

EL IDEALISMO KANTIANO EN MIGUEL REALE

NÉSTOR ALEJANDRO RAMOS *

Resumen: Este artículo indaga en la influencia kantiana en Miguel Reale. Este filósofo brasileño propone una nueva síntesis entre el idealismo y el realismo que denomina “ontognoseología”. A partir de la cual funda su teoría tridimensionalista del derecho, su perspectiva culturalista, y la necesidad de incorporar más elementos de la realidad. Las tesis de la gnoseología kantiana de las cuales parte Reale son aquí contratadas con su intención de incorporar un *a priori* material.

Palabras clave: Ontognoseología - *A priori* material - Conjetura - Fenómeno.

Abstract: This article investigates the kantian influence in Miguel Reale’s productions. This Brazilian philosopher provides us a new synthesis between idealism and realism which he calls “Ontognoseology”; and from which he establishes his tridimensional theory of law, his culturalist perspective and the need of embodying new elements to reality. The kantian gnoseology thesis from which Reale sets out, are settled here because of his wish of incorporating a material “*a priori*”.

Key words: Ontognoseology - Material *a priori* - Conjecture - Phenomenon.

Introducción

La filosofía de Miguel Reale se trata, sin lugar a dudas, de una reflexión sobre el orden político. Sin embargo, Reale no se contenta con el análisis de la organización política de una sociedad, sino que indaga en los fundamentos filosóficos de ese orden. Esto es, en la base jurídica y en los valores que sustentan toda vida social. Por eso, sus investigaciones lo conducen naturalmente a una reflexión filosófica que, sin dejar de lado su objetivo principal, la política, se introduce en el debate filosófico de los fundamentos metafísicos-gnoseológicos a los que tiene que recurrir una teoría política.

* Doctor en Teología por la Universidad Santo Tomás, Roma. Doctor en Filosofía por la Universidad Abad Oliva, Barcelona. Profesor de Eclesiología en el Seminario Mayor de La Plata y Vicerrector de Formación de la Universidad FASTA (Mar del Plata). E-mail: aramos@ufasta.edu.ar

La idea de construir una comunidad donde sea posible la justicia se remite a una noción de bien y valor que, a su vez, exigen, si el pensador quiere al núcleo de la teoría una investigación por la naturaleza misma de un bien o un valor. Reale transita este camino, por eso desde joven se interesa, estudia y escribe sobre la Filosofía del Derecho y las controversias entre el idealismo y el realismo por determinar las posibilidades de la construcción de una metafísica.

El interés de Reale por encontrar una visión superadora de las dicotomías entre el racionalismo y el realismo están presente a lo largo de toda su vida académica, como dejan entrever sus escritos. Por esta razón, hemos considerado oportuno iniciar nuestra indagación del pensamiento realano con la cuestión de las posibilidades del conocimiento humano de comprender la realidad. En efecto, para Reale el gran aporte de Kant a la filosofía consiste en haber establecido como su núcleo esencial, la cuestión gnoseológica, sin embargo, él considera que la teoría kantiana del conocimiento necesita de un desarrollo complementario que tenga en cuenta las condiciones materiales-históricas del objeto. Por ese motivo nosotros nos propusimos indagar en el alcance de las tesis de Reale a la luz de las enseñanzas del filósofo prusiano. De esta manera, nos referiremos en primer lugar al nuevo enfoque de la filosofía kantiana, a la relación entre el sujeto y el objeto, a las implicancias de la incorporación de un *a priori* material y, finalmente, a la vinculación entre el conocimiento del fenómeno y la conjetura del ser. En cuanto al camino metodológico, hemos decidido interpretar las tesis de Reale, por eso comenzamos por identificar los textos esenciales, para luego cotejarlos con teoría kantiana y así determinar mejor el sentido de sus afirmaciones.

I. Kant en Reale

Este pensador brasileiro asume este tema desde una verdadera actitud de búsqueda de la verdad, por ello es posible encontrar diferencias entre los escritos. Para comprender mejor el alcance de sus afirmaciones sobre la filosofía kantiana hemos considerado conveniente comenzar por el escrito más importante. En *Verdad y Conjetura*, expone la síntesis de su pensamiento filosófico, reasume la ontognoseología, su propuesta metafísica, y propone la conjetura como conocimiento del ser de las cosas.

A continuación expondremos los textos de Reale, para luego hacer un esfuerzo de comprensión del alcance de sus afirmaciones.

Nuestro filósofo en el prefacio de este ensayo filosófico establece de entrada su posición respecto de la cuestión ontológica, la experiencia metafísica, dice, sólo es posible en un sentido conjetural o analógico, puesto que la cosa en sí es inaccesible a la razón como ha demostrado Kant¹. Se trata de un tipo de conocimiento que intenta edificar un puente entre las dudas o espacios vacíos que siempre quedan en el intento de hombre por conocer los seres. En realidad, agrega, se trata de una forma propia de nuestro modo de entender la realidad, y que cubre los vacíos espacios que deja la metafísica. Es un conocimiento diferente de la investigación positiva, pero complementario a la ella. Consiste en una “suposición con fundamento”, pues se apoya en un conjunto de elementos que la legitiman.

Reale propone rescatar esta forma de conocimiento que había sido ya propuesta por algunos pensadores en la historia del pensamiento, como Nicolás de Cusa, Pedro Hispano, Bertrand de Jouvenel, Karl Popper. Para éste último, afirma Reale, la conjetura es una parte del proceso de conocimiento científico, son los palpitos y tentativas de soluciones gracias a los cuales la ciencia puede progresar, puesto que la ciencia avanza en la medida que se contratan las conjeturas con las refutaciones a partir de nuevos descubrimientos. Así la conjetura se presenta como una forma de verosimilitud o de aproximación a la verdad, y es precisamente esto lo que Reale lamenta en Popper, que no haya avanzado más y que haya pensado la conjetura sólo como el momento inicial del proceso de conocimiento, como algo provisorio, destinado a ser superado en la investigación².

Reale coincide con Popper en el punto de partida, no en el de llegada, su propósito es más bien demostrar en este ensayo que la conjetura es el modo propio de la experiencia metafísica y que ella tiene valor en sí como conocimiento. Por eso él pretende construir una metafísica que comience por preguntarse sobre las posibilidades que tiene el conocimiento de conocer el ser. En este sentido, Reale se distancia de todos aquellos que o niegan tal posibilidad, o bien, la dan por supuesta sin justificarla racionalmente. Son, éstas, actitudes que califica de “dogmáticas” y contrapuestas a su proyecto intelectual y que conviene tener presente para comprender su pensamiento.

Reale se propone recorrer una vía intermedia entre el idealismo y el realismo, por eso considera valioso el aporte de la relectura de Kant que hace Heidegger, esto es, la perspectiva nueva que asume el conocimiento metafísico desde el enfoque existencial del Dasein.

La conclusión de Reale distingue dos metafísicas en Kant:

1 Cf. REALE, Miguel, “Verdade e Conjetura”, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2001, págs. 10 y s.

2 Íd., págs. 22-25.

