

## KANT Y EL “CÍRCULO DE CÍRCULOS”

ALEJANDRO LLANO

The conceptual roots of the Hegelian dialectic are already present in the Kantian transcendental philosophy, and especially in the Foreword to the first edition of the *Critique of Pure Reason*. This is the reason why one can speak about the *Circle of circles* in the context of the critical philosophy. Furthermore, the Kantian transcendental philosophy is the main conceptual background of every substantial direction of thought in the XX Century.

“Volver a Kant” es siempre una aventura apasionante para los que hemos dado nuestros primeros pasos en filosofía de la mano del autor de la *Crítica de la Razón pura*. Sobre todo si, como es mi caso, nunca hemos conseguido después librarnos del efecto operado en nosotros por el paso a través de ese lugar intelectual que Ortega calificó de “cárcel” en la que era inevitable permanecer por algún tiempo. Si la alegoría central de la filosofía clásica es la caverna platónica, una de las maneras de presentar lo que significa la “revolución copernicana” –otra metáfora, al fin y al cabo– consistiría en decir que Kant, por primera vez en la historia del pensamiento, hace habitable el *speleion*, de manera que uno ya no se siente urgido a salir de la gruta: es más, piensa que la ilusión engañosa no se encuentra dentro, sino justo cuando se atraviesa el umbral exterior de la cueva.

Uno de los aciertos centrales del último libro de Armando Segura<sup>1</sup> consiste en mostrar de modo casi abrumador que la filosofía trascendental kantiana es “un acontecimiento en la historia del ser”, un *Ereignis* –según la terminología heideggeriana– que hunde sus raíces en el pensamiento racionalista y tiene vigencia hasta ahora mismo. Por mucho que les pese a

<sup>1</sup> A. Segura, “Círculo de círculos”. A propósito del Prólogo de la primera edición de la *Crítica de la Razón pura*, PPU, Barcelona, 1998.

postestructuralistas, deconstruccionistas y postmodernos en general, nuestro clima intelectual, casi doscientos años después de la muerte de Kant, sigue marcado por los parámetros conceptuales del regiomontano. Y así, no resulta anacrónico que Armando Segura titule su libro sobre Kant con un rótulo típicamente hegeliano –*Kreis von Kreisen*– porque la dialéctica en la que tal lema tiene sentido ya estaba actuando a lo largo y ancho de la filosofía crítica, así como también es cierto que tal criticismo sigue vivo en todas las grandes construcciones especulativas de los idealistas alemanes, los cuales merecían la descripción que ya Kant hizo de Fichte, a quien incluyó entre sus “amigos hiper-críticos”.

Estoy completamente de acuerdo con la tesis historiográfica central de este libro, a saber, que el kantismo encuentra su tierra natal en el racionalismo europeo –tanto en sus versiones continentales como británicas– y que casi toda la filosofía posterior, hasta nuestros días, puede ser considerada como “postkantiana”. Y éste, según creo, es uno de los motivos principales por lo que no es posible librarse completamente de Kant, razón por la cual –parafraseando a Nietzsche– también es de temer que no nos vamos a desembarazar de la metafísica, en su vertiente ontológica y teológica, con la facilidad que los neopositivistas soñaron. A la postre, la entera filosofía trascendental, y en particular la *Crítica de la Razón pura*, es una lucha para dilucidar la dialéctica entre el sueño y la vigilia, lo cual la hace en cierto sentido invulnerable a las objeciones de ensoñación que desde Heráclito –pasando por Platón y Descartes– han constituido en el pensamiento europeo un lugar tan central como escasamente advertido por la erudición reciente, aunque autores como Wittgenstein o Blumemberg hayan contribuido a que esta cuestión decisiva no haya quedado completamente olvidada.

Armando Segura lo sabe muy bien y, además de resaltar la centralidad de la dialéctica entre apariencia y realidad en la primera *Crítica*, apunta al lugar por excelencia en el que este problema se discute, y que no es otro que la “Deducción trascendental de las Categorías”. También acierta de lleno, a mi juicio, cuando mantiene –a lo largo de todo su libro– que el problema central que confiere al kantismo relevancia y originalidad metafísica es precisamente la cuestión de la identidad. De entre la

abundantísima bibliografía especializada que Segura cita en esta obra, la investigación más cercana a sus planteamientos me parece que es el libro publicado en 1976 por Dieter Henrich y significativamente titulado *Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendente Deduktion*. Pienso, por lo demás, que este libro de Henrich vale tanto como la casi totalidad de los estudios kantianos de la segunda mitad del siglo XX. Sólo añadiría –como significativa en este contexto– otra obra, que Armando Segura hace bien en no citar, porque su interés es únicamente episódico: se trata de la monografía de Reinhold Aschenberg titulada *Sprachanalyse und Transzendentalphilosophie*, cuyo principal mérito consiste en poner en estrecha relación sistemática la “Deducción trascendental” kantiana con el libro IV de la *Metafísica* de Aristóteles, es decir, con la principal discusión clásica del principio de no contradicción que es, simultánea e inseparablemente, un tratamiento ontológico de la cuestión de la identidad.

