.

¹⁵ Es decir, que le aporten algo nuevo a la ciencia y no sean meramente repeticiones predicado-sujeto.



La cuestión del *a priori* plantea el problema trascendental en toda su anchura y profundidad; es el problema que desde Kant se viene designando como la cuestión trascendental. Kant escribe: “Llamo trascendental todo conocimiento que se ocupa, no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto que tal modo ha de ser posible a priori. Un sistema de semejantes conceptos se llamará filosofía trascendental”. (Kant, 1995, p. 58)

La ontología kantiana: un cometido epistemológico de la Razón Pura.

Ya decíamos que el objeto de la Crítica de la Razón Pura, queda planteado en torno a la posibilidad existencial y científicidad de la metafísica. Tal metafísica se constituye de la siguiente manera:

Todo el sistema de la metafísica consta, pues, de cuatro partes principales; ontología, psicología racional, cosmología racional y teología racional. La segunda parte, es decir, la teoría de la naturaleza desde la razón pura, incluye dos secciones: la *physica rationalis* y la *psychologia rationalis*. (Kant, 1995, p. 656)

Respecto del contenido de la metafísica, Kant nos va a hablar de tres ideas centrales, constitutivas y elementos a resolver por la metafísica.

Estos inevitables problemas de la razón pura son: Dios, la libertad y la inmortalidad. Pero la ciencia que, con todos sus aprestos, tiene por único objetivo final el resolverlos es la metafísica. Esta ciencia procede inicialmente de forma dogmática, es decir, emprende confiadamente la realización de una tarea tan ingente sin analizar de antemano la capacidad o incapacidad de la razón para llevarla a cabo. Ahora bien, parece natural que, una vez abandonada la experiencia, no se levante inmediatamente un edificio a base de conocimientos cuya procedencia ignoramos y a cuenta de principios de origen desconocido, sin haberse cerciorado previamente de su fundación mediante un análisis cuidadoso. Parece obvio, por tanto, que (más bien) debería suscitarse antes, la cuestión relativa a cómo puede el entendimiento adquirir todos estos conocimientos a priori y a cuáles sean la extensión, la legitimidad y el valor de los mismos. (Kant, 1995, pp. 45-46)¹⁶

¹⁶ El subrayado no aparece en el original citado.



El cometido de la metafísica kantiana: la cuestión trascendental.

Ya en otro momento hemos expresado que una cuestión típicamente moderna (racionalista y en su prolongación ilustrada), es la gran valoración de las ciencias y su arrasador influjo en todos los ámbitos de la cultura, por lo tanto, también de la filosofía –podría llamarse deslumbramiento por las ciencias y ello es real, pero, esa palabra parece tener integrada cierta despectividad-, efectivamente, Kant se encuentra en este momento histórico, con toda esta carga ideológica y cultural. En consecuencia, la filosofía kantiana y el problema crítico es una vivencia concreta de esa efervescencia moderna de las ciencias y sus formalismos lógico-matemáticos.

Cuando Galileo hizo bajar por el plano inclinado unas bolas de un peso elegido por él mismo, o cuando Torricelli hizo que el aire sostuviera un peso que él, de antemano, había supuesto equivalente al de un determinado volumen de agua, o cuando, más tarde, Stahl transformó metales en cal y ésta de nuevo en metal, a base de quitarles algo y devolverse, entonces los investigadores de la naturaleza comprendieron súbitamente algo. Entendieron que la razón sólo reconoce lo que ella misma produce según su bosquejo, que la razón tiene que anticiparse con los principios de sus juicios de acuerdo con leyes constantes y que tiene que obligar a la naturaleza a responder sus preguntas, pero sin dejarse conducir por andaderas, por así decirlo. De lo contrario, las observaciones fortuitas y realizadas sin un plan previo no van ligadas a ninguna ley necesaria, ley que, de todos modos, la razón busca y necesita. La razón debe abordar la naturaleza llevando en una mano los principios según los cuales sólo pueden considerarse como leyes los fenómenos concordantes, y en la otra, el experimento que ella haya proyectado a la luz de tales principios. (Kant, 1995, p. 18)

Trasladando esta situación a la metafísica, “Kant va a buscar en la estructura del sujeto cognoscente el criterio de cientificidad de la metafísica como también de los otros saberes del espíritu humano” (Monreal, 1998, p. 24). Para lograr todo esto es, efectivamente el problema o cuestión trascendental. Debe implementarse pues, una ciencia particular, para responder al problema crítico



planteado, esa “ciencia nueva” construida por Kant, bien puede ser llamada, Crítica de la Razón Pura.