“Hay, pienso, dos metafísicas en la Crítica de la Razón pura: una positiva, que es una metafísica del conocimiento, o sea, una teoría general del conocimiento en función de sus presupuestos trascendentales; y otra negativa, a la cual no se le ha dado la misma atención, a pesar de la revisión heideggeriana. Me refiero a la metafísica del ‘pensamiento problemático’ en la que se resuelve la dialéctica trascendental. Los problemas esenciales de la metafísica clásica, los de Dios, de la libertad individual o de la finitud e infinitud del cosmos; etc, son convertidos por Kant en ‘problemas abiertos’, respecto de los cuales es imposible, con apoyo en la experiencia, esto es en la línea de lo demostrable, responder sí, o responder no”³.

En este plano, de la metafísica negativa se halla la “conjetura sobre el ser”. Reale encuentra en Kant el fundamento de su teoría sobre el conocimiento conjetural que los hombres pueden tener respecto del ser. La gnoseología kantiana tiene las tesis que Reale asume como punto de partida y enumera así:

En primer lugar, las cosas se pueden pensar, pero no se puede conocer los objetos “en sí mismos”, sino que el objeto de conocimiento es la experiencia que de ellos se tiene. Por esto, el conocimiento del ser entra en el campo de las proposiciones “problemáticas”, se conoce los fenómenos. Ese es el límite de la experiencia.

En segundo lugar, una vez que la razón humana asume sus límites especulativos dirige sus especulaciones al ámbito de la experiencia, por lo cual este tipo de conocimiento tiene la ventaja de pensar desde la perspectiva práctica o ética.

En tercer lugar, los temas que trascienden este campo experiencial no corresponden al saber, sino a la fe.

En consecuencia, concluye Reale, hay en Kant, una “metafísica problemática” que admite que la intuición sensible es limitada y que hace del “noumeno” un concepto problemático de un objeto, es decir, un conocimiento que no tiene contradicciones, que se puede relacionar con otros conocimientos, pero cuya verdad no puede ser conocida de ninguna manera. Se trata de una experiencia cognitiva necesaria, porque nuestra inteligencia tiene necesidad de pensar algo más que fenómenos. El razonamiento se presenta como ideas, como principios regulativos de la razón pura. De esta manera, concluye Reale, Kant fija las grandes líneas de una metafísica problemática⁴.

Metafísica que Reale sintetiza de la siguiente manera: La conjetura se legitima cuando se siente la necesidad de comprender algo que no podemos determinar analíticamente a partir de las evidencias, ni mediante conceptos. Toda conjetura parte de la experiencia, pero la trasciende y busca una solución posible, que no esté en contra-

3 REALE, M., op. cit., pág. 31.

4 Íd., pág. 40.

dicción con la realidad. La conjetura como verosimilitud o posibilidad se desarrolla en el plano de las ideas, como esquema regulativo y ordenador. Esta perspectiva kantiana se perdió en sus continuadores, agrega, y es lo que habría que rescatar actualmente. Ella es el punto límite de la experiencia y el punto de partida de la ontognoseología, la que genera la pregunta por el ser: “el reconocimiento de la frontera de lo que no se puede experimentar, como punto en el que se encuentran la infinitud del ser y la finitud del que osa intuirlo entre la nebulosa de las suposiciones y conjeturas”⁵.

Reale define, entonces, a la conjetura de la siguiente manera: “Conjeturar es siempre, una tentativa de pensar más allá de aquello que es conceptualmente verificable, aún en la línea de lo probable, por admitir la necesidad de pensar de algo relacionado, que venga a completar lo que se ha experimentado, sin pérdida del sentido de experimentable que condiciona la totalidad del raciocinio. Ese “ir más allá” sólo puede valer en cuanto suposición o presuposición, en un discurso crítico, fuera de la naturaleza diferente de los discursos demostrativo y probabilística, para culminar no en soluciones axiomáticas, o también relativamente certificables, sino apenas en soluciones posibles”⁶.

Para Reale, la dialéctica trascendental de Kant, es el mayor ejemplo de un discurso metafísico de orden conjetural, como lo demuestra cuando resuelve los grandes problemas de la metafísica en antinomias que dejan en suspenso la respuesta. Nuestro pensador ve en esta filosofía la base de la conjetura porque asume la tesis de que no hay forma de demostrar las verdades trascendentales que se ponen de afuera y no se fundan en la experiencia misma del sujeto. De allí que, como dice Reale, la metafísica tiene que ser una metafísica crítica, una metafísica del conocimiento, o mejor dicho, una teoría general del conocimiento.

Es un tipo de conocimiento que se sustenta en intuiciones, es decir, en captaciones directas e inmediatas de lo real, que se constituyen en “presupuestos hipotéticos” y que permiten superar los límites de la ontognoseología en cuanto por medio de dichas intuiciones se puede llegar a las verdades trascendentales que provienen de afuera de la conciencia.

Es importante tener en cuenta aquí el juicio de valor que Reale hace respecto de estas “verdades trascendentales”, pues él las considera el conocimiento más alto al que todo hombre aspira, puesto que todo ser humano busca siempre trascenderse. Por eso, se trata de un conocimiento que no puede estar ausente en la vida humana y que, quizás, sólo haya que comprender su naturaleza específica. No es un conocimiento

5 Íd., pág. 45.

6 Íd., pág. 47.

científico en el que la razón tiene que justificar sus propios principios. La metafísica, esta “metafísica crítica” (como él la denomina) asume como presupuesto la existencia de presupuestos que son sus condiciones trascendentales, que no son verificables y que tienen validez en la confirmación de las consecuencias de lo que enseñan.

Para Reale, éste es un camino abierto por Kant, por eso reconoce el aporte de su reflexión filosófica, sin embargo, se distancia del filósofo de Königsberg cuando critica que sólo le haya atribuido un valor provisorio a las verdades conjeturales⁷. De todas maneras, una concepción actual de la metafísica no puede dejar de lado los principios establecidos por la filosofía kantiana: “Si, por lo tanto, indiferentes a los límites trazados por el pensamiento crítico, desde Kant hasta nuestros días, se sigue aceptando determinados puntos de partida, dándolos como “ciertos o evidentes”, en lo que se refiere al “Ser en sí”, es señal de que se presupone, consciente o inconscientemente, una conjetura. Así sucede, por ejemplo, cuando el filósofo está convencido de haber encontrado una verdad inconclusa, fruto del conocimiento revestido de todo rigor, al afirmar que se prueba (la existencia de) Dios por la armonía de las leyes cósmicas, o la libertad, como un dato inmediato de la conciencia. Lo que así se hace, en último análisis, es la conversión de una conjetura en una “verdad” que se quiere que sea verdad”⁸.

Para comprender mejor el alcance de las afirmaciones de Reale, es conveniente recurrir a la valoración de la filosofía kantiana que realiza nuestro pensador en su exposición sintética de la introducción a la filosofía: “A nuestro parecer, lo que tiene de esencial la Gnoseología de Kant, representando una contribución positiva para el pensamiento posterior, es esa concepción del espíritu humano como *trascendentalmente capaz de establecer enlaces lógicos, sintéticamente superadores y necesariamente válidos, respecto de los datos de la experiencia en que se basan*”⁹.

A continuación Reale explica en qué sentido debe entenderse el a priori kantiano, es decir, no como algo que preceden el tiempo a la experiencia. El a priori es independiente de la experiencia, aunque representa la forma legal o constitutiva de la misma porque es la conciencia que conoce que, en cierta manera, crea los objetos, según las leyes que son anteriores y propias, ordenando así el mundo disperso e informe de las sensaciones recibidas según las formas de espacio y tiempo.

