

LOS LÍMITES DEL RACIONALISMO EN EL KANT PRECRÍTICO

TRABAJO DE FIN DE GRADO

RAFAEL REYNA FORTES

DIRECTOR: Dr. ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA, 2014

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	6
2. LA PROPUESTA METÓDICA DEL RACIONALISMO PRECRÍTICO.....	12
I. La filosofía moderna y la ciencia	12
II. El <i>Preisschrift</i> kantiano	15
III. Las diferencias entre matemática y filosofía.....	22
IV. El método de la metafísica	26
V. La certeza en matemática y metafísica.....	29
VI. Conclusión del <i>Preisschrift</i> kantiano	32
3. EL RECHAZO DE LA PSICOLOGÍA EN LOS SUEÑOS DE UN VISIONARIO	34
I. Características y objetivos de <i>Los sueños de un visionario</i>	34
II. La imposibilidad de la intuición intelectual	37
III. La causalidad del espíritu y el cuerpo	40
IV. Consecuencias de los <i>Träume</i>	42
4. EL ESTATUTO ONTOLÓGICO DEL ESPACIO	44
I. Aproximación al planteamiento precrítico del espacio	44
II. El argumento de las contrapartidas incongruentes.....	46
III. Los problemas de la nueva concepción kantiana del espacio	49
IV. La perplejidad y la gran luz del 1769	51
5. EL ACCESO KANTIANO AL NOÚMENO.....	54
I. La perplejidad como punto de partida	54
II. El nómeno como concepto negativo	56
6. CONCLUSIONES.....	61
BIBLIOGRAFÍA.....	67

1. INTRODUCCIÓN

La filosofía moderna constituye uno de los momentos de la historia de la filosofía de mayor altura especulativa. En ella entran en escena autores cuyos pensamientos se caracterizan por ofrecer una renovación de los planteamientos filosóficos. Se ha hecho ya canónica la distinción entre dos grupos de autores: los racionalistas (Descartes, Spinoza, Leibniz, etc.) y los empiristas (Locke, Hume, Berkeley, etc.). La confluencia de ambas corrientes de pensamiento y los enfrentamientos entre las tesis de unos y otros autores supuso un caldo de cultivo para el desarrollo de planteamientos filosóficos novedosos, e incluso, en muchos casos, radicalmente contrapuestos.

La filosofía de Kant irrumpe en esta situación. En ella conectan, en alguna medida, los hilos conductores de empirismo y racionalismo, hasta presentarse a sí misma como la síntesis de esas discusiones y, por tanto, como el paradigma de toda especulación filosófica posterior.

La obra más importante de Kant, *Crítica de la Razón Pura* (*KrV* en adelante), se presenta a menudo como el comienzo del pensamiento kantiano. Es por ello que aparece como un giro drástico de todo el pensamiento moderno, y por lo tanto carente de toda continuidad con éste o, a lo sumo, como un pensamiento conciliador, irenista y ecléctico entre las posturas empiristas y racionalistas. Este usual modo de interpretar su filosofía puede llevar a olvidar la relevancia de los escritos que Kant redactó antes del llamado período crítico, y que, en alguna medida, constituyen puntos de paso obligado en el itinerario del kantismo hacia el idealismo trascendental.

A lo largo de este acercamiento a la etapa precrítica, se pretende mostrar que el espíritu de la obra de Kant armoniza con el de sus coetáneos y con autores posteriores en torno a un problema que acompaña desde su nacimiento a toda la filosofía moderna: el problema del comienzo del pensar. La filosofía moderna, desde su inicio, expresa con particular énfasis la radicalidad del problema del comienzo e impone a todo filosofar posterior la necesidad de elaborar un método para acceder a los temas propios de la

metafísica. Autores como Hegel (con la dialéctica), Husserl (con la reducción fenomenológica) y Heidegger (con la primacía ontológica de la pregunta como método para acceder al sentido del ser) se hacen eco de esta exigencia que demanda el pensamiento moderno en general y que también hace mella en el autor regiomontano.

El prólogo de la primera edición de la *KrV* permite atisbar que existe ya, en el pensamiento precrítico, el planteamiento de una serie de problemas que condujeron a Kant a desarrollar una crítica de la razón y que denuncian ya, de algún modo, la falta de competencia de la razón para emprender la tarea en que consiste la metafísica. Kant lo expresa ya en las primeras líneas de la *KrV*: “La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus campos de conocimiento, de hallarse acosada por cuestiones que no puede rechazar por ser planteadas por la misma naturaleza de la razón, pero a las que tampoco puede responder por sobrepasar todas sus facultades”¹.

A lo largo de este trabajo se pretende dar cuenta de cómo, en alguna medida, esas cuestiones que acosan a la razón se encuentran en la literatura precrítica de Kant. De este modo, la etapa previa a la redacción de la *KrV* podrá considerarse como el período en el que se constituye el pensamiento crítico. Por eso, la llamada “gran luz” de 1768 no quedará como un mero paréntesis de la indagación filosófica de Kant: el papel que le corresponde es el de ser una respuesta adecuada a esa serie de cuestiones que ocupaban la mente del filósofo de Königsberg. El objetivo de este trabajo es mostrar de qué modo se relaciona la problemática trazada en estas obras con el sistema del idealismo trascendental.

Tender puentes entre la etapa precrítica y la *KrV* resulta, por tanto, enriquecedor para entender en qué consiste el giro copernicano. Para ello, me propongo analizar las obras de mayor importancia del período precrítico escritas antes de la *Dissertatio* (1770), en las que Kant dará ya un paso fundamental hacia la filosofía crítica, que consistirá en entender el espacio como intuición pura.

En el primer capítulo centraré mi atención en *Investigación sobre la claridad de*

¹ KANT, Immanuel. *Critica de la razón de la pura*, trad. de Pedro Ribas, Taurus, Madrid, 2010, p.7.

los principios de Teología natural y moral (Untersuchung, en adelante). Esta obra procede de un concurso al que Kant acudió en 1764, que congregó a toda la comunidad intelectual alemana alrededor de la cuestión acerca del método de la metafísica y de la matemática. En esta obra, Kant desarrolla un método que le permite emular el método de la matemática, que consistirá en un análisis pormenorizado de los conocimientos en busca de la base común de todos ellos.

Tras la exposición del método diseñado en la *Untersuchung*, en el segundo capítulo, se analizará la obra en la que tienen lugar las pesquisas que realiza Kant en la psicología racional. La obra en la que afronta esta empresa es *Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica (Träume)*, escrita en 1766. En ella, el optimismo que le producían a Kant las expectativas del nuevo método, acabó por volverse resignación, cuando le llevó a la experiencia de la perplejidad. Este acontecimiento le obligó a detener el análisis en una serie de experiencias internas (*innere Erfahrungen*) que, por su sencillez, constituyen un límite más allá del cuál la razón queda abandonada de toda certeza. Como se verá en el desarrollo del trabajo, el planteamiento de Kant, lejos de declararse inútil para el estudio del yo, le llevó a la renuncia de todo el dominio del saber tal y como lo desarrolló Wolff.

Ya en el tercer capítulo me ocuparé del momento, dos años más tarde (en 1768), en el que Kant busca aplicar su método a una de las disputas filosóficas más importantes de su tiempo, a saber: el estatuto ontológico del espacio. No son pocos los autores, ni es poca la profundidad filosófica y rigor científicos de los que trataron sobre este tema. Unos permiten considerar el espacio como absoluto (Newton) y otros como relativo (Leibniz). Los defensores de cada posición desarrollan intrincados argumentos frente a los cuales Kant pretende llegar a una solución que dé lustre al método trazado en la *Untersuchung*. El opúsculo en el que Kant comienza su segunda navegación, con una nueva concepción del espacio, es conocido como *Del primer fundamento de la distinción de regiones en el espacio (GR)*. A lo largo de este breve ensayo el filósofo germano desarrolla un argumento conocido como el de las contrapartidas incongruentes (*inkongruentes Gegenstücke*), de donde extrae que la orientabilidad ha de depender de una propiedad inherente a ciertos objetos (como las manos) y, por tanto, que la

orientación en el espacio es ya una nota esencial de ciertos objetos.

Las conclusiones que pretendo exponer son: en primer lugar, lo que tienen en común los naufragios de Kant tanto en el dominio de la psicología racional como en el de la filosofía natural. En segundo lugar, se expondrá cuál es el motivo por el cual el ambicioso proyecto kantiano abre paso a la imposición de límites a la razón y al reconocimiento de la incapacidad de ésta para alcanzar los puntos nucleares de las grandes disciplinas filosóficas.

Con este estudio se intenta llevar a cabo un diálogo con el filósofo de Königsberg que permita advertir el planteamiento desde el que parte. Sin la herencia del pensador alemán resulta arriesgado alcanzar una comprensión cabal del pensamiento contemporáneo. Resulta, por ello, a mi parecer, enriquecedor entrar en contacto con las raíces del planteamiento crítico con el fin de alcanzar una comprensión más honda de las posturas filosóficas actuales.

Me parece oportuno señalar que el término de los desarrollos precríticos es una experiencia que interrumpe el avance intelectual. Adelantando mi planteamiento se puede decir que es la perplejidad la que ocasiona dicha interrupción. Acerca de aquélla, son de especial importancia y de gran rigor especulativo las ideas expuestas en la obra de Ignacio Falgueras, *“Perplejidad y Filosofía trascendental en Kant”*, y en la de Leonardo Polo, *“El acceso al ser”*.

Además de esas obras de Leonardo Polo y de Ignacio Falgueras citadas me han sido de gran utilidad especialmente la obra de Juan Arana *Ciencia y Metafísica en el Kant precrítico*, la de Vleeschauwer *La evolución del pensamiento kantiano*, la de Lamacchia *La formación del criticismo kantiano en los primeros escritos kantianos (1746-1770)*, la de Villacañas *La formación de la Crítica de la Razón Pura*, la de Luis Placencia *La ontología del espacio en Kant*, la de Lourdes Flamarique *Necesidad y conocimiento*, y la de Josep Olesti *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*

* * *

Para concluir esta Introducción, deseo agradecer al Departamento de Filosofía de la Universidad de Navarra y al profesor Ángel Luis González la oportunidad de redactar bajo su dirección este trabajo. También, son de mención obligada para mí la ayuda e inspiración del profesor Ignacio Falgueras, así como la de Rafael Corazón por su seguimiento de la redacción de este trabajo. Asimismo, agradezco al Colegio Mayor Belagua Fase I por ser un lugar de particular relevancia para mi crecimiento como filósofo y como persona.

2. LA PROPUESTA METÓDICA DEL RACIONALISMO PRECRÍTICO

I. La filosofía moderna y la ciencia

El pensamiento desarrollado a partir de Descartes resultó ser revolucionario, frente al modo de pensar que había reinado en la filosofía medieval. Se puede decir que la filosofía moderna nace con un giro hacia la subjetividad y así podría verse al filósofo francés como el padre de esta nueva tendencia filosófica. Por otro lado, hay también una nueva forma de exposición del pensamiento especulativo: el sistema. Éste busca la unidad entre premisas y conclusiones, entre el punto de partida y el punto de llegada. Uno de los paradigmas de esta exposición es Spinoza: *Deus sive natura sive substantia*. Estas características no son algo espontáneo, sino que vienen condicionadas por las tesis de escuelas posteriores y por el éxito de la ciencia natural.

La filosofía moderna, como señala Ignacio Falgueras², no fue ajena al desarrollo científico de su época. El *Discurso del método* de Descartes anunciaba ya el interés de la especulación filosófica por el método científico. Además, los desarrollos de las diversas teorías del momento, los exitosos resultados de sus predicciones y el drástico cambio de paradigma que tienen lugar de la mano de Newton producen asombro en el pensamiento moderno³. Asombro que se tradujo en la necesidad de desarrollar una metodología para las ciencias humanas, en las que, entonces, según los testimonios de Descartes y Kant, sólo había confusión. La filosofía dirigió así sus esfuerzos al diseño de un método que, análogamente a la exitosa física newtoniana, consiguiera unificar los distintos campos de conocimiento. De esta manera, la filosofía moderna no retrocedió en su búsqueda del saber absoluto, sino que tomó la ciencia de su tiempo como modelo de conocimiento para desarrollar dicha labor.

² Cfr. FALGUERAS, I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie universitaria nº 71. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, p. 13.

³ Acerca de los presupuestos y las esperanzas que son compartidas por los filósofos ilustrados resulta muy interesante CORAZÓN, R., *Kant y la Ilustración*, Rialp, Madrid, 2004.

La filosofía moderna se planteó a sí misma, pues, en cuanto saber que pretende ser absoluto, la exigencia de abarcar todos los campos del saber. Y, en cuanto que toma la ciencia como modelo de conocimiento, también se planteó a sí misma la exigencia de llevar a cabo tal empresa al modo en que la ciencia había alcanzado ya su objeto. Sin embargo, lo que los modernos entendieron por ciencia no es la ciencia antiguo-medieval, sino la ciencia moderna. Una y otra poseen características que afectan tanto a sus desarrollos como a sus fundamentaciones. Para captar las diferencias entre éstas basta con atender al desarrollo histórico de ambas y al tipo de nociones que manejan.

La ciencia moderna y la ciencia antiguo-medieval se distinguen, entre otras cosas, por el uso de ideas generales y conceptos universales. Las ideas con las que opera la ciencia moderna no son universales, como lo son los conceptos con las que operaba la ciencia antiguo-medieval, sino generales. Como apunta Falgueras⁴, la distinción entre lo general y lo universal no es caprichosa, sino que encierra una característica fundamental de la ciencia moderna frente a la antiguo-medieval.

“La característica de las ideas generales es la homogeneización del contenido de su referente”⁵, es decir, aquello a lo que se refiere la idea comparece sólo en virtud de esa idea⁶. Por ejemplo, la ley de la gravedad está referida a todos los cuerpos, pero sólo en cuanto graves. Para la ley de la gravedad todo se reduce a ser susceptible de ser atraído por dicha fuerza; mientras que aquello que no puede sufrir su influjo, permanece fuera de esta idea o no es contemplado por ella.

Un concepto universal, por otro lado, tiene características bien distintas. “Un concepto universal, en cambio, no es una homogeneización, o reducción unívoca por desconsideración de las demás notas de un contenido, sino la devolución de su contenido intacto a la realidad. Un concepto universal es, por ejemplo, el concepto de

⁴ FALGUERAS, I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie universitaria nº 71. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, p. 15.

⁵ Ibidem, p. 15.

⁶ Para más información acerca del origen y naturaleza de este tipo de ideas: POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento III*, EUNSA, Pamplona, 1988, Capítulo 1.

hombre”⁷. El contenido de lo universal se encuentra en todos y cada uno de los seres a los que se refiere tal contenido. Siguiendo con el ejemplo anterior, la humanidad de cada hombre se da en todos y cada uno de los hombres. El contenido, esta vez, no viene por parte de la idea, sino de lo real.

Esta diferencia fundamental entre una y otra ciencia tiene particular relevancia en el influjo de éstas sobre el pensamiento filosófico de la época. Para la ciencia antiguo-medieval “demostrar es resolver hallazgos racionales en los primeros principios intelectuales”⁸. Por su parte, el modo de demostrar de la ciencia moderna consiste en que la conclusión sea homogénea con sus premisas, es decir, en que sea un caso particular de la idea general. La idea general posee todo lo significativo del caso particular y, por tanto, al demostrar a través de una idea general no puede haber una variación entre ésta y el caso particular. La ciencia moderna buscará, por tanto, exactitud y certeza en sus hallazgos y entenderá que ambas se dan cuando principio y conclusión coinciden. Por ejemplo, la ley de la gravedad, como se ha dicho, sólo considera lo real en cuanto grave y, por ello, reduce todas sus notas a ésta. Esta mutua referencia del caso hacia la idea y de la idea hacia al caso es la clave de la demostración en la ciencia moderna. Es decir, lo real queda denotado por la idea como grave y solo en cuanto tal.

La homogeneidad del proceso demostrativo hace que el conjunto de los elementos del saber racional tenga que tomar la forma de un sistema. En dicho sistema queda recogida la totalidad de lo real, pero sólo en cuanto referente a la idea. Ésta, como se ha dicho, absorbe todo el contenido de lo particular y, en esa medida, la continuidad entre lo general y lo particular queda garantizada. Se podría decir que la idea general congrega sobre sí todo lo real, pero sólo en la medida en que lo real es denotado por el aspecto destacado por la idea. De esta manera, se abarca la totalidad, pero en la medida en que lo real queda deprimido, puesto que se agota en su referencia a dicho aspecto. Siguiendo con el ejemplo de los graves: da igual qué sea lo atraído por la gravedad en la medida en que sea atraído.