El problema crítico de la constitución cognoscitiva del ser.

¿Cuál es la connotación semántica que Kant va a manejar del concepto central de la Metafísica, el ser?

Parecen existir dos sentidos básicamente, en los que Kant, habla de tal connotación:

1° En la parte de la Crítica de la Razón Pura que lleva el nombre de Lógica Trascendental, específicamente en La Analítica de los Principios. Kant, manejando un postulado del pensamiento empírico, expresa que “lo que se conforma con las condiciones materiales de la experiencia (la sensación) es real” (Monreal, 1998, p. 27). Junto a eso, indagando qué es lo real, es decir, el concepto de realidad para Kant, encontramos lo siguiente:

La realidad es, en el concepto puro del entendimiento, lo que corresponde a una sensación en general. Es, pues, aquello cuyo concepto en sí mismo indica un ser (en el tiempo). La negación es aquello cuyo concepto representa un no-ser (en el tiempo). La oposición entre ambos consiste, pues, en su diferencia dentro de un mismo tiempo, según se trate de tiempo lleno o de tiempo vacío. Pero el tiempo no es sino la forma de la intuición y, consiguientemente, la forma de los objetos en cuanto fenómenos. De ahí que lo que en esos objetos corresponde a la sensación sea la materia trascendental de todos los objetos como cosas en sí (coseidad, realidad). (Kant, 1995, p. 186)

Como podemos darnos cuenta aquí la connotación de ser gira en torno al dato bruto de la sensación; al hecho puro de la materia empírica, su facticidad, como su percepción.¹⁷

2° El sentido de la cópula “es” en los juicios. En su Crítica, Kant nos dice lo siguiente:

Pero si analizo más exactamente la relación existente entre los conocimientos dados en cada juicio y la distingo, en cuanto perteneciente al entendimiento, de la relación según leyes

¹⁷ Nada más lejano de la connotación en el sentido clásico de Aristóteles y Tomás, que, en este contexto, puede entenderse como “aquello que se percibe a través de la experiencia sensible”.



de la imaginación reproductiva (esta última relación sólo posee validez subjetiva), entonces observo que un juicio no es más que la manera de reducir conocimientos dados a la unidad objetiva de apercepción. A ello apunta la cópula 'es' de los juicios, a establecer una diferencia entre la unidad objetiva de representaciones dadas y la unidad subjetiva. (Kant, 1995, p. 160)

Aquí, Kant identifica el ser con la pura objetividad del juicio, lo cual nos indica que:

Evidentemente, 'ser' no es un predicado real, es decir, el concepto de algo que pueda añadirse al concepto de una cosa. Es simplemente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí. En su uso lógico no es más que la cópula de un juicio. (Kant, 1995, p. 504).

Por lo tanto, debemos concluir que el ser no es otra cosa que la objetividad misma del objeto constituido por el sujeto; esto indica, no una objetividad trans-mental, externa e independiente al sujeto cognoscente, sino más bien, en palabras kantianas, es una *objetividad trascendental*, es decir, inmanente al sujeto, una objetividad auto-constitutiva por parte del sujeto, respecto del objeto.

El tema de los trascendentales.

A propósito del ser, recordemos que aquellas notas esenciales y convertibles al ser, que acompañan al mismo en todas sus flexiones y modos –en la metafísica clásica– son denominados trascendentales. ¿Qué pasa con ellos desde el lente kantiano? Al respecto, Kant expresa en la Crítica:

En la filosofía trascendental de los antiguos se encuentra otro capítulo que contiene conceptos puros del entendimiento, los cuales, si bien no se incluyen entre las categorías, debían valer, en su opinión, como conceptos *a priori* de objetos. Pero en tal caso aumentaría el número de las categorías, lo cual es imposible. Estos conceptos están expuestos en la proposición, tan famosa entre los escolásticos, *quodlibet ens est unum, verum, bonum*. Ahora bien, aunque la aplicación de este principio resultó ser muy pobre en cuanto a consecuencias