Para nuestro filósofo lo esencial de la gnoseología kantiana no es el “innatismo” de estas leyes del conocimiento, sino el carácter trascendental sintético de los enlaces

7 Íd., pág. 57.

8 Íd., pág. 58.

9 REALE, Miguel, “Introdução a Filosofia”, Sao Paulo, Saraiva, 2007, pág. 88.

gracias a los cuales pensamos. Dichas leyes no son ideas innatas, sino categorías puras que condicionan la experiencia nocional.

Sin embargo, el mismo Reale admite otra perspectiva dentro del criticismo gnoseológico. Aquella que en lugar de resaltar las formas a priori en el sujeto, destacan las formas a priori del objeto o de lo real, algo que también es un presupuesto necesario para que se de la experiencia del conocimiento. Esta línea de investigación filosófica es la que siguen algunos filósofos contemporáneos que afirman la existencia de un a priori material, un a priori óptico, ya que sin ellos el conocimiento estaría produciendo objetos *ex nihilo*.

Reale se distancia de la gnoseología kantiana en este punto, o mejor dicho, complementa con esta incorporación del a priori realista, lo que él considera una visión sintética y superadora del antiguo conflicto entre realismo e idealismo. Su ontognoseología es la expresión de esa síntesis con la que pretende asumir los criterios del idealismo en su dimensión más exacta. La conclusión de Reale no deja lugar a dudas, se trata, dice, de la orientación crítica implícita en todas las formas de neo-realismo, inclusive en el ontognoseológico que corresponde propiamente a su pensamiento¹⁰.

A partir de esta perspectiva Reale avanza con una crítica a la gnoseología kantiana, hecha dentro del ámbito mismo del idealismo: “Por otro lado, observamos que Kant investigó sobre las condiciones trascendentales del sujeto cognoscente, pero las proyectó en la abstracción de un yo puro, estático, presupuesto idéntico e inmutable en todos los seres humanos. Ese yo trascendental fue absolutizado por él según un modelo determinado, como algo fundamentalmente a-histórico, como un punto lógico e inmutable de referencia universal...Kant esquematizó el sujeto cognoscente, encerrándose en las formas puras de la sensibilidad y en nuestros conceptos rígidos del entendimiento, no atendiendo a las condiciones sociales e históricas de todo conocimiento, esto es, a la no eliminable naturaleza histórica de todo ser humano”¹¹.

Para Reale hay, además, otro aspecto incompleto de la gnoseología kantiana, su limitación al campo especulativo, dejando de lado el aspecto de lo valioso, el cual también debería tener en cuenta la investigación crítica-trascendental. Esta ausencia es la explica, dice nuestro filósofo, el contraste en su sistema, entre la experiencia cognoscitiva y la experiencia ética, no aplicando a la segunda las conclusiones gnoseológicas de la primera.

El hecho de que exista la exigencia de un plano trascendental del conocimiento, no implica la subordinación absoluta del objeto al yo trascendental, dejando en

10 Íd, pág. 90.

11 Íd.

el olvido la trascendentalidad objetiva. Si algo no se puede conocer con abstracción de espacio y de tiempo, tampoco se puede pensar que el sujeto que conoce esté abstraído de sus circunstancias históricos-sociales.

El esquema kantiano con su rigidez responde a un modelo creado a partir de la imagen de la ciencia de su tiempo, pero se trata de una limitación de orden contingente y empírica impuesta al poder sintético a priori.

Reale sintetiza así sus acuerdos y desacuerdos con el pensamiento kantiano: “En conclusión, no estamos de acuerdo con la concepción que Kant tenía del espíritu, que era por demás formal y estática, pero reconocemos él vio bien cuando enseñó que no podemos conocer a no ser en la medida de nuestra capacidad y según los moldes que proyecta nuestro espíritu.

II. El sujeto como objeto

No resulta simple un juicio directo sobre lo que Reale piensa de Kant, o más bien, sobre lo que le interesa asumir del filósofo alemán, puesto que del reconocimiento de los logros kantianos en el orden de la gnoseología, pasa a la crítica en el orden de la metafísica, podríamos decir. En efecto, por un lado reconoce que el punto de partida de su teoría ontognoseológica es la tesis kantiana de la imposibilidad de conocer los objetos en sí, y por otro, juzga incompleta la gnoseología que sólo tiene en cuenta las condiciones del sujeto y no las de la cosa en sí, en su realidad material y con sus condicionantes históricos propios.

Para tener una idea más acabada de lo que Reale asume de Kant es preciso recordar las tesis kantianas, poder comprender su sentido y luego tratar de medir su alcance en el contexto de la teoría realeana.

Antes de comenzar con el pensamiento kantiano conviene remarcar el propósito de nuestro pensador brasileiro, él pretende construir un pensamiento político-jurídico sobre un fundamento filosófico que llama ontognoseología precisamente porque quiere fundar los valores y las leyes en la realidad completa, esto es, no sólo en lo que el sujeto produce, sino también en las cosas, y en su natural dimensión histórico-cultural. Hay en Reale, podemos decir, un intento por volver a la realidad, sin caer en un realismo ingenuo que desconozca los avances de la crítica del conocimiento.

La tarea de determinar lo que Reale asume de Kant nos obliga a tener que analizar las tesis kantianas, puesto que nuestro pensador, por un lado, reconoce que el valor de la filosofía kantiana consiste en reconocer la capacidad de síntesis del sujeto

en la experiencia cognitiva, pero, por otro lado, considera insuficiente la propuesta del filósofo alemán respecto de la consideración de la dimensión histórico-social del objeto del conocimiento. Por lo tanto, de la teoría kantiana deberíamos recordar lo que él entiende por análisis filosófico y la consiguiente explicación del proceso del conocimiento.

En primer término, sobre el modo de comprender la tarea filosófica. Kant, en efecto, se propone construir una teoría crítica del conocimiento, es decir, una ciencia que analice las condiciones que hacen que un conocimiento sea científico y valedero¹². Esta tarea supone, en primer lugar, que la filosofía debe definir nuevamente su objeto de estudio, puesto que no puede tener la pretensión de ser la unificación de las ciencias, estando por encima de ellas, si su objeto de estudio es el mundo de las cosas materiales. El objeto de la filosofía no puede ser el mundo, sino el conocimiento del mundo, sostiene¹³. Puesto que sólo una teoría crítica del conocimiento puede hacer que la filosofía recupere su objetividad, es decir, que vaya más allá de la discusión entre determinadas corrientes o sistemas por alcanzar la verdad. La filosofía tiene que dilucidar el problema de las condiciones subjetivas de la mente humana. La reflexión filosófica debe ocuparse, entonces, de responder a las siguientes cuestiones: ¿Qué es el conocimiento? ¿Cuál es la razón de su legitimidad? ¿Cuáles son sus condiciones?

Kant ha llevado a cabo un cambio radical en la perspectiva filosófica, de esta manera. Por eso, el juicio de Reale sobre el sentido de la filosofía kantiana es acertado. Como decía Fichte, el gran descubrimiento de este filósofo es la subjetividad. Se trata de un cambio radical porque a partir de ahora la filosofía consiste en una investigación sobre el sujeto, y no ya como antes una consideración sobre el objeto. Este es el giro copernicano, de una filosofía que pasa a ser un sistema crítico y que encuentra un nuevo lugar para el objeto, la subjetividad trascendental, que con sus leyes previas ordena y sintetiza la información de la percepción sensible¹⁴.

