

La metafísica de la infinitud como resultado de la “ilusión trascendental”

CARLOS ASTRADA
Universidad de Buenos Aires

I

Kant dejó indeciso el problema de la elucidación de la posibilidad de la metafísica general, de su fundamentación —si tal fué su propósito al abordar la crítica de la razón—, en la *Analítica trascendental*. Y al analizar críticamente, en la *Dialéctica trascendental*, la “ilusión trascendental” como fuente de la metafísica especial escolar, para terminar recusando a ésta, negando su posibilidad, no hizo —como lo sugiere Heidegger— más que aplicar a los dominios de la metafísica especial el conocimiento adquirido y depurado en la discusión del problema propio de la metafísica general u ontología. Pero la “ilusión trascendental”, descubierta y aclarada en su real alcance, en la *Dialéctica*, fué transpuesta, por la filosofía posterior, al terreno que ya había desbrozado y acotado estrictamente la *Analítica*.

Esta fué la obra de los representantes post-kantianos del idealismo alemán, Hegel principalmente. En éste, en su idealismo absoluto, se consume y se articula sistemáticamente tal transposición, determinando el rumbo ulterior de la metafísica en el sentido de una metafísica de la infinitud. Vale decir que la “ilusión trascendental”, neutralizada en la *Dialéctica*, se introduce y persiste, encubierta, en el dominio de la *Analítica*, orientando la metafísica general en la misma dirección que le imprimió el pensamiento antiguo. Por este camino pudo Hegel, sólo que éste lo hizo de modo deliberado y perfectamente consciente de lo que se proponía, revertir la ontología clásica en lógica objetiva, haciendo de las determinaciones del pensar, en tanto predicados de lo absoluto, lo racional puro.

Kant mismo reconoce que la metafísica tradicional debe su existencia, digamos las condiciones ficticias de su posibilidad, a la "ilusión trascendental", ilusión que, según él, no cabe evitar porque ella yace en la índole misma de la razón, considerada subjetivamente como una facultad humana de conocer. En el dominio de la metafísica general, es la "ilusión trascendental", erigida en ilusión lógica, de una lógica especulativa, de estructura dialéctica, la que se adueña de la razón pura, orientándola sistemáticamente, conforme a un proceso ontológico en que se identifica lo racional y lo real, hacia una metafísica de la infinitud.

II

Las etapas de este proceso de transposición de la "ilusión trascendental", transformada en ilusión lógica, como también la dimensión problemática que la hizo posible, se pueden documentar sin mayor dificultad, poniendo de manifiesto sus entresijos y motivaciones especulativas.

Kant, al interrogar por las condiciones del conocimiento en general, enfocando el objeto de la física, encuentra que los elementos originarios de aquél son la intuición y el concepto. Todo pensar apunta y tiende a lo dado en la intuición y, a su vez, el contenido de ésta se aclara y discrimina en el pensar. Este conocimiento, conocimiento del ente, es posible porque hay un conocimiento puro, al que, por ser ampliatorio de nuestro saber, Kant lo llama conocimiento sintético a priori. De él encuentra, prescindiendo de la metafísica, un caso ejemplar en la física matemática. Tal conocimiento puro nos suministra a priori el plan, la estructura ontológica de la naturaleza. Porque él nos anticipa este plan, la física y las ciencias naturales pueden dirigirse investigativamente a su objeto propio.

A los dos elementos constitutivos del conocimiento puro, sensibilidad y entendimiento, o sea, intuir y pensar, Kant los llama, en la Introducción a la *Crítica de la razón pura*, las "dos ramas..., las que quizá brotan de una raíz común, pero para nosotros desconocida..."¹. De modo que Kant descubre una tercera fuente fundamental del conocimiento sintético a priori, de la que las dos anteriores fluyen. Esta tercera fuente es la facultad trascendental de la imaginación, a la que

¹ *WW*, Cassirer, III, 29.

expresamente menciona Kant al enumerar, en dos pasajes, 94 y 115¹, de la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, pero suprimidos en la segunda, las tres fuentes primarias del conocimiento puro o de la posibilidad de la experiencia, refiriéndose a ella también, sin nombrarla, cuando, al final de la obra, nos dice que termina de bosquejar la arquitectónica de todo conocimiento racional puro, partiendo “del punto donde la raíz común de nuestra facultad de conocimiento se divide y da dos ramas, de las cuales una es razón”². Con todo, el papel que Kant otorga a la facultad trascendental de la imaginación queda indeciso y borroso, cobrando acentuada primacía sobre ella, en la segunda edición de la *Crítica*, el entendimiento.

Este giro, resultante de una modificación o incertidumbre del pensamiento kantiano respecto al papel de aquella facultad, es radicalizado por el idealismo alemán, y es así como Hegel hace de la facultad pura de la imaginación una actividad del puro pensar, una manifestación de la razón.

A la facultad trascendental de la imaginación le asigna Heidegger, con bien razonada argumentación, en su interpretación de Kant³, la función de bosquejar la trascendencia dentro del marco de la intuición pura del tiempo. Pero, en última instancia, aunque, para Kant, la intuición del tiempo —al igual que la del espacio— afecta siempre al concepto de las representaciones de objetos⁴, el carácter que asigna al tiempo queda indeciso, también en lo que respecta a la temporalidad o intemporalidad del yo cognoscente. Parece hacer depender el tiempo, como auto-afección, de la facultad trascendental de la imaginación, en un sentido primario con relación a la intuición pura del tiempo y al pensar mismo, pero no es completamente clara aquí la posición de Kant, y deja la sospecha que la dimensión problemática que apunta hacia la imaginación trascendental asedia su pensamiento, sin decidirlo. La consecuencia es que el objeto del conocimiento puro no queda enmarcado dentro del tiempo primario como tiempo finito, sino que escapa a él, presentándose como intemporal o supra-temporal y no relacionado, por tanto, con el tiempo como auto-afección.