⁷ Ibidem, p. 17.

⁸ Ibidem, p. 22.

Ese modo de proceder de la ciencia llevó a la filosofía a tomar la exactitud como condición de posibilidad de todo conocer en general, es decir, el conocimiento tendrá que ser exacto o no será conocimiento. La exactitud es otra de las prerrogativas del conocimiento científico; sin embargo, una y otra ciencia no entiende lo mismo por exactitud. Si por conocimiento exacto se entiende un conocimiento en el que haya unidad entre principios y conclusión, entonces dicho cuerpo de conocimiento tendrá que ser necesariamente sistemático. Tal conocimiento no podrá dejar nada fuera de sí.

Dicho lo anterior, Falgueras señala que dicha exactitud se puede tomar o como un ideal, o como *conditio sine qua non* del conocimiento y, por tanto, como una exigencia de cualquier filosofía del absoluto⁹. La filosofía de Spinoza y Hegel son herederas de este último modo de interpretar dicha exigencia de exactitud. Por otro lado, Kant también queda claramente influenciado por el culto a la ciencia de su época, pero la búsqueda de la exactitud matemática se presenta en él como un ideal a alcanzar. La idea general, pues, aparece como una idea que unifica todo el proceso científico en cuanto éste se dirige hacia él. Esto es lo que el regiomontano llamará en la *Dialéctica trascendental* el ideal regulativo de la razón pura.

II. El *Preisschrift* kantiano

El influjo de la ciencia moderna sobre el pensamiento de Kant consiste en la búsqueda de un cuerpo de conocimientos sistemáticos y la exactitud como un ideal accesible a la razón. Estos presupuestos del pensamiento kantiano se translucen tanto en la *KrV* como en la etapa precrítica. En lo que se refiere a éstos, Kant no dista mucho de las posturas racionalistas. Hay, sin embargo, en el Kant precrítico un cierto desencanto con el racionalismo que se expresa en *Beweisgrund* y *Negative Grössen* que se tratarán más adelante. La etapa precrítica es, pues, un constante litigio en la mente de Kant por ideas racionalistas, empiristas y científicistas.

⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 24.

En su etapa precrítica¹⁰, como se ha dicho, Kant se encontraba plenamente convencido de la validez de la ciencia de su tiempo. De hecho, el regiomontano no se mostró en ningún momento reacio a confesar su admiración por la ciencia y, en concreto, por la física de Newton¹¹. Este convencimiento le llevó a diseñar un método que le permitiera llevar la claridad de la ciencia a la filosofía de su tiempo. El afán, por tanto, del pensador alemán no distaba del de autores como Spinoza o Leibniz. Éstos aspiraban a un saber absoluto y el modo de llegar a éste pasaba por el desarrollo de un método que consiguiera traer la claridad del proceder científico a la filosofía. Sin embargo, como se ha visto más arriba, Kant entendía la exactitud como un ideal que la filosofía tendría que alcanzar con un método. A diferencia, por ejemplo, de Hegel, para el que el método es ya temático, Kant tomó el método como un modo de acceso al tema de la metafísica.

Antes de la exposición de las tesis contenidas en la *Untersuchung*, resulta oportuno exponer brevemente el contenido de alguna de las obras relacionadas con ésta de 1762 y 1763. El año anterior, 1762, fue un año particularmente convulso para el pensador alemán. Al fallecimiento de Funk y al exilio rural de Pypke¹², amigos de Kant por aquel entonces, se le unieron una serie de intuiciones que le harán desmarcarse de su tradición y acentuar aún más la insatisfacción del regiomontano. Dichas intuiciones quedarán plasmadas en: *El único fundamento posible para una demostración de la existencia de Dios* (1763) y *Ensayo para introducir el concepto de cantidades negativas en cosmología* (1762). No son, ni mucho menos, a pesar del momento, obras de circunstancias, sino fruto de profundas indagaciones y lecturas que llevaron al regiomontano a poner en tela juicio los planteamientos racionalistas.

¹⁰ Acerca de la etapa precrítica y de la situación vital e intelectual de Kant se puede acudir a: ARANA, J., *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764)*, Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, Sevilla, 1982, pp. 23-39.

¹¹ Sobre la asunción del sistema de Newton como paradigma metodológico consúltese: ARANA, J., *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764)*, Universidad de Sevilla, Secretariado de Publicaciones, Sevilla, 1982, § 19.

¹² Resulta interesante sobre la vida de Kant: KUEHN, M., *Kant. Una biografía*, trad. de Carmen García-Trevijano Forte, Acento Editorial, Madrid, 2003.

Vleeschauwer da mucha importancia a la segunda de esas obras¹³. De hecho, llega a afirmar que la influencia de Hume en Kant tiene ya una primera aparición en esta obra. Efectivamente, en *Negative Grössen* se anticipan en alguna medida ideas que constituían una verdadera revolución como la de la relación entre pensamiento y realidad que queda plasmada de este modo: *¿Cómo debería entender que, por que una cosa es otra tenga que ser?* En cualquier caso, la discusión acerca de cuándo y de qué modo llegaron a la mente de Kant tales ideas es una cuestión menor. De lo que se trata aquí es de que con este par de obras, el regiomontano se ha colocado en las antípodas del racionalismo en cuestiones nucleares.

Si el giro introducido en *Negative Grössen* no hubiera sido suficiente, las tesis defendidas en el *Beweisgrund* no dejaban lugar a dudas: el regiomontano ha puesto coto al racionalismo. Esta limitación, además, seccionó una parte fundamental de toda la filosofía leibniz-wolffiana como era la Teodicea. Me parece por ello oportuno detenerme en este momento, porque en él se asiste, según piensa Vleeschauwer, a la *pars destruens* de la filosofía precrítica; que al año siguiente comenzará sus *pars construens* con la *Untersuchung*.

Las tesis recogidas en el *Beweisgrund* ofrecían un concepto de existencia que resultaba revolucionario. Si para la filosofía racionalista la existencia era otro atributo más de la esencia, para Kant no sólo no será tal, sino que no le convendrán ni siquiera las notas propias de un juicio¹⁴. Por otro lado, junto a esta tesis Kant expuso una prueba para la demostración de la existencia de Dios. Esa prueba, en lugar de basarse en la posibilidad como principio para la demostración de la existencia del Absoluto, toma la

¹³ Cfr. VLEESCHAUWER, H.-J., *La evolución del pensamiento kantiano: historia de una doctrina*, trad. de Ricardo Guerra, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962, pp. 47-48. Vleeschauwer afirma que Kant ya conocía la teoría humeana de la causalidad desde 1762 y que, correlativamente, el despertar del sueño dogmático tuvo más que ver con lecturas de Rousseau.

¹⁴ Resulta interesante indagar en el concepto de verdad y en su deriva en el pensamiento kantiano. En la *Nova Dilucidatio* (1755), Kant entiende que la verdad es la identidad de sujeto y predicado. La verdad, por tanto, tiene que ver con las notas de un sujeto. Con *Beweisgrund* quedará patente que la existencia no es un atributo del sujeto. De esta manera, se puede observar que la definición de verdad como identidad también sufrirá un varapalo que tendrá su repercusión en la *KrV*. Acerca de la verdad en ésta obra consúltese: PALACIOS, J. M., *Teoría de la verdad. El idealismo trascendental*, Gredos, Madrid, 1979.

existencia como principio de la posibilidad¹⁵. A continuación, podrán verse algunas de las características que hacen de esta obra un preámbulo de lo que va a ser la *Untersuchung*.

En lo referente al concepto de existencia merece la pena recoger el texto de Kant: “Tomad un sujeto, el que queráis; por ejemplo, Julio César. Juntad todos sus posibles atributos, sin omitir siquiera las circunstancias de tiempo y de lugar, y pronto os daréis cuenta de que, con todas esas determinaciones, este sujeto puede existir o también no existir”¹⁶. Con estas palabras el regiomontano pretendía mostrar que la existencia no es una determinación del sujeto que pueda explicitarse judicativamente. Kant distinguía así lo que una cosa es y su posición. Por así decir, las notas de aquello que es solo posible son las mismas de aquello que, además, es puesto. La única diferencia entre el Julio César pensado y el Julio César existente es que éste está más puesto (*mehr gesetzt*). En la *KrV* aparecerá también esta idea con el ejemplo de los táleros pensados y los táleros reales. A este respecto dice Gilson: “Poner la existencia fuera del orden de la predicación era ponerla fuera del orden de las relaciones lógicas en que el verbo *es* desempeña siempre el papel de cópula”¹⁷. Kant separó así el ámbito de lo pensable y lo existente; y, además, la existencia quedaba fuera del alcance de la lógica.

Como se podrá observar a la luz de lo expuesto, esta comprensión de la existencia se separa de la de autores como Wolff, Crusius y Baumgarten. El primero de éstos entendía la existencia como un complemento de la posibilidad, es decir, como algo más que se le añadía a ésta. Por su parte, “el ilustre Crusius” entendió que las circunstancias de tiempo y lugar eran síntomas de lo existente. Asimismo, también Baumgarten entendió algo parecido cuando dijo que la existencia era la última determinación de la cosa. Estas comprensiones de la existencia cojean, según el diagnóstico kantiano, por así decirlo, del mismo pie: ni una ni otra han llegado a ver que

¹⁵Cfr. KANT, I., *El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios*, trad. de José M^a Quintana Cabanas, Nòesis, Barcelona, 1989, p. 136.

¹⁶Ibidem, p. 53.

¹⁷GILSON, E., *El ser y los filósofos*, trad. de Santiago Fernández Burillo, 5^a ed., EUNSA, Pamplona, 2005, p. 167.

la existencia no se alcanza tanto en el orden de lo lógico como en el de lo modal, del modo en que algo es puesto. Con el *Beweisgrund* Kant ha dado ya su primer paso hacia la *KrV* como se ha podido observar por la similitud de las tesis que defiende en una y otra obra.

Tras haber expuesto el concepto de existencia como posición absoluta, Kant va a mostrar cómo debe proceder alguien que pretenda demostrar la existencia del Absoluto. Esta prueba no puede partir, como resulta obvio tras lo dicho, de un análisis de las notas del Absoluto. El abismo abierto por Kant que separa lo pensable y lo real cancela la posibilidad de un argumento ontológico como el de Descartes. Sin embargo, partiendo de la existencia de Dios como fundamento de la posibilidad sí podría probarse su existencia. Esta será la vía por la que Kant pretenderá llegar al Absoluto. Ahora bien, si la comprensión de la existencia que ha expuesto el regiomontano más arriba resultó original, no lo será menos la de la posibilidad.

En la *Segunda Consideración* del *Beweisgrund* Kant expondrá qué es, a partir de ahora, lo que va a entender por posibilidad. Pensadores como Leibniz entendieron la posibilidad como la coherencia lógica de las notas del objeto. Sin embargo, el regiomontano optó por llevar a cabo en este punto una nueva distinción y es que “hay que distinguir entre la cosa pensada y la conformidad con el principio de contradicción propia de aquello que simultáneamente es pensado en la cosa”¹⁸. Los términos de la distinción son, por un lado, lo lógico de la posibilidad, su estricta logicidad y, por otro lado, lo real de la posibilidad, el contenido de lo posible. Además, ambas dimensiones de lo posible son solidarias entre sí. “No hay posible (ni imposible) sin un contenido, sin algo pensable, ya que como hemos señalado lo posible no se reduce a la relación lógica; lo que señala una relación lógica como coherente o discoherente, contradictorio o no, antes de ser contradictorio o coherente es algo, con un contenido, el que sea, que hace por una parte que pueda ser pensado, y además que pueda ser objeto de una relación lógica”¹⁹. De esta manera, sin nada que pensar no se puede determinar que algo existe. La disolución de la posibilidad ocurre cuando hay una contradicción interna y cuando

¹⁸ KANT, I., *El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios*, trad. de José M^a Quintana Cabanas, Nóesis, Barcelona, 1989, p. 58.

¹⁹ GONZÁLEZ, A. L., “Kant: la prueba de Dios por la posibilidad”, en *Tópicos*, 27, (2004), p. 40.

aquello que se piensa no ofrece dato alguno a la mente²⁰. No basta, pues, con determinar que una cosa sea lógicamente consistente en virtud del principio de contradicción. Los dos componentes de la posibilidad son la logicidad y la materialidad. Si ésta es componente necesario del pensamiento, entonces, la posibilidad no puede ser entendida como coherencia lógica exclusivamente. Por tanto, pensable y posible se identifican. “Por eso, se podría afirmar que, contra la doctrina racionalista de la posibilidad, para Kant la posibilidad se funda en *algo*, y no un *algo* en la posibilidad”²¹. A esta identificación le seguirán una serie de consecuencias metafísicas que acabarán haciendo de la metafísica un análisis hacia los primeros principios del conocimiento tal y como el propio Kant dirá más adelante en la *Untersuchung*.

La existencia como posición absoluta y la necesidad de principios materiales en la constitución de lo posible hacen que la presente prueba resulte digna de interés. Si lo posible ha sido identificado con lo pensable la pregunta irá dirigida ahora hacia el fundamento de lo pensable, o sea: la existencia. Por otro lado, se ha dicho que lo pensable tiene que estar referido a algo que sea su principio material, lo que se piensa cuando se está pensando. Por tanto, lo pensable, de suyo, reclamará ya la existencia. No habrá, pues, en rigor, pensable sin nada que se piense. Una vez *puesto* lo pensable, necesariamente, hay algo. De esta manera, parafraseando al Kant crítico, lo pensable es la *ratio cognoscendi* de la existencia y la existencia es la *ratio essendi* de lo pensable.

Las dos tesis fundamentales de esta obra, en lo que al esbozo de un método se refiere, son 1) por un lado, no detenerse en lo que comparece en el juicio y, 2) por otro lado, cerciorarse de los principios materiales del conocimiento. La comprensión de la existencia como posición hace de ésta un ámbito inexpugnable para el juicio. 3) Por otro lado, y correlativamente a lo anterior, partir de una definición sería absurdo puesto que ella mantendrá las deficiencias del juicio. Se ha de partir de lo previo a un juicio si lo que se pretende es esquivar las dificultades que éste plantea.

²⁰ La línea divisoria entre el mundo de lo pensable y el mundo de lo sensible es una de las constantes del período precrítico y una de las claves para entender el desarrollo de su pensamiento hasta la desembocadura en la *Dissertatio*. Ésta separación ya fue establecida en *Negative Grössen*, se repetirá en la *Untersuchung* como uno de los preceptos del método. En la *KrV* la noción de verdad se verá alterada profundamente por esta separación de campos.

²¹ GONZÁLEZ, A. L., “Kant: la prueba de Dios por la posibilidad”, en *Tópicos*, 27, (2004), p. 41.

Estos eran los presupuestos desde los que se abordó el diseño de su método. El regiomontano encontró la oportunidad de diseñar su propuesta metódica en un congreso realizado por la Real Academia de Berlín en 1764. El tema de éste giraba en torno a la posibilidad de dar una demostración clara de las verdades metafísicas. El concurso, al parecer debido a un retraso de Kant en la entrega de su ensayo, lo ganó Mendelssohn. Sin embargo, Kant recibió una mención especial y su trabajo fue publicado en un volumen con el título de “*Investigación sobre la claridad de los principios de de Teología natural y de moral. Para la respuesta a la pregunta propuesta por la Real Academia de las Ciencias de Berlín en el año 1763*”.

La obra de Kant, también conocida como *Preisschrift*, consta de cuatro meditaciones. En la primera se compara el conocimiento filosófico y el matemático en otros cuatro puntos. Tras estas comparaciones, Kant expone su método en la segunda meditación. Más adelante, en la tercera meditación se trata sobre la certeza a la que llega la metafísica. Y, por último, el regiomontano habla de la certeza que se puede obtener en el campo de la teología natural, por un lado, y en la moral, por otro. El espíritu con el que el filósofo alemán desarrolló su obra quedaba expresado con claridad en el lema tomado de la obra de Lucrecio *De rerum natura: Verum animo satis haec vestigia sagaci sunt, per quae possis cognoscere caetera tute*²².