Reale encuentra aquí el punto de partida de una filosofía que tiene el mérito de haber establecido que el problema filosófico esencial consiste en el estudio del conocimiento, su naturaleza y posibilidades. Sin embargo, este giro copernicano que se inicia con la determinación de un nuevo objeto de la filosofía, podría ser a la vez el inicio de un pensamiento concentrado exclusivamente en el sujeto, como el mismo Reale, lamenta respecto de la filosofía kantiana.

12 Cf. GARCÍA MORENTE, Manuel, "La filosofía de Kant", Madrid, Espasa Calpe, 1975, págs. 21/25.

13 Cf. KANT, Immanuel, "Crítica de la Razón Pura", Bs. As., Losada, 2003, pág. 186.

14 Cf. LLANO CIFUENTES, Alejandro, "Fenómeno y trascendencia en Kant", Pamplona, Univ. Navarra, 1973, págs. 55-64.

A continuación, entonces, vamos a analizar la gnoseología kantiana para poder comprender cuáles son los puntos en común con la filosofía realeana y, también las divergencias entre ambos.

Al inicio de la *Crítica de la razón pura* Kant señala que no todos nuestros conocimientos proceden de la experiencia, como sucede con el conocimiento empírico, puesto que hay algunos que se originan en las reglas generales del conocimiento. Son los conocimientos a priori, absolutamente independientes de la experiencia sensible. Son proposiciones que tienen que ser pensada con carácter de necesidad y que se distinguen del conocimiento empírico por ser universales, un ejemplo “brillante” de este tipo de conocimiento son los que suministra las matemáticas. En realidad, aclara el filósofo alemán, a nosotros nos parece que descubrimos nuevos conceptos, sin embargo, no son más que aclaraciones y explicaciones de lo que tenemos en la mente¹⁵.

Las reflexiones de Kant comienzan con la distinción de los tipos de juicios con los que trabaja la razón, los juicios analíticos y los juicios sintéticos. Los primeros son los que siempre son verdaderos porque el predicado está contenido en el sujeto, como un desdoblamiento. Estos juicios son verdaderos por sí mismos, puesto que expresan una realidad. En cambio, los juicios en los que el predicado no es una parte del sujeto no son inmediatamente verdaderos porque no se sabe si los dos términos son contradictorios o no. Estos juicios sintéticos, dice el filósofo, necesitan una garantía, un fundamento de su verdad que no puede estar en la percepción sensible. Los juicios analíticos son universales y necesarios, los sintéticos, por el contrario, son contingentes y particulares. Dice así: “los juicios de la experiencia como tales, son todos sintéticos. Porque sería absurdo fundar un juicio analítico en la experiencia, pues para formarle no necesito de mi concepto y por consiguiente no me es necesario el testimonio de mi experiencia. Que un cuerpo sea extenso es una proposición *a priori* y no un juicio de la experiencia porque antes de dirigirme a la experiencia tengo ya en mi concepto todas las condiciones del juicio; sólo me resta según el principio de contradicción, sacar el predicado del sujeto y al mismo tiempo llegar a ser consciente de la necesidad del juicio, necesidad que nunca puede suministrarme la experiencia”¹⁶.

Para que los juicios sintéticos sean verdaderos es preciso que tengan una garantía de la percepción sensible, por eso no son válidos en todo momento y en todo lugar, es decir, son contingentes y particulares.

Los juicios sintéticos, se apoyan en síntesis previa, no son una referencia entre sensaciones, sino entre objeto y objeto, fuera del tiempo. Ahora bien, ¿dónde se originan

15 Cf. KANT, I., “Crítica de la razón pura”, Bs. As., Losada, 2003, pág. 176.

16 Íd., pág. 178.

esos juicios?, naturalmente, dice Kant, no en las percepciones sensibles, sino en elementos anteriores a ellas que existen en la conciencia, a leyes previas que organizan el conocimiento de las cosas singulares. Así, por ejemplo, la causalidad, la identidad, la contradicción, no son percibidas; son pensadas sobre las sensaciones. Son funciones de la conciencia. No es lo que es primero en la mente necesariamente, sino lo que funda el conocimiento.

El conocimiento en Kant tiene, en realidad, dos fundamentos: la conciencia; y los sentidos. De la síntesis de ambos resulta el acto cognitivo. El conocimiento *a priori* es independiente de la experiencia y de toda impresión de los sentidos y por eso se diferencian del que es *a posteriori* en cuanto se sostiene en la percepción sensible. Este conocimiento *a priori* puede ser puramente *a priori*, o bien, parcialmente *a priori*, porque depende de la experiencia. La distinción entre ambos se realiza en base a los criterios de necesidad y universalidad, elementos que no pueden provenir de la experiencia sensible que es siempre sobre seres particulares¹⁷.

La tarea de la crítica del conocimiento consiste precisamente en separar estos conceptos, juicios y principios universales y necesarios formados en la conciencia y que no dependen de la experiencia para existir. Kant recurre a la comparación con la ciencia de la naturaleza, con la física matemática para encontrar un referente más exacto del origen del acto cognitivo. De esta manera, busca distanciarse de las confusiones que significaría limitarse a un análisis psicológico del origen de las ideas.

En la conciencia antes de cualquier experiencia sensible, dice este pensador, se hallan los juicios sintéticos que fundamentan el conocimiento científico. En efecto, Kant distingue dos tipos de juicios en la conciencia, los juicios analíticos y los juicios sintéticos. Los primeros son aquellos en los que existe identidad entre el predicado y el sujeto, por ejemplo: todo cuerpo ocupa un espacio. El predicado está contenido en el sujeto y por eso son explicativos, es decir, que aclaran lo ya conocido. Son juicios universales y necesarios ya que son conocidos enteramente *a priori* y no son científicos porque no amplían nuestro conocimiento.

Los juicios sintéticos, en cambio, son aquellos en los cuales no existe identidad entre el sujeto y el predicado, porque éste no está incluido en aquel. Son juicios en los que se da una ampliación del conocimiento, puesto que se agrega algo nuevo al sujeto, algo que procede de la experiencia. No son juicios *a priori* y, por lo tanto, no son universales ni necesarios¹⁸.

17 Cf. URDANOZ, Teófilo, "Historia de la filosofía", vol. IV, Madrid, BAC, 1991, pág. 25.

18 Cf. GARCÍA MORENTE, M., op. cit., págs. 26/29.

Para que el conocimiento sea objetivo y sirva para fundar una ciencia es preciso, dice este pensador alemán, que existan juicios que no se funden en la experiencia y que sean siempre válidos, es decir, que además de los juicios analíticos y sintéticos existan juicios sintéticos *a priori*, es decir, que sean universales y necesarios, y que sean sintéticos para que amplíen nuestro conocimiento y hagan progresar la ciencia. Ahora bien, ¿cómo hallar este tipo de juicios? Es aquí donde Kant se dirige a la física matemática para demostrar que en la conciencia existen este tipo de juicios. En efecto, con la base de la idea de una ciencia constituida a partir de juicios universales y necesarios, propia de su época, piensa que todas las ciencias también la lógica y la metafísica tienen que estar fundadas en este tipo de juicios¹⁹. De hecho, no siempre sucede así, la metafísica esta llena de incertidumbres y contradicciones, dice, por este motivo la tarea principal consiste en resolver el problema crítico, es decir, la existencia de estos juicios sintéticos *a priori*. Tarea que emprende con la *Crítica de la razón pura*, y que consiste en el análisis de nuestra capacidad de conocer, estableciendo como objeto de estudio el entendimiento, y éste en sí mismo, esto es, sin referencia a las impresiones que provienen de los sentidos. En la razón pura (sin mezcla de sensaciones) es donde se hallan los principios *a priori* que dan origen a nuestro acto de conocimiento. Es la filosofía que él llama trascendental por ser la que se ocupa no de los objetos, sino de la manera que tenemos de conocerlos, en tanto que sea posible, *a priori*²⁰.

