

EL PROBLEMA DE LA TRASCENDENCIA EN EL "OPUS POSTUMUM" KANTIANO

1. *De la Metafísica de la ciencia natural a la Física.*

El primer indicio de que Kant tenía en la mente el plan para la realización de una última gran obra se encuentra en una carta de Kiesewetter, de 8 de junio de 1795.¹ Por este escrito, sabemos que "desde hace varios años" Kant quería obsequiar al público con "algunos pliegos", que deberían de contener el *Uebergang von den Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft zur Physik*.² En carta a Garve, de 21 de septiembre del mismo año, Kant reconoce que se encuentra sometido a "un dolor tántico", debido al inacabamiento de esta labor. Y, para aclarar esta afirmación, añade: "La tarea con la que me encuentro ahora ocupado, corresponde al 'Tránsito de los principios metafísicos de la ciencia natural a la Física'. Es preciso llevarla a término; porque de lo contrario quedaría un hueco en la filosofía crítica".³ Ya más esperanzado, dice el 19 de octubre de 1798 a Kiesewetter que piensa dedicar todas sus fuerzas a llenar las lagunas que aún restan en la

¹ Cfr. Adickes, Erich: *Kants Opus Postumum dargestellt und beurteilt*, Berlin, Reuther & Reichard, 1920, p. 1.

² *Briefe*, XII, 23. Las citas de los originales kantianos se harán por las *Obras Completas*, según la edición de la Academia de Berlín, con excepción de la *Crítica de la Razón pura*, que se citará por la edición original, según el procedimiento usual. Los tomos de correspondencia se designarán por *Briefe*, y el *Opus Postumum* por *OP*; se conservará siempre la ortografía original del *OP*.

³ "Die Aufgabe, mit der ich mich jetzt beschäftige, betrifft den 'Uebergang von den M. A. d. N. zur Physik'. Sie will aufgelöset sein; weil sonst im System der krit. Philos. eine Lücke sein würde". *Briefe*, XII, 254.

tarea crítica, por medio del *Uebergang*, parte de la filosofía que no puede faltar al *Sistema crítico*.⁴

Como es bien sabido, Kant no llegó a publicar ni a finalizar esta obra, que bien hubiera podido ser su *Hauptwerk*. Al conjunto de notas escritas por él desde 1795 hasta 1804 —fecha de su muerte— se ha convenido en llamarlo *Opus Postumum*. Los problemas relativos a la cronología de estos fragmentos son innumerables, y su tratamiento cae por completo fuera de los propósitos de este estudio. Para tales cuestiones, me remito a las obras de Adickes, Vleeschauwer, Lehmann, Mathieu y Rousset.⁵ Baste ahora con señalar que, tras haber considerado muchos comentadores estas notas como desvaríos de un Kant senil, se les concede actualmente un gran valor hermenéutico y su utilización es obligada en todo estudio que quiera dar una visión global del pensamiento kantiano. Aquí nos moveremos en un plano sistemático-interpretativo, aunque se tendrán en cuenta las observaciones de los historiadores, con objeto de utilizar siempre los textos de manera rigurosa y responsable. Por lo demás, las líneas generales del pensamiento kantiano en este estadio son inequívocas, si se atiende tanto a su letra como a su intencionalidad; afirmaciones que aisladas de su contexto serían sorprendentes y contradictorias con las tesis fundamentales de la *Crítica*, consideradas en su conjunto y en su más profundo sentido son luminosas y, lejos de oponerse al pensamiento kantiano precedente, constituyen —a mi juicio— la clave de su interpretación.⁶ Indudablemente, Kant llega aquí más lejos que

⁴ *Briefe*, XII, 256.

⁵ Adickes, Erich: *Kants Opus Postumum dargestellt und beurteilt*, ed. cit.; Vleeschauwer, H. J. *La evolución del pensamiento kantiano (Historia de una doctrina)*, Trad. de R. Guerra, México, Centro de Estudios Filosóficos, 1962; Lehmann, Gerhard: *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin, Walter de Gruyter, 1969; Mathieu, Vittorio: *La Filosofia trascendentale e l'Opus Postumum di Kant*. Torino, Edizioni di "Filosofia", 1958. Rousset, Bernard: *La doctrine kantienne de l'objectivité (L'Autonomie comme devoir et devenir)*, Paris, J. Vrin, 1967.

⁶ "Il contenuto dell'*Opus Postumum* è ancora molto più vicino ai problemi della *Crítica*, anzi, alle sue soluzioni, di quanto gli enunciati staccati possano indurre a pensare; d'altra parte la tesi che fa di quegli appunti el semplice prodotto di una degenerazione senile appare, dopo accurato esame, insostenibile. I problemi affrontati sono reali; e le soluzioni —che innovano sulla *Crítica* pur rimanendole sostanzialmente fedeli— dimostrano un ingegno,

en las *Críticas*, pero la evolución es homogénea: no hay ruptura con el período central del criticismo.

¿Cuál era la laguna del sistema crítico que Kant se proponía llenar con el *Uebergang*? Para que la filosofía crítica fuera completa, era preciso que el valor de universalidad y necesidad, que compete a los principios generales *a priori* de la experiencia, se extendiera también a las leyes particulares propias de la física, que se refiere a la experiencia concreta. La doctrina del *esquematismo* de la *Analítica Trascendental* ya se había ocupado de este problema, pero se limitaba a presentar los modos generales de esquematización, sin descender al nivel de las leyes particulares.⁷ La *Crítica del Juicio*, por su parte, se refiere temáticamente a la variedad de la experiencia concreta, pero solamente desde el punto de vista del *juicio reflexionante*, y a la hipotética ordenación teleológica de unos objetos de experiencia que se suponen ya constituidos.⁸ De lo que se trata ahora es de dar razón de la posibilidad misma de la experiencia particular, de echar un puente entre la forma y la materia de la experiencia. Porque “la ciencia, en el espíritu racionalista de Kant, exige por condición la unidad y la perfección sistemática. Ahora bien, la física, en tanto ciencia empírica, no puede asegurarnos de manera necesaria ni de la unidad total ni

anzi, straordinariamente vivace, anche se, da ultimo, indebolito nella sua capacità di strutturazione. Per il resto, gli appunti sono, sí, sparsi — e se non rimasti tali non è stato, s'intende, senza ragione — ma non molto piú slegati e mal scritti dei precedenti appunti kantiani”. Mathieu: *op. cit.*, p. VIII. Esta obra de Mathieu es la primera investigación sistemática y de conjunto dedicada al *Opus Postumum*; su autoridad es indiscutida entre los intérpretes de Kant.

⁷ R. Daval ha señalado con acierto que la tarea asignada al *Uebergang* se asimila a una nueva elaboración del esquematismo. cfr. *La Métaphysique de Kant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1951, p. 268.

⁸ “...die besonderen empirischen Gesetz in Ansehung dessen, was in ihnen durch jene unbestimmt gelassen ist, nach einer solchen Einheit betrachtet werden müssen, als ob gleichfalls ein Verstand (wenn gleich nicht der unsrige) sie zum Behuf unserer Erkenntniss-Vermögen, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen, gegeben hätte. Nicht als wenn auf diese Art wirklich ein solcher Verstand angenommen werden müsste... sondern dieses Vermögen giebt sich dadurch nur selbst und nicht der Natur ein Gesetz”. *Kritik der Urteilskraft*, V, 180 (el subrayado es mío).

de la perfección de su ordenamiento. Puede conducir a un agregado, es cierto, pero no a un sistema. Entonces no queda más que la alternativa siguiente: o bien hay que sacrificar el carácter científico de la física, o bien hay que poder reducir la física a la forma de sistema, reduciendo a sistema las causas físicas o las fuerzas empíricas que determinan la naturaleza y el comportamiento particular de los cuerpos en la experiencia. Kant eligió, evidentemente, el segundo miembro de la alternativa... Se trata, en efecto, de anticiparse a la experiencia actual".⁹

Vemos, así, la *Filosofía trascendental* del *Opus Postumum* dominada por la idea de *sistema*: la *Filosofía trascendental* —dice Kant— descansa sobre la idea de *sistema*.¹⁰ Esta concepción, como es sabido, se encontraba ya en la *Crítica de la Razón pura*, en la que se hablaba de la *Filosofía Trascendental* como *sistema de nuestros conceptos a priori de los objetos* o como *sistema de todos los principios de la razón pura*. Un lugar más destacado aún ocupa en la *Crítica del Juicio*, como puede apreciarse sobre todo en su *Primera Introducción*.¹¹ Pero las fórmulas de los escritos póstumos van más adelante en este camino: la *Filosofía Trascendental* es la totalidad de los principios racionales que se realizan plenamente *a priori* en un sistema;¹² el *principio* del conocimiento *sintético racional a priori* en la *totalidad absoluta* de su sistema;¹³ la doctrina del conjunto de las ideas que contienen la totalidad del conocimiento *sintético a priori* por conceptos en un sistema de la razón teórica y práctica.¹⁴

⁹ Vleeschauwer, *op. cit.*, p. 180.

¹⁰ "Philosophisch est das Erkenntnis *a priori* aus Begriffen der Inbegriff der synthetischen Erkenntnis derselben ist Transc. Philosophie.— Die Möglichkeit das Princip einer solchen beruht auf der Idee eines Systems und der absoluten Einheit der Principien desselben". *OP*, XXI, 76-77.

¹¹ Cfr. *Kritik der Urteilskraft, Erste Einleitung (Von der Philosophie als einem System)*, XX, 196. En esta importante *Introducción* queda definida la filosofía como el *sistema del conocimiento racional por medio de conceptos*.

¹² "Transcendental Philosophie ist der Inbegriff der Vernunftprincipien welche sich *a priori* in einem System vollendet". *OP*, XXI, 3.

¹³ "Transc. Philos. ist das Princip der synthetischen Vernunfterkentnis *a priori* in dem absoluten Ganzen des Systems derselben". *OP*, XXI, 8.

¹⁴ "Transc. Phil ist die Doctrin von dem Inbegriff der Ideen die das Ganze der synthetischen Erkenntnis *a priori* aus Begriffen in einem System sowohl der theoretischen Erkenntnis *a priori* aus Begriffen in einem Sys-

El sistematismo va de la mano de un creciente constructivismo. Porque, mientras que en la *Crítica* solamente se podían deducir *a priori* las discriminaciones más generales de las funciones cognoscitivas —siempre en su aspecto formal—, en el *Opus Postumum* Kant intenta deducir también las determinaciones fundamentales de la materia de los fenómenos. Como dice Daval,¹⁵ la filosofía trascendental llega ahora a una unidad más profunda que en la *Crítica*, aunque siga siendo un sistema de experiencia. Pero también en el concepto de experiencia el pensamiento kantiano ha evolucionado, en la línea de una obtención de las últimas consecuencias de su propio planteamiento.

En el sistema elemental de las fuerzas de la materia —dice Kant— tenemos la llave (metódica) que da acceso a la problemática del *Uebergang von den M. A. N. W. zur Physik*: este *Uebergang* no procede empíricamente *a partir de (aus)* la experiencia, sino *a priori, con vistas a (für)* la experiencia. Así pues, el entendimiento organiza la diversidad de los fenómenos en una física, en un sistema teórico de fuerzas elementales, no por agrupación fragmentaria de los fenómenos, sino por la constitución fundamental de éstos en la unidad de un todo, obra del entendimiento, para proporcionar un principio a la experiencia.¹⁶ El razonamiento kantiano se basa —como en la *Crítica*— en que los datos concretos de experiencia no nos pueden ofrecer la universalidad y la necesidad que la ciencia física exige. Necesidad y universalidad han de

tem sowohl der theoretisch // speculativen als moralisch // practischen Vernunft unter einem Princip enthalten durch welche das denkende Subject sich selbst in Idealism nicht als Sache sondern als Person constituirt und jenes Systems der Ideen selbst Urheber ist". *OP*, XXI, 91. Para las implicaciones de los conceptos de *Sistema* y *Todo* en el *Opus Postumum*, cfr. el artículo de Gerhard Lehmann, *Ganzheitsbegriff und Weltidee in Kants Opus Postumum*, "Kant-Studien", 41, 1936, pp. 307-330.

¹⁵ Daval: *op. cit.*, p. 271.

¹⁶ Hier ist nun der Schlüssel zur Eröffnung der Pforte zum Uebergange von de metaph. A. Gr. der NW zur Physik im Elementarsystem der bewegenden Kräfte de Materie gegeben; nämlich nicht *aus* der Erfahrung empirisch sondern für die Erfahrung, *a priori*, das Mannigfaltige der Erscheinungen durch den Verstand für die Physik als einem Doctrinalsystem jener Kräfte nicht fragmentarisch aufzufassen sondern nach Begriffen zu einem Ganzen welches er selbst macht nämlich einem Erfahrungsprincip zu *constituiren*". *OP*, XXII, 393-394.

ser impuestas *sintéticamente a priori* por el sujeto cognoscente. La unidad sistemática de la experiencia no representa, pues, la unidad de los objetos dados, sino el sistema de las condiciones impuestas por el sujeto cognoscente a su propia percepción. Porque las mismas percepciones son acciones que el sujeto ejerce sobre sí mismo.¹⁷ El paso a la física —añade Kant— se efectúa por enlace de lo diverso de la representación empírica, con vistas a hacer posible la experiencia (*zum Behuf der Möglichkeit der Erfahrung*). Se trata de una experiencia que, por definición, no puede ser más que una y única y, por consiguiente, implica *a priori*, según el principio de identidad, todo lo formal del sistema que construye. Ningún conocimiento empírico puede derivarse primitivamente de una experiencia ya realizada; por el contrario, el conocimiento empírico debe estar regido de antemano por la posibilidad de la experiencia misma que procederá de dicho conocimiento; al menos, en la medida en que la experiencia no es simplemente *dada (gegeben)* sino *construida (gemacht)* en conformidad con el principio de la síntesis *a priori*.¹⁸

El *iter* kantiano no ha modificado la dirección de la *deducción trascendental* de 1787 (segunda edición de la *Crítica de la Razón pura*) y de la doctrina de la *Zusammensetzung* de los *Fortschritte* (1793).¹⁹ La unidad de los fenómenos —que la experiencia nos ofrece— procede de su estructuración formal *a priori*, de su *construcción* por parte del sujeto. No ha quedado eliminada la materia del fenómeno, porque ello equivaldría a un idealismo absoluto, al que Kant no llega (aunque algunas de las fórmulas empleadas en el *Opus Postumum* sean equívocas en este sentido). Se podría decir

¹⁷ *OP*, XXII, 395; cfr. también: *OP*, XXI, 573-574, 577, 582-583, 601, 630; XXII, 298, 368, 377-378, 389-390, 400, etc.