(sólo proposiciones tautológicas), y por ello en los tiempos modernos se acostumbra presentarlo en la metafísica casi únicamente a título de cortesía, un pensamiento que se ha conservado tanto tiempo, siempre merece, por muy vacío que parezca, una investigación sobre su origen, aparte de justificar la sospecha de que se debe a una regla del entendimiento que, como tantas veces, ha sido falsamente interpretada. Esos supuestos trascendentales de las *cosas* no son más que requisitos lógicos y criterios de todo *conocimiento* de las cosas en general [...] Pero estas categorías que en realidad deberían tomarse materialmente, como formando parte de la posibilidad de las cosas mismas, de hecho fueron usadas por los antiguos sólo en su sentido formal, como formando parte de la exigencia lógica de todo conocimiento, y, no obstante, ellos mismos convirtieron desconsideradamente estos criterios del pensamiento en propiedades de las cosas en sí mismas. (Kant, 1995, p. 118)

Puede observarse entonces, que los trascendentales, no van a ser aquellas notas propias de las cosas, sin las cuales no podían ser o existir, y que efectivamente podían convertirse en sí mismas y con el concepto de ente, los trascendentales *son reducidos* ahora a simples exigencias lógicas y a criterios del conocimiento de las cosas en general.

La unidad (unum), va a ser reducida a la unidad del concepto en el conocimiento de un objeto:

En todo conocimiento de un objeto hay *unidad* de concepto, la cual puede llamarse *unidad cualitativa*, en cuanto que sólo se piensa en ella la unidad que resume lo vario de los conocimientos, algo así como la unidad del tema de una obra de teatro, de un discurso o de una fábula. (Kant, 1995, p. 118)

La verdad (verum). Lo verdadero es sólo una exigencia lógica puramente formal, la del poder de derivar de un concepto, consecuencias verdaderas que son otros tantos signos de su objetividad:

[...] en todo conocimiento de un objeto hay *verdad* respecto de las consecuencias. Cuantas más consecuencias verdaderas se desprendan de un concepto dado, tantos más serán los



criterios de su realidad objetiva. Esto podría llamarse la *pluralidad cualitativa* de las características pertenecientes a un concepto en cuanto base común. (Kant, 1995, p. 118)

El bien (bonum). Lo bueno, es de tal forma logicizado, que pierde su raigambre ontológica, sin presentar ninguna relación con el bien práctico en el orden ético:

En tercer y último lugar está la *perfección*, consistente en que esa pluralidad reconduce, por su parte, a la unidad del concepto y coincide plenamente con éste y con ningún otro, lo cual puede recibir el nombre de *completud cualitativa* (totalidad). (Kant, 1995, p. 504)

Análisis y Hermenéutica del vuelco al sujeto como centro-razón del pensamiento filosófico y de la realidad.

Asistimos con Immanuel Kant a toda una revolución epistemológica donde el centro se polariza en un elemento, coherente e interesantemente, desde una actitud metódica y gnoseológica moderna. Recordemos que para el pensamiento filosófico moderno occidental, el centro de la reflexión filosófica y de la realidad se va a constituir por el ser humano, y además, en gran parte de esa actitud moderna, está el racionalismo, por lo tanto, siendo el centro el ser humano, con mayor especificidad, será constituido tal centro por la *ratio humanae*, recordemos la *caña pensante* de Blaise Pascal, el ser humano como *ser racional* de Descartes y precisamente –entre otros-, la *razón pura* de Immanuel Kant. La realidad-relación sujeto-objeto se centraliza de tal manera en el sujeto que el estudio ontológico, va a trasladarse en un estudio y proceso gnoseológico, donde el ser, se va transformando en el conocer y un conocer que se implementa apriorísticamente, mediante las grandes capacidades del ser humano, quien de alguna manera, posee también la capacidad de crear sus propios objetos de conocimiento, por ello la sensibilidad trascendental, donde pueden situarse el espacio y tiempo, son categorías a priori, que de manera trascendental posee el sujeto humano, mismas que en el proceso de conocimiento, aplica constituyendo la *realidad objetiva* por conocer.

Teniendo en cuenta la forma en que tanto el empirismo como el racionalismo –decíamos en el apartado uno- habían llegado a la ilustración, aparecían como posturas completamente



divergentes y opuestas, por lo tanto, ante el análisis y la indagación filosófica, Kant va a transitar y culminar la actitud racionalista coronando esta dinámica conduciéndonos a la temática de la autoconciencia o la razón pura como fuente primordial del conocimiento, fundando de esta manera el llamado idealismo trascendental.

Una expresión del pensamiento del propio Kant, que puede evidenciar el llamado giro copernicano y que plantea el concepto trascendental decíamos: “Llamo *trascendental* todo conocimiento que se ocupa, no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto que tal modo ha de ser posible *a priori*. Un sistema de semejantes conceptos se llamará *filosofía trascendental*.” (Kant, 1995, p. 58).