Estas primeras afirmaciones kantianas son a las que Reale critica de haberse concentrado excesivamente en el sujeto, dejando de lado las condiciones histórico-materiales del objeto. En efecto, el conocimiento se distancia de la experiencia de las cosas porque lo que la hace *posible*, en última instancia, es la conciencia trascendental²¹.

De esta forma, el análisis kantiano de los juicios determina el criterio de cientificidad dentro de la subjetividad, puesto que la verdad es tal en la medida en la que tiene su fundamento en estas leyes que existen en la razón de manera independiente y anterior a la experiencia por la cual se tiene contacto con el mundo exterior a la conciencia. En este sentido, se entiende el reclamo de Reale de la necesidad de no limitar con Kant todo el análisis al sujeto.

19 Esta es la base de toda la teoría del conocimiento desarrollada en la *Crítica de la Razón Pura*, cf. CASSIRER Ernst, “Kant: vida y doctrina”, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1948, pág. 205.

20 Cf. KANT, op. cit., pág. 186.

21 Cf. FAZIO, Mariano y GAMARRA, Daniel, “Historia de la Filosofía III”, Navarra, Palabra, 2002, pág. 254.

III. El *a priori* material de Reale

Esta misma perspectiva es la que se continúa y profundiza con la explicación kantiana del origen del proceso del conocimiento en la conciencia por las formas *a priori* del espacio y del tiempo. Si todas estas investigaciones concluyen en que las formas no derivan del contacto con el objeto, sino de estas formas de la subjetividad, entonces podríamos decir que tiene razón Reale al decir que el objeto de Kant no considera las dimensiones histórico-sociales del objeto. Veamos entonces el sentido de la tesis kantiana.

Para comprender por qué Kant niega que la metafísica sea una ciencia y afirme que no se puede conocer al objeto en sí, tesis que asume, como dijimos, como punto de partida Reale, es oportuno comenzar por las formas *a priori* del conocimiento que estudia en la *Estética trascendental*. La sensibilidad es, afirma, la capacidad de recibir las representaciones según la manera como los objetos nos afectan. El fenómeno es el objeto indeterminado de una intuición empírica, en éste se distingue la materia que es lo que corresponde a la sensación, de la forma que es aquello que hace que lo que hay en él de diverso pueda ser ordenado en ciertas relaciones.

Existen, sostiene Kant, principios *a priori* de la sensibilidad que la determinan y ordenan, y de los cuales se ocupa en la *Estética trascendental*, éstos son el concepto de espacio y tiempo²². Respecto del primero dice así: “El espacio no es un concepto empírico derivado de experiencias externas, porque para que ciertas sensaciones se refieran a una cosa fuera de mí (es decir, a algo que se encuentra en otro lugar del espacio en el que yo me hallo) y para que yo pueda representarme las cosas como exteriores y juntas las unas con las otras, y por consiguiente, no sólo diferentes, sino también en diferentes lugares, debe existir ya en principio la representación del espacio”²³.

Para Kant el espacio es una representación necesaria *a priori* que sirve de fundamento a todas las intuiciones externas, es decir, una intuición pura. No se trata de una propiedad de las cosas, sean consideradas en sí mismas o en sus relaciones entre sí, sino que consiste en la forma de los fenómenos de los sentidos externos, la condición que hace posible la intuición externa. El hecho de que no sea una propiedad de las cosas, agrega el filósofo, hace que halla que reconocer su idealidad trascendental, es decir, su no existencia fuera de la experiencia. En consecuencia, “nada de lo que es percibido en el espacio es una cosa en sí, y que tampoco es el espacio una forma de las

22 Cf. URDANOZ, op. cit., págs. 32/40.

23 KANT, op. cit., pág. 200.

cosas consideradas en sí mismas, sino que las cosas nos son desconocidas en sí mismas, y los que llamamos objetos externos son simples representaciones de nuestra sensibilidad, cuya forma es el espacio, pero cuyo verdadero correlativo, esto es la cosa en sí nos es totalmente desconocida, y lo será siempre por ese medio; mas por ella no se pregunta nunca en la experiencia²⁴.

El pensador alemán sostiene así que el espacio es una intuición pura, es decir, una percepción anterior a la información que proviene de los sentidos, el espacio es intuitivo y en esa intuición es donde la conciencia sitúa a los cuerpos, siendo de esta forma el fundamento de la síntesis geométrica. El espacio es condición de los objetos y esto se prueba, dice Kant, porque no se puede pensar en un objeto sin espacio, en cambio, si es posible concebir un espacio sin objeto. Esto no sería posible, sostiene, sin esa intuición pura *a priori* que es el espacio y la cual no proviene de las percepciones²⁵.

Esto mismo sucede con las matemáticas, también ella es un conocimiento *a priori*, es decir, basado en intuiciones puras, y por lo tanto, necesarias y universales.

El idealismo trascendental kantiano se apoya, además, en la noción de tiempo entendido también como una representación *a priori*. En efecto, el tiempo, aparece aquí no como un concepto empírico derivado de la experiencia, porque la simultaneidad o la sucesión necesitan de un fundamento anterior. Dice así: “El tiempo no subsiste por sí mismo, ni pertenece a las cosas como determinación objetiva que permanezca en la cosa misma, una vez abstraídas todas las condiciones subjetivas de su intuición²⁶”. El tiempo es anterior a las cosas, de hecho, dice, se concibe antes de ellas, sin ellas, es una intuición interna. El tiempo es la forma del sentido interno, esto es, la intuición de nosotros mismos y es la condición formal *a priori* de todos los fenómenos en general. Así como todos fenómenos externos están en el espacio y son determinados *a priori* según las relaciones del espacio, así también todos los objetos de los sentidos están en el espacio, y están necesariamente sujetos a la relaciones del tiempo²⁷.

En este primer momento de la dinámica cognoscitiva Kant distingue entre lo material y lo formal. La materia, es decir, las sensaciones que provienen de los fenómenos externos se presentan siempre como lo caótico, amorfo y múltiple que sólo adquiere unidad en virtud de la acción de la forma del conocimiento. En este caso, las formas puras de espacio y tiempo. Estas ordenan y así neutralizan la información de la experiencia sensible que, de esta manera, es absorbida en la conciencia. Así se inicia el

24 KANT, op. cit., pág. 205.

25 Cf. GARCÍA MORENTE, Manuel, “La filosofía de Kant”, Madrid, Espasa Calpe, 1975, págs. 50/54.

26 KANT, op. cit., pág. 209.

27 Cf. GARCÍA MORENTE, op. cit., pág. 37.

proceso mediante el cual se fundamenta la objetividad del objeto en la subjetividad del sujeto, porque el fenómeno se convierte en creación de la mente²⁸.