Kant comenzaba así con una declaración de intenciones y sin esconder la magnitud de la empresa que pretendía iniciar. Con su obra pretendía unificar la labor filosófica de su tiempo y encauzarla hacia un modo de proceder que la proveyera de certeza para abandonar la inestabilidad en que se desarrollaba hasta el momento. Una vez anunciado el objetivo de su obra, Kant expone una primera consideración acerca de cuál debería ser el modo de hablar de una ciencia que trate sobre el método metafísico. A pesar del rendimiento especulativo que puede tener la pregunta, Kant no le prestó demasiada atención y entendió que el modo de proceder más conveniente sería el uso de

²² KANT, I., “Sobre la nitidez de los principios de la Teología Natural y la Moral”, trad. de Roberto Torretti, *Diálogos*, 27, (1974), p. 59.

“asertos empíricos seguros y consecuencias deducidas inmediatamente de ellos”²³.

III. Las diferencias entre matemática y filosofía

La primera meditación del *Preisschrift* consta de cuatro puntos en los que Kant hace un diagnóstico del modo de proceder de la filosofía y la matemática. El primer punto trata de cómo una y otra disciplinas llegan a sus propios objetos. Según Kant, la matemática llega a éstos por enlace arbitrario de conceptos y, por otro lado, la filosofía lo hace realizando abstracciones²⁴. De esta manera, la matemática define y, en virtud de esa definición, llega a un objeto. Kant toma el siguiente ejemplo para ilustrar esto: “Un cono podrá significar, fuera de la matemática, lo que se quiera; pero en la matemática surge de la representación arbitraria de un triángulo rectángulo que rota en torno a uno de sus lados”²⁵. Así, la matemática define un objeto que representa sólo un caso de una ley bajo la que lo real queda reducido a un caso. Por su parte, la filosofía se limita al análisis de conceptos dados al entendimiento confusamente. Comentando el mismo texto de Kant señala Cassirer: “La metafísica no puede crear ninguna realidad nueva; su misión se reduce a esclarecer e iluminar lo que la realidad de la experiencia interior nos ofrece como un todo de momento inabarcable con la mirada”²⁶.

La diferencia entre ambas disciplinas estriba en que la matemática, aunque tiene conceptos que no son exclusivamente matemáticos, los acepta todos según lo que Kant llama *su clara representación común*²⁷. Esta ciencia no se detiene en precisar detalladamente qué sea un determinado concepto, sino que elabora síntesis a partir de aquellos que son dados de manera clara. Es decir, no se ocupa de pulir sus conceptos, sino que lo reduce a unas notas esenciales. Si se detuviera en depurar sus conceptos nunca avanzaría.

²³ Ibidem, p. 60.

²⁴ Cfr. Ibidem, pp. 60-61.

²⁵ Ibidem, p. 61.

²⁶ CASSIRER, E., *El problema del conocimiento vol. II*, trad. de W. Roces, Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 1956, p. 543.

²⁷ KANT, I., “Sobre la nitidez de los principios de la Teología Natural y la Moral”, trad. de Roberto Torretti, *Diálogos*, 27, (1974), p. 62.

El geomontano no quiere decir aquí que no puedan ser analizados, sino que la labor del matemático consiste precisamente en sintetizarlos y no analizarlos. Por otro lado, el filósofo, como se verá más adelante, tiene que sumergirse en continuos análisis hasta llegar a un concepto inanalizable. Esta distinción entre sintético y analítico, como advierte Juan Arana²⁸, se refiere al modo de proceder de la matemática y la filosofía; y, por tanto, no tiene el mismo significado que tendrá en la *KrV*²⁹. A esto mismo alude Cassirer³⁰ y añade que la matemática crea sus fundamentos voluntariamente, en tanto que prescinde de la realidad. Y precisamente porque prescinde de ésta puede ser sintética.

Si se atiende al modo de proceder de ambas ciencias resulta patente que el error en filosofía es mucho más que probable en matemática³¹. La matemática, al tomar conceptos dados según *su representación común*, prosigue su actividad enlazándolos. En cambio, la filosofía se ocupa de clarificar los conceptos oscuros. Para esta labor se requiere un concepto claro de cuál debe de ser el término del análisis, de lo contrario las precisiones no tienen fundamento alguno. O sea, para analizar qué sea esta o aquella cosa, hace falta haber determinado ya cuáles son las notas de esta cosa. La ausencia de tal conjunto de notas es la que ocasiona los debates filosóficos que impiden avanzar en filosofía. En matemática, por otra parte, el concepto tomado *su representación común*, cancela cualquier debate acerca de los conceptos provistos por ésta.

Kant expone, junto a esta distinción del modo de proceder, una segunda comparación relativa a los signos de una y otra disciplina. La matemática³² considera lo

²⁸ ARANA, J., *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764)*, Universidad de Sevilla Secretariado de Publicaciones, Sevilla, 1982, p. 153.

²⁹ En la *KrV*, sintéticos son aquellos juicios que tienen como finalidad determinar el objeto de la experiencia y analíticos aquellos que relacionan meros conceptos.

³⁰ CASSIRER, E., *El problema del conocimiento vol. II*, trad. de W. Roces, Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 1956, pp. 544-545.

³¹ FALGUERAS, I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria, nº 71. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, p. 28.

³² En este punto Kant distingue la aritmética de la geometría. Para él, el verdadero modelo de conocimiento será la geometría porque en ella se da unidad entre el concepto y la cosa, mientras que en la aritmética se deja de pensar en las cosas. Kant se separa aquí de Aristóteles haciendo patente las

universal en concreto; mientras que la filosofía usa signos abstractos. “En la geometría” -dice Kant- “para conocer, por ejemplo, las propiedades de todos los círculos, se dibuja uno, en el cual, en lugar de trazar todas las líneas posibles que se cortan dentro de él, se trazan dos. Se demuestran entonces las proporciones de éstas y se considera en ellas en concreto la regla universal de las proporciones de las líneas que se intersectan en todos los círculos”³³. Se puede observar, una vez más, la importancia que las ideas generales tienen en Kant. A la geometría, por así decir, le basta solo un círculo para la consideración de todos los círculos posibles. Cualquier círculo es solo un caso del círculo general que el geómetra estudia. Como apunta Falgueras, la noción kantiana de certeza es la de comprobación intuitiva de un caso que corresponde a un concepto general³⁴.

La tercera comparación que hace Kant en torno a la diferencia entre filosofía y matemática trata sobre la cantidad de conceptos inanalizables que se pueden encontrar en ambas. En la matemática no hay, según él, conceptos inanalizables y su actividad es sintética. Sin embargo, que no haya tales conceptos no quiere decir que, los que haya, no puedan ser analizados; sino que no es tarea de la matemática analizarlos. Como dice el propio Kant: “todo concepto es inanalizable relativamente a una disciplina, si no necesita ser definido en ella, aunque puede o no serlo en otro lugar”³⁵. La matemática, como se pudo ver antes, considera los conceptos que le son dados según *su representación común*, o sea, no los analiza. En contraste con la ella, en filosofía no hay un último análisis; sin embargo siempre se llega a un concepto inanalizable³⁶ sobre el cuál no hay ninguna autoridad. Llegada a este punto la actividad filosófica se vuelve mera opinión. Este tipo de conceptos a los que se llega irremediablemente son inanalizable por sí mismos.

diferencias de ambos en lo que a epistemología se refiere.

³³ KANT, I., “Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y la moral”, trad. de Roberto Torretti, *Diálogos*, 27, (1974), p. 63.

³⁴ Cfr. FALGUERAS, I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº 71. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, p. 29.

³⁵ KANT, I., “Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y la moral”, trad. de Roberto Torretti, *Diálogos*, 27, (1974), p. 65.

³⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 65.

De esta manera, la matemática ha presupuesto como totalmente ciertos unos conceptos y, a partir de ellos, se ha desarrollado. Este cuadro de presuposiciones fundamenta el desarrollo de la ciencia. Sin embargo, esto es imposible en filosofía. “Ese cuadro (el de la filosofía) constituiría un plano inabarcable; pero en la búsqueda de estas verdades fundamentales indemostrables consiste la principal ocupación de la filosofía superior, y esos descubrimientos no acabarán nunca mientras este género de conocimiento se siga ampliando”³⁷. La filosofía deberá, por tanto, según Kant, encontrar una serie de conceptos que le sirvan de fundamento sobre los que ella se pueda erigir. Así, la propuesta de Kant consiste en tomar como tales juicios básicos lo que es percibido inmediatamente y, a partir de éstos, generar un conocimiento claro de la cosa³⁸.

La cuarta comparación entre filosofía y matemática trata sobre la complejidad del objeto de la filosofía y la simplicidad del de la matemática. Esta última consideración es quizá la menos relevante. Kant se limita a señalar en ella que el decurso histórico de la filosofía está lleno de intentos de entender una idea a través de la cual no se conoce casi nada. Lo que quiere poner de manifiesto Kant aquí es, como apunta Arana³⁹, que el conocimiento matemático es de otra índole que el filosófico. La matemática estudia la cantidad, el número de veces que algo es puesto. La filosofía, por el contrario, estudia las cualidades que son infinitas e inabarcables. Kant elogia también aquí, una vez más, el rendimiento explicativo de las ideas generales aludiendo a que, en geometría, la consideración de cualquier triángulo, permite conocer todos los triángulos posibles.

En suma, los problemas que acusa la filosofía para avanzar se deben a que no ha encontrado esos primeros fundamentos básicos del conocimiento que le permitan extenderse. Kant pretendía llegar a éstos y crear el marco fundamental de principios sobre el que la filosofía debiera moverse. Este era el objetivo del *Preisschrift* kantiano: determinar los conceptos básicos desde los cuales cupiera desarrollar la metafísica que,

³⁷ Ibidem, p. 66.

³⁸ Cfr. Ibidem, p. 67.

³⁹ ARANA, J., *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764)*, Universidad de Sevilla Secretariado de Publicaciones, Sevilla, 1982, p. 158.

en opinión en Kant, es el más difícil de todos los conocimientos.

Se desprende de todas estas ideas expuestas en la primera meditación que la metafísica, según Kant, debe imitar a la matemática. Sin embargo, la metafísica no puede hacer una mimesis pormenorizada de las matemáticas entre otras cosas, porque la metafísica es una ciencia que funciona por análisis. La imitación del método matemático habrá de llevarse a cabo con ciertas salvedades, y es que Kant no pretende emular a Spinoza. Como señala Padial, el desafío de la objetividad del conocimiento propuesto por éste tiene en Kant un fuerte objetor. Uno de los objetivos de la obra kantiana será el de ofrecer un fundamento de la objetividad que satisfaga la pregunta acerca de la posibilidad del conocimiento⁴⁰.

IV. El método de la metafísica

La metafísica, a partir de ahora, tendrá como objetivo la fundamentación del saber científico. Su principal actividad consistirá en depurar los conceptos dados de manera oscura explicitando los principios del conocimiento⁴¹. Como señala Arana, “la respuesta a los problemas clásicos de la filosofía, a las preguntas por la existencia y la naturaleza de Dios, la esencia y atributos del hombre, la causa última del origen y la armonía del Universo, etc., no puede seguir siendo el objeto primordial e insustituible de los esfuerzos por alcanzar la verdad [...] su lugar no estará entre las tesis, sino en los corolarios”⁴².

La indagación, como se ha dicho, acerca de los primeros principios del conocimiento será el asunto que propiamente le compete a la metafísica⁴³. Esto es así

⁴⁰ Cfr. PADIAL, J. J., “Acto y espontaneidad cognoscitiva en Kant”, en *Studia Poliana*, 16, (2014), p. 53.

⁴¹ Acerca de la labor de la metafísica y de la evolución de ésta en el pensamiento precrítico resulta de interés VILLACAÑAS, J.L., *La formación de la Crítica de la razón pura*, Universidad de Valencia, Valencia, 1980, pp. 30-38.

⁴² ARANA, J., *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764)*, Universidad de Sevilla Secretariado de Publicaciones, Sevilla, 1982, p. 159.

⁴³ Cfr. KANT, I., “Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y la moral”, trad. de Roberto Torretti, *Diálogos*, 27, (1974), p. 69.

porque no le resulta suficiente un desarrollo sintético de sus posibilidades a partir de presuposiciones. La metafísica, como saber que pretender abarcar la totalidad, no puede desarrollarse sobre la base de presuposiciones. El método que aportó Kant oscilaba, pues, entre ambas exigencias. Por un lado, tiene que abarcar la totalidad, pero, por otro lado, no ha de dejarse llevar por un análisis sin término. El regiomontano buscaba así sentar las bases del conocimiento metafísico y ello lo habría de hacer de la mano del método propuesto en la segunda meditación.

El punto de partida de la exposición del método consiste en dilucidar qué es lo que se conoce con nitidez acerca de un objeto. “Pues de cada caso” -dice Kant- “pueden resultarme evidentes diversos predicados, aunque no conozca tantos como para dar el concepto minuciosamente determinado de la cosa, esto es, la definición”⁴⁴. Se trata, por tanto, de un conocimiento previo a la definición. Si se tuviera una definición clara y minuciosa del objeto, entonces, sí cabría empezar por ella. Sin embargo, no hay tal definición. Lo que hay son conocimientos más ciertos que otros. Así, los preceptos del método precrítico son los dos siguientes:

- 1) El punto de partida no debe ser una definición, sino aquello que es conocido con certeza acerca de la cosa.
- 2) Comprobar que tales conocimientos no están incluidos unos dentro de otros y se los ponga como principios del conocimiento posterior⁴⁵.

“El único punto de partida admisible es la comprobación empírica y el juicio inmediato sobre lo dado”⁴⁶. Haciendo acopio de éstos espera poder dar una definición. No importa que no alcancen lo esencial de la cosa, basta con que sean claros para que sean la base del conocimiento. A partir de esta base firme, el regiomontano buscaba cimentar todo el edificio de la metafísica imitando a la geometría de una manera adecuada. Recuérdese que una imitación total de la matemática no tenía sentido para

⁴⁴ Ibidem, p. 70.

⁴⁵ Ibidem, p. 72.

⁴⁶ VLEESCHAUWER, H.-J., *La evolución del pensamiento kantiano: historia de una doctrina*, trad. de Ricardo Guerra, Universidad Nacional autónoma de México, México, 1962, p. 40.

Kant, pero con este método se imita solo lo esencial de aquélla. En cierto modo, Kant lleva a cabo una limitación del conocimiento. Esta delimitación del conocimiento se establece entre el conocer que no está fundado en unos principios evidentes y el que tiene una base segura. Planteado de este modo, se hacen patentes las analogías con lo que más tarde señalara en la *KrV*. Sin embargo, Kant en el *Preisschrift* estaba convencido de la capacidad del hombre de conocer la realidad en sí, cosa que no ocurrirá cuando redacte su célebre obra. En ella, Kant llevará a cabo la distinción entre fenómeno y noumeno, realidad en sí y para mí. En rigor, el regiomontano no niega el conocimiento de la realidad, sino de la realidad en sí, fuera de la representación.

En esta segunda meditación, además, Kant redactó uno de los textos más citados de la literatura precrítica en el que declara su admiración por Newton. El texto es el siguiente:

El método auténtico de la metafísica es en el fondo idéntico al que Newton introdujo, con tan provechosas consecuencias, en la ciencia natural. Se dice allí que uno debe, a base de experiencias seguras, y en todo caso con ayuda de la geometría, buscar las reglas conforme a las cuales ocurren ciertos fenómenos en la naturaleza [...] Lo mismo vale para la metafísica. Buscad mediante una segura experiencia interna, esto es, una conciencia inmediata y evidente, aquellos caracteres que ciertamente pertenecen al concepto de cualquier modo de ser general; aunque no conozcáis la esencia del objeto, podréis serviros de éste con seguridad para derivar de aquí mucho acerca de la cosa misma⁴⁷.

Hasta ahora Kant había defendido, como se había podido ver más arriba, que la metafísica no puede desarrollarse sintéticamente, pues ella misma es estrictamente analítica. Ésta se detiene en depurar conceptos, mientras que la matemática los sintetiza. El proceder de una y otra es lo que las define y, por ello, la metafísica tiene que ser analítica y la matemática sintética.

⁴⁷ KANT, I., “Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y la moral”, trad. de Roberto Torretti, *Diálogos*, 27, (1974), p. 72.