Parece ser que el giro consiste, precisamente en esta temática sujeto-objeto, donde –según Kant-, el sujeto es capaz de construir su propio objeto de conocimiento, de conformar el objeto de conocimiento, colocando de esta manera al sujeto en el centro del proceso cognoscitivo, incluso en el elemento definitorio y decisivo para la conformación del valor y para decidir, por lo tanto, lo que es y lo que no es verdad.

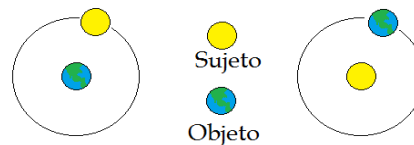
Por lo tanto, la forma de abordar la realidad, es eminentemente desde una visión cognoscitiva, conformativa del ente, por ello decíamos, la metafísica, en el aspecto formal la entiende Kant como ciencia racional pura *a priori*, es decir, “*la metafísica (es un) conocimiento especulativo de la razón, completamente aislado, que se levanta enteramente por encima de lo que enseña la experiencia, con meros conceptos [...]*” (Kant, 1995, p. 19). Así pues, la metafísica, no es una doctrina ontológico real, sino, una doctrina formal de los principios, que deberá fundamentarse en el pensamiento puro de la razón al margen de la experiencia.

Como puede percibirse, la metafísica en Kant, no trata de la realidad, sino de la posibilidad, no del ser real sino de la esencia posible; ahora bien, para el racionalismo, posibilidad no significa posibilidad ontológica (del mundo real), sino posibilidad mental; es decir, trabajo mental sin contradicciones. Por lo tanto, la metafísica se ha transformado por completo de una doctrina del ente (con contenido real) en una doctrina formal de los principios; la ontología pasa a ser una teoría del conocimiento, a la que incumbe fundamentar los primeros principios de todo conocimiento.



Lo anterior puede esquematizarse de la siguiente manera (Ver imagen 1):

Imagen 1.



Fuente: Elaboración propia.

Donde, Kant manifiesta que en otro momento o período filosófico (entiéndase antigüedad-medioevo), el sujeto en el proceso de conocimiento, se encontraba en la periferia, pues el centro lo ocupaba el objeto, existía un craso objetivismo, donde el sujeto quedaba al margen de toda consideración, decisión e importancia en el proceso de conocimiento. La verdad estaba dictada e impuesta desde una dinámica objetivista anulante de la dinamicidad-creatividad-libertad-autonomía del sujeto (Círculo de la izquierda). En cambio, analogando el giro copernicano, ahora el centro, lo constituye el sujeto en el proceso de conocimiento y el ser humano en el planteamiento y abordaje filosófico, trasladando a la periferia el objeto. Kant, de esta manera, está constituyendo el centro de todo en el sujeto; el sujeto cognoscente en el proceso de conocimiento y el sujeto humano en toda la realidad y abordaje filosóficos. Estamos asistiendo a la sistematización antropocentrista de la modernidad y a la visualización de un sujeto hegemónico, omnipotenciario que se erige por encima de todo lo demás y se posiciona como dueño y señor de todo lo existente, así como también se proclama, dueño del ser, dueño de la verdad y dueño del bien –no logro identificar si también dueño o centro teológico- (Círculo de la Derecha). Esa entidad antropológica y mega sujeto, es lo que la modernidad hereda a la posteridad, encontrando eco –con mayor concreción y realidad- de esa magna subjetividad en las expresiones de nuestro tiempo, en la *tardo modernidad, transmodernidad, posmodernidad*.



Conclusiones.

En el planteamiento antiguo-medieval puede encontrarse una situación y realidad de paralelismo respecto del sujeto y el objeto, dado que, en el plano epistemológico, por ejemplo, el resultado -es decir, la verdad-, viene a ser la consecuencia del encuentro cognoscitivo del sujeto y el objeto, donde el objeto es real, existente y determinante para explicitar la expresión de la verdad, al grado de que, para que algo sea verdad, tiene que ser conforme a la objetualidad existente del dato-objeto cognoscible y, por otro lado, en tal encuentro cognoscitivo, el otro elemento, el sujeto, también es un elemento igualmente real, existente y determinante para explicitar la aludida expresión de la verdad, dado que, para que algo sea verdad, en este plano cognoscitivo, tiene que ser manifiesto por el sujeto humano. Así pues, la verdad se establece y se soporta bajo una relación de igualdad sujeto-objeto, donde la expresión lingüístico-intelectual del sujeto es expresión fiel y clara que transparenta la realidad ontológica del objeto, y en el momento que no corresponde con ésta, adolece de no-ser-verdad, puesto que no existe relación de correspondencia entre el decir y el ser, del sujeto y del objeto respectivamente.

