

Arnoldo Mora

Kant y la fundamentación de la metafísica

Abstract. *This essay is a reflection about the “Transcendental Dialectic”, which is considered here as the central point of The Critic of Pure Reason. This essay analyzes Kant’s movement from thinking as a form or an epistemological dimension, to thinking as a subject’s auto-affirmation of liberty. That step allows Kant to reach the sphere of the metaphysical truth from the ethical dimension of human existence.*

Key words: Kantism, metaphysics, German idealism, ethics, epistemology.

Resumen. *El presente ensayo es una reflexión en torno a la “Dialéctica trascendental”, considerada aquí el eje central de La crítica de la razón pura. Se analiza el salto que hace Kant del pensar como forma a priori o dimensión epistemológica, al acto de pensar como autoafirmación del sujeto que constituye su libertad. Esto le permite a Kant llegar a la esfera de las verdades metafísicas a partir de la dimensión ética que define la existencia humana.*

Palabras clave: Kantismo, metafísica, idealismo alemán, ética, epistemología.

Kant escribió su obra mayor *La crítica de la razón pura* con el fin de fundamentar críticamente los principios racionales de la metafísica, partiendo del presupuesto de que la física de Newton, a cuyo esclarecimiento filosófico dedicó buena parte de sus inquietudes intelectuales de juventud, había establecido límites a la razón racionante gracias al principio epistemológico establecido por Locke de que sólo la experiencia nos da lo real. Dentro de estas premisas, para

Kant la filosofía solo puede operar mediante categorías lógicas, ya que solo ellas poseen una dimensión universal que posibilite el establecimiento de un discurso universal y necesario, como desde Platón se considera que debe ser el saber filosófico. En consecuencia, a Kant le interesa la lógica como instrumento para la crítica. Con ello, lo que está haciendo es un uso epistemológico, un uso crítico de los principios de la lógica aristotélica, porque a él lo que le preocupa es la crítica, no la lógica. La lógica le interesa en la medida que le sirve criticar, es decir, la lógica en la medida en que es una herramienta para. Porque incluso el concepto de *a priori* que él emplea, lo emplea dentro de un contexto crítico. *A priori* significa que no proviene de la experiencia; pero tampoco es anterior a la experiencia, sino su condición de posibilidad. ¿Cómo sabemos que el espacio y el tiempo son condiciones de posibilidad de la experiencia? Sólo de una manera *a posteriori*, partiendo de la experiencia. Por ende, solo desde el *a posteriori* conozco el *a priori*.

Aquí, sin embargo, no cabe hablar de antes ni después, sino de simultaneidad. Lo que tengo es una experiencia. Y la filosofía no es más que la explicitación de una experiencia ya dada. La filosofía no inventa nada. Explicita o, como diría Heidegger, revela, quita el velo, pero el velo de lo que ya existe. No está creando nada. Para que la experiencia sea posible tiene que darse un acto del sujeto pensante, es decir, el *cogito*, que es el *a priori*. Pero lo *a priori* no tiene que ver con lo lingüístico, no tiene que ver con el lenguaje, no es la manera de formular sino la manera de experimentar o, más exactamente, la preocupación de Kant es la manera de construir el mundo, como diría Husserl.