De esta manera, Kant elabora una teoría del conocimiento que reduce la experiencia al ámbito de la conciencia, por esta razón se entiende la crítica de Reale. En efecto, para nuestro pensador brasilero la filosofía kantiana es incompleta porque no tiene en cuenta el *a priori* material, es decir, las condiciones propias del objeto en su realidad existencial-material. Razón por la cual, agrega, deja de lado las condiciones histórico-sociales del objeto que estudia. Aspecto que Reale intenta recuperar con su ontognoseología.

Ahora bien, dicho esto nosotros podríamos preguntarnos ¿qué significa esta intención de Reale de incorporar al análisis filosófico el *a priori* material?

La propuesta de nuestro pensador brasilero busca recuperar el aporte de la experiencia sensible que parece no ser tenido en cuenta por la teoría kantiana. En efecto, la materialidad se presenta, en Kant, como pura diversidad y la unidad que constituye al objeto proviene exclusivamente de la forma. Forma que se halla en la conciencia. Por eso, podemos pensar que si Reale quiere reconocer la existencia de un *a priori* material es porque propone que el fenómeno sensible no se presenta como pura diversidad, sino como un objeto determinado con una unidad que le es inherente.

Esto significaría establecer una nueva relación entre la materia y la forma, en la cual la primera no es absorbida en la segunda y ésta trasladada a la conciencia del sujeto. En otras palabras, habría que reconocer así que lo que aparece en el espacio y el tiempo viene dado como continuo, divisible, pero no dividido. Por lo tanto, ese *a priori* material, o realidad del objeto, no necesita que la conciencia proyecte una síntesis de sus aspectos, éstos están unidos en el objeto. La tarea de la inteligencia es distinguirlos en la formulación del concepto separando lo propio de un objeto particular de los objetos en general. En este caso la experiencia tendría el valor de aportar datos esenciales al conocimiento y eso es lo que parece intentar Reale.

Por otro lado, el reconocimiento de la existencia de un *a priori* material en el objeto conocido implicaría una nueva definición de las nociones de espacio y tiempo. En efecto, si el objeto tiene materia real entonces el espacio se deduce del mismo como una propiedad de la extensión cualidad inherente a los objetos materiales y no sale de las formas *a priori* de la conciencia. Lo que se halla en la conciencia es, en todo caso, la idea abstraída de espacio a partir del objeto material. Lo mismo se debe decir de la temporalidad, también en este caso ésta sería una consecuencia de la capacidad que

28 Cf. LLANO CIFUENTES, Alejandro, "Fenómeno y trascendencia en Kant", Pamplona, Eunsa, 1973, págs. 73/82.

tienen los objetos materiales de moverse o modificarse. En consecuencia, con la existencia de un *a priori* material ni el espacio ni el tiempo serían formas *a priori* (sólo la representación de los mismos en la mente sería conceptual), sino que ambas serían propiedades de los objetos, es decir, tendrían fundamento en sí mismos, no en la conciencia.

No podemos afirmar con certeza absoluta que estas sean exactamente las tesis que Reale hubiese desarrollado a partir de su ontognoseología, sin embargo, en nuestra opinión estas serían las consecuencias lógicas de su juicio sobre Kant. Para acercarnos más aún a la perspectiva de nuestro pensador brasilero deberíamos analizar la relación entre el fenómeno y posibilidad de llegar al conocimiento del ser de las cosas mediante la conjetura.

IV. Fenómeno y Conjetura

En este análisis del pensamiento realano que estamos intentando llevar a cabo no podemos dejar de lado el paso siguiente de la reflexión kantiana. Esta filosofía trascendental establece como su punto de partida al espacio y el tiempo como formas *a priori* de la sensibilidad, pero señala claramente que es sólo el inicio del proceso de conocimiento que continúa en la *Analítica Trascendental* con el estudio de la forma en que trabaja la razón. Hay, dice, dos elementos constitutivos: “Contiene, pues, la experiencia dos elementos bien distintos, a saber: una materia para el conocimiento, que ofrecen los sentidos, y cierta forma ordenadora de esta materia, procedente de la fuente interna de la intuición y del pensamiento puros, la cual, únicamente motivada por la primera, produce los conceptos”²⁹.

Esta distinción no implica, de ninguna manera, oposición entre ambas funciones del conocimiento, porque de hecho las representaciones sensibles que permiten recibir como objeto las formas *a priori* de espacio y tiempo son luego procesadas por el entendimiento. En este existe, en primer lugar, la función unificadora de la conciencia que reúne las diversas representaciones, y la conciencia misma de esa síntesis de representaciones. Este es un fundamento *a priori* del pensar determinado, ese enlace, dice, no existe en los objetos y no se deriva de éstos por percepción y es recibido luego por el entendimiento, sino que consiste en una operación de éste que enlaza *a priori* y reúne la diversidad de las representaciones dadas a la unidad de la apercepción³⁰.

29 KANT, op. cit., pág. 254.

30 Cf. GARCÍA MORENTE, op. cit., págs. 80/84.

Este principio de la unidad sintética de la apercepción es el principio supremo de todo uso del entendimiento, sin lo cual nada podría pensarse ni conocerse, porque las representaciones no tienen en común el acto de la apercepción: “El entendimiento, para hablar generalmente, es la facultad de conocimientos. Estos conocimientos consiste en la determinada relación de representaciones dadas con un objeto. Pero objeto es aquello en cuyo concepto se reúne la diversidad de una intuición dada. Pero toda reunión de representaciones exige unidad de conciencia en la síntesis de las mismas. La unidad de conciencia es, pues, lo único que constituye la relación de las representaciones con un objeto; y por tanto, su valor objetivo; ésta es la que hace conocimientos de esas representaciones, y en ella descansa, por tanto la posibilidad misma del entendimiento”³¹.

Este principio de unidad sintética originaria de la apercepción es independiente de la intuición sensible, es causa de la objetividad y en ella se relacionan todas las representaciones. Por eso, de este principio de unidad resultan los juicios, es decir, una relación que tiene un valor objetivo y que se distingue del resto de las representaciones. Allí entran en juego las categorías que son funciones del juicio y las que elaboran la unidad en el entendimiento “independientemente de la sensibilidad”³².

Las categorías trabajan a partir de las percepciones sensibles, por eso suponen la experiencia, y su función es realizar la síntesis trascendental. Las categorías, enseña Kant, no son ni primeros principios *a priori* de nuestro conocimiento, espontáneamente concebidos, ni tampoco producidas por la experiencia, sino más bien disposiciones subjetivas para el acto de conocimiento que existen desde que nosotros existimos³³.

El entendimiento es la facultad que determina las reglas bajo las cuales una cosa se halla. Supone las percepciones sensibles y la síntesis y es la que encuentra nuevas relaciones. Así por ejemplo, la sustancia es la permanencia de lo real en el tiempo, es decir, que se representa lo real como un sustrato que permanece mientras que todo lo demás cambia. De la misma manera, surgen las otras categorías: el esquema de la causa, el de la reciprocidad, el de la posibilidad, el de la necesidad, etc. Estos esquemas son determinaciones *a priori* del tiempo según reglas y son las únicas y verdaderas condiciones por la que esos conceptos pueden ponerse en relación con objetos y recibir una significación.