¹⁸ “Der Ueberschritt zur Physik geschiet durch die Verknüpfung des Manigfaltigen empirischer Vorstellung zum Behuf der Möglichkeit der Erfahrung welche schon ihrem Begriffe nach nur Eine seynkan mithin *a priori* auch das Formale eines Systems derselben nach dem Grundsatz der Identität enthält, und kein empirisches Erkenntnis kan zu oberst aus der Erfahrung sondern muss zuvor zum Behuf der Möglichkeit der aus demselben hervogehende Erfahrung in so fern sie nicht gegeben sondern jenem Princip der Synthesis *a priori* gemacht wird...”. *OP*, XXII, 395.

¹⁹ Cfr. *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik (Forschritte der Metaphysik seit Leibniz und Wolff)*, XX, 271-276.

que ha procedido a una “formalización de la materia” del fenómeno. Considerada como pura sensación bruta —*meramente dada*—, la materia del fenómeno es totalmente incomprensible y no puede ser integrada en el *sistema de la razón pura*, lo cual equivale a no poder dar razón de la física. Es necesario entonces —y así lo hace Kant— proceder a una *deducción de la materia*, integrarla en el *a priori* sintético del sujeto. Pero (podríamos preguntar), ¿hay una materia *en sí*? ¿responden las características que *a priori* le atribuimos a la materia misma, tal como ésta existe realmente? Muchos intérpretes se esfuerzan (a mi juicio, en vano) por resolver este tipo de cuestiones, que quedan por completo fuera del área de las preocupaciones críticas. Son problemas directamente ontológicos, propios de la metafísica dogmática, descalificada por el regiomontano. Lo que a la *Filosofía trascendental* “interesa” es la investigación de las condiciones que hacen posible la experiencia y los objetos mismos de la experiencia. Así, el *Uebergang*, “sin desvelar la hipotética estructura de un mundo en sí, muestra *cómo la imagen fenoménica de ese mundo debió ser construida*, en nosotros y por nosotros, para no resultar completamente ininteligible”.²⁰

En este contexto, Kant nos ofrece una verdadera teoría de la génesis de las sensaciones (materia del fenómeno), que se echaba en falta en el tosco y brevísimo tratamiento que este problema recibía en la *Estética Trascendental*. Ahora se entiende que las percepciones sensibles son efectos de las fuerzas motrices de la materia, ejercidas de manera que hagan emerger en la conciencia la representación empírica que afecta a los sentidos.²¹ No tendríamos, por ejemplo, ninguna conciencia de un cuerpo duro o blando, caliente o frío, si no poseyéramos antes el concepto de estas fuerzas motrices de la materia. Porque todas las percepciones sensibles —insiste una y otra vez el pensador de Königsberg— son efectos de la influencia ejercida por las fuerzas motrices de la

²⁰ Maréchal, J.: *El punto de partida de la Metafísica*. Madrid, Gredos, 1958, Tomo IV, p. 272.

²¹ “Wahrnehmungen sind Wirkungen der bewegenden Krafte der Materie zur Erregung der empirischen Vorstellung mit Bewusstseyn wodurch die Sinne afficirt werden”. *OP*, XXII, 400.

materia sobre el sujeto y sobre sus facultades sensibles.²² La sensación es, entonces, la reacción subjetiva ante la acción de esas fuerzas motrices, y la variedad de las sensaciones corresponde a la diversidad de movimientos que se dan en la naturaleza. No se piense por ello que Kant nos está proponiendo una doctrina sensista-materialista, en la que los sentidos se comportaran *sicut tabulae rasae*. La teoría del conocimiento del *Opus Postumum* sigue otros derroteros bien diversos. En los siguientes párrafos tendremos ocasión de confirmarlo.

2. *El sujeto se hace objeto.*

La afección por medio de las fuerzas motrices no procede de una cosa transfenoménica, sino *von sich selbst afficierend Subjekt*,²³ porque —dice Kant— “der Act durch welchen das Subject sich selbst in der Wahrnehmung afficirt enthält das Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung”.²⁴

No cabe disminuir la importancia de tales afirmaciones que, por lo demás se repiten —de distintos modos— infinidad de veces a lo largo de los fragmentos. Esta doctrina de la *autoafección* se trata en los dos niveles en que el “proyecto” se desarrolla, y que desde Adickes todos los comentaristas distinguen: un primer nivel predominantemente científico y cosmológico (correspondiente a los legajos —*Konvolut*— II al VI y VIII al XII), y un segundo plano metafísico y gnoseológico, en el que Kant generalizaría las tesis del *Uebergang* propiamente dicho (legajos I y VII).²⁵ En la primera parte, la cuestión se trata como simple *Selbstaffektion*, mientras que en la segunda se estudia como *Selbstsetzung* (*autoposición*).

Examinemos lo concerniente a la *Selbstaffektion* en cuanto tal. La tesis fundamental es la siguiente: “toda representación adquirida por la conciencia *debe* tener por autor (*Urheber*) al sujeto”.²⁶

²² “Alle Wahrnehmungen sind Wirkungen des Einflusses der bewegenden Kräfte der Materie auf das Subject und die Sine desselben”. *OP*, XXII, 389.

²³ *OP*, XII, 395.

²⁴ “El acto por el que el sujeto se afecta a sí mismo en la sensación, contiene el principio de la posibilidad de la experiencia”. *OP*, XXII, 387.

²⁵ Cfr. Adickes: *op. cit.*, pp. IX y XVI.

²⁶ Maréchal: *op. cit.*, tomo IV, p. 287.

El sujeto se afecta a sí mismo y percibe lo que él ha introducido en la intuición empírica: él mismo es el *Urheber* de su representación.²⁷ En realidad, la doctrina de la *Selbstaffection* —por insólita que pueda parecer— se hallaba ya apuntada en la primera *Crítica*. Allí afirma Kant, en efecto, que el entendimiento no encuentra en el sentido interno el enlace de lo múltiple, sino que lo produce, al afectar dicho sentido.²⁸ En otro pasaje —también de la segunda edición— sostiene que la forma de la intuición no puede ser otra cosa que el modo como el espíritu es afectado por su propia actividad.²⁹ Pero, como indica Hübner,³⁰ esta doctrina se amplía y se aclara en el *Opus Postumum*. Porque no solamente se aplica al sentido interno, sino también a los sentidos externos. Al sujeto cognoscente se le atribuye la capacidad de afectarse a sí mismo “externamente”: “Sich selbst affirzierend äusserlich affiziert”.³¹ Lacónica y luminosamente queda expresada la tesis gnoseológica medular de estos escritos.

Continuemos examinando algunos textos, cuyo sentido es inequívoco. La posibilidad del *Uebergang... zur Physik* —advierte Kant— no reside en el hecho de que el sujeto esté empíricamente afectado por el objeto (*per receptivitatem*), sino en que el sujeto se afecte a sí mismo (*per spontaneitatem*).³² No niega que se dé

²⁷ “Das Princip der Idealitat der Gegenstände der Sinne, als Erscheinungen, nach welchem wir die empirische Vorstellung selbst machen, nach welchem das Subject sich selbst afficirt und das wahrnimt, was es selbst in der empirischen Anschauung (Wahrnehmung) hineingelegt hat und seiner Vorstellung selbst Urheber ist”. *OP*, XXII, 477.

²⁸ “Der Verstand findet also in diesem nicht etwa schon eine dergleichen Verbindung des Mannfaltigen, sondern bringt sie hervor, indem er ihn affiziert”. *Kritik der reinen Vernunft*, B 155.

²⁹ “...die Form der Anschauung, welche, da sie nichts vorstellt, ausser so fern etwas in Gemüte gesetzt wird, nicht anders sein kann, als die Art, wie das Gemüt durch eigene Tätigkeit, nämlich dieses Setzen ihrer Vorstellung mithin durch sich selbst affiziert wird, d. i. ein innerer sinn seiner Form nach”. *Kritik der reinen Vernunft*, B 67-68.

³⁰ Hübner, Kurt: *Leib und Erfahrung in Kants Opus Postumum*, “Zeitschrift für philosophische Forschung”, VII-1, 1953, p. 213.

³¹ “Afectándose a sí mismo, se afecta externamente”. *OP*, XXII, 401.

³² “Nicht darin dass das Subject vom Object empirisch (*per receptivitatem*) afficirt wird sondern dass es sich selbst (*per spontaneitatem*) afficirt besteht die Möglichkeit des Ueberganges von den metaph. A. Gr. der NW zur Physik”. *OP*, XXII, 405.

una receptividad, por medio de la cual el sujeto es afectado por el objeto. Pero esta afección puramente empírica es irrelevante para la cuestión que aquí “interesa”: ventilar el problema de la objetividad —validez universal— de las leyes físicas en primer lugar, y —por generalización— de la objetividad de todo nuestro conocimiento de experiencia. Y para Kant, como dice Mathieu,³³ la objetividad es el aspecto por el que la realidad está en nuestro poder. Al devenir objetiva —gracias a la actividad del sujeto—, la realidad empírica se torna científicamente “disponible”, adquiere la “fiabilidad” que permite el seguro intercambio de experiencias en una comunidad de investigadores. La objetividad así concebida comporta una cierta “trascendencia”, que bien podríamos denominar *trascendencia intersubjetiva*, pero no apela a una *trascendencia transfenoménica*.

La afectabilidad del sujeto en cuanto fenómeno tiene como correlato, en la percepción sensible, la excitabilidad de las fuerzas motrices correspondientes.³⁴ Estas fuerzas motrices, que constituyen el aspecto subjetivo de las percepciones requeridas para la posibilidad de la experiencia, son los *actos autónomos*, en virtud de los cuales el sujeto se modifica a sí mismo, tanto en la intuición empírica como en la síntesis de los fenómenos, es decir, en la conciencia de su propia acción, según una forma que se da *a priori*, no sacándola de la experiencia, sino anticipándose a ella.³⁵ Entonces, estas *bewegende Kräfte der Materie* pueden entenderse —sugiere Maréchal—³⁶ como el espíritu considerado como naturaleza (*ut natura*), más bien que como idea.

³³ “L’oggettività è l’aspetto per cui la realtà è in nostro potere”. Mathieu: *op. cit.*, p. 454.

³⁴ “Die Affectabilität des Subjects als Erscheinung ist mit der Incitabilität der correspondirenden bewegenden Kräfte als Correlat in der Wahrnehmung verbunden...” *OP*, XXII, 396.

³⁵ “Die erste Frage der Physik ist was sind das für bewegende Kräfte der Materie welche subjectiv die Wahrnehmungen ausmachen die zur Möglichkeit der Erfahrung gehören? Sie sind die Actus der Autonomie wodurch das Subject sich selbst afficirt in der empirischen Anschauung und der Zusammensetzung der Phänomene der Wahrnehmung seiner eigenen Handlung gemäss einer Form die *a priori* also nicht durch Erfahrung sonder für sie zum Behuf derselben von Ihm gegeben ist”. *OP*, XXII, 404.

³⁶ Maréchal: *op. cit.*, tomo IV, p. 288 (en nota).

El sujeto cognoscente ha sido potenciado de tal manera que es capaz, no solamente de proporcionar las condiciones formales de la experiencia, sino también sus condiciones materiales. Para conseguir la objetividad efectiva de las leyes físicas, es preciso que también la afección misma sea autónoma. *El sujeto se hace objeto (Das Subject macht sich zum Object)*.³⁷ Hemos llegado al punto gnoseológico culminante de la filosofía crítica. En esta tesis está contenida, a mi juicio, la quintaesencia de la epistemología kantiana: una problemática de la objetividad, resuelta por una instancia a la subjetividad trascendental. Por lo demás, lo paradójico de tal afirmación no puede sorprender a quien haya seguido paso a paso el *iter* kantiano. En rigor, no hace sino expresar las últimas consecuencias que el *giro copernicano* comporta.

Llegados a este punto, habría que tratar del famoso problema de la *doble afección*.³⁸ Me limitaré a considerarlo brevemente, porque su discusión detallada habría de ser objeto de otro estudio monográfico. Por otra parte —aunque no intente ahora probar esta afirmación— tal cuestión está cerca de ser un pseudoproblema, cuyo planteamiento, a mi entender, ha procedido de un abuso del sentido de los textos kantianos. La teoría de la *doble afección* encuentra en Adickes su más característico representante. La interpretación de este notable exégeta es decididamente realista.³⁹ Entiende que, según Kant, nuestro yo cognoscente es afectado de dos maneras: por la *cosa en sí* y por el *fenómeno*. E igualmente las funciones sintéticas del yo se ejercen de una doble forma: primeramente, sobre un contenido dado al yo en sí por la afección que proviene de la *cosa en sí*, y resulta entonces un fenómeno como complejo de fuerzas; en segundo lugar, sobre las sensaciones que determinan las fuerzas en el yo empírico, y el fenómeno así producido se identificará con los objetos de la experiencia. Se da, pues, en primer término, una construcción y, después, una reconstrucción. Esta no es idéntica a aquella: la construcción no establece más que las cualidades primarias del objeto físico, mientras que la

³⁷ *OP*, XXII, 443.