Todo lo cual está, a su vez, estrechamente relacionado con el título del libro que nos ocupa. Porque, como bien advierte Segura, la noción de identidad que problemáticamente vertebraba la filosofía trascendental kantiana ya no puede ser la identidad ontológica tal como se entendía en el realismo metafísico de signo aristotélico. Lo impide el propio planteamiento de la *Crítica*, con su “gigantomaquia” acerca de la *cosa en sí* y la resultante negativa a conceder acceso teórico a la presunta referencia de este quimérico concepto. Si se identifica, como parece hacer Kant, la incognoscible *cosa en sí* con la *ousía* aristotélica, entonces la única identidad posible tendrá un carácter dialéctico y su representación imaginaria sólo podrá ser la del enlace iterativo de círculos que circularmente se concatenan.

La estrecha conexión del concepto kantiano de lo idéntico con la representación del “círculo de círculos” se advierte cuando se sitúan estos dos filosofemas en el nudo dialéctico en el que aparecen con toda su fuerza. Me refiero, claro está, a la síntesis trascendental de la apercepción, al *Yo pienso*, que constituye la pieza clave de la “Deducción trascendental de las Categorías” y, por lo tanto, de la entera *Crítica de la Razón pura*. Como llegar paso a paso hasta esta encrucijada supondría un trayecto demasiado largo, y habría que transitar por parajes bien

conocidos para todos los lectores de Kant, me permito ir abruptamente al texto en el que todos estos elementos aparecen conjuntamente y en el que –por cierto– el regiomentano manifiesta, como en otros muchos lugares, su característico e implacable arrojo intelectual:

“La representación ‘yo’ [...] es simple y, por sí misma, completamente vacía de contenido. No podemos siquiera decir que esta representación sea un concepto, sino la mera conciencia que acompaña a cualquier concepto. Por medio de este yo, o él, o ello (la cosa), que piensa no se representa más que un sujeto trascendental de los pensamientos =  $x$ , que sólo es conocido a través de los pensamientos que constituyen sus predicados y del que nunca podemos tener el mínimo concepto por separado. Por eso nos movemos en un círculo perpetuo en torno a él, ya que, si queremos enjuiciarlo, nos vemos obligados a servirnos ya de su representación. Esta dificultad es inseparable de él, ya que la conciencia no es en sí una representación destinada a distinguir un objeto específico, sino que es una forma de la representación en general, en la medida en que se la deba llamar conocimiento. En efecto, si puedo decir que pienso algo, es sólo a través de ella”<sup>2</sup>.

La circularidad que en este texto explícitamente se detecta procede de la propia concepción del *Yo pienso*, que es el fundamento de toda posible síntesis y, al mismo tiempo, no es sino la síntesis que produce. Con otras palabras, aporta identidad a los objetos y los objetos aportan identidad al *Yo pienso*. Tal circularidad sería viciosa si aconteciera en el contexto de la metafísica clásica, pero aquí –en pleno curso de la *tarea crítica*– se trata de una circularidad buscada o querida y, en todo caso, inevitable. Ahora bien, estamos –en cualquier interpretación– ante una circularidad dialéctica, y –por lo tanto– ante una tesis en la que el pensamiento no se puede detener, sino que ha de proseguir iterativamente el procedimiento de pensar el propio pensar para dar cuenta de él, interpretarlo y justificarlo. Tal explicación trascendental será, a su vez, necesariamente dialéctica y,

<sup>2</sup> I. Kant, *Crítica de la Razón pura*, A 345-346, B 404.

en consecuencia, no admitirá una representación estática, sino que anudará un nuevo círculo, que habrá de ser seguido por otro...

La propia obra kantiana no registra el acabamiento circular de tales circularidades y ello, según la propia declaración del pensador de Königsberg, supuso para él un "suplicio tantálico". Si tal "cierre" hubiera podido llevarse a cabo efectivamente, quizá habría adoptado la forma pergeñada en el *Uebergang*, es decir, en la obra que se habría titulado *Tránsito de los Principios Metafísicos de la Ciencia Natural a la Física*, la cual quedó sólo esbozada en vida de Kant y hoy se recoge con el título de *Opus postumum* en los volúmenes XXI y XXII de la edición de la Academia.

Kant no llegó articular a su propia satisfacción una concepción del conocimiento en la que ocuparía un lugar clave la *autoafcción*, justificada por una deducción trascendental de la propia materia de los fenómenos, según la cual el sujeto trascendental se afectaría a sí mismo, de acuerdo con la estructura *a priori* de las fuerzas de la materia física. Esta tarea quedaría reservada para Fichte y, en último término, para Hegel. Pero Kant no parecía dispuesto a pagar el alto precio de echar agua al vino de su actitud crítica, en la que la finitud de la razón humana ocupaba un lugar central. Intentó, en consecuencia, mantener el esquema básico de un idealismo trascendental que fuera la otra cara de un realismo empírico, el cual implicaba a su vez que la sensibilidad fuera una facultad completamente pasiva, postura que Kant sigue manteniendo hasta el final de su vida.