Sin embargo, el pensamiento de Kant aún conservaba esperanzas de poder proceder sintéticamente en metafísica. La actividad analítica de ésta, según él, se debe es algo coyuntural. Es decir, la metafísica está a la espera de una serie de conceptos básicos sobre los cuales pueda empezar su actividad propiamente científica. Al contrario que la matemática, a la metafísica le queda aún por salir de la indecisión en la que se encuentra envuelto el proceder analítico. La decisión por la suficiencia explicativa de un concepto es lo que Kant espera encontrar. Y sobre dicho concepto construirá el edificio de la nueva y definitiva metafísica. En este punto, se podría decir que la *KrV* será la culminación de dicho proyecto, aunque éste no llegara al término esperado. Efectivamente, la *KrV* pretenderá ser el fundamento de toda metafísica posterior, sin embargo, el giro copernicano situó tal fundamento, no en ningún objeto, sino en el propio sujeto.

Lo que parecía un mero criterio de demarcación entre metafísica y matemática es ahora una descripción de la situación en la que una u otra se encuentra. La geometría, afortunadamente, ha llegado a una enunciación de sus principios básicos. En cambio, la metafísica se encuentra aún en la penosa situación de buscar tales principios. La celebridad del texto anterior no es infundada. Kant expone sin ambages cuál debe ser el objetivo primordial del progreso metafísico: el hallazgo de los cimientos que le permitan proceder con síntesis de conceptos.

V. La certeza en matemática y metafísica

Otra de las diferencias que Kant apunta en la *Untersuchung* tiene que ver con la certeza que se experimenta en matemáticas y filosofía. El regiomontano distinguía dos modos de entender la certeza. Objetivamente la certeza depende de la necesidad de verdad; y subjetivamente, depende de la mayor o menor intuición de la que disponga.

Teniendo en cuenta esta distinción, Kant desarrolla dos divergencias: 1) la matemática llega a sus conceptos a través de una síntesis y todo lo que no haya querido representarse en su objeto no está contenido en él. De esta manera, no habrá más en el

objeto que lo que explicita su definición. 2) Por otro lado, la certeza metafísica, dado que su objeto no es suscitado por una síntesis, sino dado, deja fuera del objeto propiedades de lo real. Por tanto, la realidad es inabarcable desde los conceptos metafísicos ya que éstos son parciales.

Sin embargo, Kant no dudaba de que las facultades conocieran propiedades reales de las cosas, sino de que éstas no fueran lo que la metafísica pretendía que fueran⁴⁸. El problema de la metafísica es que le da a la percepción un valor que no tiene. Al igual que señalará en la *KrV*, el error no está en la percepción, sino en el uso que se hace de ella. Como dice Arana, “el error no procede siempre de que se ignoren ciertas cosas, sino de una precipitación que nos lleva a emitir juicios antes de estar en condiciones de hacerlo”⁴⁹. Ante la ausencia de un criterio para dirimir qué notas le corresponden a un objeto y cuáles no, la metafísica se enzarza en debates que no le conducen a nada.

Una vez más, el problema no se sitúa en el alcance de la facultad, sino en la relación que el objeto alcanzado por ésta puede tener con la cosa real. En este caso, la certeza es fruto de una intuición, pero no hay necesidad de verdad en ella, es decir, se trata de una certeza subjetiva y no objetiva. Si el problema está en el uso del objeto alcanzado por la inteligencia, la solución no estará en rechazar las intuiciones subjetivas, sino en un correcto uso de lo conocido. Metafísica y matemática poseen ambas certeza subjetiva, sin embargo, sólo la segunda alcanza la objetiva, mientras que la primera no pasa de la aquélla.

Siguiendo con esta distinción, Kant elaboró, en las siguientes líneas, otra consideración, aunque de menor importancia que la anterior, acerca de la intuición que contienen las certezas subjetivas de ambas disciplinas. Dicha reflexión tiene que ver con el tipo de signos que usan una y otra. La matemática opera con signos sensibles en concreto, mientras que la filosofía lo hace con signos generales abstractos⁵⁰. Los

⁴⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 79.

⁴⁹ ARANA, J., *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764)*, Universidad de Sevilla Secretariado de Publicaciones, Sevilla, 1982, p. 167.

⁵⁰ Cfr. KANT, I., “Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y la moral”, trad. de Roberto

primeros son simultáneos con su significado y carecen por completo de ambigüedad. Los segundos, en cambio, evocan conceptos a la memoria de manera que haya que hacer presente a cada momento su significado y sus sutilezas para entender su sentido. Esta labor, a juicio de Kant, resulta demasiado intrincada y exigente. Por ello, el regiomontano vio en el proceder filosófico un déficit de certeza frente al proceder matemático.

Una vez realizada la meditación acerca de las diferencias entre matemática y filosofía, la tercera de las consideraciones sobre la certeza en matemática y metafísica tiene que ver con sus principios materiales y formales. Los principios supremos y universales en sentido formal que constituyen la razón humana son el principio de identidad y el de contradicción⁵¹. Sin embargo, tales principios resultan estériles aplicados a meros conceptos (análisis). Para que éstos sean vigentes hacen falta principios materiales que proporcionen el contenido de los principios formales (síntesis).

La conclusión a la que llegará Kant a propósito de esta última consideración es: “La certeza requerida para engendrar convicción es accesible pues a la metafísica, tal como a la matemática, sólo que en el caso de esta última dicha certeza es más intuitiva”⁵². El número de principios de la filosofía es mucho más amplio que el de la matemática. La diferencia fundamental es, como apunta Arana, que los razonamientos metafísicos son interconectivos, mientras que los matemáticos son constructivo-derivables. Así, la metafísica procede con una serie de principios que están mutuamente relacionados y la matemática parte de unos pocos y, a partir de estos, desarrolla sus conclusiones. En cualquier caso, la diferencia es sólo de grado y no esencial. Una vez que la metafísica haya acabado su actividad analítica podrá tener una estructura constructivo-derivable.

Estas consideraciones acerca de la certeza de una y otra ciencia buscan denunciar el estado en que se encontraba la metafísica por aquel entonces. Ésta se

Torretti, *Diálogos*, 27, (1974), p. 78.

⁵¹ Cfr. *Ibidem*, p. 80.

⁵² *Ibidem*, p. 82.

estaba subsumida en discusiones, la mayor parte de las veces, sin término. En cambio, la geometría se mostraba como un saber cierto, ordenado e inmune a cualquier tipo de error. Sin embargo, el hecho de que la diferencia entre ambas fuera gradual indicaba que la situación de la metafísica era aún salvable a través de una explicitación de sus principios. Este análisis, empero, es sólo un problema práctico. No había, pensaba Kant, una imposibilidad teórica de acceder al objeto de la metafísica. Más bien era la enjundiosa tarea de dirimir cuáles sean tales principios la que impedía el despliegue de la metafísica. “Su distinción es un simple asunto de oportunidad y tiempo; es decir, que a pesar del empirismo del cual Kant da prueba en este momento, el ideal de la construcción a priori de la ciencia universal conserva todo su brillo y ejerce todo su poder de atracción”⁵³.

VI. Conclusión del *Preisschrift* kantiano

En la cuarta meditación, Kant muestra qué dos ciencias pueden desarrollarse tal y como ha propuesto en esta obra. Estos dos saberes son la Teodicea y la Moral. En lo referente al primero, su argumentación sigue la línea de su obra anterior *El único fundamento posible para una demostración de la existencia de Dios* a la que se aludió ya más arriba. La existencia del ser que es el fundamento de la posibilidad es necesaria, por el *Faktum* de la posibilidad. O sea, en cuanto que hay posibilidad, tiene que haber un ser que es fundamento de ésta. En suma, “donde no se halla un *analogon* de la contingencia, el conocimiento metafísico de Dios puede ser muy seguro”⁵⁴. Por otro lado, en lo que a Moral se refiere, Kant desarrolla una de las ideas que será el hilo principal de la *Crítica de la Razón práctica*: la presencia de principios formales para la moralidad.

Con la *Untersuchung*, Kant ha mostrado cuál va a ser el método que va a seguir en sus próximas investigaciones. Aunque conservaba las esperanzas de alcanzar un

⁵³ VLEESCHAUWER, H.-J., *La evolución del pensamiento kantiano: historia de una doctrina*, trad. de Ricardo Guerra, Universidad Nacional autónoma de México, México, 1962, p. 42.

⁵⁴ KANT, I., “Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y la moral”, trad. de Roberto Torretti, *Diálogos*, 27, (1974), p. 84.

conocimiento cierto y sistemático en metafísica, de momento, ésta se tiene que resignar a llevar a cabo un análisis de sus primeros principios. La precipitación a la hora de dar definiciones es la que la llevó, según el diagnóstico kantiano, a convertirse en mera opinión. El regiomontano propone pues esquivar este escollo anteponiendo a la definición la atención al conocimiento inmediato. En lugar de partir de definiciones, la metafísica ha de depurar sus principios hasta encontrarse en condiciones de llevar a cabo un desarrollo sintético de sus posibilidades. El avance del conocimiento queda, en cualquier caso, limitado; aunque a la espera del hallazgo de su fundamento.

3. EL RECHAZO DE LA PSICOLOGÍA EN *LOS SUEÑOS DE UN VISIONARIO*

I. Características y objetivos de *Los sueños de un visionario*

Kant presumía que en adelante, con el *Preisschrift*, la filosofía no volvería a caer en ese estado que se definirá en la etapa crítica como sueño dogmático. Esta confianza depositada en el método diseñado se confirma con el *Informe de sus lecciones*. En este informe sobre sus clases, Kant mostraba que el método analítico era el método que la metafísica debía seguir.

La obra escrita por Kant en 1766⁵⁵ bajo el título “*Sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*” nace con la intención de ser una crítica al libro de Swedenborg *Arcana Caelestia*⁵⁶. Vleeschauwer señala que, en los *Träume* el valor de la metafísica analítica será relativo a su índole limitativa. La metafísica será, pues, de interés en cuanto que pone unos límites a la razón que, de suyo, no tiene⁵⁷. Éstos, además, son siempre materiales y no formales, es decir, la razón tiene que encerrarse bajo los límites de toda experiencia posible. Se puede observar la continuidad de esta obra con el *Preisschrift*. Empero, las consecuencias de *Träume* no van a ser las esperadas.

Por otro lado, el contraste que puede producir al lector la redacción de los *Träume* y de otras obras como puede ser la *KrV*, no pasa desapercibido. El rechazo de

⁵⁵ Acerca del contexto de la discusión sobre el alma en la Europa de la segunda mitad del siglo XIX hay un breve e interesante apartado en LAMACCHIA, A., *La formazione del criticismo nei primi scritti kantiani (1746-1770)*, Levante editori, Bari, 1995.

⁵⁶ Las aportaciones de dicho personaje han pasado bastante desapercibidas en la historia del pensamiento moderno. Sin embargo, su obra, cargada de misticismo y con no demasiado rigor, fue, a los ojos de Kant, un desafortunado intento de desarrollar una psicología sobre la base de presuposiciones de tipo religioso.

⁵⁷ Resulta interesante en este punto la exposición de las consecuencias que tienen los *Träume* para el pensamiento precrítico en VLEESCHAUWER, H.-J., *La evolución del pensamiento kantiano: historia de una doctrina*, trad. de Ricardo Guerra, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962, p. 50.

los temas expuestos por el autor sueco no casa con la visión irenista que se suele dar del filósofo alemán. Lo que se intentará defender en adelante, es que dicha actitud se debe a un primer encuentro con la perplejidad. En la introducción se aludió a unas líneas de la *KrV* en las que Kant expuso que la razón estaba destinada a plantearse una serie de cuestiones irresolubles que, además, le resultan inesquivables. Esos problemas que la razón no puede resolver resultan ser suscitados por ella misma y la situación del pensamiento ante la incapacidad de dar con una solución a estas cuestiones es llamada por Kant perplejidad. La palabra que el regiomontano usa en la *KrV* es *Verlegenheit* que hace referencia a un aturdimiento de la razón, a un desconcierto. Con esta última acepción se puede atisbar el porqué del título de la obra dedicada a Swedenborg *Los sueños de un visionario*.

La palabra *Träume* se está refiriendo a ciertas ensoñaciones. Además, visionario es una traducción que, a mi parecer puede dar pie a cierta confusión. La palabra alemana es *Geistseher* que significa vidente de espíritus. La obra, siguiendo esta traducción, haría referencia a un adormecimiento de la razón que sufre aquel que habla de entes espirituales. Como es sabido, Kant llamará a este modo de pensar que se deja llevar por las ficciones de la razón los usos dogmáticos de ésta.

Además, en la filosofía wolffiana la palabra “sueño”, posee unas connotaciones que Kant no pasó por alto. Para Wolff, el sello distintivo de la realidad consiste en que cada elemento encuentra todo su sentido en el anterior⁵⁸. Como es sabido, el principio de razón suficiente tenía en el racionalismo de Leibniz y Wolff una importancia excepcional. Kant, que ya lo había rechazado en *Negative Grössen*, ahora denunciará que la supuesta consistencia de estas construcciones nada tiene que ver con la verdad. Ya se señaló al tratar del *Beweisgrund* que todo conocimiento tiene que tener un contenido formal y otro material. El uno se refiere a los principios formales y abstractos del conocimiento, y el otro, por su parte, a algo real y concreto.

Como es sabido, se suelen poner como piedra de toque de la reacción en los

⁵⁸ Cfr. CASSIRER, E., *El problema del conocimiento vol. II*, trad. de W. Roces, Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 1956, p. 556.

Träume las lecturas de Rousseau y un interés por la moral, que relegará a la metafísica a un plano secundario⁵⁹. Esta influencia rousseauiana, efectivamente, hizo hecho mella en el regiomontano⁶⁰. Dicho influjo hizo que concibiera que la metafísica no resultara necesaria para la moral y que, por tanto, ésta llegara a tener una importancia más alta que aquélla⁶¹. A esta idea se debe su admiración por el pensador francés, al que Kant apodó como otro Newton. A lo largo de esta obra, se puede observar un desencanto por el “reino de los espíritus” que llevará a Kant a centrar la atención en lo moral.

Influenciado también por Hume, según Cassirer⁶², Kant tomará en adelante la resolución de no entender la metafísica sino como una mera tarea de limitación del conocimiento. Esta tesis, sin embargo, puede resultar controvertida. En la *Untersuchung* ya se le había encomendado esta tarea a la metafísica. Además, en unas reflexiones anotadas al margen de una obra de Baumgarten muy anteriores a ésta época, el regiomontano ya adelantaba esta tesis. Lo que sí que es novedoso es la dirección que toma el proyecto kantiano con esta tesis. En adelante, la metafísica será la que limite el alcance del conocimiento, y ese límite será el de la experiencia. Ésta parecería ser la aportación decisiva de Hume en el pensamiento del regiomontano. Una cosa sería inquirir los fundamentos del conocimiento y otra hallar los límites de éste. Las lecturas del filósofo escocés, al parecer, harían entender la labor de la metafísica de este segundo modo. Resulta pertinente ver con nitidez el giro en el sentido del proceder analítico. En la *Untersuchung*, éste se usaba como método para encontrar las bases sobre las que construir el nuevo edificio de la metafísica. En cambio, en *Träume*, por así decir, la metafísica se agota en ser limitadora del conocimiento.

Atendiendo a la estructura del texto, en los primeros capítulos de los *Träume*, se desarrollan todas las implicaciones del planteamiento de Swedenborg. A modo de

⁵⁹ Cfr. VLEESCHAUWER, H.-J., *La evolución del pensamiento kantiano: historia de una doctrina*, trad. de Ricardo Guerra, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962, p. 47.

⁶⁰ Acerca de las implicaciones de los conceptos morales de Rousseau y de la moral idealista que busca plantear Kant resulta de gran interés VILLACAÑAS, J.L., *La formación de la Crítica de la razón pura*, Universidad de Valencia, Valencia, 1980, pp. 51-57.

⁶¹ VLEESCHAUWER, H.-J., *La evolución del pensamiento kantiano: historia de una doctrina*, trad. de Ricardo Guerra, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962, pp. 45-46.