³⁸ Sobre este tema, cfr. Herring, H.: *Das Problem der Affektion bei Kant*, "Kant-Studien", *Ergänzungshefte*, n.º 67, 1953, especialmente pp. 67-100.

³⁹ Esta tendencia se aprecia sobre todo en la conocida obra de Adickes: *Kant und das Ding an sich*, Berlin, Rolf Heise, 1924.

reconstrucción lo reviste además de sus cualidades secundarias.⁴⁰ Esta concepción supone que Adickes admite una cosa en sí como origen trascendente del proceso de objetivación.

Desde diferentes posiciones, otros dos prestigiosos comentaristas de Kant —Vaihinger⁴¹ y Kemp Smith—⁴² han mantenido también la tesis de la *doble afectión*. Pero hemos de advertir, con Lachièze-Rey, que tal hipótesis interpretativa es inútil en la exposición del kantismo, porque —en rigor— “il n’y a pas une première affection du moi en soi par une chose en soi donant un objet de première zone, puis une deuxième affection entre objets de première zone fournissant l’*Empfindung* comme dernière re-

⁴⁰ “Unser Ich wird also in doppelter Weise affiziert: durch Dinge an sich und durch Erscheinungen. Und die synthetischen Funktionen betätigen sich gleichfalls in doppelter Weise: erstens an dem durch die Affektion seitens der Dinge an sich dem Ich an sich gegebenen Inhalt, der sich unter ihrer Einwirkung zu Kräftekomplexen ordnet, zweitens an den durch die Affektion seitens der letzteren im empirischen Ich hervorgerufenen Empfindungen, die unter ihrer Einwirkung zu Erfahrungsgegenständen verbunden werden. Dort handelt es sich um Konstruktion einer Räumlichzeitlichen Ordnung, die ganz anders geartete Verhältnisse in Form von Erscheinungen wiedergibt, hier um eine Rekonstruktion eben dieser Ordnung, in der jene Kräftekomplexe, die Erscheinungen des Ich an sich, mit den Sekundären Sinnesqualitäten umkleidet und als Erfahrungsgegenstände zu Erscheinungen des empirischen Ich werden”. Adickes: *Kants Opus Postumum dargestellt und beurteilt*, ed. cit., p. 239.

⁴¹ Vaihinger, H.: *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, Zweiter Band. Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1892, pp. 49, 52 y 56.

⁴² “In Kant’s view the ultimate source of all spontaneity and agency lies in things in themselves. As regards the self in itself, this spontaneity is shown in its production *out of itself* of forms which are peculiar to itself, namely time, space, and the categories. Through these forms, by means of its synthetic activities, it posits the phenomenal world. Even the very notion of the thing in itself as object is formed by it on the analogy of the unity of apperception, as prescribing to the mind the task of unifying the contents of its knowledge that all existences in space, including thereunder the empirical self, can be conceived a single unitary system. The self has thus set itself into the given, and has quite literally, made itself its own object. It is the ‘possessor and originator’... of the entire phenomenal world. Things in themselves... affect the self in itself, and thereby generate the material..., the noumenal manifold, so to speak, upon which the self stamps its own very specific imprint”. Kemp Smith, N.: *A Commentary to Kant’s Critique of Pure Reason*, New York, Humanities Press, 2.^a ed., 1962, pp. 614-615.

sultante à partir de laquelle le moi empirique construirait une représentation qui serait comme un objet de seconde zone; nous n'avons affaire en réalité qu'aux moments succesifs d'une construction opérée par la conscience constituante, et l'affection de l'esprit para la chose n'est qu'une démarche initiale, analogue à la position de l'objet en vue de sa détermination ou à la synthèse intellectuelle par catégories astreinte à chercher dans la synthèse transcendente de l'imagination un nécessaire achèvement".⁴³ Y, por otra parte, como dice Daval, ni la terminología ni el espíritu del *Opus Postumum* hacen plausible una interpretación realista. En efecto, las tesis dominantes de estos escritos son las siguientes: considerar el fenómeno de la percepción como una génesis del espíritu, en vistas a la edificación del sistema de la experiencia; hacer de la cosa en sí, como veremos, solamente un *ens rationis*; afirmar que no se puede encontrar en el objeto más que lo que en él se pone; sostener, en fin, que la experiencia no es algo hecho, sino algo por hacer, que debe ser construido.⁴⁴

Pasemos ahora a la consideración del segundo momento —a nivel propiamente metafísico— de esta cuestión. Se trata de examinar el concepto de *Selbstsetzung*. "No es ya cuestión del famoso problema de la afección: ésta es reemplazada por los términos *Setzung* o *Position*. El yo reina en la espontaneidad más absoluta. El yo se despoja de toda liga ontológica. Poner el yo es un acto de pensar. El yo no es considerado como un ser, ni siquiera como una fuente de actividades; el yo es acto puro. Y la doctrina ha seguido al léxico; ha evolucionado, a su vez —concluye Vleeschauer—, en el sentido del idealismo romántico".⁴⁵ Kant había polemizado contra Beck⁴⁶ —cuya exégesis construccionista consideraba

⁴³ Lachièze-Rey, P.: *L'idealisme kantien*. Paris, J. Vrin, 1930, p. 452.

⁴⁴ Daval: *op. cit.*, pp. 311-312.

⁴⁵ Vleeschauer: *op. cit.*, p. 184.

⁴⁶ Con gran agudeza —no exenta de extremismo—, Beck quería llevar a cabo una deducción descendente, cuyo *einzig möglicher Stadtpunkt* no podría ser otro que el *acto originario de atribución* (*die ursprüngliche Beylegung*): cfr. la carta de Beck a Kant, de 17 de junio de 1794. *Briefe*, XI, 490. Aunque Kant desconfie de la absoluta primacía de la *producción de la unidad sistemática* y siga aferrado al mantenimiento de una cosa trascendente, da en buen parte la razón a su inteligente discípulo y refuerza la doctrina de la *Zusammensetzung*, que sigue la tendencia construccionista de Beck (cfr. *Briefe*, XI, 335).

excesivamente radical—, y estimaba (todavía en 1799) la *Wissenschaftslehre* de Fichte como un sistema totalmente indefendible,⁴⁷ pero no cabe duda de que, en este último período de su trabajo filosófico, les hace importantes concesiones. Mas tales concesiones no modifican, a mi juicio, lo esencial del sistema crítico, ni lo identifican con el idealismo absoluto que había de seguirle. Los intentos de profundización en el criticismo, por parte de sus “amigos hipercríticos”, han servido de catalizador. Impulsado por ellos, Kant abandona sus “escrúpulos” realistas y se lanza a obtener las últimas consecuencias de las tesis medulares de su propia filosofía, en la línea apuntada por la segunda edición de la *Crítica*, la *Entdeckung*⁴⁸ y los *Fortschritte*.

El primer acto del conocimiento —dice Kant— es el *Verbum*: yo soy conciencia de mí mismo, puesto que yo, sujeto, soy para mí mismo objeto. La conciencia de sí (*apperceptio*) es un acto por el que el sujeto se hace, de manera general, objeto.⁴⁹ Porque todo mi conocimiento es una participación de la conciencia de mí mismo. Este acto de apercepción (*sum cogitans*)⁵⁰ es el acto del sujeto que se hace objeto (*Object*), sin ninguna determinación por parte del objeto (*Gegenstand*).⁵¹ Mediante esta conciencia de mí mismo no tengo que entendérmelas objetivamente con otra cosa distinta de mis propias facultades. En mí mismo, yo soy un objeto. La *Position* de algo fuera de mí procede de mí mismo...⁵²

⁴⁷ Cfr. *Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre* (7 de agosto de 1799), *Briefe*, XII, 370-371.

⁴⁸ Cfr. *Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*, VII, 185 y ss.

⁴⁹ “Der erste Act des Erkenntnisses ist das Verbum: Ich bin das Selbstbewusteyn da Ich Subject mir selbst Object bin... Das Bewustseyn seiner selbst (*apperceptio*) ist ein Act wodurch das Subject sich überhaupt zum Objecte macht”. *OP*, XXII, 413.

⁵⁰ *OP*, XXII, 89.

⁵¹ “Das Bewustseyn meiner selbst (*apperceptio*) ist der Act des Subjects sich selbst zum Object zu machen und bloß logisch (*Sum*) ohne Bestimmung des Gegenstandes (*apprehensio simplex*)”. *OP*, XXII, 89.

⁵² “Nächst dem Bewustseyn meiner selbst (logisch) habe ich objectiv mit nichts anderm als meinem Vorstellungsvermögen zu thun. Ich bin mir selbst ein Gegenstand. Die *Position* von etwas ausser mir geht zuerst selbst von mir aus...”. *OP*, XXII, 97.

El sujeto es, pues, autocreador.⁵³ La *Setzung* se distiende en dos momentos. Primeramente, el yo se pone como sujeto en la *apercepción originaria*, que se considera aquí, no como una forma, sino como un acto. No se da, por lo tanto, ningún tipo de auto-intuición. En un segundo momento, el yo construye el objeto, ante el que es a la vez espectador y autor (*Urheber*).

El sujeto, por lo tanto, ha quedado liberado de toda heteronomía: no depende de datos recibidos, y ni siquiera de sí mismo. En el *Opus Postumum* se consagra, como vemos, la *total autonomía* del sujeto cognoscente, verdadero fundamento de la objetividad. Tal *autonomía*, que se ha venido fortaleciendo —histórica y sistemáticamente— a lo largo del desarrollo del pensamiento kantiano, encuentra aquí su culminación (*autonomía como autocracia*).⁵⁴ Incluso, la diferenciación entre la relativa autonomía del sujeto teórico y la absoluta autonomía del sujeto moral se desdibuja, porque —como dice a menudo Kant— el *Uebergang* echa un puente entre el entendimiento y la razón. Y esta *autonomía* del sujeto es la verdadera *trascendencia* que el criticismo —considerado como metafísica— persigue. Pero se trata aquí —por paradójica que la expresión pueda parecer desde una perspectiva clásica— de una “*trascendencia*” sin “*exmanencia*”.

3. *El objeto fenoménico.*

La solución que, en la *Crítica de la Razón pura*, da Kant al *problema del objeto fenoménico* estaba inspirada inicialmente en el proceder de la ciencia. Allí queda ya claramente establecido que el fenómeno no es sino un plexo de relaciones. Pero estas relaciones son objetivas, no sólo en cuanto recibidas como *datos*, sino también en cuanto construidas según una regla intelectual. A la formación del objeto resultante concurre tanto el *dato* sensible como la *función* intelectual, pero es ésta última la determinante. La conformación intelectual *a priori* es la que verdaderamente hace que el fenómeno devenga un objeto, en el que todos concuerdan (*trascendencia intersubjetiva*).

⁵³ *OP*, XXI, 21.

⁵⁴ “*Transc: Phil. ist die Selbstschöpfung (Autocratie) der Ideen zu einem vollständigen System der Gegenstände der reinen Vernunft*”. *OP*, XXI, 84.

En esta línea se mueve la *Deducción Trascendental*. Pero ni en aquella fundamental investigación, ni en la *Crítica del Juicio*, se resolvía satisfactoriamente el problema de la ambigüedad del objeto fenoménico.⁵⁵ Al finalizar el período central del pensamiento kantiano —correspondiente a la tres *Críticas*— sigue aún en pie esta aporía. Porque, como dice Kemp Smith,⁵⁶ Kant se deja llevar por su desafortunada manera de distinguir antagónicamente entre tipos contrapuestos de existencia. Se atiende todavía —a pesar de su actitud programáticamente “objetivista”— a las tajantes antinomias racionalistas, atendiendo más a las características de las representaciones de conciencia —de suyo polares— que a la unitaria pluralidad de lo real. Kant seguía distinguiendo de manera extremosa entre receptividad y espontaneidad, entre lo sensible y lo inteligible, sin lograr una noción unitaria de objeto fenoménico. La conciencia humana se encuentra, entonces, desgarrada entre dos poderes originariamente heterogéneos. Pero precisamente la metafísica propuesta en el *Opus Postumum* deberá restituir el acuerdo entre el fenómeno sensible y las estructuras trascendentales.

Este desgarramiento se da en el campo mismo de la física, de cuyos fundamentos epistemológicos Kant sigue tratando de dar razón. El territorio de la física —dice— contiene un gran abismo que no se puede saltar.⁵⁷ En principio está claro que la parte formal y matematizable de la física debe de formar una unidad con su parte empírica y sensible, pero lo difícil es saber cómo se realiza esa conjunción (la cuestión del *cómo* de la experiencia es uno de los grandes temas del *Opus Postumum*). En la *Crítica de la Razón pura* no se apuraba la solución de este problema: lo dado empíricamente continuaba siendo un *dato*, del cual se demostraba el derecho a resolverlo científicamente en sus relaciones formales. Pero ahora la ambición de Kant es reabsorber hasta el fondo lo empírico del dato en la constructividad trascendental. Y no por una pretensión arbitraria, sino por el desarrollo —hasta las últimas consecuencias— de su propio planteamiento. Por ello, ya no acudirá

⁵⁵ Así lo estima V. Mathieu: *La Filosofia trascendentale e l'“Opus Postumum”*, ed. cit., p. 88.