La tarea de la formación de los conceptos continúa con los principios *a priori* del entendimiento, que son los que sirven de fundamento a otros juicios analíticos.

31 KANT, op. cit., pág. 279.

32 Cf. KANT, op. cit., pág. 283.

33 Cf. KANT, op. cit., pág. 296.

Entre ellos el principio supremo es el de no contradicción, pues se trata de la condición universal de todos los juicios. Es un criterio universal de verdad y aunque se formula de manera negativa (a ninguna cosa conviene un predicado que lo contradice), tiene un uso positivo no sólo para rechazar el error, sino también para conocer la verdad.

Las categorías o principios del entendimiento se dividen en: axiomas de la intuición; anticipaciones de la percepción; analogías de la experiencia; postulados del pensamiento empírico en general³⁴. Los axiomas de la intuición son los que están contenidos en los fenómenos que son intuitos en el espacio y el tiempo. La percepción, en efecto, es posible, en cuanto se da una unidad sintética de lo diverso en el concepto de cantidad extensiva, puesto que las cosas son representadas necesariamente como intuiciones en el espacio y el tiempo. La cantidad extensiva, dice, es la representación de las partes que hace posible el todo, esa representación previa en la mente es la que hace posible la percepción del fenómeno, es decir, que sea captado como una extensión, puesto que hace posible la síntesis.

También están las anticipaciones de la percepción: “puede llamarse anticipación a todo conocimiento por el que yo pueda conocer y determinar *a priori* lo que pertenece al conocimiento empírico”³⁵, y son las determinaciones puras en el espacio y en el tiempo que representan lo que luego se da en la experiencia³⁶. Las sensaciones son posteriores, pero las propiedades de las cosas pueden ser conocidas, por esta anticipación.

En este proceso del conocimiento intervienen luego las analogías de la experiencia, porque las percepciones se refieren unas a otras de manera accidental y hace falta que una función de la conciencia las vincule, permitiendo así que de las cosas conocidas puedan inferirse nuevas mediante la comparación. Se trata de reglas que rigen las relaciones de los fenómenos y según las cuales la existencia de todos puede ser determinada relativamente a una unidad sintética³⁷. Dicha relación está determinada *a priori* en virtud de estas reglas. Kant las define así: “La analogía de la experiencia no es, pues, mas que una regla según la cual la unidad de la experiencia (no la percepción misma como intuición empírica en general) debe resultar de percepciones y se aplica a los objetos (fenómenos) simplemente como principio regulativo y no como principio constitutivo”³⁸.

34 Cf. URDANOZ, op. cit., págs. 54/56.

35 KANT, op. cit., pág. 324.

36 Cf. CASSIRER, op. cit., pág. 216.

37 Cf. CASSIRER, op. cit., pág. 223.

38 Íd., pág. 332.

Tal como afirma Reale, con las categorías Kant da un paso más en el proceso de reducción del objeto al sujeto. En efecto, las categorías kantianas son leyes que rigen el funcionamiento de la mente en su tarea cognitiva, y por eso se diferencian radicalmente del modo anterior de concebirlas como leyes de los entes.

Además, es el intelecto el que unifica y ordena la multiplicidad de datos de la sensibilidad en una representación común. Esta es la tarea principal del intelecto, según el filósofo prusiano, es decir, juzgar y unificar a partir de estos conceptos puros del intelecto. En las categorías, dice este pensador, está contenido el fundamento de posibilidad de toda experiencia en general. Ellas son las que hacen posible el conocimiento, pues sin ellas no hay objetos.

En efecto, con las categorías se da el segundo paso de absorción del objeto en el sujeto puesto que el fenómeno adquiere objetividad a partir de la acción unificadora del entendimiento. Esta acción no es contemplativa o pasiva ante las cosas, como sucede como la filosofía clásica, sino creativa, la razón es la que pone al objeto, porque el conocimiento se produce cuando el intelecto lleva a cabo los actos de análisis, cópula, comparación, distinción, abstracción, deducción y demostración. Todas estas acciones del esfuerzo de la razón que culminan en la síntesis final de la *apercepción trascendental*³⁹.

Este proceso no culmina con las categorías, porque para Kant el fundamento está más allá de las categorías, en el sujeto trascendental. Se trata del fundamento último, al cual él denomina “*apercepción trascendental*”, la unidad originaria de las categorías. Este sujeto trascendente no es un sujeto psicológico, sino una estructura del pensamiento común a todo sujeto empírico. Esta es la última sustancia de una filosofía que sostiene que no hay objeto, sino para un sujeto⁴⁰. Dicho de otra manera, los objetos de conocimiento se rigen por el sujeto, no al revés, y por eso resulta justa la observación de Reale. El objeto, dice, ha sido despojado así de su materialidad y de los condicionantes propios de su realidad histórica.

En la analítica trascendental Kant expone la doctrina sobre el juicio, reafirmando su tesis de que el entendimiento extrae de sí mismo los conceptos sin tomarlos de la experiencia, aunque sólo tiene aquellos para ordenar y entender dicha experiencia. Los principios del entendimiento son meramente regulativos, pero son la fuente de toda verdad, es decir, de la concordancia de nuestro conocimiento con los objetos, porque contienen el fundamento de la posibilidad de la experiencia como conjunto de todo conocimiento en que puedan ser dados objetos. La analítica trascendental concluye en lo siguiente: “el entendimiento *a priori* nunca puede hacer más que anticipar la

39 Cf. LLANO CIFUENTES, op. cit., pág. 109.

40 Cf. FAZIO M.-GAMARRA, op. cit., pág. 259.

forma de una experiencia posible, y, como lo que no es fenómeno no puede ser objeto de la experiencia, el entendimiento nunca puede rebasar los límites de la sensibilidad, pues sólo dentro de ellos nos son dados los objetos. Sus principios lo son sólo de la exposición de los fenómenos, y el orgulloso nombre de una Ontología que se jacta de dar en una doctrina sistemática conocimientos sintéticos *a priori* de las cosas (por ejemplo, el principio de causalidad), debe ceder sitio al nombre modesto de una mera Analítica del entendimiento puro⁴¹.

Kant distingue así aquello que puede conocerse de aquello que permanece siempre desconocido para la razón. Los sentidos presentan los objetos como aparecen, sólo el entendimiento los conoce como son por relación con las categorías *a priori* y no por referencia a las cosas en sí. Éstas últimas son la realidad que permanece inaccesible a la razón, la cual tiene como único objeto de estudio su propia experiencia cognitiva. El entendimiento y la sensibilidad trabajan de manera conjunta e inseparable, entonces, sobre el objeto de la experiencia: “El entendimiento y la sensibilidad sólo pueden determinar objetos en nosotros en combinación el primero con la segunda. Si los separamos, tenemos intuiciones sin conceptos o conceptos sin intuiciones, y, en ambos casos representaciones que no podemos referir a un objeto determinado⁴²”.

Para Kant por consiguiente, conocer no es descubrir la naturaleza de un ser real, sino en cambio, referir un objeto al concepto al que pertenece⁴³. Es el entendimiento la facultad que ordena los fenómenos por medio de las reglas y, de este modo, hace posible el conocimiento. Esto es lo que llama conocimiento trascendental. Esto es también lo que él distingue de trascendente, porque los principios del entendimiento puro no van más allá de los límites de la experiencia. Ir más allá sería, dice, llegar a lo trascendente, lo cual es inaccesible a la razón⁴⁴.