⁶² Cfr. CASSIRER, E., *El problema del conocimiento vol. II*, trad. de W. Roces, Fondo de cultura económica, Buenos Aires, 1956, pp. 560-561.

conclusión de todas estas conjeturas, Kant apunta a que sólo un hombre con capacidades cognitivas extrasensoriales sería capaz de pensar del modo en que lo hace el filósofo sueco. Si un procedimiento racional es aquel que parte de lo dado por los sentidos, entonces, el pensamiento del filósofo sueco no pudo deberse sino a una suerte de experiencias extrasensoriales. Este recurso a la necesidad de percepciones extrasensoriales está íntimamente relacionado con una de las innovadoras tesis acerca del conocimiento que Kant introduce en esta obra.

II. La imposibilidad de la intuición intelectual

Como se ha afirmado en el capítulo anterior, Kant rechazó cualquier tipo de definición como comienzo de un planteamiento filosófico. Ahora, en los *Träume*, el regiomontano empezará su crítica con una distinción entre diferentes modos de comprender: entender y conocer⁶³. El primero es aquel que trae a la conciencia la mera facticidad de la cosa. Este primer modo de conocer no es conceptual. De esta experiencia sólo se puede inferir la materialidad de la cosa. Al entender le sigue el conocer, la comprensión de la materialidad y, por tanto, la captación de su posibilidad. De esta manera, lo que actúa sobre los sentidos constituye una experiencia que puede ser proseguida por la inteligencia hacia la comprensión de la posibilidad de aquello que causa la alteración.

Se pueden observar ciertas similitudes entre este planteamiento y el de la *Untersuchung* y con la *KrV*. Recuérdese que la razón tenía que partir de experiencias simples dadas según su representación común y no según una definición. Por su parte, la posibilidad sería aquello que queda acotado en la definición. Esta era una de las premisas fundamentales del método precrítico. Con esta postura no parece haber ninguna novedad que haga sospechar que el regiomontano haya renunciado ya a las esperanzas que albergaba durante la redacción del *Preisschrift*.

⁶³ KANT, I., *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, trad. de Pedro Chacón e Isidoro Reguera, Alianza, Madrid, 1987, pp. 33-34.

Efectivamente, como señala Falgueras⁶⁴, esta distinción le sirve a Kant para introducir una separación entre experiencias simples y complejas. Las complejas son analizables y, por tanto, valga la redundancia, cabe seguir analizándolas. Es decir, las experiencias complejas son susceptibles de ser explotadas por el método newtoniano. Por otro lado, las simples no son analizables. Sin embargo, que sean inanalizables no quiere decir que sean claras. Para entender mejor cuál es objetivo de Kant es preciso entender qué es una intuición intelectual.

La intuición es un tipo de acto cognoscitivo por el cual una realidad se da inmediatamente a la conciencia. Hay dos tipos de intuiciones: la empírica (entender) y la intelectual (conocer). La primera de ellas capta la facticidad de la cosa y la segunda capta su posibilidad. El término de la intelectual es la esencia misma de la cosa, lo acotado por la definición. En cambio, el término de la empírica sería la mera alteración. Cuando digo término me estoy refiriendo a lo conocido en la realidad, a lo que se refiere el acto cognoscitivo al que Kant alude

El objetivo del regiomontano es dar con una intuición intelectual del espíritu, es decir, un acto cognoscitivo que traiga a la conciencia las notas de un ente espiritual. Con esta primera distinción pretendo mostrar que las aspiraciones de Kant no son empiristas. Este tipo de intuición aparece en autores racionalistas como Spinoza y Leibniz, que Kant conoce bien. La intuición empírica, la única posible, tendrá en adelante mucha importancia para el regiomontano. De hecho, como es sabido, la intuición antedicha guardará una estrecha relación con el concepto de posibilidad que aparece en los *postulados del pensar empírico en general*⁶⁵.

El método que diseñó Kant iba encaminado a encontrar conceptos analizables que, aunque no iluminaran mucho el entendimiento, fuesen seguros. Recuérdese en este punto que lo que se está buscando son experiencias dadas según su representación

⁶⁴ FALGUERAS, I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº 71. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, pp. 37-38.

⁶⁵ El segundo postulado dice: “Lo que se halla en interdependencia con las condiciones materiales de la experiencia es real”, KANT, I., *Crítica de la razón pura*, trad. de Pedro Ribas, Taurus, Madrid, 2010, p. 241. Por tanto, algo es real en la medida en que está en contacto con los sentidos.

común. Sin embargo, como ya se dijo al estudiar la *Untersuchung*, hay algunos análisis que caen irremediamente en experiencias inanalizables que constituyen un límite más allá del cual sólo hay opinión. En esta obra, Kant ensayará un intento de captar las propiedades de los espíritus. Para hacer esto, el regiomontano tomó la penetrabilidad como una cualidad definitoria de éstos. Este será uno de esos casos en los que la razón se ve obligada a detenerse por la imposibilidad de proseguir los datos de la intuición empírica.

Las experiencias simples o, intuiciones empíricas, son tan poco informativas que no hay modo de proceder, ni sintético ni analítico, a partir de ellas. Como ya anunció en la *Untersuchung*: las experiencias son inanalizables por sí o para una ciencia determinada. El problema, por tanto, consiste en que sobre la base de este tipo de experiencias simples no se puede concluir nada con seguridad. En el caso que expone Kant en los *Träume* ocurre lo siguiente: la experiencia de la penetrabilidad es dada inmediatamente a la conciencia y es inanalizable. A partir de ella, a lo más que se puede llegar es a decir que hay algo material. Acerca de su posibilidad, acerca de qué sea aquello que inmuta los sentidos, no se puede decir nada. En palabras de Kant: “A través de la experiencia sólo se puede descubrir que las cosas del mundo que llamamos materiales tienen tal fuerza, pero nunca comprender su posibilidad”⁶⁶. Efectivamente, suponer algún tipo de sustancia espiritual resultaría ilegítimo. Por tanto, la base conceptual sobre la que construir el sistema que se había vaticinado no ha sido alcanzada o, mejor dicho, intuita intelectualmente.

La intuición intelectual, por su parte, sería la que muestre la esencia del espíritu. Dicho acto cognoscitivo vendría precedido por la empírica. Empero, la única que se da en este caso es la empírica, que, por una parte, no tiene prosecución, y, por otra, de lo que informa es de que hay algo más allá de lo pensable. O sea, la continuidad entre una y otra forma de intuición quedará, ahora, puesta en entredicho. Los motivos, pues, por los que Kant tomará rechazará la intuición intelectual en 1770 están ya, en alguna medida, aquí.

⁶⁶ KANT, I., *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, trad. de Pedro Chacón e Isidoro Reguera, Alianza, Madrid, 1987, p. 33.

A través de una exigencia, aparentemente sólo metódica, se han introducido subrepticamente en el planteamiento de Kant todo un elenco de problemas de difícil solución. Tomando como modelo de conocimiento el método newtoniano, ha emprendido una empresa que está abocada al fracaso. Acerca de qué sean las entidades espirituales es mejor callar, puesto que no hay base sobre la que construir una teoría acerca de ésta. La intuición intelectual queda, por tanto, fuera de los alcances de la psicología racional. Por tanto, no cabe más que declarar que dicha disciplina es terreno de la opinión. El estudio de la penetrabilidad del espíritu se detiene en una experiencia más allá de la cual el método analítico newtoniano no puede avanzar. Dicha experiencia consiste en una captación de la facticidad de la cosa, de su mero estar ahí. El *Preisschrift* tenía como primer requisito partir de una experiencia analizable y conocida por todos. Sin embargo, esta experiencia no dice nada acerca de qué sea aquello que se sabe que, de algún modo, es.

La *Untersuchung* se desarrolló sobre la suposición de que las intuiciones intelectuales no sólo son posibles, sino que hay precedentes de éstas en Newton. La primera innovación de los *Träume* consistirá precisamente en la negación de que haya tal intuición.

III. La causalidad del espíritu y el cuerpo

Falgueras⁶⁷ señala que aún hay otra innovación dentro de esta obra, que es la incorporación de la idea humeana⁶⁸ de causalidad. Para estudiar este fenómeno Kant

⁶⁷ FALGUERAS, I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria n°71. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, p. 39.

⁶⁸ Uno de los autores con los que Kant dialoga, como él mismo reconoce, es Hume. El filósofo escocés es considerado como uno de los detractores de la metafísica en la filosofía moderna. Sin embargo, es interesante ver cómo su planteamiento influye en un autor con las ambiciones especulativas de Kant. El efecto que tuvo el escocés en él fue despertarle del sueño dogmático. Las ideas del escocés avivaron las sospechas que tenía el regiomontano. En los ataques a la psicología racional hay una clara impronta humeana. Como ya he señalado, la idea de causalidad que incorpora en los *Träume* estaba en Hume. No quiere esto decir que el pensamiento de Kant sea una prosecución del de Hume. Lo que se quiere decir es, más bien, que el planteamiento kantiano planteó ciertas dudas acerca de

atiende a la obediencia del cuerpo a la voluntad: “La característica incontrovertida de la vida, en cuanto a lo que nuestros sentidos externos pueden alcanzar, es el movimiento libre que permite apreciar que se ha originado de forma voluntaria”⁶⁹. Este procedimiento se mantiene fiel al método newtoniano: partir de una experiencia simple y, luego, alcanzar la esencia de la cosa.

Kant busca una primera aproximación a la vida a partir de los sentidos. Los principios que baraja Kant pueden ser o bien inmateriales, o bien materiales. El espíritu sería de índole inmaterial. Sin embargo, recurrir a principios inmateriales para explicar los efectos materiales era para Kant un “refugio para la filosofía perezosa”⁷⁰. Otras posibles explicaciones para estos fenómenos vitales podrían estar basadas en principios materiales o que, al menos, no permiten rastrear ningún tipo de autonomía y, por tanto, ninguna voluntad. De esta manera, el yo o el espíritu quedan, en cuanto al rendimiento explicativo, a la misma altura que otras nociones de orden material.

El objetivo de Kant no era dar una explicación de las causas que se adecúen a tales efectos. Podría decirse que era más bien mostrar que para los efectos dados a través de los sentidos caben explicaciones causales distintas y contradictorias entre sí. Conviene, en mi opinión, ampliar la explicación en este punto. Considerado un efecto cualquiera cabrían, por así decir, distintas causas posibles. Por ejemplo, dado un movimiento del cuerpo cabe explicitar su causa atendiendo a la voluntad del agente que realiza el movimiento e inquiriendo una serie de impulsos inconscientes de orden causal. Ambas hipótesis explicativas satisfacen las exigencias que el efecto plantea. Si lo que se entiende por verdadero es la adecuación a tales requerimientos, entonces hay dos causas para el mismo efecto. Esto a todas luces es incongruente. Como el propio Kant dice: “Todos estos juicios, así como los que se refieren al modo como mi alma mueva al cuerpo o cómo esté en relación con otros seres de su género ahora o en futuro,

cómo el racionalismo se había desarrollado y el escocés no hizo más que ofrecer una respuesta a tales dudas.

⁶⁹ KANT, I., *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, trad. de Pedro Chacón e Isidoro Reguera, Alianza, Madrid, 1987, p. 46.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 46.

no pueden constituir nunca más que meras invenciones”⁷¹.

Ante esta situación caben dos posturas: la renuncia del método o del tema. En el itinerario de Kant no estuvo nunca poner en duda el método, por tanto, su siguiente paso tuvo que ser renunciar a la psicología como disciplina filosófica. El método kantiano era el newtoniano, pero configurado para las exigencias de la metafísica. Por tanto, si tuvo éxito para la física, lo debería tener también para la filosofía. En este panorama aparentemente desolador se situaba el regiomentano: no se puede hablar de seres espirituales, pues no hay experiencias de ellos. Por otra parte, de los seres materiales sólo se puede decir que los hay, es decir, declarar su facticidad. No cabe, sin embargo, hablar del espíritu que mueve al cuerpo, puesto que no hay base para ello. Tan sólo habría una experiencia del movimiento del cuerpo, pero en ningún caso se podrían inferir las causas de éste.

IV. Consecuencias de los *Träume*.

La consecuencia en ambos casos es la misma, no hay prosecución posible con el método propuesto en la *Untersuchung*. Sin embargo, Kant achaca este inesperado desenlace al tema del estudio, es decir, a la psicología racional. No es posible hablar racionalmente acerca de qué sean los espíritus. Por la naturaleza del objeto es imposible tener éxito en esta empresa. El mismo Kant lo reconoce abiertamente en los *Träume*: “¡Cuántas cosas hay que no comprendo! Sin embargo la razón madura por la experiencia, que se convierte en sabiduría, declara por boca de Sócrates con espíritu alegre en medio de las mercancías de una feria: ¡Cuántas cosas hay que no necesito!”⁷². Kant estaba tan convencido de que su método era el verdadero método racional que no vio en este caso ningún defecto en él. Todo lo contrario, extrajo de este aparente fracaso la oportunidad de madurar y reconocer los temas que son verdaderamente relevantes. Con lo que no cuenta Kant es con que, como se verá más adelante, lo mismo le ocurrirá con otro tema absolutamente distinto. En cualquier caso, el regiomentano sigue aún en

⁷¹ Ibidem, p. 108.

⁷² Ibidem, p. 105.

su sueño dogmático. Es decir, aún confía en la sola razón para conquistar todos los terrenos del saber al modo en que Newton lo hizo.

El primer revés a las esperanzas del regiomontano queda planteado con estas innovaciones. Kant ha tenido aquí un primer encuentro con una experiencia que se caracteriza por la imposibilidad de prosecución. Acerca del espíritu no hay experiencia posible desde la que poder construir una teoría acerca de él. Sin esta base, toda especulación queda reducida a opinión. En el fondo de esta reducción de la psicología a mera opinión subyace la negación de la posibilidad de una intuición intelectual, es decir, de un acto cognoscitivo que muestre la posibilidad de la cosa. La única intuición posible es, en cambio, la empírica que tan sólo puede aportar la mera facticidad de la cosa. El primer requisito del que partir, según el itinerario del método newtoniano, no puede darse. La barrera que impide el estudio del espíritu es una experiencia inanalizable. Si el método era el garante de la verdad de sus hallazgos, al no poder aplicar dicho método, no hay verdad posible.

Por otro lado, en lo referente a la causalidad, tampoco se puede hablar acerca de movimientos voluntarios del cuerpo sin ir más allá de la opinión. Dado que no hay una intuición intelectual que haga al espíritu presente a la conciencia, tampoco se puede recurrir a él para explicar la causalidad del espíritu. La intuición empírica de dicho fenómeno es tal que no se puede deducir de ella nada a favor de la existencia del espíritu. Más aún, no se puede deducir nada ni a favor ni en contra del espíritu. Ante lo que no se puede hablar lo único que queda, como dirá Wittgenstein, es callar.

El fracaso, insisto, no puede venir dado por parte del método, pues éste es el de Newton. De aquí se concluirá que la conquista de la psicología racional pertenece al sueño dogmático. Si el método es inmejorable y con él se cancela la psicología, entonces, es que esta disciplina sólo puede traer oscuridad.

4. EL ESTATUTO ONTOLÓGICO DEL ESPACIO

I. Aproximación al planteamiento precrítico del espacio

Las consideraciones acerca de qué sea el espacio tuvieron una gran popularidad en los siglos XVII y XVIII. Descartes, el padre de la modernidad, había distinguido entre *res cogitans*, *res infinita* y *res extensa*. Las notas de ésta última coincidían con las del espacio euclídeo, es decir, las leyes de la geometría de Euclides definían el espacio. Spinoza, por su parte, mantuvo que éste es un atributo divino. Más adelante, Leibniz, una de las mentes que más se dedicó a este asunto, lo definió como una relación ideal entre mónadas. Así, las relaciones que un cuerpo determinado poseía con otro definían a éste y formaban también parte de aquél. En cambio, Newton defendía la tesis contraria a la del pensador alemán. El inglés sostuvo que el espacio, por cuanto que todo objeto estaba en él, no era sino la condición de posibilidad de los objetos y, por tanto, que su realidad era absoluta. Los discípulos de uno y otro autor no dejaron de enfrentar sus propuestas haciendo de este asunto uno de los más importantes dentro de la filosofía natural de entonces. Colomer señala que el espacio recibía, entonces, la misma atención que actualmente recibe el tiempo⁷³. De este modo, autores como Leibniz y Newton podrían compararse a autores contemporáneos como Heidegger o Bergson.