Como puede apreciarse, por lo tanto, no se encuentra la pre-eminencia o prioridad ontológica de ninguno de los dos elementos presentes en el fenómeno cognoscitivo, como lo presupone y entiende Kant. Por otra parte -y esto es que hemos venido mostrando en el presente artículo-, en el planteamiento kantiano, la relación sujeto-objeto, no se extingue, dado que, habiendo entendido Immanuel Kant, el antecedente histórico-epistemológico medieval, bajo el esquema del objeto en el centro y el sujeto en la periferia, conforme al esquema presentado con anterioridad, ahora él, pretende superar tal objetivismo craso y reivindicar el sujeto humano, entonces, si bien es cierto que, el objeto no es extinto, si es notablemente disminuido, dado que, al situar al sujeto humano como centro, el objeto pasa a ser y estar en la periferia y además, dado el planteamiento filosófico trascendental, dicho objeto pasa a ser un constructo epistemológico constituido categorialmente mediante la “apercepción trascendental”, ontológicamente constituido por el sujeto cognoscente, es decir, el objeto es parcialmente desvanecido, dejando puerta abierta a la preponderancia del sujeto, del cual ahora dependerá la definición y apreciación de lo que es y de



lo que no es, por lo tanto, la verdad dependerá del sujeto. Es aquí, donde el soporte ontológico de la verdad, da paso a un soporte epistemológico de la verdad, y precisamente el planteamiento epistemológico es aquel elaborado por el sujeto humano y por ello depende de él, sin referencia ontológico-objetual alguna, pues si el objeto ya ha sido disminuido y de alguna manera constituido por el sujeto, dicho sujeto humano, no tiene por qué atenerse a objeto alguno independiente del pensamiento humano, es así que, la objetividad ontológica se desvanece.

De esta manera, con el planteamiento kantiano, se centra todo el proceso epistemológico en la *ratio humanae*, pues todo va a estar a expensas del pensamiento del sujeto humano, el decidirá lo que es, lo que no es y definirá como criterio último, la verdad, el bien y por lo tanto toda realidad, o elemento que pretenda ser real. Tengamos en cuenta que la razón por más excelsa que sea, es subjetiva e intramental,

Expuesta esta así, la dinámica ideológico-histórica epistemológica que parte de la Metafísica, misma que sienta las bases estructurales de la cultura occidental, y que a su vez prepara el escenario ideológico-hermenéutico-epistemológico para el análisis, exposición y advenimiento de la cultura “post”, “transmoderna” de finales del s. XX y principios del s. XXI.

Terminemos el presente artículo con algunas cuestiones pendientes que deriva el presente artículo, ¿qué contenía el féretro que llevamos a enterrar con Kant, cuando entonábamos los cánticos fúnebres de las Exequias “de la Metafísica”? ¿Kant pretendió mostrar la científicidad de la Metafísica o existe una visión –dirían algunos epistemólogos de nuestro tiempo, *sesgo*- científicista en dicha pretensión?, ¿Por qué –causas y motivos- la visión de la Metafísica antiguo-medieval es tan diferente de la noción de metafísica kantiana?, ¿El gran genio y crítico ilustrado alemán, observó-leyó los clásicos metafísicos? [...].

Referencias

Abagnano, N. (1996). *Diccionario de Filosofía*. México: F.C.E.

Coreth, E. -S. (1987). *La Filosofía de los siglos XVII y XVIII*. Barcelona: Herder.



- Hirschberger, J. (1994). *Historia de la Filosofía, II*. Barcelona: Herder.
- Kant, I. (1995). *Crítica de la Razón Pura*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Monreal, S. A. (1998). *Ensayo de Metafísica Sistemática*. México: Ediciones UPM.
- O'Connor, D. J. (1983). *Historia crítica de la Filosofía Occidental, V*. Barcelona: Paidós.
- Reale, G. -A. (1999). *Historia del pensamiento Filosófico y Científico, II*. Barcelona: Herder.
- Urdanoz, T. (1991). *Historia de la Filosofía, IV*. Madrid: BAC