⁵⁶ Kemp Smith: *Commentary*, ed. cit., p. 617.

⁵⁷ “Das territorium der Physik enthält eine grosse Kluft die man nicht überspringen kan (*Styx interfusa coërcet*)”. *OP*, XXII, 491.

a la *cosa en sí* como problemático origen de la materia del fenómeno. Porque “wir machen alles selbst”:⁵⁸ nosotros somos los únicos autores de los fenómenos, no sólo *quoad formale*, sino también *quoad materiale*.

En estos escritos póstumos, Kant concibe el fenómeno como algo *meramente subjetivo* (*blos subjectiv*).⁵⁹ Es más, el fenómeno —de suyo— no es sino una *cualidad del sujeto*.⁶⁰ Recordemos que toda la investigación trascendental de la *Crítica* giraba en torno a la búsqueda del *fundamento* que legalizara la objetividad de lo dado en la intuición empírica. Esta fundamentación no podía hallarse sino en las formas intelectuales *a priori*. Pues bien, en el *Opus Postumum* se afirma categóricamente que la fundamentación de los fenómenos es subjetiva y consiste en una pura determinación subjetiva de la capacidad de conocer. Sobre este sólido cimiento se encuentra el fenómeno incommoviblemente implantado.⁶¹

El fenómeno consiste, entonces, en una modificación subjetiva de la acción que los objetos de los sentidos ejercen sobre el sujeto.⁶² Pero, a tenor de lo dicho anteriormente, la verdadera causa de ese influjo debe buscarse en la acción de las fuerzas dinámicas de los sujetos.⁶³ El fenómeno se encuentra, pues, radicalmente inscrito en el *yo*, que es el poseedor (*Inhaber*) y originador (*Urheber*) de todo el mundo fenoménico. Precizando más, Kant entiende el fenómeno como forma subjetiva de la intuición y, por lo tanto, dado *a priori*, de manera que incluso tiene sus axiomas.⁶⁴ Si se compara esta concepción con la de la primera *Crítica*, se advierte que aquí el fenómeno se muestra asimilado a sus elementos determinantes: las formas puras *a priori*. Mientras que allí el fenómeno

⁵⁸ “Nosotros lo hacemos todo”. *OP*, XXII, 82.

⁵⁹ “In der Philosophie giebt es Gegenstände als Erscheinungen (blos subjectiv-blos für dieses oder jenes Subject geltend oder für dieses)”. *OP*, XXI, 123.

⁶⁰ *OP*, XXII, 19.

⁶¹ “Lauter subjective Bestimmungen des Erkenntnisvermögens... die Begründung der Erscheinungen gleichsam in einem unbeweglichen festen Boden errichtet. Ein fundirter Besitz”. *OP*, XXII, 97.

⁶² “Erscheinung ist die Subjective Modification der Wirkung welche ein Singegenstand auf das Subject thut”. *OP*, XXII, 328.

⁶³ *OP*, XXII, 345.

⁶⁴ “Erscheinung ist subjective Form der Anschauung und ist *a priori* gegeben: hat auch ihre Axiomen”. *OP*, *ibid.*

estaba estructurado por estas formas *a priori*, en el *Opus Postumum* “es” de suyo lo puro y lo *a priori* de las intuiciones.⁶⁵

En el concepto de fenómeno —al igual que en otras nociones fundamentales de la filosofía crítica— se da indudablemente en el *Nachlasswerk* una variación con respecto a las obras publicadas por el propio Kant. Lehmann sugiere que esa variación es un “apartamiento”.⁶⁶ Aunque resulte osado por mi parte intentar matizar esta apreciación de uno de los mejores conocedores actuales de los escritos póstumos, me parece preciso señalar que —si no nos quedamos en la letra de las formulaciones kantianas— observaremos que no se da una ruptura, sino una continuidad evolutiva. Entiendo que, en los escritos posteriores a 1790 (publicados o no), Kant realiza la tarea de una autointerpretación de su doctrina. Es evidente que, en este trabajo hermenéutico, va más allá de lo explícitamente contenido en las publicaciones centrales del período crítico, precisamente porque se empeña en destacar lo que en ellas estaba implícito —los últimos supuestos de sus concepciones— y que sólo tras una más prolongada y madura reflexión ha devenido patente.

El hilo conductor de esta profunda continuidad estriba en el reforzamiento de la *autonomía* del sujeto en el proceso de elaboración del fenómeno. Es la línea por la que había discurrido el argumento central de la *Crítica*, y que en el *Opus Postumum* queda definitivamente consagrada. No es en la percepción sensible de un objeto cualquiera —escribe Kant en el *Convolut XI*— donde la experiencia encuentra la materia para elevarse hasta lo más alto; no la toma de lo que el sentido recibe como materia (*Receptivität*), sino de lo que el entendimiento construye (*macht*) a partir de lo formal de la intuición sensible entendida como *Zusammensetzung* (*Spontaneität*). La transformación de un agregado de percepciones en sistema es, por lo tanto, *autónoma* y no *heterónoma*.⁶⁷

⁶⁵ Cfr. *OP*, XXII, 378.

⁶⁶ Lehmann, Gerhard: *Erscheinungsstufung und Realitätsproblem in Kants Opus Postumum*, “Kant-Studien”, 45, 1953/54, p. 140.

⁶⁷ “Nicht Wahrnehmung irgend eines Gegenstandes (empirische Vorstellung mit Bewusstseyn) ist der Stoff aus welchem Erfahrung zu oberst gewebt wird d.i. nicht aus dem was der Sin als Stoff empfängt sondern was der Verstand aus dem Formalen der Sinen // Anschauung macht also nicht der Receptivität sondern der Spontaneität des Subjects also aus dem (formalen) Princip der

Sin solución de continuidad con anteriores publicaciones, el *Uebergang* se “interesa”, antes que por el *quid facti*, por el *quid iuris* de la objetividad fenoménica: “instalados en el interior del fenómeno *consciente* —dato insoslayable en toda doctrina del conocimiento— nos preguntamos qué *debe* ser un fenómeno, en su materia y en su forma, para contribuir a la edificación progresiva de la experiencia perfecta... y, dominándolo todo, la espontaneidad radical de un sujeto que *debe* objetivarse, como fenómeno, para cubrir las primeras etapas hacia la plena conciencia de sí mismo”.⁶⁸

Ya hemos visto —al estudiar el mecanismo de la *autoafección*— la explicación que da Kant de cómo *debe* ser la materia del fenómeno. Por lo que respecta a su forma, acentúa también la intervención activa del sujeto en la constitución de las representaciones espaciales y temporales: “Die Position von etwas ausser mir geht selbst zuerst von mir aus in den Formen von Raum und Zeit in welche ich selbst die Gegenstände der äusseren u. des inneren Sines setze”.⁶⁹ Las tesis de Kant sobre este punto son categóricas: yo no puedo decir que *tengo* tal o cual experiencia, sino que yo me la *hago*, y —además— este sistema de percepciones es válido para cualquiera. El regiomontano ve en el espacio y en el tiempo autodeterminaciones de la intuición, pareciendo indicar con ello que una intuición no es el producto del objeto, sino del sujeto: espacio y tiempo son intuiciones sin objeto (*Anschaungen ohne Object*), formas meramente subjetivas de la *sintetización* (*Zusammenstellung*) de lo múltiple... no son algo aprehensible que es dado a la percepción (*dabile*), sino la autodeterminación del sujeto, la forma en que el sujeto se constituye a sí mismo como objeto (*Object*) y éste es para sí su propio objeto (*Gegenstand*).⁷⁰

Zusammensetzung d.i. aus dem was der Verstand aus diesem einfachen Stoffe macht mithin nicht heteronomisch sondern autonomisch wird das Aggregat der Wahrnehmungen ein System welches nach dem Satz der Identität nur ein einziges ist d.i. absolute (unbedingte) Einheit in sich enthält”. *OP*, XXII, 447.

⁶⁸ *Maréchal: op cit.*, tomo IV, p. 336.

⁶⁹ “La posición de alguna cosa fuera de mí viene primeramente de mí en las formas del espacio y del tiempo, en las cuales yo mismo pongo los objetos del sentido externo y del sentido interno”. *OP*, XXII, 97.

⁷⁰ *OP*, XXII, 74.

Se da, pues, en el *Opus Postumum*, una nueva inflexión en la teoría de las formas del fenómeno. Mientras que en la *Estética Trascendental* se concebían como formas de la receptividad, aquí aparecen como un producto de la espontaneidad. El espacio y el tiempo son productos de nuestro propio poder de representación (*Producte unserer eigenen Vorstellungskraft*), en cuanto que éste es espontáneo.⁷¹ El nuevo lema de Kant reza así: *Spontaneitas, nicht Receptivitas*.⁷² Esta doctrina supone —es innegable— una modificación con respecto a la de la primera *Crítica*. Pero, por otra parte, es totalmente concorde con el proceso evolutivo del pensamiento kantiano, que aquí culmina. En la segunda edición de la *Crítica de la Razón pura* se había dado un importante paso en esta dirección y, en otros escritos posteriores, el espacio y el tiempo ya no se consideran como un *totum analyticum* (dado), sino como un *totum syntheticum* (construido).

Las estructuras formales del fenómeno —y el fenómeno mismo— se conciben ahora como productos primitivos de nuestra propia imaginación, como intuiciones creadas por el propio sujeto, en las cuales el sujeto se afecta a sí mismo, merced a lo cual el fenómeno no es una *cosa en sí*. Incluso lo material —la *cosa en sí* = X— no es sino la representación de la propia actividad del sujeto.⁷³ Esta concepción de las formas del fenómeno es, a mi

⁷¹ "Raum und Zeit sind nicht von unseren Vorstellungen unterschiedene Dinge als Gegenstände unserer Anschauung sondern sind Anschauungen selbst; doch nicht empirische (Wahrnehmungen) des Sinnenobjects den alsdan würden sie Vorstellungen seyn welche von einer anderen Kraft die uns afficirte, uns als Ursache zukämen sondern sind Producte unserer eigenen Vorstellungskraft". *OP*, XXII, 15. "Raum und Zeit sind keine spürbare (*apprehensibile*) Gegenstände die ausser meiner Vorstellung existiren sondern selbst Geschöpfe meines Vorstellungsvermögens also nicht ein Ding an sich aber im Verhältnis dieser Vorstellung zum Subject ist es doch etwas Gegebenes (*abile*) welches dem denkbaren (*cogitabile*) entspricht". *OP*, XXII, 45. "Raum u. Zeit sind nicht discursive Vorstellungen durch Begriffe sondern intuitive nicht Gegenstände der Anschauung des Manigfaltigen sondern Anschauung selbst und zwar nicht des Allgemeinen sondern des Einzelnen (es ist Ein Raum und Eine Zeit) Er ist kein wahrnehmbarer (*aprehensibiler*) Gegenstand sondern ein Product des Vorstellungsvermögens als Selbstthätigkeit". *OP*, XXII, 42.

⁷² *OP*, XXII, 42.

⁷³ "Raum u. Zeit sind Producte (aber primitive Producte) unserer eigenen Einbildungskraft mithin selbst geschaffene Anschauungen indem das Subject

juicio, más congruente con la teoría kantiana de la actividad mental que la formulada en la *Estética Trascendental*. Si, como entonces, se califica al espacio y al tiempo de formas de una sensibilidad totalmente pasiva, resulta irresoluble —desde su planteamiento— el problema de la conexión del dato sensible con el concepto intelectual (fenómeno como *dato* y fenómeno como *objeto*), por más que la doctrina del *esquematismo* trate de echar un puente sobre el abismo que ha abierto el establecimiento de dos fuentes del conocimiento totalmente heterogéneas. La magnífica interpretación de Daval acierta plenamente cuando sostiene que el problema de la ambigüedad del objeto es central en el pensamiento kantiano y que el esquematismo, como solución a este problema, acompaña desde su inicio hasta su término el desenvolvimiento de la filosofía crítica. También coincido con este autor es su afirmación de que solamente en el *Opus Postumum* logra Kant recobrar coherentemente la unidad interior de la conciencia y, con ella, la unidad del objeto.^{73 bis} Y lo consigue, precisamente, en la medida en que potencia aún más la espontaneidad de la mente, que es aquí productora de la receptividad y elaboradora del objeto físico en su totalidad. El fenómeno se entiende como la imagen correspondiente a una actividad trascendental: no es sino un momento —el imaginativo— del proceso de formalización.

4. *Graduación del fenómeno.*

Llegados a este punto, es preciso introducir una importante precisión. Parece indudable que este objeto producido por la *autoafección* —como construcción efectuada por el entendimiento con el “material *a priori*” de la intuición pura— es un fenómeno en sentido propio. Pero no se puede confundir con el objeto concreto de la experiencia cotidiana, al que se podría denominar —traslizando a este contexto la terminología de Heidegger—⁷⁴ “fenómeno vulgar”. A diferencia de este último, el primer tipo de fenómeno

sich selbst afficirt und dadurch Erscheinung nich Sache an sich ist. Das Materiale —das Ding an sich— ist = X ist die blosse Vorstellung seiner eigenen Thätigkeit”. *OP*, XXII, 37.

^{73 bis} Daval, R.: *op. cit.*, p. 395

⁷⁴ Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 10.^a ed., 1963, p. 31.