¹ *WW*, Cassirer, III, págs. 610 y 620-21.

² *Ibid.*, 863.

³ *Kant und das Problem der Metaphysik*, parág. 26, pág. 125.

⁴ *WW*, Cassirer, III, 102.

III

Es así, mediante esta problemática que no llega a concretarse ni a decidirse, como el plan previo de una naturaleza en general, la estructura ontológica apriorística del ente físico, en definitiva el ser, se ofrece en la perspectiva de la infinitud. Este es el concepto de ser que enfoca Hegel, que es el mismo de la ontología clásica. En Hegel, la "lógica objetiva" toma el lugar que tenía la metafísica como conocimiento puramente especulativo de la realidad en su conjunto. De aquí que su "lógica objetiva" sea ontología, la que, como parte de aquella metafísica, tiene por objeto el *ens* en general, desde que, para Hegel, las determinaciones del pensamiento, tal como las concibe en su *Lógica*, constituyen el escorzo invariable para la estructuración de la total realidad. Asimismo esta lógica filosófica o especulativa hegeliana incluye en su temática la parte restante de la metafísica tradicional: alma, mundo, Dios.

Hegel nos dice que la filosofía crítica transformó la Metafísica en Lógica, pero, por temor al objeto, "dió a las determinaciones lógicas una significación esencialmente subjetiva"¹. Y atento a superar "este punto de vista temeroso e incompleto", considera las determinaciones del pensar, asignándoles valor y existencia objetivos, tal como ellas son en sí y para sí, como lo "racional puro", lo "lógico". Aquí, lo lógico es pensado por encima de la diferencia entre lo subjetivo y lo objetivo. Resuelto a superar, a abolir, la diferencia y hasta oposición entre sujeto y objeto, Hegel comprende dentro del objeto el objeto inmediato, las determinaciones del pensar, es decir incluye en él a la *res cogitans*, al *ego*. Viene a decirnos que la "unidad sintética de la apercepción trascendental", en la cual, para Hegel, reside el principio del idealismo kantiano, es el principio de la posibilidad de unión de sujeto y objeto. En la apercepción trascendental se muestra y funcionaliza, según Hegel, la síntesis de heterogéneos, de espontaneidad y receptividad, siendo la facultad trascendental de la imaginación la encargada de realizar tal unificación. De donde no es el yo de la pura apercepción el que efectúa la identidad de sujeto y objeto, sino el yo de la imaginación. Así, la esencia de la "razón" hegeliana se mani-

¹ *Wissenschaft der Logik, I. Einleitung*, pág. 32, ed. G. Lasson, Meiners Philosophischen Bibliothek.

fiesta en la facultad trascendental de la imaginación, en tanto ésta es unidad que unifica, en la perspectiva de un desarrollo indefinido. La razón, en esta perspectiva, es, por consiguiente, la síntesis de heterogéneos, de *yo* y *no yo*.

IV

Es por este camino que se opera la transposición de la identidad de la razón, así lograda, al dominio del entendimiento. La razón, a la que, como facultad de las ideas, Kant asigna por tarea proporcionarnos una representación regulativa de la totalidad de las cosas, se transforma en facultad de conocimiento de la totalidad del ente, el cual se ofrece en su estructura invariable como correlato que es absorbido en el desarrollo indefinido del espíritu absoluto. La relación sujeto-objeto es recogida en la unidad del espíritu absoluto, quedando con ello trazado el ámbito para una metafísica de la infinitud. Y por cuanto lo absoluto sólo puede ser concebido bajo la relación de la *sustancia*, en esta relación se manifiesta la unicidad del espíritu absoluto. De donde la verdad de la sustancia es el sujeto, el sujeto del espíritu absoluto.

Desde que lo absoluto es lo infinito, la totalidad de lo real, queda postulada por Hegel, la eternidad del espíritu absoluto, el que, por consiguiente, es absoluto presente. Y así como la eternidad es porque de sí deja surgir el tiempo, lo absoluto es en el ente finito, al que hace posible y recoge en su realidad. De aquí que, en la convicción de Hegel, el hombre finito, en tanto sabe de su finitud, la supera, está fuera y más allá de ésta.

La eternidad del ente y de las cosas no implica un indefinido futuro, sobre el que ellos se proyectarían, sino un presente real. De modo que la eternidad no está al fin del transcurso de una infinita serie temporal, sino que ella es la totalidad del tiempo, fluyendo dentro de ella todo lo temporal.

La lucha de Hegel y del idealismo alemán contra la "cosa en sí" no tiene otro sentido y alcance que arbitrar una base, un punto de partida para una metafísica de la infinitud, radiando de la problemática kantiana, lo que en ésta denuncia la finitud del conocimien-

to y suministra los lineamientos, no siempre firmes ni claramente delatores de la intención entrañada en dicha problemática, para la fundamentación de una metafísica de la finitud y su desenvolvimiento consecuente con los principios conquistados por la posición kantiana.