Las dos versiones del espacio más pujantes en aquel momento eran la de Leibniz y la de Newton. La teoría leibniziana del espacio zanjaba cuestiones que la de Newton no podía y, a su vez, ésta hacía lo propio con las que aquella dejaba sin respuesta. Esta coincidencia se debe, a mi parecer, al hecho de que ambas comparten un planteamiento común. En cualquier caso, una y otra no dejan de ser originales y dignas de la atención de autores como el propio Kant. Tanta es la atención que le presta el regiomontano a esta problemática que podría ser considerada como una de las líneas de flotación de todo su pensamiento. Durante la etapa precrítica el pensamiento de Kant se desarrolló

⁷³Cfr. COLOMER, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, Tomo I, La filosofía trascendental: Kant*, Herder, Barcelona, 1986, p. 38.

entre la postura de Leibniz y la de Newton hasta abandonar ambas posturas en la *Dissertatio* de 1770 y desarrollar la suya en la *KrV*. En su primera obra, *Pensamientos acerca de la verdadera estimación de las fuerzas vivas* (1749), el regiomontano sostuvo la idea de que el espacio consistía en un orden mantenido por las fuerzas que despliegan sobre sí los cuerpos. Además de esta consideración hay alguna otra en referencia a la tridimensionalidad del espacio que, de haber sido pensada con más detenimiento, pudo haber imprimido una dirección distinta de la que siguió el pensamiento de Kant⁷⁴.

Más tarde, en la *Nova Dilucidatio* (1755), Kant descubrió que definir el espacio por referencia a una suerte de fuerzas con las que los cuerpos actúan recíprocamente era una petición de principio. Efectivamente, si se dice que el espacio consiste en la acción sobre agentes externos, entonces se está presuponiendo ya que hay algo externo. O sea, hablar de objetos externos es hablar de exterioridad, de espacio. Con este hallazgo, Kant se distanció de las posturas leibnizianas y se acercó a las newtonianas. El orden de los cuerpos ya no podía ser establecido de manera ideal y en referencia a los demás cuerpos. En adelante, el orden quedará definido por su situación con respecto a Dios, origen común de todo. O sea, todo queda dispuesto según la voluntad divina. A esta fisicalización del planteamiento leibniziano que conduce hacia las posturas de Newton irá dirigida *Monadologia Physica*. Un año antes de la redacción de ésta, Kant escribe *Historia general de la naturaleza y teoría del cielo* (1755). Con esta obra, Kant da un paso más hacia las posturas newtonianas al asumir el punto de vista de Newton sobre la anterioridad del espacio con respecto a los cuerpos y, al mismo tiempo, su pensamiento se hacía vulnerable a las críticas de la escuela leibniziana.

Esta primera aproximación del pensamiento precrítico acerca del espacio se puede interpretar, pues, como una inclinación desde las posturas leibnizianas a las posturas newtonianas. Este recorrido de una a otra postura permite que Kant pueda ser considerado como un gran conocedor de ambas y, por tanto, un conciliador que sepa mantener las virtudes de éstas. La última de las obras que el regiomontano dedica a este asunto antes de entrar en la década de los 60 es la *Monadologia Physica* (1756). Como

⁷⁴ Kant da por supuesto que pueden existir otras geometrías además de la euclídea. Sin embargo, en la *KrV*, no hay pistas acerca de este pensamiento. Una de las críticas hechas a la *KrV* ha sido precisamente la unilateralidad acerca de los modos de cartografiar el espacio.

se ha señalado con acierto, en ella Kant mantiene lo siguiente: “Contra Leibniz y con Newton tiene el espacio por real, por trascendente con respecto a la conciencia; pero a la vez, con Leibniz y contra Newton, no ve en él nada substancial que esté en el fondo de las cosas, sino sólo la forma real de su relación, la expresión y el orden de sus contactos externos”⁷⁵. Este nuevo enfoque no está exento de problemas, pues quedan en suspenso, por ejemplo, la cuestión de la divisibilidad del espacio al infinito o de la existencia del vacío. Sin embargo, pese a estos inconvenientes, Kant no volverá a pronunciarse sobre este asunto hasta 1768, cuando escribe *Del primer fundamento de la primera diferencia de regiones en el espacio (GR)*.

Este pequeño opúsculo, de aproximadamente ocho páginas, recoge un argumento que Kant arguye para rechazar la relatividad del espacio. Con este rechazo de la relatividad del espacio quedaba allanado el terreno para la llegada de la gran luz del 69 que desembocó en la *Dissertatio* en 1770 y, más tarde, en la *KrV*. No hay, efectivamente, que anticipar ya en *GR* las ideas que se encuentra en la *Dissertatio*, como señala Olasti⁷⁶. Empero, sí me parece oportuno señalar que en el camino hacia la concepción del espacio como intuición pura un primer paso consiste en negar su relatividad. En *GR*, se puede decir, con Placencia⁷⁷, que se asiste a un giro en la concepción del estatuto relacional del espacio, que en adelante ya no será sino absoluto.

II. El argumento de las contrapartidas incongruentes

El objetivo del argumento de las contrapartidas incongruentes (*CI*) es “ensayar si no se puede encontrar en los juicios intuitivos de la extensión, como los que contiene la geometría, una prueba evidente de que el espacio absoluto, independiente de la existencia de toda materia, e incluso como el primer fundamento de la posibilidad de su

⁷⁵ COLOMER, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, Tomo I, La filosofía trascendental: Kant*, Herder, Barcelona, 1986, p. 42.

⁷⁶Cfr. OLESTI, J., *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*, UPV, Valencia, 2004, p. 40

⁷⁷Cfr. PLACENCIA, L., *La ontología del espacio en Kant: un estudio genético-sistemático sobre los fundamentos metodológicos y metafísicos de la teoría del espacio como intuición pura en la “Estética Trascendental”*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº 192. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2007, p. 39.

composición, tiene una realidad propia”⁷⁸. Para ello, Kant intentará probar, en consonancia con el fenómeno de la orientabilidad de los cuerpos, que existe un espacio absoluto al que todas las cosas se refieren. Esta referencia, además, es una diferencia interna⁷⁹ del objeto. Si esta diferencia es interna y está ya actuando desde la constitución de la cosa, entonces el referente al que se orienta no podrá ser relativo, sino absoluto.

Kant suministra una gran variedad de ejemplos de *CI*⁸⁰. El más ilustrativo es el siguiente: “La mano derecha es semejante e igual a la izquierda, y si en una de ellas nos fijamos tan sólo en la proporción y situación de las partes entre sí y en alguna magnitud del todo, entonces una descripción completa de la una debe valer también, en todo, para la otra”⁸¹. Una *CI* será, pues, un objeto exactamente idéntico, pero que no posee los mismos límites.

Si lo que hace a una mano ser derecha y no izquierda fuese su relación con el resto de partes, entonces no habría modo de distinguir una de otra. Desde este punto de vista ambas manos son exactamente iguales, lo que cambia en ellas no puede ser algo de este tipo. Kant propone el siguiente ejemplo: “si imaginamos que la primera criatura debe ser una mano humana, esta es necesariamente derecha o izquierda, y para producir la una era precisa la acción de la causa creadora distinta de aquella en virtud de la cual podía ser hecha su contraparte”⁸². O sea, el hecho de que ambas sean iguales, la derecha y la izquierda, hace pensar que atribuir la causa de esta diferencia a la relación entre sus partes sea insuficiente. Se necesita, pues, para explicar esta diferencia el recurso a un espacio absoluto por el cual esa supuesta primera mano creada obtendría su

⁷⁸ KANT, I., *Del primer fundamento de la primera diferencia de regiones en el espacio*. p. 110. Sigo la traducción de Olesti en OLESTI, J., *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*, UPV, Valencia, 2004, pp. 110-118.

⁷⁹ La terminología que usa Kant para referirse a esta diferencia es un poco confusa. En esta obra usa predominantemente la palabra “interna” (*innere*). Sin embargo, en los *Prolegomena*, usará “intrínseca” (*innerlich*). En cualquier caso se trata de una diferencia que constituye a la cosa. Por ejemplo, no cabe una mano que no sea derecha o izquierda, pero todas son de una u otra manera. Sobre este asunto, OLESTI, J., *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*, UPV, Valencia, 2004, pp. 37-38.

⁸⁰ KANT, I., *Del primer fundamento de la primera diferencia de regiones en el espacio*, en: Olesti, J., *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*, UPV, Valencia, 2004, p. 114.

⁸¹ *Ibidem*, p. 116.

⁸² *Ibidem*, p. 118.

orientación⁸³.

Kant extrajo tres consecuencias de este argumento. La primera de ellas, en palabras del regiomontano, es la siguiente: “resulta de aquí que las determinaciones del espacio no son consecuencias de las situaciones de las partes de la materia las unas respecto a las otras, sino que éstas son consecuencia de aquéllas”⁸⁴. O sea, tal y como se afirmó más arriba, el recurso a la ordenación de las partes entre sí es insuficiente. Otra consecuencia es que hay diferencias en los cuerpos que se encuentran vinculadas a un espacio absoluto y originario. La tercera consecuencia es que el espacio no es captado por la experiencia, sino que es condición ésta. Es en esta última consecuencia donde, según Olesti, empieza a despuntar ya la concepción del espacio como intuición⁸⁵. Por absoluto Kant se está refiriendo aquí lo que más tarde llamará intuitivo, es decir, un concepto fundamental que es condición de posibilidad de las sensaciones.

Kant ha comenzado su estudio del espacio partiendo, no de definiciones, sino de experiencias simples desde las cuales construir una teoría acerca de él. Se ha comenzado la argumentación recurriendo a los cuerpos enantimorfos y, luego, se ha deducido que es necesario un punto de referencia absoluto para dar razón de tal diferencia interna de éstos. Se pueden rastrear aquí los requisitos planteados por la *Untersuchung*. En principio, esta vez ha sido exitoso el método kantiano. Hay, por tanto, una intuición que trae el espacio a la conciencia al modo de un conocimiento que no es definido. Desde esta noción del espacio Kant extrae consecuencias desde las que abordar la filosofía natural. En suma, el regiomontano creyó haber visto confirmadas sus esperanzas puestas en su método.

En los *Träume* se pudo ver cómo esa experiencia básica sobre la que construir el

⁸³ LAMACCHIA, A., *La formazione del criticismo nei primi scritti kantiani (1746-1770)*, Levante editori, Bari, 1995, p. 195, Ha señalado que “La differenza consiste nel fatto che esse occupano spazi diversi. Pertanto, non dalle parti della materia deriva la determinazione spaziale, ma questa stessa determinazione è possibile in relazione a uno “spazio assoluto”, che è il presupposto della determinazione dei rapporti reciproci tra le cose”.

⁸⁴ KANT, I., *Del primer fundamento de la primera diferencia de regiones en el espacio*, en: Olesti, J., *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*, UPV, Valencia, 2004, p. 118.

⁸⁵ Cfr. OLESTI, J., *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*, UPV, Valencia, 2004, p. 34.

edificio de la psicología la causalidad del espíritu en el cuerpo. Sin embargo, ésta no sólo resultó confusa sino que, además, no otorgaba ningún conocimiento seguro desde el que partir. Por el contrario, en *GR*, sí se ha encontrado esa primera experiencia que permite hablar con evidencia de aquello que pretende ser estudiado. Este es el esquema del método trazado en el *Preisschrift*: partir de algo evidente y, sin definir, extenderse en el conocimiento a partir de síntesis de conceptos. La condición de posibilidad, por tanto, del proceder sintético es que se dé una experiencia que sirva de cimiento de dicho proceder.

III. Los problemas de la nueva concepción kantiana del espacio

Dos años más tarde de la redacción de *GR*, Kant es investido con un nuevo cargo en la Universidad de Königsberg. A propósito de esta investidura, redactó un ensayo en el que sorprendentemente se observa un drástico cambio en el modo de pensar e introduce una de las tesis con las que comenzará su andadura crítica. A este insospechado cambio hace referencia Kant en su correspondencia con Lambert el 2 de septiembre de 1770 con el nombre “la gran luz”. Esta gran luz, según Colomer, es el hallazgo de la índole activa y apriórica del conocimiento⁸⁶. La pregunta que cabría plantear ahora es; ¿por qué esta gran luz? ¿Cuáles son los problemas para los que ésta es respuesta? Esos problemas son los que Kant se deja, por así decir, en el tintero cuando acaba de redactar *GR*.

Como se dijo más arriba, la trayectoria de Kant le lleva desde las posturas leibnizianas a las newtonianas y, en el camino de unas a otras, ha adquirido una honda comprensión del planteamiento de éstas. El regiomontano comprende mejor que nadie los problemas con los que se enfrentan los representantes de ambas posturas. Con *GR* aparece un problema que hace que lo que en un primer momento parecía ser el éxito de su método se vuelva confuso. El problema, acertadamente expresado por Colomer⁸⁷, es

⁸⁶ COLOMER, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, Tomo I, La filosofía trascendental: Kant*, Herder, Barcelona, 1986, pp. 58-59.

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 56-57.

el de la incompatibilidad de las notas del espacio y al que el propio Kant alude al final de dicho opúsculo: “Pero este problema (comprender mediante ideas racionales la realidad del espacio) aparece siempre que se quiere filosofar sobre, incluso, los primeros datos de nuestro conocimiento; mas nunca es un problema tan decisivo como el que surge cuando las consecuencias de un concepto admitido contradicen la experiencia más evidente”⁸⁸.

Kant ha dicho en *GR* que el espacio es la condición de posibilidad de la representación de las cosas, pero resulta que pensarlo con las ideas de la razón entraña dificultades inesperadas. Así, por un lado, el espacio es absoluto y, por ende, adecuado a la razón. Empero, por otro lado, el espacio no puede ser abstraído en ningún concepto del entendimiento. Es decir, tiene las notas de una idea de la razón, pero no es pensado por ella. Por este lado, parece asemejarse más a una intuición que a una idea de la razón. El espacio se asemeja a los conceptos del entendimiento en que son absolutos. Sin embargo, el espacio es, a la vez, el ámbito de la manifestación de lo sensible. El problema surge, pues, cuando se lo concibe como absoluto y no absoluto. Más aún, el verdadero *quid* de la cuestión reside en que si se lo piensa como absoluto, no faltan razones para pensar que es así. Esto mismo, sin embargo, pasa cuando se lo deja de pensar como absoluto.

Este problema reviste la misma estructura que las llamadas en la *KrV* antinomias. Éstas son pares de proposiciones que tienen las siguientes características⁸⁹:

- a) Son proposiciones cosmológicas que se refieren a los fundamentos de todos los objetos del mundo. Es decir, a todas las condiciones bajo las cuales se da una representación de un objeto. Por esta referencia a algo tan general no pueden ser probadas, no caen ellas mismas en la manifestación.

⁸⁸ KANT, I., *Del primer fundamento de la primera diferencia de regiones en el espacio*, en: Olesti, J., *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*, UPV, Valencia, 2004, pp. 118

⁸⁹ Las características de las antinomias que se exponen a continuación son las destacadas por Falgueras en FALGUERAS, I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº71. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, pp. 43-47.

- b) Cada proposición es contradictoria con su pareja que, además, está fundada sobre los mismos principios. La solidez lógica es la misma en ambos casos.
- c) Toda antinomia es inesquivable. La razón la plantea en el mismo momento en que se representa su objeto. Su objeto está dado y la antinomia surge de una continuación de la razón hacia el fundamento de dicho objeto

Con estas características se pueden observar la continuación que existe entre *GR*, *Dissertatio* y *KrV*. En el 68 concibió que al espacio no le correspondía un estatuto ontológico meramente ideal. Con el ejemplo de las *CI*, quedó patente que hay una referencia inherente de los cuerpos a un espacio absoluto que, a su vez, es la razón de la diferencia entre izquierda y derecha. Sin embargo, este argumento lejos de ser la solución de todas las cuestiones cosmológicas, trae consigo una problemática que un año más tarde se verá resuelta. Efectivamente, en el 69 Kant recibe la “gran luz” que supone una auténtica revolución de la cosmología. Esa revolución queda expuesta en la *Dissertatio* de 1770 donde Kant hablará por primera vez del espacio como una intuición pura.

IV. La perplejidad y la gran luz del 1769

Hasta ahora se ha expuesto cuál ha sido el itinerario de Kant desde *GR* hasta *Dissertatio*, dando cuenta de cuál ha sido el planteamiento en el que ha surgido la gran luz del 69. Olesti prolonga este recorrido hasta los *Prolegomena*⁹⁰, donde ya tiene lugar una demostración cabal de la idealidad trascendental del espacio a partir del ejemplo de las *CI*. Sin embargo, lo que se pretende aquí es dar cuenta de manera más o menos completa del período entre *GR* (1768) y la *Dissertatio* (1770) teniendo, como experiencia fundamental la perplejidad. Desde ella se dispara, según se va a defender, la inauguración de la filosofía crítica.