A mi juicio, la causa profunda de estas dificultades, que el propio Kant vislumbra continuamente, pero que nunca llegó a tematizar, es el ambiguo carácter del *Yo pienso*, que aparece entendido simultáneamente como acción y como representación. Kant no llega a distinguir entre *noema* y *noesis* en su teoría del conocimiento que, al cabo, resulta ser su propia ontología. El *Yo pienso* es entendido por Kant como una representación que ha de acompañar a todas las representaciones, sin estar ella misma acompañada por ninguna otra, y –al mismo tiempo– como la *acción trascendental*, la síntesis que –según subraya Armando Segura– constituye el fundamento de todas las síntesis llevadas a cabo por el uso de las categorías, concebidas a su vez como *ac-*

*ciones del pensar puro.* Con lo cual resulta que en el *Yo pienso* tenemos una acción que es a la vez trascendental, finita y transeúnte.

Si hubiera que hacer de nuevo una *crítica de la crítica crítica*, empresa intentada en primer lugar por Herder, habría que afrontar esta dualidad de representación y acción. El propio Armando Segura se percata cabalmente de que tal dualidad sigue siendo la urdimbre conceptual del pensamiento hegeliano, cuando titula su excelente libro publicado en 1988, dedicado a la *lógica* de Hegel, con el rótulo *Logos y praxis*, es decir, nuevamente representación y acción. Que el intento hegeliano de conciliación no resultó en general aceptado, es algo que se puede comprobar en la contemporánea *teoría general de la acción*, desarrollada con especial fuerza en la Teoría Económica y en la Teoría Sociológica, en las cuales no se acaba de superar el representacionismo moderno que –según ha señalado Charles Taylor– suele ir acompañado por el mecanicismo y el individualismo. La obra de Max Weber sería la muestra más clara de estas ambigüedades. Por cierto, otro de los méritos de “*Círculo de círculos*” estriba en la amplitud de una óptica pluridisciplinar, ante la que comparecen las ciencias de la naturaleza y las ciencias sociales, sin referencia a las cuales apenas puede avanzar la filosofía en este tiempo nuestro marcado por una creciente complejidad.

Volviendo expresamente al planteamiento kantiano, su circularidad reflexiva se convierte en dialéctica representada, por la imposibilidad conceptual de recurrir a la circularidad vital de la praxis cognoscitiva en sentido clásico, que permanece en el cognoscente como su perfección o *telos*. Kant ya no dispone de esta noción, que podría haber sido clave en su sistema de la libertad como autonomía, precisamente porque la *praxis teleia* es incomprendible sin la noción de *physis*. Y en Kant la acción –pensada según el modelo newtoniano, como mediación entre la causa y el efecto– es necesariamente finita y no está vinculada a naturaleza alguna: ni a la naturaleza física del objeto ni a la naturaleza metafísica del sujeto, que introducirían una heteronomía incompatible con el planteamiento crítico.

Según Kant, la libertad es el fundamento tanto del ser como del conocimiento. Pero Kant piensa la libertad y la naturaleza

como incompatibles. En consecuencia, ni el cognoscente ni la cosa conocida tienen naturaleza. Ambos extremos son una mera  $x$ . De hecho Kant frecuentemente escribe: *cosa en sí = x*. Y, según acabamos de comprobar, también escribe: *Yo pienso = x*. Para mí mismo, yo mismo soy tinieblas. De suerte que la mayor paradoja de la filosofía trascendental es, como señaló Paul Natorp, que en ella falta una teoría unitaria de la subjetividad. Yo soy sólo yo mismo en cuanto actúo respecto a otra cosa: pero la interna estructura de esta otra cosa tampoco puede ser conocida. Así pues, el conocimiento es un representar circular, exento y casi sustantivo; es pura espontaneidad, acción pura, acción trascendental, limitada por dos incógnitas.

Al hilo de su riguroso comentario al Prólogo de la primera edición de la *Crítica de la Razón pura*, Armando Segura nos ofrece en este libro, denso y muy pensado, abundantes reflexiones que incitan al lector para ponerse a pensar por cuenta propia. En definitiva, la mejor alabanza que se podría hacer de "*Círculo de círculos*" es que se trata de un libro de filosofía escrito con libertad de pensamiento, sin encerrarse en lo "intelectualmente correcto" ni detenerse ante las cuestiones más arduas de la modernidad.

Alejandro Llano  
Departamento de Filosofía  
Universidad de Navarra  
31080 Pamplona España  
allano@unav.es