—“fenómeno científico”— es enteramente construido por el sujeto. Ahora bien, aunque Kant se exprese a veces en este punto de manera equívoca, no se puede confundir esta construcción con una suerte de *creatio ex nihilo*. En una de sus *reflexiones*, había marcado el paralelismo y la diferencia existentes entre la *producción* humana y la *creación*, privativa de Dios: “Das Phänomen von einem Dinge ist ein Produkt unserer Sinnlichkeit. Gott ist Urheber der Dinge an sich”.⁷⁵ Mientras que Dios es —*stricto sensu*— creador de la *cosa en sí*, el hombre es sólo en parte creador de los fenómenos: *zum Teil Schöpfer*.⁷⁶ Si el sujeto conociera este objeto “creándolo” en sentido propio, entonces de ningún modo podría denominarse *fenómeno* (en su acepción kantiana). Si pudiera captarlo en una intuición intelectual —que sigue siendo, según Kant, imposible en el hombre— resultaría la concepción del fenómeno en el *Opus Postumum* completamente heterogénea con respecto a la de la *Crítica*. Aunque este fenómeno sea “construido” por el sujeto, es preciso tener en cuenta que el entendimiento lo produce siempre a partir de un material intuitivo: en caso contrario sería un mero concepto “vacío”. Lo que sucede es que —paradójicamente— el material intuitivo es aquí *puro*. Pero, aunque este material sea puesto por el sujeto y no meramente recibido, la mente humana sigue siendo finita y no-creadora. Es ésta una posición esencial al kantismo que lo diferencia —en un punto esencial— del idealismo romántico (aunque este nuevo momento de la filosofía alemana no se pueda comprender sin el antecedente de Kant, y lo anuncien ya los últimos escritos del regiomontano). Es cierto que, en esta postrera etapa, Kant sufre la influencia de los mismos “amigos hipercríticos” a los que acusa de “desviacionismo”. Vleeschauwer ha insistido en la indudable similitud de la doctrina de la *Setzung* con el idealismo fichteano.⁷⁷ Pero, a mi entender, no ma-

⁷⁵ “El fenómeno de una cosa es el producto de nuestra sensibilidad. Dios es el creador de la cosa en sí”. *Reflexión* n.º 4.135, XVII, 429. Sobre el sentido que, en este texto, pueda tener la idea de “creación”, cfr. Martin, Gottfried: *Immanuel Kant (Ontologie und Wissenschaftstheorie)*. Berlin, Walter de Gruyter, 4.ª ed. revisada y aumentada, pp. 218-220.

⁷⁶ *Reflexión* n.º 254, XVII, 95. Como comentario a este texto y a otros paralelos, cfr. Heimsoeth, H.: *Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus*, “Kant-Studien”, 1924, pp. 130-131.

⁷⁷ Vleeschauwer: *op. cit.*, p. 189.

tiza con claridad esa esencial diferencia entre el idealismo absoluto de los románticos y el idealismo trascendental de Kant que, en lo fundamental, no abandona el cientificismo de la *Aufklärung*.

La noción kantiana de objeto fenoménico ha devenido, pues, más diversificada y compleja. Por primera vez, según hemos apuntado antes, se distingue entre el fenómeno correspondiente al conocimiento cotidiano y el propio del conocimiento científico. Con frecuencia es difícil precisar, en los mismos textos kantianos, el exacto alcance de sus concepciones gnoseológicas. Porque, primariamente, la filosofía crítica es —en el ámbito especulativo— una teoría del conocimiento científico; pero Kant generaliza las más de las veces sus conclusiones, gracias a lo cual puede llevar a cabo su descalificación de la “metafísica dogmática”. En cualquier caso, en el *Opus Postumum* queda claro que el tipo del fenómeno que prima en su doctrina es el objeto científico, construido *para (für)* la experiencia, y no el objeto vulgar, obtenido *a partir de (aus)* la experiencia. La afección meramente empírica es casi irrelevante para los propósitos del *Uebergang*: la posibilidad del tránsito de los *Fundamentos metafísicos de la Ciencia natural* a la Física —dice Kant— estriba, no en que el sujeto sea afectado empíricamente (*per receptivitatem*) por el objeto, sino en que él se afecte a sí mismo (*per spontaneitatem*). *La Física tiene que construirse su propio objeto.*⁷⁸ En esta última afirmación reside la clave de la concepción kantiana del objeto fenoménico.

Para articular esta diversificación en la noción de fenómeno, Kant introduce en este concepto un desdoblamiento que Lehmann, en su excelente estudio sobre este punto, sugiere que debe entenderse como una *graduación (Stufung)*;⁷⁹ es decir, que los diversos tipos de fenómenos no corresponden a objetos diferentes, sino a distintos momentos de un mismo objeto. Sería muy interesante que Kant hubiera tematizado directamente esta *Erscheinungsstufung*,

⁷⁸ “Nicht darin dass das Subject von Object empirisch (*per receptivitatem*) afficirt wird sondern dass es sich selbst (*per spontaneitatem*) afficirt besteht die Möglichkeit des Ueberganges von den metaph. A. Gr. der N. W. zur Physik. Die Physik muss ihr Object selbst machen.” *OP*, XXII, 405.

⁷⁹ Lehmann, Gerhard: *Erscheinungsstufung und Realitätsproblem in kants Opus Postumum*, ed. cit., p. 40.

pero debemos conformarnos con interpretar las alusiones fragmentarias de que disponemos.

Según el filósofo de Königsberg, el fenómeno de cosas en el espacio (y el tiempo) es de dos clases: 1.º El fenómeno de los objetos que nosotros mismos introducimos en el espacio; 2.º El fenómeno que nos es dado empíricamente (*a posteriori*). El segundo es el fenómeno *directo* (*direkte Erscheinung*); el primero es *indirecto* (*indirekte Erscheinung*): es el *fenómeno de un fenómeno* (*Erscheinung einer Erscheinung*).⁸⁰ El *fenómeno indirecto* u objeto físico es, pues, determinable completamente *a priori*, porque es un producto de la actividad formalizadora de la mente.

Por lo tanto, así como el *fenómeno* se concibe como el objeto del sentido considerado metafísicamente, es decir, en la manera en que el sujeto se afecta a sí mismo *a priori*,⁸¹ el *fenómeno del fenómeno* se entenderá como una cierta determinación o movimiento subjetivo en el fenómeno.⁸² El *fenómeno del fenómeno* añade, pues, una determinación conceptual porque, en el enlace de lo múltiple pensado, es el concepto del objeto mismo.⁸³ Viene a equivaler a una consideración *a priori* del fenómeno subjetivo,⁸⁴ y tiene, por tanto, un mayor grado de subjetividad que el *fenómeno directo* o de *primer orden* (*Erscheinung der ersten Ordnung*): es el fenómeno del yo que se afecta a sí mismo.⁸⁵ Este *fenómeno indirecto* o de *segundo orden* (*Erscheinung der zweiten Ordnung*) no se puede hacer nacer de la composición de un sensible *a posteriori* con unas formas *a priori*, ya que está liberado de todo lo puramente empírico: el sujeto puro lo constituye introduciéndolo

⁸⁰ *OP*, XXII, 340.

⁸¹ "Die Objecte der Sinne metaphysisch betrachtet sind Erscheinungen... oder wie das Subject sich selbst afficirt (*a priori* vorstellen)". *OP*, XXII, 320.

⁸² "Erscheinung von der Erscheinung da das Subject vom Object afficirt wird und sich selbst afficirt und ihr selbst eine Bewegung in der Erscheinung ist". *OP*, XXII, 321.

⁸³ "Die Erscheinung von der Erscheinung in der Verknüpfung des Manigfaltigen gedacht ist der Begriff des Gegenstandes selbst". *OP*, XXII, 325.

⁸⁴ "Den Erscheinungen können allein *a priori* gegeben werden und Erscheinung gedacht sind die Objecte der Sinne". *OP*, XXII, 328.

⁸⁵ "Erscheinung von der Erscheinung... d.i. Erscheinung des sich selbst afficirenden Subjects". *OP*, XXII, 367.

en el espacio y en el tiempo, merced a una actividad completamente metafísica.

¿Qué relación guarda el *fenómeno indirecto* con el *directo*? Siguiendo a Lachièze-Rey, podemos decir que el *fenómeno directo* es la *Empfindung* (sensación) o, más exactamente —porque la *Empfindung* es por sí sola ciega— una manera de enfocar la *Empfindung*, un primer momento de la constitución de la experiencia, en el cual el espíritu se considera como receptivo frente a la cosa. El *fenómeno indirecto* es la estructura por medio de la cual nosotros llegamos a representarnos o, más exactamente, a construir la posición de la *Empfindung* en nosotros, con la conciencia de estar nosotros mismos en el origen de esta operación.⁸⁶ Esta consideración del fenómeno en una “segunda instancia” culmina lo que se podría denominar “proceso de cisfenomenalización” del pensamiento kantiano.

5. *Concepción de la experiencia.*

El proceso evolutivo del pensamiento kantiano —en la línea de una creciente formalización intrasubjetiva del objeto fenoménico— desemboca en el *Opus Postumum*, en el sistema de la *Filosofía Transcendental*, concebida como “la totalidad de los principios racionales que se realiza plenamente *a priori* en un sistema”.⁸⁷ En este “sistema” —que en los legajos manuscritos de esta obra reviste, de hecho, una formulación un tanto heterogénea y fragmentaria— ha llegado Kant al punto de arribada en la evolución de su concepto de experiencia. A esta altura —hacia 1800— sostiene ya decididamente que la experiencia no debe ser concebida como una totalidad de objetos percibidos, sino como la totalidad de las condiciones impuestas por el agente cognoscente a su percepción. Ya no se trata solamente, como señala Vleeschauer,⁸⁸ de que los principios de la unificación objetiva sean principios subjetivos y formales, sino también de que los principios

⁸⁶ Lachièze-Rey: *L'Idéalisme kantien*, ed. cit., p. 460.

⁸⁷ “Transcendental // Philosophie ist der Inbegriff der Vernunftprinzipien welche sich *a priori* in einem System vollendet (in einem Schema als Formale der Erkenntnis aufstellen indessen dass das Materiale der Erkenntnis bloß die Formen den Principien nach vollständig darstellt)”. *OP*, XXI, 3.

⁸⁸ Vleeschauer: *op. cit.*, pp. 179-180.

que rigen la existencia de percepciones materialmente determinadas sean —a su vez— objetivos, *a priori* y formales.

La experiencia, en efecto, no sobreviene sin más por el influjo de las fuerzas motrices en los sentidos, sino que debe ser *constituida*.⁸⁹ Es un concepto intelectual de la síntesis (*Zusammensetzung*) de fenómenos, según el principio de la afección de los sentidos (el cual es subjetivo y se hace objetivo), y de acuerdo con las categorías.⁹⁰ La experiencia es obra del entendimiento, que agrupa las percepciones sensibles en un todo, bajo un concepto.⁹¹ Es la totalización sistemática *a priori* de la pluralidad de percepciones elementales (*Wahrnehmungen*).

Pero la cuestión decisiva para nuestro problema es la siguiente: para que se dé un verdadero conocimiento de experiencia, ¿se requiere un *dato extrínseco* a la propia conciencia? Un texto del *Convolut VII* nos va a proporcionar la clave para la solución de este interrogante: “Hay un yo (*sich selbst*) que se constituye a sí mismo, no sólo en un simple objeto pensable (*cogitabile*), en un objeto existente, dado (*dabile*) fuera de mi representación; el yo es un ser que se constituye (*macht*) *a priori* ante sí mismo, y cuya representación es simultánea e *inmediatamente* la del sujeto y la del propio objeto suyo; es decir, es *intuición* (*Anschauung*)”.⁹² En el estadio central de la filosofía crítica, la tesis de la *realidad empírica* del fenómeno corría siempre pareja con la de su *idealidad trascendental*. Y tal *realidad empírica* parecía exigir una aportación del “mundo exterior” en la constitución del fenómeno. En esta línea se mueve la tesis de la *afección* de la *Estética Trascendental*, la *Refutación del Idealismo* y la “prueba” de la existencia de la

⁸⁹ “Den Erfahrung kommt nicht als Einfluss der bewegenden Kräften auf den Sin von selbst sondern muss gemacht werden”. *OP*, XXII, 320.

⁹⁰ “Erfahrung ist ein Verstandes // Begriff von der Zusammensetzung der Erscheinungen nach einem Princip der Afficirung der Sinne (welches subjectiv ist und eben dadurch objectiv gemacht wird) nach den Categorien”. *OP*, XXII, 476.

⁹¹ “Erfahrung ist ein Verstandesganze von Wahrnehmungen überhaupt”. *OP*, XXII, 361.

⁹² “Es ist ein sich selbst als Object constituirendes nicht bloß denkbare (*cogitabile*) sondern auch existirendes, ausser meiner Vorstellung gegebenes (*dabile*) Wesen das sich selbst *a priori* zum Gegenstande macht (*Aenesidemus*) und dessen Vorstellung als Subjects zugleich *unmittelbar* seines eigenen Objects d.i. *Anschauung* ist”. *OP*, XXII, 107.

cosa en sí que se formula en la *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*.⁹³ Podría pensarse que, en la base de la tesis de la *realidad empírica* del fenómeno, se ha de encontrar necesariamente —como requisito esencial de la gnoseología kantiana— la “creencia” en una cosa independiente del sujeto, como origen trascendente de las afecciones empíricas. Entiendo, sin embargo, que no se debe concebir la *cosa exterior* como la garantía del *realismo empírico*. A la luz de los textos aducidos hasta ahora y de los que se examinarán más adelante, esto es válido al menos para el *Opus Postumum*. Pero es que, incluso en períodos anteriores, lo que la teoría kantiana de la actividad mental exige esencialmente es la correspondencia del concepto con una intuición, mas no es del todo imprescindible que tal intuición provenga del influjo de una *cosa exterior*.