La perplejidad, como se expuso en el anterior capítulo, consiste en una suerte de

⁹⁰ Cfr. OLESTI, J., *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*, UPV, Valencia, 2004, pp. 42-44.

experiencia de la razón que paraliza su actividad. Como se ha dicho más arriba, en la *KrV* hay alguna alusión a dicho acontecimiento que hace ver el peso de éste en el pensamiento de Kant. Esta paralización del pensamiento nace, según se expone en el prólogo de la *KrV*, de una necesidad de la razón a plantearse tales problemas. Esta preocupación de la razón por tales cuestiones se sigue de su misma naturaleza y es que éstas se refieren al fundamento mismo de la cosmología (antinomias), al yo (paralogismos) y a Dios (ideal de la razón).

En el caso de las antinomias, la razón capta la existencia del espacio y se encuentra que puede hablar de él en pares de términos contradictorios entre sí pero con perfecta solidez lógica en ambos casos. Es a esto lo que se entiende por paralización del pensamiento. Intuitivamente, se piensa que a un objeto le corresponden unos atributos que no pueden ser contradictorios entre sí. Si fueran contradictorios, entonces, se podrían seguir dos consecuencias: tiene un atributo y no otro, o ese objeto es imposible. La opción por la primera consecuencia llevaría a rastrear alguna posible contradicción que se pudiera seguir de la predicación del objeto de uno de los dos atributos. De esta manera, si se llega a una contradicción en algún caso, este atributo quedaría descartado. En esto consiste la reducción *ad absurdum*. Por otro lado, como no puede existir nada que sea contradictorio esencialmente, entonces no puede existir algo que tenga notas que se contradicen entre sí. Por ejemplo, no puede existir un ser contingente y necesario, finito e infinito..., etc. Sin embargo, lo que las antinomias desvelan es que hay un objeto que tiene dos propiedades contradictorias y no se puede llegar a contradicción en la prosecución lógica de ambas. Además, tampoco se puede negar la existencia de tal objeto, puesto que éste es el fundamento en el que se dan todas las representaciones. Así, no puedo hablar de algo en términos contradictorios, pero tampoco puede negar su existencia. Esta es la situación en la que Kant se halla antes de su gran luz.

En la *Dissertatio* de 1770 Kant dirá: “el concepto de espacio es, por lo tanto, una intuición pura; pues es un concepto singular, que no está formado a partir de sensaciones, sino que es una forma fundamental de toda sensación externa”⁹¹. El

⁹¹ KANT, I., *Sobre la forma y los principios del mundo sensible y del inteligible*, trad. de Ramón Ceñal,

espacio es absoluto, como condición de posibilidad de toda sensación, pero es ideal, o sea, un concepto. Con esta definición del espacio, el regiomontano ha conseguido resolver el problema que le planteaba la perplejidad. O sea, ha conseguido combinar, por un lado, el carácter absoluto del conocimiento y, por otro, el contingente. Sin embargo, lo ha hecho a costa de entender el espacio no como algo que esté en la realidad sino como una forma con la que la sensibilidad ordena las representaciones. En esto consiste el giro copernicano en este punto: entender que el espacio es una actividad del conocimiento sensible. Como dice Lourdes Flamarique: “La fuente de la necesidad y universalidad de la experiencia sensiblemente percibida, debe ser independiente de la simple sensación, debe ser a priori”⁹². Al hacer del espacio una intuición pura, éste es entendido como una operación de la sensibilidad. Su carácter intelectual, su necesidad⁹³, no tendrá, pues, que ver con la inteligencia, sino con su carácter de *a priori*. Por tanto, correlativamente a este cambio del estatuto del espacio tiene lugar una delimitación de dos mundos: el *mundus sensibilis* y el *mundus intelligibilis*. A este deslinde de ambas esferas de conocimiento obedece el título completo de la Dissertatio de 1770: *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*⁹⁴.

Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1961, p. 115

⁹² FLAMARIQUE, L., *Dos momentos de la Metafísica en el Criticismo kantiano*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº7. Servicio de publicaciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1993, p. 11.

⁹³ Una excelente exposición de la necesidad del conocimiento a priori y su función en la *KrV* es: FLAMARIQUE, L., *Necesidad y conocimiento: fundamentos de la teoría crítica de Kant*, EUNSA, Pamplona, 1991.

⁹⁴ Cfr. LAMACCHIA, A., *La formazione del criticismo nei primi scritti kantiani (1746-1770)*, Levante editori, Bari, 1995, pp. 196-198.

5. EL ACCESO KANTIANO AL NOÚMENO

I. La perplejidad como punto de partida

Se ha visto en los capítulos anteriores cómo Kant utilizó el método trazado en la *Untersuchung* para inaugurar el sistema filosófico definitivo. Este camino le llevó a dos hallazgos: 1) que la psicología racional es una disciplina imposible y 2) que el espacio es una intuición pura. Si nos detenemos en el recorrido hasta este último descubrimiento, entonces, se puede interpretar la evolución del regiomontano del regiomontano como una progresiva reflexión hacia los límites de la razón o, dicho positivamente, hacia los fundamentos de los fenómenos. Este procedimiento es la *reflexión trascendental*. Ésta busca, pues, investigar las condiciones bajo las que se da toda representación. Se puede, decir, por tanto, con Llano que “el hallazgo de este método (la reflexión trascendental) supone un lento proceso intelectual, desarrollado a lo largo del período que, un tanto convencionalmente, es denominado precrítico”⁹⁵. O sea, todo el pensamiento precrítico culmina en la pregunta acerca de las bases del conocimiento mismo. Como dice Flamarique: “Kant no entiende lo trascendental como un dirigirse hacia el ser, sino hacia las condiciones de posibilidad de su ser dado en el sujeto”⁹⁶.

¿A qué se debe, entonces, dicha reflexión? Lo que se defiende aquí es que la causa del giro crítico es la experiencia de la perplejidad. Kant busca explicitar cuáles son los límites del conocimiento con el fin de establecer qué es lo que está más allá y más acá de éste. El objetivo de esta limitación del conocimiento será el fin de la *KrV*. Como dice Leonardo Polo, “el planteamiento de la teoría del conocimiento es artificial. Lo natural es estudiar lo que se conoce y no aquello con lo que se conoce”⁹⁷. Lo natural, en contradicción consigo mismo, desencadena la reflexión trascendental y, por tanto, la

⁹⁵ LLANO, A., *Fenómeno y Trascendencia en Kant*, 2ª ed., EUNSA, Pamplona, 1973, p. 27.

⁹⁶ FLAMARIQUE, L., “La exigencia de principios constitutivos de la realidad. La solución de Kant al “amor no correspondido de la modernidad”, *Naturaleza y libertad*, 2, (2013), p. 42.

⁹⁷ POLO, L., *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, EUNSA, Pamplona, 2012, p. 75.

corrección de lo natural tendrá que ser artificial.

De esta manera, “la lógica trascendental se presenta, de nuevo, como una ciencia de los principios radicales, como un saber de lo primordial y anterior a todo saber, como un saber que establece la posibilidad de saber mismo. No es experiencia, sino reflexión; no estudia derechamente los objetos que las ciencia experimentales tematizan, sino que reflexiona acerca de cómo esos objetos pueden en general ser dados y pensados, es decir, conocidos”⁹⁸.

Atendiendo al pensamiento precrítico, se puede ver con claridad cuál es el origen de la *KrV*. La perplejidad culmina el pensamiento precrítico e inaugura el período crítico y, por tanto, está íntimamente relacionada con la gran luz del 1769. Sin embargo, queda aún por definir qué es la perplejidad. Se ha dicho cuáles son sus síntomas, pero no se ha dado una definición positiva de esta experiencia. Polo define la perplejidad del siguiente modo en el *Acceso al Ser*: “la perplejidad es la huella de la carencia de prosecución del saber que supone”⁹⁹. Esta definición permite dar cuenta de los efectos que tiene para el pensador alemán la presunción que reside en el modo de pensar que había desarrollado durante el período precrítico. Al advertir que el conocimiento tiene ciertos implícitos que impiden el progreso firme del conocimiento, Kant inaugura el método de la reflexión con el fin de traer a la conciencia dichos presupuestos. De esta manera, se podrá discernir lo que es pensable de lo que no lo es. O sea, el objetivo de la reflexión crítica consiste en bordear la perplejidad. En lugar de superarla y de deshacerse de las rémoras que el pensar dogmático trae consigo, el regiomontano desarrolló un pensamiento que arrancaba de la contradicción de la razón consigo misma. Podría decirse que Kant se hace cargo de la finitud de la razón. Es importante insistir, como apunta Flamarique, en que “los conflictos de la razón en el objeto en disputa, sino que responden a la propia actividad de la razón [...] Podemos contrarrestar su efecto, pero nunca borrarla”¹⁰⁰. La propuesta de la *KrV* consiste en contar con este desajuste de

⁹⁸ LLANO, A., *Metafísica y lenguaje*, 3ª ed., EUNSA, Pamplona, 2011, p. 19.

⁹⁹ POLO, L., *Acceso al ser*, 2ª ed., EUNSA, Pamplona, 2004, p. 21, nota al pie 3.

¹⁰⁰ FLAMARIQUE, L., *Dos momentos de la Metafísica en el Criticismo kantiano*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº7. Servicio de publicaciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1993, p. 30.

la razón y enmendarlo con una reflexión sobre su propio funcionamiento.

Como es sabido, Wolff distingue el sueño de la realidad diciendo que en ésta opera el principio de razón suficiente, mientras que en el sueño no. De esta manera, lo que distingue a un conjunto de elementos pensados de uno real es que en éste hay una congruencia entre todos los elementos que explica la realidad. Cada elemento es explicado por el conjunto en el que se encuentra. Sin embargo, Kant concibe que un elemento pueda ser explicado congruentemente por conjuntos de elementos congruentes pero contradictorios entre sí. Éste es el origen de las antinomias y la causa de la perplejidad.

II. El nómeno como concepto negativo

Para ver de qué modo se alcanza una comprensión más honda de algunos de los conceptos que aparecen en la *KrV*, aludiré al concepto de nómeno. Éste es uno de los que más se presta a confusión dado que se constituye como un *en sí*, y hablar de un concepto en sí es presuponer, en alguna medida, un cierto carácter de *para mí*. Nómeno tiene que ver con *nous*, es decir, con la inteligencia. Si el fenómeno es el objeto propio de la sensibilidad, entonces, el nómeno lo será de la inteligencia. Sin embargo, una de las innovaciones que se anunciaron en los *Träume* consistía precisamente en el abandono de la posibilidad de intuiciones intelectuales que harían mostrarse a la cosa en sí tal como ella es. Correlativamente, en la *Dissertatio* de 1770, Kant estableció la separación entre *mundus sensibilis* y *mundus intelligibilis*. “Como entonces, Kant advierte que la distinción entre ambas esferas no proviene solamente de la forma lógica del conocimiento confuso o claro de una y la misma cosa, sino de la diferente manera como esos mundos pueden ser dados a nuestro conocimiento”¹⁰¹.

Pues bien, para exponer esto hay que ver en primer lugar cómo se plantea el problema de lo *en sí* en la *KrV*:

¹⁰¹ LLANO, A., *Fenómeno y Trascendencia en Kant*, 2ª ed., EUNSA, Pamplona, 1973, pp. 184-185.

Si el mundo es un todo existente en sí, entonces es o bien finito o bien infinito. Ahora bien, tanto lo primero como lo segundo es falso (teniendo en cuenta las pruebas aducidas en la tesis, por una parte, y en la antítesis, por otra). Por consiguiente, es igualmente falso que el mundo (el conjunto de todos los fenómenos) constituya un todo existente en sí mismo. De ello se sigue que los fenómenos en general no son nada fuera de nuestras representaciones (...) Esta observación es importante. De ella se deduce que, si suponemos que los fenómenos –o bien el mundo de los sentidos que abarque todos los fenómenos –son cosas en sí mismas, entonces las pruebas presentadas en las cuatro antinomias no eran ilusiones, sino que eran demostraciones rigurosas¹⁰².

El problema reside, a tenor del texto, en que si el mundo es algo en sí, entonces tiene que ser de un modo o de otro. En cambio, dado que no puede ser de modos contradictorios al mismo tiempo (en esto consisten las antinomias), entonces no le compete al mundo el estatuto de un en sí¹⁰³. El presupuesto que opera aquí es el de pensar que lo que es dado por los sentidos es algo en sí, es decir, que los fenómenos no son meras representaciones. Sin embargo, si todo fenómeno, dado que no puede ser un en sí y, en rigor, sólo puede ser para mí, “lo único que se exigirá incondicionalmente es un principio subjetivo de unificación de la serie”¹⁰⁴. O sea, para toda representación que fuera en sí, el principio de unificación le viene del mundo. Sin embargo, dado que no hay tal representación, entonces, dicho principio debe ser de carácter subjetivo.

En el seno de este planteamiento es donde nace la distinción entre fenómenos y noúmenos. Se ha dicho que fenómeno es una representación que es para mí. Además, dado que no hay captación de lo en sí (no hay intuición intelectual), toda representación es para mí. Entonces ¿de dónde surge el concepto de noúmeno? ¿Cómo se comprende

¹⁰² KANT, I., *Crítica de la razón pura*, trad. de Pedro Ribas, Taurus, Madrid, 2010, p. 447.

¹⁰³ Acerca de la existencia del mundo y de los postulados del pensar empírico una exposición muy interesante se encuentra en: STRAULINO, S., *La “refutación del idealismo” en Kant*. Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº 233. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2011.

¹⁰⁴ FALGUERAS, I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº71. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999, p. 50.

una noción que ella misma es incomprendible? Esta noción es límite. No hay pensamiento posible acerca de ella, a no ser que sea como mera oposición al fenómeno. O sea, no hay nada positivo que decir acerca del noúmeno. Esta noción será, por tanto, connatural a la mente. Conviene demorarse en este punto de la exposición para ver el origen del noúmeno.

Se ha insistido ya en que, en rigor, no cabe pensamiento acerca del noúmeno. Es decir, si todo lo dado es, en cuanto tal, fenómeno, entonces, lo en sí queda excluido de toda representación posible. Sin embargo, Kant no solo habló de esta noción, sino que ocupó un papel central en el discurso crítico. El origen de esta noción no podría ser otro que la mente misma, puesto que no puede venir por la experiencia. Recuérdese que la noticia que se tiene del noúmeno es negativa y que, además, ha entrado dentro del planteamiento como fruto de una situación que ha paralizado el pensar. Es decir, Kant se encontró con las antinomias y, con ellas, entendió que toda representación es siempre fenómeno. Noúmeno, pues, es una noción que la mente finge. Nace de un presupuesto que, en el desarrollo de sus consecuencias, acabará por conducir inevitablemente a la perplejidad. De este modo, se puede ver el carácter propedéutico de la *KrV*. Ésta tendrá como objetivo, asumiendo esa finitud constitutiva de la razón, decir qué está más acá y más allá de esa noción límite que es el noúmeno. “Y así como la cosa, en cuanto aparece, es objeto de una intuición sensible, esta realidad en sí sería conocida por una intuición no sensible, es decir, intelectual. Esta intuición intelectual es según Kant, imposible para el hombre. La cosa tal como es no puede ser objeto del mero pensamiento: noúmeno. Mas, *noumenorum non datur scientia*”¹⁰⁵.