¿Pero qué es, entonces, el mundo? Kant responde: mundo es un tema, mundo es un objeto construido por la conciencia. Con esta afirmación, Kant demuestra que no está haciendo una metafísica en el sentido tradicional de la palabra, sino en el sentido moderno, es decir, posterior a la revolución científico-tecnológica que hizo posible el surgimiento histórico de la sociedad industrial. Para Kant el aporte de la ciencia es definitivo, o sea, no podemos hacer filosofía como si la ciencia no existiera. Entonces, entre la realidad, el mundo en sí y la filosofía existe el discurso científico. La ciencia es la que conoce el mundo exterior; la filosofía lo que conoce es la imagen del mundo que arroja la ciencia. Ya eso está desde su ensayo titulado *Doctrina acerca del cielo*, que es la primera cosmología moderna. El hace una filosofía, es decir, una generalización, una especulación a partir de la física de Newton. La física de Newton no tiene nunca el menor cuestionamiento, no porque Kant sea físico o pretenda serlo, sino porque la física newtoniana ha dado resultados, ha posibilitado la revolución industrial. Por su parte, Kant es el primer filósofo posterior a la revolución industrial. Simultáneo a la revolución industrial es Hume, que es el ideólogo de la revolución industrial; pero posterior a la revolución industrial, el que primero piensa un mundo después de James Watt, es Kant. El no cuestiona eso; él lo presupone. Ahora bien, toda filosofía tiene presupuestos, ninguna filosofía parte de cero. Esto no es más que una pretensión metodológica, pero nunca es realizada; es un ideal en el sentido kantiano. El ideal de la filosofía sería situarse en Dios, es decir, en el *a priori* puro, en el primer momento de la creación. Pero no, estamos dentro. Nunca podemos dejar de tener presupuestos. Siempre pensamos como un acto segundo.

Es dentro de estos presupuestos que Kant pretende establecer los límites de la razón, lo cual constituye, sin duda, uno de los aportes fundamentales de Kant. Porque establecer los límites de la razón es establecer el carácter polisémico de la razón: no hay una razón, *hay razones*, es decir, hay niveles de conocimiento, hay niveles noéticos. El paso siguiente es establecer el límite de cada uno de estos niveles.

Por esta razón, Kant no establece un método como pretende Descartes. Descartes como

metodológico es un éxito. En cambio esta última parte de *La crítica de la razón pura* sobre el método trascendental nadie la menciona. Esa es la mejor prueba de que Kant no es un metodológico. Por el contrario, Kant es un crítico, es un epistemólogo, quizás el más grande epistemólogo que ha tenido la historia del pensamiento. Es decir, su preocupación es fundar el acto de pensar estableciendo los límites de la razón racionante, pero no crear un conjunto de reglas; eso es una tarea posterior. Y para eso, lo que se requiere es establecer niveles de significación, niveles de sentido, niveles noéticos: el espacio y el tiempo es la fundamentación filosófica de las matemáticas; la lógica trascendental es la fundamentación de la física y la dialéctica trascendental es la fundamentación de la metafísica.

¿Cuál es, dentro de esta concepción, el mundo de la ciencia? El mundo de la ciencia es el mundo que se nos da matemáticamente, o sea, la ciencia no puede pensar un universo no matematizable. La ciencia no es observación empírica solamente, es una formulación algebraica, es una algebraización de los datos que nos suministra la experiencia. Si no, no hay ciencia. No es tan experimental como se dice, porque lo que no calza dentro de lo formalizable, incluso objetos de experiencia, es rechazado como no científico. Eso es cartesiano, eso es el gran aporte de Descartes.

Descartes es el gran creador de lo que podríamos llamar el lenguaje y el status científico de la ciencia, mientras que Kant hace a la inversa: no funda epistemológicamente la ciencia, sino que funda epistemológicamente la filosofía a partir de la revolución epistemológica provocada por la física newtoniana. La preocupación de Kant es volver a hacer de la filosofía una *episteme*, mientras que Descartes hizo lo contrario: emprender la fundamentación filosófica de la ciencia. Dentro de estos supuestos, lo real lo recobra la física pero no la filosofía. La filosofía no tiene realidad, lo que tiene son temas, incluso desde el punto de vista metafísico: la metafísica interesa como búsqueda de sentido de la existencia, es decir, a partir de la experiencia de la libertad como constitución del mundo de lo específicamente humano.

Por eso el punto de partida de la metafísica es la ética, no la ciencia, no las matemáticas, no la física. Es la ética, porque solamente desde la

experiencia existencial del deber la pregunta por el sentido de la vida alcanza densidad filosófica. La ética existe porque existen los seres humanos, las piedras no tienen ética; somos nosotros, y porque existimos nosotros, a propósito de las piedras puede haber una ética; hoy en día a propósito de la naturaleza. Pero es porque existe el hombre.