En lo relativo a la existencia del mundo exterior, la filosofía crítica —si es consecuente con sus propios planteamientos— no nos puede ofrecer más que *ein wigtiger Zweifel* (como se dice en los *Fortschritte der Metaphysik*), porque “es imposible conocer con certeza algo fuera de nosotros en cuanto tal”.⁹⁴ Por extraño que pueda resultar a los habituados a las exposiciones tópicas de la filosofía kantiana, lo cierto es que “el problema del mundo exterior” no ocupa un lugar relevante en ella: la suerte de la filosofía crítica no depende, en lo fundamental, de su resolución. A mi juicio, los pocos pasajes de las obras kantianas que afrontan temáticamente esta cuestión tienen una motivación circunstancial y no se encuentran entre las *Grundsteine* de la doctrina que nos ocupa. En el texto del *Opus Postumum* antes citado, desaparecen las reservas que todavía mantenía Kant en los primeros años de la década 1790-1800, con respecto a la necesidad de seguir admitiendo un *dato extrínseco* como aporte de la diversidad material. Según indica Maréchal, “la intuición requerida puede concebirse muy bien sin relación a algo exterior al sujeto”.⁹⁵ La deducción “descendente” —utilizada por Beck y adoptada ahora por Kant— parte de la unidad de la conciencia trascendental del sujeto cognoscente, y establece *a priori* la necesidad de una representación *singular e*

⁹³ *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, IV, 451.

⁹⁴ *Fortschritte der Metaphysik*, XX, 276.

⁹⁵ Maréchal: *op. cit.*, tomo IV, p. 284.

inmediata. Pero, en todo caso, “existan” o no “cosas” fuera del sujeto, no ha sido preciso salir del sujeto cognoscente para encontrar realizada la definición kantiana de intuición sea pura o empírica. La conciencia es virtualmente, y tiende a serlo actualmente, la coincidencia total de sujeto y objeto en una representación; la intuición empírica señala el primer grado actual de esa construcción progresiva de la identidad sujeto-objeto: el grado en que el sujeto se hace inicialmente receptivo de sí mismo. La determinación que de ahí resulta para la conciencia, no depende, en el orden de la representación, de ninguna representación antecedente: por ser singular, primitiva e “inmediata”, realiza una *innovación*, pero sin exigir que se la refiera a algún principio extrínseco al sujeto. En ella se verifica, por “identidad” subjetiva, la síntesis de las condiciones *a priori* del concepto con las aportaciones particulares de la intuición empírica”.⁹⁶ Por ello, puede Kant decir que la percepción es el acto por el que el sujeto se afecta a sí mismo, y deviene, ante sí mismo, fenómeno de un objeto (“Act wodurch das Subject sich selbst afficirt und ihm selbst Erscheinung eines Objects wird”).⁹⁷

6. *Trascendencia gnoseológica: la cosa en sí.*

Llega, por fin, el momento de poder enfrentarnos derechamente con el tratamiento que Kant hace del problema de la trascendencia, en esta *letzte Wendung* de su pensamiento. Las consideraciones que anteceden han sido imprescindibles para aclarar los presupuestos de esta cuestión: Kant resuelve el problema de la trascendencia en función de su teoría de la constitución del objeto fenoménico.

En este párrafo se va a considerar la trascendencia en su significado de “exmanencia”, es decir la trascendencia gnoseológica que corresponde a lo transfenoménico. Con respecto a esta primera acepción de lo trascendente, es preciso advertir que, en rigor, sólo en el *Opus Postumum* se encuentra temáticamente una doctrina sobre este punto. En las obras publicadas por Kant son continuas las alusiones a la cosa trascendente, pero en ninguna de ellas intenta siquiera dilucidar con detenimiento qué estatuto ontológico y

⁹⁶ Maréchal; *op. cit.*, tomo IV, p. 285.

⁹⁷ *OP*, XXII, 502.

gnoseológico le correspondería a esta supuesta realidad en sí. Como vamos a ver, cuando en estos postreros manuscritos trata de contestar a la pregunta “¿qué es la *cosa en sí*?”, la respuesta es mucho más concorde con el contexto de la teoría kantiana de la actividad mental, que con el problemático sentido ontológico y trascendente que se había atribuido a la *cosa en sí* en sus caracterizaciones iniciales. Es paradójico, pero extremadamente significativo: en el momento en que Kant llega a plantearse directamente el tema de la trascendencia, es cuando lo trascendente queda más marginado de la filosofía crítica. Porque ya podemos anticipar, a tenor de lo expuesto hasta ahora, que “todas las tesis dominantes tienden a encerrar a la filosofía trascendental en el espíritu, sin preveer ventanas abiertas a lo trascendente”.⁹⁸

En efecto, dirá Kant, la *cosa en sí* no es, en ningún caso, una cosa realmente dada, una realidad efectivamente existente: “Das Ding an sich gar kein existirendes Wesen sondern = X blos ein Princip ist”.⁹⁹ No es un objeto dado a los sentidos, sino solamente el principio del conocimiento sintético *a priori* de la pluralidad de las intuiciones de los sentidos en general y de la ley de coordinación de las mismas.¹⁰⁰ La *cosa en sí* es simplemente un *ente de razón* (*ens rationis*) sin realidad (*nur ein Gedankending ohne Wirklichkeit*).¹⁰¹ Las declaraciones son a cual más diáfana: la *cosa en sí* no es un objeto dado fuera de mi representación, sino simplemente la posición de una cosa pensada, que se piensa como correspondiente al objeto.¹⁰² Es un *cogitabile* que unicamente sirve para representarnos como fenómeno el objeto de la intuición.¹⁰³ Su

⁹⁸ Vleeschauwer: *op. cit.*, pp. 188-189.

⁹⁹ *OP*, XXII, 34.

¹⁰⁰ “Das Ding an sich ist nicht ein den Sinen gegebenes Object sondern nur das Princip der synthetischen Erkenntnis *a priori* des Manigfaltigen der Sinenanschauung überhaupt und des Gesetzes der *Coordination* desselben...”. *OP*, XXII, 33.

¹⁰¹ “Das Ding an sich (*obiectum Noumenon*) ist hiebey nur ein Gedankending ohne Wirklichkeit (*ens rationis*) um eine Stelle zu bezeichnen zum Behuf der Vorstellung des Subjects.” *OP*, XXII, 31.

¹⁰² “Das Ding an sich ist nicht ein ausser der Vorstellung gegebener Gegenstand sondern blos die Position eines Gedankendinges welches dem Object correspondirend gedacht wird”. *OP*, XXII, 31.

¹⁰³ *OP*, XXII, 37.

concepto es una idea puramente relacional (*eine Idee der Verhältnisse*), que establece un punto de referencia objetivo, correspondiente a nuestras determinaciones sensibles: sirve para producir (*machen*) el objeto en cuanto tal.¹⁰⁴ Esta concepción de la *cosa en sí* expresa el principio de *autonomía* del sujeto, para hacerse él mismo su objeto (*das Princip der Autonomie sich selbst zum Object zu machen*):¹⁰⁵ la potenciación del yo, cuya principal función cognoscitiva no es ya —al modo clásico— contemplativa o especular, sino operante, factiva. La filosofía crítica, en efecto, no es una neutral especulación que pretendiera reflejar lo más exactamente posible la estructura del mundo real, sino un quehacer comprometido e “interesado” en la activa consecución teórica y práctica de los *finés de la razón*: la autónoma realización del hombre en el conocimiento científico del mundo y en la praxis moral.

Esta doctrina de la trascendencia no tiene una significación peculiar por sí misma, sino que está elaborada en función de la teoría del fenómeno, porque —dice Kant— la *cosa en sí* indeterminada no es más que un puro pensamiento, cuya función consiste en que la representación no se entienda sino como fenómeno.¹⁰⁶ En rigor, la *cosa en sí* (siempre = X) no designa un objeto distinto del fenómeno, sino que añade solamente un distinto punto de vista (*Standpunkt*) y, por cierto, negativo.¹⁰⁷

La distinción entre *fenómeno* y *cosa en sí* no reside, pues, en el objeto, sino en la diversa consideración de las relaciones de la representación con la afección que le da origen.¹⁰⁸ La diferencia-

¹⁰⁴ “*Ding an sich*... nur ein Begriff der absoluten Position und selbst kein für sich bestehender Gegenstand sondern bloß eine Idee der Verhältnisse ist der Form der Anschauung correspondirend einen Gegenstand zu setzen und ihn in der durchgängigen Bestimmung zum Gegenstande möglicher Erfahrung zu machen”. *OP*, XXII, 28.

¹⁰⁵ *OP*, XXII, 416.

¹⁰⁶ “... die Sache an sich selbst = X (objectum Noumenon) nur ein Gedanke ist um der Gegenstand bloß als Erscheinung, also als indirekt erkenbar vorstellig zu machen...”. *OP*, XXII, 416.

¹⁰⁷ “... das *Ding an sich* = X nicht einen anderen Gegenstand sondern nur einen anderen nämlich den negativen Standpunkt bedeutet aus welchen eben derselbe Gegenstand betrachtet wird”. *OP*, XXII, 42.

¹⁰⁸ “Was ist aber ein Gegenstand in der Erscheinung im Gegensatze eben desselben Objects aber doch als *Dinges an sich*? Dieser Unterschied liegt nicht in den Objecten sondern bloß in der Verschiedenheit des Verhältnisses

ción se difumina, pero no porque se atribuya al fenómeno el peso ontológico de la *cosa en sí* —como, en cierta manera, haría Heidegger—, sino porque se concibe la *cosa en sí* como mero contrapunto pensado —*ens rationis ratiotinantis*—¹⁰⁹ del fenómeno. El mismo Kant lo afirma textualmente: “Der Unterschied der Begriffe von einem Dinge an sich und dem in der Erscheinung ist nicht objectiv sondern blos subjectiv”,¹¹⁰ porque la *cosa en sí* no es otro objeto, sino una relación diferente de la representación a este objeto, que consiste en concebirlo no analíticamente, sino sintéticamente, como conjunto de representaciones intuitivas, fenoménicas, es decir, que no tienen más que un *fundamento determinante subjetivo* en la unidad de la intuición; es un *ens rationis* = X de la posición de sí mismo siguiendo el principio de identidad, por el que el sujeto se afecta a sí mismo, y —siguiendo la forma— no es conocido más que como fenómeno.¹¹¹ ¿Cómo sostiene, entonces, Adickes que, en el *Opus Postumum*, se acentúa la distinción entre *fenómeno* y *cosa en sí*?¹¹² A tenor de los textos aquí citados, y de otros muchos que se podrían aducir, estimo que la exégesis “realista” de Adickes —salvada su probidad investigadora y su profundo conocimiento de estos escritos— no da razón ni de la letra ni del espíritu del *Uebergang*.

De manera que, como dice acertadamente Lehmann,¹¹³ la teoría del conocimiento de este último período del kantismo no puede interpretarse, en modo alguno, como si el proceso cognoscitivo tuviera en su base una *cosa en sí* real, efectivamente existente, que fuera el origen de las afecciones sensibles. “El *Opus Postumum* —dice, por su parte, Maréchal—, no contiene —que sepamos— ninguna afirmación incontrovertible de una ‘afección trascendente’ causada por una ‘cosa en sí’ distinta del sujeto”.¹¹⁴

wie das den Sinengegenstand apprehendirende Subject zur Bewirkung der Vorstellung in ihm afficirt wird.” *OP*, XXII, 43.

¹⁰⁹ *OP*, XXII, 421.

¹¹⁰ “La diferencia del concepto de la *cosa en sí* y del fenómeno no es objetiva, sino subjetiva”. *OP*, XXII, 26.

¹¹¹ *OP*, XXII, 26-27.

¹¹² Adickes, E.: *Kants Opus Postumum dargestellt und beurteilt*, ed. cit., p. 210.

¹¹³ Lehmann, G.: *Erscheinungsstufung und Realitätsproblem in Kants Opus Postumum*, ed. cit., p. 152.

¹¹⁴ Maréchal: *op. cit.*, tomo IV, p. 323.

La actividad que origina la afección sensible no es la acción de la *cosa en sí*, sino la acción del propio sujeto autónomamente espontáneo. Porque —como veíamos— lo que está en la base de la dimensión material del fenómeno —la *cosa en sí* = X— es la mera representación de la propia actividad del sujeto.¹¹⁵ El sujeto realiza la función de *cosa en sí*, precisamente porque está dotado de espontaneidad.¹¹⁶ Y, por cierto, de una espontaneidad que no admite ya ninguna *heteronomía*. El sujeto se pone a sí mismo como real y esta autoposición del yo se identifica con la *cosa en sí*.

Esta concepción del *Subject als Ding an sich*¹¹⁷ no es, a mi juicio, heterogénea con las líneas maestras de la gnoseología kantiana. En rigor, es la única tesis que se compadece verdaderamente con la *autonomía del sujeto cognoscente*, a destacar la cual van dirigidos los mejores esfuerzos del regiomontano. Se podría pensar que esta postura defendida en el *Opus Postumum* no es más que un desliz idealista del viejo pensador, que ya no tiene energías para mantenerse a pie firme ante los envites de los filósofos del incipiente romanticismo. Pero, para el que ha seguido hasta aquí —paso a paso— el *iter* kantiano, aparece claro que Kant, no solamente no ha abjurado de su posición, sino que la culmina ahora. Al atento lector de la *Crítica de la Razón pura* no se le pasan por alto algunos textos, en los que se insinúa la posibilidad de una identificación de la realidad en sí con el sujeto cognoscente.¹¹⁸ Pero las coincidencias entre los planteamientos de la *Crítica* y las soluciones del *Opus Postumum* no son ocasionales, sino generales y profundas. Porque aquí culmina la *inversión copernicana*, entonces anunciada: “nuestras representaciones no son causadas por los objetos, sino que, por el contrario, éstos se rigen por nuestras representaciones y

¹¹⁵ “Das Materiale —das Ding an sich— ist = X ist die blossе Vorstellung seiner eigenen Thätigkeit”. *OP*, XXII, 37.