Kant señala con precisión la diferencia esencial que existe entre la concepción idealista del conocimiento y la realista: “Pero yo entiendo por *idealismo trascendental* de todos los fenómenos la doctrina según la cual los consideramos todos ellos como meras representaciones y no como cosas en sí, y, en consecuencia, el tiempo y el espacio son solamente formas sensibles de nuestra intuición, más no determinaciones dadas por sí mismas o condiciones de los objetos como cosas en sí. A este idealismo se opone un *realismo trascendental*, que considera el tiempo y el espacio como algo dado en sí (independientemente de nuestra sensibilidad). El realista trascendental se repre-

41 KANT, op. cit., pág. 386.

42 Íd., pág. 395.

43 Cf. CASSIRER, op. cit., pág. 254.

44 Cf. KANT, op. cit., pág. 417.

senta pues los fenómenos externos (si se concede su realidad) como cosas en sí que existen independientemente de nosotros y de nuestra sensibilidad, o sea que también existirían fuera de nosotros según puros conceptos de entendimiento⁴⁵.

La Dialéctica trascendental concluye entonces en que en definitiva la razón sólo se ocupa de ella misma. De manera tal que convierte al fenómeno en objeto, o mejor dicho, en el análisis del proceso por el cual el sujeto se hace objeto. La trascendencia es sólo intersubjetiva no transfenoménica, porque no llega al mundo de las cosas y en esa trascendencia se halla el fundamento de la formalidad y de la materialidad del mundo.

Esta “nueva” objetividad trascendental se sostiene en el yo, pero en un yo que está completamente desligado de un sujeto ontológico. Es un yo que no es considerado como un ser, ni siquiera como una fuente de acciones, sino como un acto puro, un acto de pensar. Un yo que tiene como primer acto el conocimiento de sí mismo, puesto que yo sujeto, soy para mí mismo objeto. Es el acto de apercepción por el cual el sujeto se hace objeto, sin ninguna determinación por parte de éste. Es un sujeto autocreador y por consiguiente completamente autónomo⁴⁶.

La conclusión de Kant es que la metafísica como ciencia es imposible, porque debería darse una captación intuitiva de las ideas, del alma, del mundo y de Dios. Pero, éstas sólo tienen un sentido regulativo, sirven como esquemas para ordenar la experiencia como si todos los fenómenos de la naturaleza dependiesen de la existencia de un alma, y como si la totalidad de las cosas dependiese de una inteligencia suprema.

En realidad, concluye Kant, no se puede ir más allá de la experiencia del sujeto. De esta forma, el sujeto alcanza el cúlmen de la realización de la libertad, de su autonomía absoluta. Esta idea de libertad, como dice Cassirer, es el punto central y final de su filosofía⁴⁷.

El fenómeno, por consiguiente, constituye en la perspectiva kantiana un verdadero límite para el conocimiento. Es la frontera más allá de la cual la razón no puede ir, quedando así el mundo de las cosas reales fuera del alcance del sujeto.

Esta tesis kantiana es asumida por Reale en la medida en que éste último reafirma la imposibilidad de conocer la cosa en sí, sin embargo, la propuesta filosófica más original y profunda que plantea Reale es precisa y paradójicamente un intento de superación de esta barrera cognitiva. La ontognoseología realana se fundamenta en su

45 Íd., pág. 463.

46 Cf. LLANO CIFUENTES, op. cit., págs. 200/205.

47 Cf. CASSIRER, op. cit., pág. 473.

teoría sobre la conjetura y ésta no es otra cosa sino la decisión de ir más allá de un Kant, que a juicio de Reale, parece exigir un desarrollo mayor.

La necesidad de rescatar esta forma de conocimiento en Reale es, sin lugar a dudas, el esfuerzo por encontrar un fundamento más consistente para uno de los más grandes problemas filosóficos: la relación entre el conocimiento y el ser de las cosas.

El conocimiento, dice Reale, siguiendo al filósofo alemán, no puede superar el ámbito de los fenómenos, puesto que el objeto de conocimiento es la experiencia de que se tiene de los objetos; por ese motivo, es preciso trascender el campo de la experiencia para llegar a formular una conjetura sobre el ser. Esta responde, enseña nuestro pensador, a la necesidad de comprender algo que no se puede explicar analíticamente mediante conceptos. La conjetura parte de la experiencia, pero la trasciende en procura de una solución posible que no esté en contradicción con la realidad.

Para ser más precisos deberíamos recordar que Reale no contradice las afirmaciones kantianas, más bien las considera el punto de partida, pues las cuestiones metafísicas que Kant deja sin solución definitiva planteadas en antinomias, son las que reclaman una búsqueda posterior de esta naturaleza.

A nuestro juicio Reale quiere indagar en una nueva relación entre el fenómeno y el conocimiento de la cosa en sí mediante la conjetura. El interés por llegar a la realidad del objeto es la repuesta a la necesidad de superar la oposición kantiana a que una cosa pueda ser percibida y pensada y que exista en sí. Kant, en efecto, niega que la cosa en sí pueda conocerse, sin embargo no niega que existan las cosas, no es un idealista absoluto. Ciertamente el conocimiento no agota el ser de la cosa, sin embargo, es posible decir que al afirmar de que existe, está afirmando lo más importante que se pueda decir de un ser, su existencia, aunque ésta no pueda ser conocida de manera perfecta.

El fenómeno no esconde la cosa, la revela. El conocimiento que el sujeto pueda tener de ella será siempre limitado, parcial, pero el fenómeno pone de manifiesto lo que Reale quiere alcanzar mediante la conjetura, el ser.

Ahora, bien, qué sentido tiene este ser que Reale quiere descubrir? ¿Se trata de un ser que existe independientemente del sujeto y con anterioridad a él? ¿La conjetura puede dar lugar a un conocimiento intuitivo de la existencia de los seres como acto fundante de todo conocimiento? ¿El *a priori* material es, finalmente, un *a priori* en el orden existencial?

Reale reconoce, siguiendo a Kant, que sólo se puede conocer según nuestra posibilidad y que en el acto de conocimiento es el hombre el que establece nuevas relaciones en virtud de su capacidad de síntesis. Pero, al mismo tiempo, critica la

absolutización del yo en la teoría kantiana, es decir, la consideración de las condiciones del sujeto y la anulación de la realidad del objeto. Esto que hemos señalado arriba comenzaba con el cambio de perspectiva de la filosofía, se fundaba en el establecimiento del fundamento en la conciencia mediante las formas *a priori* de espacio y tiempo y, se consumaba mediante la síntesis llevada a cabo por las categorías. El yo trascendental es, así, el fundamento último de una teoría que lleva a cabo la separación entre el fenómeno y la cosa, algo que la ontognoseología de Reale se propone completar con la consideración del objeto.

Por todo esto, podemos reconocer claramente en Reale las tesis que asume de Kant y, también, determinar los aspectos que considera merecen un desarrollo nuevo y más profundo como hemos señalado a lo largo de estas páginas, sin embargo, no podemos afirmar, con certeza cuáles sean las implicaciones metafísicas de esta nueva perspectiva que Reale propone con su ontognoseología. No, sin antes analizar lo que nuestro pensador asume de la fenomenología y de la crítica heideggeriana a la filosofía kantiana.