En conclusión, podríamos afirmar con Heidegger que en Kant la filosofía es el desvelamiento del sentido porque no hay filosofía fuera de la experiencia. Lo que pasa es que hay dos experiencias: la experiencia científica y la experiencia axiológica, y se puede añadir una tercera experiencia que es la experiencia onírica, o sea, el mundo del arte. El mundo del arte *como síntesis*. La tesis sería la física, la antítesis sería la ética y la síntesis sería la estética. De ahí que, si para Kant el origen del filosofar es la pregunta en torno al hombre, la filosofía moderna solo puede ser un cuestionarse críticamente en torno a la ciencia, a la ética y a la estética para, finalmente, desvelar el sentido último de la existencia. Tal es la razón de ser de las tres críticas de Kant: *La Crítica de la razón pura*, *la Crítica de la razón práctica* y *la Crítica del juicio*.

Para lograr tan vasto propósito, debemos preguntarnos, como lo hiciera Descartes al inicio de la era moderna, como punto de partida del filosofar, cómo opera la razón. Sólo podemos pensar algo que sea objeto de experiencia. Por ello, para entender filosóficamente cómo opera la razón en el discurso científico, debemos preguntarnos cómo construye la razón su objeto, es decir, ¿por qué hay en el conocimiento humano un rasgo, una propiedad del conocimiento que llamamos objetividad y que caracteriza al discurso científico? La objetividad es la capacidad de afirmar no que existe una realidad en sí, sino que yo soy capaz de construir objetivamente temas para el pensamiento.

Para lograr este propósito, Kant parte de un análisis lógico, pero su aplicación trasciende lo lógico formal y se sitúa en el ámbito de lo epistemológico. El problema de Kant es que, a pesar de que es tan minucioso, no explicitó ese salto: el salto del uso lógico de la lógica al uso epistemológico de la lógica. ¿Por qué? Porque la lógica trata de la evidencia de las reglas del recto pensar; no trata de qué es lo que hay que hacer para fundar racionalmente esas reglas. Eso

lo hace la epistemología. Y eso nos plantea un nuevo interrogante: ¿Por qué nos planteamos la epistemología? ¿Por qué la epistemología es necesaria? Cuestión tanto más importante cuanto que, desde Hegel, hemos tomado conciencia de que hay una evolución histórica de lo que entendemos por razón. La razón también cambia, la razón evoluciona. Esto quiere decir que el conocimiento tiene que cuestionarse a sí mismo y tenemos que preguntarnos: ¿Qué es conocer?

Para Kant, la razón no es una regla, la razón no es un método, la razón es un acto: es el sujeto pensante en el ejercicio de sus funciones. A este nivel estamos ya a un nivel estrictamente filosófico. Establecer los límites de la razón es la epistemología; definir su naturaleza, su ser, es la ontología y ambos son lo que llamamos en el lenguaje ordinario filosofía. La filosofía es epistemología y ontología: el establecer el alcance de la razón y el establecer su naturaleza es esclarecer nuestra condición de ser racional.

Pero más allá de esta distinción entre epistemología y ontología, hay en Kant una evidente preocupación estrictamente metafísica, ya que, en última instancia, el principio supremo del pensar es el principio de identidad. La multiplicidad de las reglas y la unidad de los principios es una exigencia de la razón para poner el entendimiento en concordancia completa consigo mismo, es la posibilidad de construir un discurso único (el principio de totalidad). El discurso único tiene como función reducir la totalidad de la multiplicidad sensible a la unidad inteligible, de tal manera que el ideal perfecto fuese llegar a un solo principio racional, muy a tono con la tradición platónica. ¿Y cuál es en este nivel “lo racional”? Es aquel en que la razón llega a ser totalmente evidente para sí misma, en el que ha logrado la completa concordancia consigo misma. Como se ve, esta es típicamente una preocupación metafísica.