¹¹⁶ “Das Subject ist hier das Ding an sich weil es Spontaneität enthält”, *OP*, XXII, 414-415.

¹¹⁷ *OP*, XXII, 28.

¹¹⁸ Especialmente en *Kritik der reinen Vernunft*, A 358: “... so könnte doch wohl dasjenige Etwas, welches den äusseren Erscheinungen zum Grunde liegt, was unseren Sinn so affiziert, dass er die Vorstellungen von Raum, Materie, Gestalt usw. bekommt, dieses Etwas, als Noumenon (oder besser, als transzendentaler Gegenstand) betrachtet, könnte doch auch zugleich das Subjekt der Gedanken sein”.

por su síntesis”.¹¹⁹ No era otro el *nervus probandi* de la clásica *Deducción trascendental*. La tesis fundamental contenida en la *Deducción* —en todas sus formulaciones— estriba en la afirmación de que lo determinante en la constitución del objeto no es lo *dado*, sino lo *puesto* por el *konstituierende Subjekt*. Lo cual comporta que el campo de lo cognoscible (*erkennbar*) sea sólo el fenómeno. La *cosa en sí* es solamente pensable (*denkbar*) y, ciertamente, pensable como no cognoscible. Porque, como indica Lehmann,¹²⁰ para pensar la *cosa en sí* como cognoscible, habría que pensarla como “fenómeno en sí”, lo cual es contradictorio. Está claro que la *cosa en sí* no se *da* —como cognoscible— en el fenómeno. Y el fenómeno no es como una cierta dimensión “externa”, patentizada y escrutable de la *cosa en sí*.

En verdad, ha sido necesario un largo camino especulativo para que Kant obtuviera estas últimas conclusiones de la *Deducción trascendental*. En todo caso, como el mismo Lehmann sostiene,¹²¹ la interpretación “sensibilista-realista” de la teoría kantiana del conocimiento (entre cuyos valedores se encuentran nombres tan ilustres como Jacobi, Schultze y Schopenhauer, y que ha sido extendida al *Opus Postumum* por el citado Hübner) está en flagrante contradicción con la *Deducción trascendental*. El propio Adickes se ve obligado a reconocer que (según su hermenéutica “realista”) “la *Estética trascendental* y la *Analítica* se enfrentan entre sí”.¹²²

A la luz de lo antedicho, podemos reiterar y explicitar la tesis que en este estudio se propone: la cosa trascendente —al menos, a la altura del *Opus Postumum*— no es un elemento imprescindible en el análisis kantiano del conocimiento; y, si se le pretende dar un positivo contenido óptico, es extraña a él. El planteamiento y desarrollo kantiano de la teoría del objeto fenoménico —elemento central de su gnoseología— no solamente no precisa acudir a la cosa trascendente, sino que supone el tener que prescindir de ella.

¹¹⁹ “Dass unsere Vorstellungen nicht von dem Gegenstande gewirkt werden sondern dass diese sich nach dem Vorstellungsvermögen u. ihrer synthesis richten”. *OP*, XXII, 421.

¹²⁰ Lehmann, G.: *Erscheinungsstufung und Realitätsproblem in Kants Opus Postumum*, ed. cit., p. 152.

¹²¹ *Id.*, p. 154.

¹²² Adickes, E.: *op. cit.*, p. 303.

Daval lo ha expresado felizmente: “gagner l’objectivité c’est perdre la chose en soi”.¹²³

El gran tema de la filosofía kantiana no es el problema de la *trascendencia* —en sentido clásico—, sino el de la *objetividad*; una objetividad constituida y fundada por la actividad autónoma de una subjetividad potenciada. Lo que de verdad “interesa” al pensador de Königsberg no es el problema de las relaciones entre el *fenómeno* y la *cosa en sí* —no lo abordó nunca temáticamente—, sino el de las relaciones entre el *fenómeno* y el *sujeto trascendental*: el proceso de construcción objetivamente. Es cierto que la primera de estas cuestiones queda aludida continuamente a lo largo de la obra kantiana. Pero en ningún momento juega un papel positivo relevante, ni encuentra —porque no es posible— algo que se parezca a una solución. La cosa trascendente no halla un lugar apropiado en la filosofía crítica, precisamente porque —programática y metódicamente— cae fuera de sus planteamientos y de sus soluciones. En las primeras etapas del período crítico, la necesidad de admitir “algo” absoluto y trascendente, en la base de la inmanente relatividad de lo fenoménico, aparece —de alguna manera— como la persistencia de un “residuo ontológico”, propio de la descalificada *Metafísica dogmática*. Posteriormente, en el proceso evolutivo del pensamiento kantiano, la *cosa en sí* va perdiendo esta carga ontológica, hasta convertirse en una mera exigencia subjetiva de la reflexión trascendental (esta evolución se podría apreciar en el seno mismo de la *Crítica de la Razón pura*). Al cabo, la *cosa en sí* se concibe como un puro *ente de razón*: es solamente una *cifra*.¹²⁴

No se me oculta lo aparentemente sorprendente de algunas de las precedentes conclusiones, cuya justificación en el contexto total de la obra kantiana excede, por lo demás, los límites de este trabajo. Una tradición interpretativa de más de un siglo —interrumpida solamente por el paréntesis del neokantismo— ha entendido que el “problema de Kant” era fundamentalmente el *problema de la cosa en sí*, mientras que aquí se ha llegado al convencimiento

¹²³ Daval: *op. cit.*, p. 296.

¹²⁴ “Das Ding an sich ist nicht etwas das gegeben wird (*dabile*) sondern was blos correspondirend zur Eintheilung gehorend uneracht das es wegbleit gedacht wird (*cogitabile*). Sie steht nur wie eine Ziffer da”. *OP*, XXII, 37.

de que es primordialmente el *problema de la objetividad científica*, cuya resolución está —en último término— al servicio del más alto interés de la razón: la autonomía moral (lo cual no excluye —como pretendían los neokantianos— sino que, por el contrario, comporta una problemática metafísica). Por ello, considero oportuno acudir a un exégeta tan autorizado como Daval, para respaldar esta postura. El problema de la *cosa en sí trascendente* —afirma categóricamente el filósofo francés—¹²⁵ no constituye en absoluto el centro de las preocupaciones de Kant. Sus comentadores —añade— caen en una verdadera falta de perspectiva al centrar sus exposiciones en este problema, e incluso —llega a decir— dándole un lugar, aunque sea poco importante. Según Daval, todo prueba que Kant no ha pensado en este problema más que accesoriamente, y que incluso, si ha visto la importancia de la noción de *noúmeno*, se ha interesado menos por ella que por la constitución de un sistema metafísico a la vez deductivo y constructivo, tan perfecto en su género como la geometría de Euclides en el suyo o, sobre todo, como la filosofía natural de Newton.

La *trascendencia transfenoménica* no encuentra cabida en el sistema de la filosofía crítica. Pero ésta no es una mera fenomenología, ni sólo una teoría de la ciencia. Tiene carácter metafísico, precisamente en cuanto que es una investigación de límites. La imposibilidad del *trascensus* del fenómeno al ser —decretada por Kant— supone la destrucción de la metafísica tradicional, mas representa al mismo tiempo la *conditio sine qua non* para la posibilidad de la *metafísica futura*, que el regiomontano anuncia e intenta realizar. Toda metafísica persigue una trascendencia, pero la que la metafísica kantiana pretende alcanzar tiene un signo inverso al clásico: no va del fenómeno al ser trascendente, sino del fenómeno al sujeto trascendental. El kantismo tiene puesto todo su interés en asegurar una peculiar trascendencia, que no comporta un *trascender intencional*, sino que permanece en el ámbito de la inmanencia subjetivo-trascendental; en el terreno científico es *trascendencia intersubjetiva* y, en el de la praxis ética, *trascendencia moral*. Lo radicalmente original del sistema crítico es concebir la *trascendencia como autonomía*.

¹²⁵ Daval: *op. cit.*, p. 320.

Como señala igualmente Daval,¹²⁶ tampoco la opción entre realismo e idealismo se encuentra en el centro de las preocupaciones kantianas. Ciertamente, el construccionismo parece compadecerse mejor con una gnoseología idealista, pero no excluye la existencia del mundo exterior. Ello explica que, incluso en estos últimos escritos, se encuentren afirmaciones que, en la letra, difieren poco del idealismo de Fichte y simultáneamente reconocimientos de la existencia de la realidad exterior. Tanto Adickes, por un lado, como Vleeschauwer, por el otro, han concedido excesiva importancia —en sus respectivas exégesis— a esta tensión *idealismo-realismo*. ¿Quién duda de que Kant, como todo hombre cuerdo, admitía personalmente la existencia del mundo exterior? Pero lo que aquí interesa —y lo único que se ha considerado— es el papel que atribuye a la acción de tal mundo en su epistemología trascendental. “Que yo me confiera las representaciones sensibles como un principio ideal o como un principio real, es algo indiferente en la Filosofía Trascendental.”¹²⁷ No olvidemos el plano en que se mueve esta filosofía. Kant la concibe como el sistema de la autodeterminación del sujeto por principios conceptuales de síntesis *a priori*, por medio de los cuales *el sujeto se hace objeto*: la forma sola constituye aquí la totalidad del objeto. La filosofía crítica o trascendental sigue siendo, como en todas las fases de su despliegue, una *filosofía de la reflexión*, un *regressus* desde los objetos a las condiciones trascendentales de su constitución *a priori*. Por ello, la *Filosofía Trascendental* se ocupa exclusivamente de la dimensión subjetivo-reflexiva de la investigación filosófica,¹²⁸ y —por definición— no puede alcanzar lo trascendente en cuanto tal: sus tesis tienen que ser *inmanentes* y no pueden ser *trascendentes*, porque entonces no pasarían de ser falsas fabulaciones (*Dichtungen*).¹²⁹

¹²⁶ *ibíd.*

¹²⁷ “Es ist in der transc. Philos. einerley ob ich die Sinenvorstellungen idealistisch oder realistisch zum Princip mache”. *OP*, XXII, 442.

¹²⁸ “Trasc. Phil. ist das subjective Princip der Selbsteinleitung zu einem absoluten Ganzen des Systems der Ideen der reinen Vernunft welche das Formale aller Vernunft aus einem Princip synthetisch aus Begriffen in sich enthält”. *OP*, XXI, 120; “Der subjectiven Philosophie philosophische Erkenntnis, ist. transc.” *ibíd.*

¹²⁹ “Die Sätze aber müssen doch immanent und sollen nie transcendent werden den so würden sie falsche Dichtungen seyn”. *OP*, XXI, 65.

Entonces, el objeto fenoménico no puede ser considerado como un *objectum noumenon*, sino como un acto del entendimiento mismo, que *hace* mero fenómeno al objeto de la intuición sensible.¹³⁰ Y “la experiencia se convierte de este modo en una especie de exploración —siempre inacabada— que el yo hace de su propia unidad formal”.¹³¹ En el contexto de la *Filosofía Trascendental* no hay lugar para el planteamiento del problema de la *exmanencia*.

7. *Trascendencia ontológica: Dios.*

Se trata ahora de la trascendencia en sentido “fuerte”: la trascendencia estrictamente ontológica que compete a lo extrafenoménico o supramundano y, de un modo especial, a Dios. (Aunque no se considera ahora, también estaría incluida en esta acepción el alma inmortal, en cuanto que puede subsistir separada de su cuerpo.) Podremos observar que, sobre esta cuestión, tampoco se encuentran en el *Opus Postumum* variaciones esenciales con respecto a las tres *Críticas*, aunque se expliciten las cuestiones que se derivan de los planteamientos de éstas. También el tema de Dios —como el de la *Ding an sich*— aparece a cada paso en los legajos póstumos. Pero igualmente se da en él la paradoja de que su prolijo tratamiento no es expresión de una admisión de lo trascendente en el seno de la *Filosofía Trascendental*, sino de un reforzamiento de la acción autónoma del sujeto trascendental. “El problema de Dios debe plantearse, pues, en una completa inmanencia”.¹³²

Es cierto que *pensamos* a Dios como una sustancia trascendente,¹³³ pero no podemos *saber* nada de tal trascendencia, ni

¹³⁰ “Nicht objectum noumenon sondern der Act des Verstandes der das Object der Sinnenanschauung zum blossen Phänomen macht ist das intelligible Object”. *OP*, XXII, 415.

¹³¹ Maréchal: *op. cit.*, tomo IV, p. 345.

¹³² Vleeschauer: *op. cit.*, p. 191.