Visto ya el origen de la idea de noúmeno, cabe preguntarse ahora por la consistencia noética de ésta. Es decir, habiendo advertido ya cómo llega esta idea al pensamiento de Kant, se está en condiciones de exponer qué es lo que se expone a través de ésta, cuál es su contenido. Se ha dicho ya que la reflexión crítica comienza con un momento que es eminentemente negativo, el contacto con la perplejidad. Correlativamente a este momento negativo, el comienzo de esta crítica tendrá que ser también negativo. La reflexión trascendental niega, pues, en primer lugar lo dado como

¹⁰⁵ LLANO, A., *Fenómeno y Trascendencia en Kant*, 2ª ed., EUNSA, Pamplona, 1973, p. 184.

algo en sí. De esta manera, el pensamiento, a través del método escéptico, se desembaraza del dogmatismo racionalista. Negar lo dado como algo en sí, coincide con la asunción de lo dado, pero sólo en cuanto tal. A través de este proceder negativo se llega a la noción de fenómeno, y, sin embargo se define también la de noúmeno. Una y otra son, por así decir, las dos caras de la misma moneda. No se da la una sin la otra. De ahí viene la acertada crítica de Jacobi: “sin la cosa en sí no puedo entrar en el kantismo; con la cosa en sí no puedo permanecer en él”¹⁰⁶... porque su contenido es sólo negativo. La referencia, por así decir, de la idea de noúmeno es lo no-referible. Noúmeno es lo que no queda constituido dentro del fenómeno, pero si éste es sólo en cuanto dado, entonces, no hay noticia del noúmeno sino sólo a través de la negación del fenómeno. En suma, el noúmeno es un “concepto puro sin objeto”¹⁰⁷. La construcción del fenómeno como lo dado en cuanto dado ocluye cualquier acceso al noúmeno. “El noúmeno es como lo negativo, problemáticamente inteligible, del fenómeno”¹⁰⁸.

El noúmeno entendido en cuanto dado supone una nueva separación entre el sueño y la vigilia. Siguiendo con la distinción wolffiana entre sueño y realidad, ahora lo real es “lo que se halla en interdependencia con las condiciones materiales de la experiencia”¹⁰⁹. La nota distintiva de lo real ya no será, pues, la congruencia con el resto de elementos, sino la inmutación de la sensibilidad.

La reflexión como acto cognoscitivo es expuesta pormenorizadamente por Leonardo Polo en su teoría del conocimiento¹¹⁰. Allí señala que el acto reflexivo consiste en una aclaración del objeto poseído. O sea, advertida una deficiencia en la representación, entonces, la reflexión opera como una crítica de ésta. De esta manera, aclarar la representación consiste en discriminar, en criticar, qué partes de ésta son ciegas. “Y si tiene que ser aclarado (el objeto pensado), de antemano no lo estaba, por lo que el cometido del conocimiento es remediar la ceguera de su propio acontecer”¹¹¹.

¹⁰⁶ COLOMER, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, Tomo I, La filosofía trascendental: Kant*, Herder, Barcelona, 1986, p. 125.

¹⁰⁷ KANT, I., *Crítica de la razón pura*, trad. de Pedro Ribas, Taurus, Madrid, 2010, pp. 295-296.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 184.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 241.

¹¹⁰ POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento II*, 2ª ed., EUNSA, Pamplona, 1989, pp. 225-253.

¹¹¹ Ibidem, pp. 224-226.

Esta ceguera de la representación de la que parte el pensamiento reflexivo es, en el caso de Kant, la perplejidad.

La *KrV* nace, pues, de un planteamiento en el que la razón, en contra de sí misma, descubre que algunas representaciones son deficientes, a causa de la caída en la perplejidad. El pensamiento crítico surge, así, con el fin de aclarar cuáles son las representaciones que son cognoscitivas. Esta distinción se lleva a cabo denunciando cuáles son los intereses o principios unificantes de la razón (dialéctica trascendental) y cuáles las condiciones de toda representación (estética y analítica trascendental). Esta caída en la perplejidad a la que conduce el pensamiento precrítico permite dar cuenta del proceder crítico.

6. CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo se ha intentado seguir los pasos que le condujeron a Kant hacia *KrV*. Este recorrido resulta de interés por cuanto, según se ha intentado mostrar, lleva a una comprensión cabal del giro copernicano. El comienzo de este recorrido se situó en 1763 con la redacción de la *Untersuchung* y ciertas intuiciones que tenían lugar en *Negative Grössen* y *Beweisgrund*.

En *Negative Grössen* despuntaban ya algunas ideas de corte empirista que ponían en entredicho algunas de los principios fundamentales de la filosofía racionalista como es el principio de causalidad. En esta misma deriva antirracionalista, la lectura del *Beweisgrund* ofrece, como se pudo ver, un nuevo concepto de existencia. Dicha nueva concepción constituye una reformulación del concepto de posibilidad, concepto que fundaba la existencia y que, tras el *Beweisgrund*, constituye el fundamento de ésta.

El fruto de la indagación intelectual de Kant en 1763 tiene como punto de partida la admiración del método newtoniano. Efectivamente, la física del científico inglés causó un gran impacto en el pensamiento kantiano. Gran conocedor de las tesis racionalistas y de las empiristas, Kant observaba que en Newton se aunaban, por un lado, la inmediatez del conocimiento empírico y, por otro lado, la necesidad del proceder racional. Por esto último se le dio a la ciencia un papel fundamental en la evolución del pensamiento kantiano. El tipo de ideas con las que operaba la ciencia moderna y su ideal de exactitud hicieron que Kant desarrollase su método filosófico emulando el proceder científico.

La *Untersuchung*, pues, es redactada por Kant bajo la influencia de novedosas ideas que le conferirán al método que redactará en esta obra un carácter científico a la par que filosófico. Sin renunciar el alcance de la metafísica, el método precrítico busca dar con un conocimiento filosófico objetivo, que parta de una base empírica firme y que se desarrolle lógicamente a partir de ésta.

El regiomontano buscó, entre metafísica y matemática, las bases de un método que le permitiera, por un lado, alcanzar la certeza del proceder matemático y, por otro lado, extenderse a los grandes temas del saber humano, como hace la metafísica. Trayendo las virtudes de una y superando defectos de otra, Kant alcanzó así un conocimiento que le permitió diagnosticar el estado en que la metafísica se encontraba. Junto con dicho diagnóstico, el regiomontano propuso también un tratamiento, el proceder analítico, con el que pudiera alcanzar la salud con la que contaba la física de su tiempo.

Sin embargo, los derroteros del pensador alemán le conducen a un giro inesperado en su itinerario intelectual. El testimonio de esta situación se encontró en los *Träume* en 1766. En esta obra, Kant, inspirado por Hume y Rousseau, incorpora dos innovaciones que le condujeron a una renuncia de la psicología y la imposibilidad de una intuición intelectual. El camino, abierto por el *Preisschrift*, encontró en *Träume* su primera dificultad: la ausencia de ideas analizables que sirvieran como base del método precrítico.

El tema de la psicología racional, cultivada *in extenso* por autores racionalistas, quedaba condenada al ámbito de la opinión. Como se pudo ver, el método precrítico necesitaba arraigar en una serie de asertos empíricos desde los que poder elevarse. Empero, dichos asertos permitían desarrollos mutuamente contradictorios, pero sólidamente contruidos. Esta falta de base del conocimiento constituye el primer encuentro con la perplejidad.

Tras este aparente fracaso, el regiomontano no da pistas de su pensamiento hasta 1768, con *GR*. A pesar del reducido tamaño de esta obra se pudieron entrever alteraciones del proyecto precrítico que, a la luz de obras anteriores, resultan ser verdaderas revoluciones. A diferencia de la psicología racional, la cosmología sí ofrecía esa primera experiencia desde la que construir la metafísica. Sin embargo, siguiendo de nuevo con el método precrítico, el regiomontano llegó a una concepción del espacio que

conservaba ciertas dificultades que resultaban aún insalvables. El argumento de las *CI*, permitía, efectivamente, refutar la relatividad del espacio. Sin embargo, la concepción del espacio absoluto no estaba exenta de ciertas contradicciones que Kant conocía muy bien.

De este modo, Kant quedó, una vez más, en una situación poco esperanzadora para su proyecto filosófico. Las *CI* permitían refutar la relatividad del espacio. Por tanto, lo lógico sería que, a la luz de éste hallazgo, afirmar que el espacio es absoluto. Sin embargo, el regiomontano encontró, como él mismo deja ver en *GR*, que dicha afirmación contaba con serias dificultades. La forma, por así decir, del fracaso del método precrítico en *GR* es la misma que en *Träume*. Había una realidad, supuestamente conocida objetivamente, que permitía afirmar de ella misma una tesis y su contraria con una argumentación impecable. Dicha realidad, empero, no queda rechazada como imposible, sino como incognoscible en su próxima obra.

En la etapa final de este recorrido, Kant redactó en 1770 la *Dissertatio*. Esta fue considerada por el propio Kant el comienzo de su labor crítica que desembocará en la *KrV* y que es fruto de la llamada gran luz de 1769. Efectivamente, en la *Dissertatio* se incorporó la idea de intuición pura, que resulta ser la clave del planteamiento de la estética trascendental. En dicha incorporación se combina, por una parte, el carácter absoluto del espacio y, por otra, su intrínseca relación con los fenómenos. O sea, la intuición pura recoge el aspecto necesario y el aspecto contingente del espacio, que en *GR* quedaban desligados. Dicha ligazón entre ambos aspectos del espacio bajo la noción de intuición pura lleva a Kant a inaugurar la filosofía trascendental de la *KrV*, donde lo trascendental queda referido al sujeto, origen de la necesidad del conocimiento.

Siguiendo la evolución del pensamiento del regiomontano se ha podido observar cómo desemboca en un acontecimiento que se ha llamado perplejidad. Este término aparece, como ya se señaló, en la *KrV*, y con él se ha pretendido aludir a la situación que desencadena la reflexión trascendental. Con dicha interpretación, según se ha

intentado exponer, se alcanza una comprensión del concepto de noúmeno que permite dar cuenta de la índole del proyecto crítico. Así, por ejemplo, en los *Träume* tuvo lugar la cancelación de la intuición intelectual y, con ella, el acceso directo a la cosa *en sí*.

La única noticia que se puede tener de lo en sí resultaba de la alteración de las facultades sensitivas, es decir, la mera facticidad de lo real. Al tratar, más tarde, el problema del espacio el regiomontano se dará cuenta de la insuficiencia de su planteamiento en *GR*. En esta obra, el problema reside en la explicación del carácter absoluto del espacio y de su dependencia de lo contingente, de la cosa. En este contexto surge la gran luz de 1769 y tiene lugar la redacción de la *Dissertatio*, obra en la que el regiomontano logrará establecer una de las nociones claves de su planteamiento gnoseológico.

Otro modo de seguir con esta interpretación sería el acceso a la analítica trascendental. Sin la incorporación del intelecto en el proceso cognoscitivo del noúmeno, las notas del fenómeno, de lo *para mí*, no pueden venir dadas sino de modo *a priori*. Este papel que el intelecto desarrolla en la construcción del fenómeno resulta de gran interés. Aunque no ha podido estudiarse en este trabajo, sería relevante para la comprensión de las categorías tal y como quedan expuestas en la lógica trascendental.

Por otra parte, parece evidente que el planteamiento del Kant crítico ha resultado ser revolucionario. Este aspecto del pensamiento del regiomontano guarda especial relación con las innovaciones incorporadas en una de las nociones que vertebran la historia de la filosofía: lo trascendental. Si, anteriormente a Kant, lo trascendental se refería a las propiedades de todo ente, después de Kant, se referirá a las propiedades de todo objeto pensado, de todo fenómeno. Atendiendo a la formación del criticismo, pues, cabe señalar que en dicho período lo que está en juego es la filosofía trascendental. Teniendo en cuenta la herencia que le debe el criticismo kantiano a su período de gestación, se puede hablar de la filosofía de Kant como una filosofía trascendental.

Con una comprensión cabal de la gestación del pensamiento crítico, se accede a un nuevo modo de plantear la filosofía trascendental. La posibilidad del conocimiento, la distinción fenómeno-noúmeno, la reflexión hacia las bases del pensar son algunas de las cuestiones que ofrecen otras vías de acceso al objeto de la metafísica. Por tanto, no se trata de un rechazo kantiano a la metafísica, sino a un nuevo modo de entenderla que no tiene por qué consistir en una renuncia a la metafísica tradicional.

En conclusión, 1) con una visión de conjunto de la evolución de la etapa precrítica se llega a dar cuenta que los límites que tiene el planteamiento racionalista. 2) La respuesta a dichos límites coincide, en Kant, con la formulación de la filosofía trascendental. 3) Además, en esta línea, la genealogía de la *KrV* permite un acceso a ésta que ilumina algunos pasajes particularmente oscuros. 4) Con esta interpretación de la evolución de Kant desde 1763 hasta la redacción de la *KrV*, en 1781, se abren frentes que resulta interesante tratar y que conducirían a un aprovechamiento cabal del sistema del idealismo trascendental.

BIBLIOGRAFÍA

a) Fuentes

KANT, I., *Kant's gesammelte Schriften, Preussichen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, de Gruyter, 1902-.

b) Traducciones de las obras de Kant al español

Crítica de la razón pura, trad. Pedro Ribas, Taurus, Madrid, 2010.

El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios, trad. de José M^a Quintana Cabanas, Nóesis, Barcelona, 1989.

Sobre la forma y los principios del mundo sensible y del inteligible, trad. Ramón Ceñal, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1961.

“Sobre la nitidez de los principios de la teología natural y la moral”, trad. de Roberto Torretti, *Diálogos*, 27, (1974), pp. 57-87.

Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica, trad. de Pedro Chacón e Isidoro Reguera, Alianza, Madrid, 1987.

Del primer fundamento de la primera diferencia de regiones en el espacio, en: Olesti, J., *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*, UPV, Valencia, 2004, pp. 110 – 118.

c) Bibliografía secundaria

ARANA, J., *Ciencia y metafísica en el Kant precrítico (1746-1764)*, Universidad de Sevilla Secretariado de Publicaciones, Sevilla, 1982.

COLOMER, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, Tomo I, La filosofía trascendental: Kant*, Herder, Barcelona, 1986.

CORAZÓN, R., *Kant y la Ilustración*, Rialp, Madrid, 2004.

FALGUERAS, I., *Perplejidad y filosofía trascendental en Kant*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº71. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.

FLAMARIQUE, L., *Dos momentos de la Metafísica en el Criticismo kantiano*, Cuaderno de Anuario Filosófico, Serie universitaria nº7. Servicio de publicaciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1993.

- “La exigencia de principios constitutivos de la realidad. La solución de Kant al “amor no correspondido de la modernidad”, *Naturaleza y libertad*, 2, (2013), pp. 33-60.
- *Necesidad y conocimiento: fundamentos de la teoría crítica de Kant*, EUNSA, Pamplona, 1991.

GILSON, E., *El ser y los filósofos*, trad. de Santiago Fernández Burillo, 5ª ed., EUNSA, Pamplona, 2005.

GONZÁLEZ, A.L., “Kant: la prueba de Dios por la posibilidad”, *Tópicos*, 27, (2004), pp. 25-49.

KUEHN, M., *Kant. Una biografía*. Trad. de Carmen García-Trevijano Forte, Acento Editorial, Madrid, 2003.

LAMACCHIA, A., *La formazione del criticismo nei primi scritti kantiani (1746-1770)*, Levante editori, Bari, 1995.

LLANO, A., *Fenómeno y Trascendencia en Kant*, 2ª ed., EUNSA, Pamplona, 1973.

- *Metafísica y lenguaje*, 3ª ed., EUNSA, Pamplona, 2011.

OLESTI, J., *Kant y Leibniz: la incongruencia en el espacio*, UPV, Valencia, 2004.

PALACIOS, J. M., *Teoría de la verdad. El idealismo trascendental*, Gredos, Madrid, 1979.

PADIAL, J. J., “Acto y espontaneidad cognoscitiva en Kant”, *Studia Poliana*, 16, (2014), pp. 47-59.

PLACENCIA, L., *La ontología del espacio en Kant: un estudio genético*

sistemático sobre los fundamentos metodológicos y metafísicos de la teoría del espacio como intuición pura en la “Estética Trascendental”, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº 192. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2007.

POLO, L., *Acceso al ser*, 2ª ed., EUNSA, Pamplona, 2004.

- *Curso de teoría del conocimiento II*, 2ª ed., EUNSA, Pamplona, 1989.
- *Curso de teoría del conocimiento III*, 3ª ed., EUNSA, Pamplona, 1988.
- *Estudios de filosofía moderna y contemporánea*, EUNSA, Pamplona, 2012.

STRAULINO, S., *La “refutación del idealismo” en Kant*, Cuadernos de Anuario filosófico, Serie universitaria nº 233. Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2011.

VILLACAÑAS, J.L., *La formación de la Crítica de la razón pura*, Universidad de Valencia, Valencia, 1980.

VLEESCHAUWER, H.-J., *La evolución del pensamiento kantiano: historia de una doctrina*, trad. de Ricardo Guerra, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962.