Pero como estamos en el nivel del acto puro de pensar y este consiste en ver lo real desde el ámbito de lo posible, la labor de la razón aquí consiste en construir ideales. Mas la ambigüedad profunda de los ideales es que son condiciones de posibilidad del objeto puro y, por ende, no reales pero sí dotados de una exigencia de realización. Tal es lo que solemos llamar voluntad. La voluntad es la interpelación del sujeto tendiente a

realizarse como ser racional, como racionalidad pura. La voluntad es lo que posibilita la experiencia del deber ético, sin la cual no es posible que el sujeto se conciba como humano. La ética no es mas que la exigencia de realizarse en el ámbito de lo humano, la exigencia de ser y hacernos mas humanos. Concebirnos como sujetos es darnos como contenido de nuestro pensar, darnos en una reflexión que pensamos como seres pensantes, es decir, como racionalidad pura.

Aparece, así, la autoconciencia o conciencia de sí, la conciencia del sujeto, porque la conciencia ha sido construida a través de la suma de las condiciones de posibilidad del sujeto pensante. Es así como aparece, igualmente, la totalidad como una categoría. Tenemos la conciencia como aquello que es pensable dentro del ámbito de las categorías. Lo pensable se construye como posibilidad para la voluntad. La existencia es el ámbito de lo posible como factible. Pero que algo sea posible para la voluntad no significa que sea real. Tal es, en consecuencia, el ámbito de lo axiológico.

Una idea revertida en su dimensión axiológica es un ideal. Ahora bien, según Kant en las dos primeras antinomias no cabe lo probable, sino lo posible como discurso de la totalidad del cosmos, por lo que siempre será una especulación. Se sitúa en el nivel de la hipótesis, nunca un discurso probatorio en el sentido estricto de la palabra. Por el contrario, en el ámbito de lo humano, el ideal cumple la función de exigencia de darse, de existir.

Pero si hay existencia, hay entonces causalidad metafísica. La única manera de ser sujeto es que tengo que ser causa en el sentido estricto de la palabra. Visto así, lo posible se convierte en el ámbito de la libertad. No puedo partir de la experiencia como hecho, sino de la experiencia como exigencia (ámbito de la finalidad o teleología).

Cabría, entonces, la conclusión del existencialismo: el hombre no nace sino se hace.

Desde el punto de vista de la existencia, las ideas no son condiciones de posibilidad de un objeto, sino ideales a realizar. Tal es para Kant la justificación del saber metafísico. El contenido de la metafísica es la ética; su contenido no es el cosmos, sino el hombre, sus metas no la ciencia sino la sabiduría. La ética no tiene objeto; no es un constructo, sino un imperativo. Es una trascendencia dada por y para la acción. Responde a la pregunta de lo posible en la acción, se sitúa en la esfera de lo exigible. En conclusión, el ideal, por la mediación de la categoría de totalidad, nos abre el ámbito de la metafísica.

Bibliografía consultada

- De Coninck, A. *L'analytique transcendantale de Kant. Tome Premier: La critique kantienne*. Louvain: Publications universitaires de Louvain. Paris: Editions Béatrice Nauwelaerts, 1955.
- De Vleeschauwer, Herman-J. *La evolución del pensamiento kantiano*. México: Centro de Estudios Filosóficos, U.N.A.M., 1962.
- Heidegger, Martin. *Kant y el problema de la metafísica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1973.
- Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. México: Porrúa, 1977.
- . *Crítica de la razón práctica*. Buenos Aires: Losada, 1962.
- Lacroix, Jean. *Kant et le kantisme*, 3ème. édition. Paris: P.U.F., 1969.
- Marechal, Joseph. *Le point de départ de métaphysique. Cahier III: La critique de Kant*. Paris: Desclée de Brouwer, 1964.
- . *Le point de départ de la métaphysique kantienne. Cahier IV: Le système idéaliste chez Kant et les postkantians*. Bruxelles: L'édition universelle. Paris: Desclée de Brouwer, 1947.