¹³³ “Unter dem Begriffe von Gott denkt sich die Transc. Philos. eine Substanz von der grössten Existenz in Ansehung aller activen von allen Sinnenvorstellungen unabhängigen (reinen Vernunftvorstellungen *a priori*) activen Eigenschaften (Realität) begabtes sich selbst erkennendes allen wahren Zwecken nach Verstand Urtheilskraft und Vernunft des Menschen angemessenes höchstes Wesen (*ens summum, summa Intelligentia, summum Bonum*) in activem Verhältnis auf das Ganze aller Gegenstände der Si-

siquiera si existe. Nosotros —dice Kant— no podemos saber si Dios existe, porque no lo vemos cara a cara (*von Angesicht zu Angesicht*), ya que es un *ens rationis* (*Gedankending*).¹³⁴ En efecto, la *Filosofía Trascendental* no da ninguna salida a la hipótesis de la existencia de Dios, porque —en definitiva— su concepto es *trascendente*.¹³⁵ Por ello, Kant advierte que tal ser no es una cosa que exista independientemente de mi pensamiento, sino la idea autocreada (*Selbstgeschöpf*) objeto de pensamiento, *ens rationis*, de una razón que se constituye ella misma en objeto de pensamiento; que erige, según los principios de la *filosofía trascendental*, proposiciones sintéticas *a priori*, y un ideal del que no procede preguntarse si tal objeto existe, precisamente *porque su concepto es trascendente*.^{135 bis} En estas afirmaciones se aprecia claramente que la teoría kantiana de la objetividad condiciona decisivamente el planteamiento del problema de la trascendencia. La mente humana construye sus propios objetos que, por ende, no pueden ser trascendentes a ella misma. Y la tarea de la filosofía crítica estriba en analizar la dinámica y el alcance de este proceso de objetivación. En la medida en que el concepto de Dios no es objetivable, es trascendente; y ello supone, para Kant, que no puede verificarse sobre él una actividad científica: *noumenorum non datur scientia*. La tesis “hay un Dios” —afirma— no significa la creencia en una sustancia como ser aprehensible, porque Dios no puede ser objeto de los sentidos.¹³⁶

nenvostellung so dass die Eintheilung gemacht wird Gott u. die Welt im Verhältnis auf einander”. *OP*, XXI, 13.

¹³⁴ *OP*, XXI, 33.

¹³⁵ “Die Transc. Philos. giebt keine Leitung auf die Hypothese von dem Daseyn Gottes, den dieser Begriff ist *überswenglich*”. *OP*, XXI, 4.

^{135 bis} “Der Begriff von einem solchen Wesen ist nicht der von einer Substanz d.i. von einem Dinge das unabhängig von meinem Denken existiere sondern die Idee (*Selbstgeschöpf*) *Gedankending ens rationis* einer sich selbst zu einem *Gedankendinge* constituirenden Vernunft welche nach Principien der Transc. Philosophie synthetische Sätze *a priori* aufstellt und ein Ideal von dem ob ein solcher Gegenstand existire nicht die Frage is noch seyn kan weil der Begriff *trascendent* ist”. *OP*, XXI, 27.

¹³⁶ “Der Satz: es ist ein Gott bedeutet nicht den Glauben an das Daseyn einer Substanz als ein apprehensibles Wesen oder auch wie der Wärmestoff ein hypothetisches Ding zu Erklärung der Phänomene angenommen den er ist nicht ein Sinengegenstand...”. *OP*, XXII, 108.

Pero, como en el momento central del período crítico, cabe adoptar otra perspectiva. Ciertamente, Dios no es, para nosotros, un objeto fenoménico, pero lo podemos considerar como un *axioma* de la razón práctica pura, que se pone a sí misma como principio de las acciones.¹³⁷ Ahora bien, si al estudiar la *Crítica de la Razón práctica* se observa que la *trascendencia moral* no comporta un verdadero *trascender intencional*, esta apreciación queda confirmada ahora de modo incontrovertible.

Existe un Dios, porque hay un imperativo moral.¹³⁸ Pero esta existencia de Dios —se apresura a precisar Kant— no es la de un ser exterior al hombre.¹³⁹ Es cierto que no puede negarse que Dios exista, pero no puede afirmarse que exista fuera del pensamiento racional del hombre: en él —Kant recuerda la sentencia de San Pablo— vivimos, actuamos y somos. Es lo eterno, lo divino *en el hombre*. No hay otra epifanía de la divinidad que la que se da en la vivencia ética del sujeto racional. Para encontrarle, no debemos salir fuera de nosotros, sino buscarle en lo más profundo de nuestra interioridad.

En último término, Dios y la razón práctica se identifican: Dios es la pura razón práctica personificada, con sus fuerzas motrices propias que dominan a los seres del universo y a sus fuerzas.¹⁴⁰ En esta perspectiva se logra, finalmente, la unidad de la razón práctica y de la razón teórica. El mundo todo es obra de un agente moral —moralizante— que dispone todas las cosas con sabiduría y rectitud, de manera que los mismos eventos naturales están penetrados de sentido moral. Ahora bien, si no queremos atribuir a esta concepción kantiana un sentido teosófico (el misticismo, ciertamente, domina en ocasiones al autor del *Opus Postumum*), hemos

¹³⁷ "... sondern es ist ein *Axiom* der reinen practischen Vernunft sich selbst als princip der Handlungen zu setzen". *ibíd.*

¹³⁸ *OP*, XXI, 64.

¹³⁹ "Dass ein solches Wesen existire kan nicht geläugnet werden aber nicht behauptet werden dass es ausser dem vernunftig denkenden Menschen existire. In ihm (dem moralisch nach Pflichtgeboten unserer selbst denkenden Menschen) leben (*sentimus*) weben (*agimus*) und sind wir (*existimus*)". *OP*, XXII, 55.

¹⁴⁰ "Der Begriff von Gott ist die Idee von einem moralischen Wesen welches als ein solches richtend allgemein gebietend ist. Dieses ist nicht ein hypothetisches Ding sondern die reine praktische Vernunft selbst in ihrer Persönlichkeit und mit ihren bewegenden Kräften in Ansehung der Weltwesen und ihren Kräften". *OP*, XXII, 118.

de reconocer que no se ha superado aquí el intento unificador de la *Crítica del Juicio*. El peculiar escepticismo, que en aquella obra se puede registrar, sigue presente; el agnosticismo se ha acentuado. Los esquemas conceptuales de la *Filosofía Trascendental* son también obra del *Juicio reflexionante* que, en rigor, no abandona el plano del *als ob*. Kant no se refiere en ningún momento a la estructura trascendente del universo real, sino al juego de nuestras facultades, que *tienen* que concebir así el universo, para ser coherentes consigo mismas.

La proposición “hay un Dios” es una *hipótesis necesaria* de la razón práctica pura, y —al propio tiempo— la más alta proposición de la *Filosofía Trascendental* (“Der Satz: es ist ein Gott, ist eine nothwendige Hypothese der reinen practischen Vernunft. Er ist auch der höchste Grundsatz der Transcendentalphilosophie”).¹⁴¹ Difícilmente podría haber expresado Kant con mayor precisión y brevedad la conclusión más significativa de su doctrina. El kantismo es una filosofía fundamentalmente preocupada por los fines últimos —los *intereses* supremos— de la razón humana; pero se exige a sí misma el renunciar al estudio directo de las realidades trascendentes que les corresponden, y pugna por realizarlo exclusivamente desde la misma razón humana. Los fines últimos de la existencia humana no se salvan porque se haya logrado un acceso a lo trascendente —imposible en este contexto— sino porque se ha asegurado la radical *autonomía* del sujeto. Desde él —y supuesta su interna coherencia autónoma— se postula como *hipótesis necesaria* la exigencia de la existencia de aquello sin lo cual no es comprensible la autonomía del propio sujeto. Kant mismo lo reconoce con toda claridad: si Dios no existiera, el fin último del hombre (*das höchste Gut*) sería una mera idea sin realidad; por eso, la afirmación “*es ist ein Gott*” es una proposición existencial (*Existenzial-satz*).¹⁴² El punto focal de las preocupaciones y de los intereses de la filosofía crítica no es Dios, ni el mundo, sino el hombre.¹⁴³

La “prueba” de la existencia de Dios que Kant propone en el *Opus Postumum*, se mueve en este plano. Si acudimos de nuevo a los textos, observaremos que las formulaciones de tal demostra-

¹⁴¹ *OP*, XXI, 151.

¹⁴² *OP*, XXI, 149.

¹⁴³ Cfr. *Logik*, IX, 24-25.

ción se aproximan, de modo sorprendente, a una suerte de argumento ontológico. “La mera idea de Dios es, al mismo tiempo, un postulado de su existencia. Pensar en él y creer en él es una proposición idéntica”.¹⁴⁴ “El pensamiento de Dios es, simultáneamente, la creencia en él y en su personalidad”.¹⁴⁵ “Dios es un ser necesario, precisamente porque su concepto es simultáneamente una prueba de su existencia”.¹⁴⁶

A nadie que haya tratado de penetrar en el *leit motiv* de la filosofía crítica, puede admirarle la aparente contradicción entre los enunciados de este supuesto “argumento ontológico” y la enemiga que, ya desde la *Nova Dilucidatio* de 1755 (“*Existentiæ suæ rationem aliquid habere, absonum est*”),¹⁴⁷ manifestó ininterrumpidamente Kant contra este intento de demostrar la existencia de Dios. (Aunque todavía en 1755 seguía apuntando el filósofo de Königsberg una prueba —semejante a la de los posibles de Leibniz— que, en definitiva, era también una demostración por el concepto). Junto con la reiterada crítica al argumento ontológico, atraviesa el kantismo, de punta a cabo, la renovada pervivencia del elemento racionalista. Es paradójico (pero del todo congruente con la presente interpretación) el que, en el momento cimero de su criticismo, Kant se acerque más que nunca al esquema conceptual de una extremada metafísica racionalista, objeto de su crítica. Como ha señalado Maréchal,¹⁴⁸ Kant proyecta su armazón sistemático, fruto maduro de la crítica trascendental, sobre la metafísica ontologista espinosiana. La *Cosmoteología* —unidad del mundo y Dios en la conciencia humana— estará regida por la idea de una fundamental unidad que asimila la intuición a los conceptos, según el

¹⁴⁴ “Die blosser Idee von Gott ist zugleich ein Postulat seines Daseins. Ihn sich denken und zu glauben ist ein identischer Satz”. *OP*, XXII, 109.

¹⁴⁵ “Was ist Gott? —Es ist das einige im maralisch // practischen Verhältniss (d. i. nach dem categorischen Imperativ) unbedingt gebietende alle Gewalt über die Natur ausübende Wesen. Dieses ist schon im Begriffe von ihm ein einiges: *Ens sumum, suma intelligentia, sumum bonum*, und der Gedanke von ihm ist zugleich der Glaube an ihn und seine Persönlichkeit”. *OP*, XXII, 61-62.

¹⁴⁶ “Ein nothwendiges Wesen ist das von dem der Begriff zugleich ein hinreichender Beweisgrund seiner Existenz ist”. *OP*, XXII, 113.

¹⁴⁷ *Principiorum primorum cognitionis metaphysicæ nova dilucidatio*, I, 394.

¹⁴⁸ Maréchal: *op. cit.*, tomo IV, p. 344.

proceder de Spinoza: "Cosmotheologie. Eine Idee der Einheit der Verknüpfung der Anschauung mit Begriffen nach Spinoza".¹⁴⁹

Este radical racionalismo explica el hecho de que, para el regiontano, el *itinerarium mentis in Deum* no sea, como en la tradición escolástica, un remontarse hacia la divinidad a partir de las cosas creadas, sino un acceso puramente racional, ideal. Tal vía no comporta un verdadero *transcender*, porque a Dios sólo podemos encontrarlo en nuestra propia conciencia moral. Aunque también es importante tener en cuenta que el *Opus Postumum* pretende conseguir la unidad de los usos teórico y práctico de la razón; unidad programáticamente proclamada en la *Crítica del Juicio*, en la que no encontré, sin embargo, una solución efectiva. Ahora —sin variar en lo esencial aquella perspectiva— el imperativo de la razón no tiene solamente un alcance moral, sino que también comprende el ámbito de lo teórico, del saber igualmente activo —*técnico* dirá a esta altura Kant— de los fenómenos. El imperativo, en definitiva, puede quedar resumido en el socrático *nosce teipsum*,¹⁵⁰ que lleva al sujeto, tanto a un recto comportamiento ético, como a objetivarse en la intuición y a *hacerse concepto*. El sujeto —en cuanto que es limitado— debe dictarse a sí mismo sus propias leyes para la *praxis científica*, que queda englobada —como un momento constitutivo— en la *praxis moral*.

La prueba cuasiontológica ha perdido su dimensión de *examenencia* y se ha integrado en la praxis humana, como una *exigencia de la razón*. Se tratará, por tanto, de una hipotética intelección *metaempírica*, pero en modo alguno de un efectivo saber *transcendente*: ni transfenoménico, ni extrafenoménico. En la tríada *Ich, Gott, Welt* —a la que con tanta frecuencia se refiere Kant en estos escritos— es el *yo* humano el que ocupa el lugar central: el hombre es el lugar de encuentro de Dios con el mundo fenoménico.

Dando un *giro* decisivo a la filosofía occidental —al tiempo que levanta acta del más profundo ideal de la *conciencia europea*—,

¹⁴⁹ *OP*, XXI, 17.

¹⁵⁰ "Das selbstbewusstseyn der Anschauung und des Denkens zusammen vereinigt in einer Vorstellung ist das Erkenntnis und der Imperativ dem der Verstand sich selbst unterwirft (*nosce te ipsum*) ist das Princip sein Subject als Object der Anschauung zu einem Begriffe zu machen oder jenes diesem unterzuordnen". *OP*, XXII, 22.

Kant concibe la *trascendencia* como *autonomía*. El *Sistema de la Razón pura* ya no encuentra su fundamento en un absoluto trascendente, sino en la autonomía tendencialmente absoluta del sujeto humano. En este contexto, la teoría kantiana de la objetividad y el tratamiento del problema de la trascendencia revelan su mutua implicación. Tanto la ciencia como la metafísica han de comprenderse en su referencia a una última instancia: la actividad del hombre.

ALEJANDRO LLANO CIFUENTES