

LA DOCTRINA KANTIANA DE LOS «DOS MUNDOS» Y SU RELEVANCIA PARA LA INTERPRETACIÓN EPISTÉMICA DE LA DISTINCIÓN *FENÓMENO/COSA EN SÍ*

KANT'S «TWO WORLDS» DOCTRINE AND ITS RELEVANCE FOR
THE EPISTEMIC INTERPRETATION OF THE DISTINCTION BETWEEN
THE PHENOMENON/THING-IN-ITSELF

Ileana P. Beade*

Universidad Nacional de Rosario
Santa Fe - Argentina

Recibido 15 de noviembre 2012/Received November 15, 2012
Aceptado 6 de marzo 2013/Accepted March 6, 2013

RESUMEN

En este trabajo examinamos la distinción kantiana entre *mundo sensible* y *mundo inteligible*, a fin de mostrar que –contrariamente a lo sugerido por quienes abogan por una interpretación ontológica de la doctrina crítica– la oposición que Kant establece entre ambos *mundos* es de carácter epistémico (más allá de sus indudables connotaciones prácticas). En efecto, observaremos que se trata de una oposición esencialmente vinculada a la adopción de una *doble perspectiva* a partir de la cual han de ser consideradas las acciones humanas, atendiendo a los intereses de la razón práctica.

Palabras Clave: Idealismo Trascendental, Mundo Sensible, Mundo Inteligible, Perspectiva Práctica.

ABSTRACT

In this paper we analyze the Kantian distinction between the sensible world and the intelligible world, in order to show that –despite what is stated by the interpreters who defend an ontological interpretation of the Critical philosophy– such distinction is epistemic in its nature (notwithstanding its evident practical significance), since it is essentially related to a double perspective that we must adopt when we consider human actions in a practical sense.

Key Words: *Transcendental Idealism, Sensible World, Intelligible World, Practical Perspective.*

* Universidad Nacional de Rosario - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Santiago 1456, dto. 2. Rosario. C.P. 2000. Provincia de Santa Fe. Argentina. E-mail: ileanabeade@yahoo.com.ar

I. EL NUEVO ESCENARIO DE LA EXÉGESIS KANTIANA:
 HACIA LA SUPERACIÓN DE LA DICOTOMÍA *INTERPRETACIÓN*
DE LOS DOS MUNDOS /INTERPRETACIÓN DE LOS DOS ASPECTOS

La discusión acerca del modo en que ha de ser interpretada la doctrina del Idealismo trascendental (IT) ha cobrado especial relevancia durante las últimas décadas¹, fundamentalmente a raíz de la influencia creciente de la llamada interpretación epistemológica –impulsada por Gerold Prauss² y, más recientemente, por Henry Allison³– y de las diversas objeciones formuladas a dicha interpretación por parte de reconocidos comentaristas, que abogan, en cambio, por una interpretación ontológica de la doctrina crítica. Si bien el debate entre las principales líneas de interpretación del IT ha sido tradicionalmente caracterizado por una oposición entre la llamada “interpretación de los dos aspectos” (que considera la distinción crítica entre *fenómeno* y *cosa en sí* como distinción de carácter estrictamente epistémico) y la “interpretación de los dos mundos” (que propone, por el contrario, una interpretación ontológica de dicha distinción)⁴, una revisión de las principales discusiones que configuran el estado actual de los estudios kantianos permite constatar que esta oposición no alcanza ya a reflejar la complejidad que ha cobrado el debate durante las últimas décadas⁵. En efecto, buena parte de las actualmente denominadas interpretaciones *ontológicas* incorporan ciertos aspectos o resultados parciales de la interpretación epistémica, rechazando así la interpretación dualista radical del Idealismo kantiano⁶, esto es, aquella que considera al fenómeno y a la cosa en sí como entidades ontológicamente diversas e irreducibles (algunas de las recientes *lecturas ontológicas* del IT no resultan, pues, afines a la “interpretación de los dos mundos”; su caracterización como interpretaciones *ontológicas* está ligada, en todo caso, a su interpretación del concepto de *cosa en sí* como concepto de carácter ontológico⁷).

Con todo, la “interpretación de los dos mundos” no ha desaparecido completamente de la escena⁸. De allí la necesidad de una reconsideración del sentido específico de la distinción crítica entre *fenómeno* y *cosa en sí*, distinción que proponemos abordar, en

¹ Cf. Ameriks, 2003, pp. 98-99.

² Cf. Prauss, 1989, pp. 13-43.

³ Allison, 2004, pp. 16-19.

⁴ Vid. Allais, 2004, pp. 655 ss.; Ameriks, 1992, pp. 334 ss.; Watkins, 1998, pp. 446-464.

⁵ Coincidimos, pues, con aquellos autores que señalan que la oposición tradicional entre la interpretación de los “dos mundos” y la de los “dos aspectos” ha perdido vigencia. Cf. Heidemann, 2011, p. 201; Ameriks, 2011, pp. 29-53.

⁶ Cf. Schulting, 2011, pp. 1-35.

⁷ Ejemplos de la *interpretación ontológica* pueden hallarse en: Aquila, 1989, pp. 88 ss.; Robinson, 1994; Ameriks, 1992, pp. 334 ss. y Van Cleve, 2003.

⁸ En el marco de dicha interpretación, la *cosa en sí* no es considerada como una dimensión incognoscible del fenómeno sensible, sino como una entidad ontológicamente independiente del fenómeno. El *mundo sensible* (entendido como el conjunto de todos los *fenómenos*) se opondría, pues, a un *mundo inteligible*, ontológicamente diverso de aquél (*mundo inteligible* en el que se inscribirían los *noúmenos*, entendidos como entidades metafísicas ontológicamente independientes de sus correlatos sensibles).

este trabajo, ateniendo a una de sus expresiones más notables, a saber: la oposición entre las nociones de *mundo sensible* y *mundo inteligible*. Esta oposición es invocada por Kant en diversos pasajes de sus principales obras críticas (*Crítica de la razón pura*, *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y *Crítica de la razón práctica*). Dado que los partidarios de la lectura ontológica del IT suelen invocar tales pasajes en apoyo de su interpretación, consideramos pertinente un análisis pormenorizado de los mismos, con el objeto de mostrar que, contrariamente a lo sugerido por los partidarios de la dicha lectura, la doctrina de los *dos mundos* no posee en el marco de la filosofía crítica un sentido ontológico sino que asume, antes bien, una significación epistémica, por cuanto se halla esencialmente vinculada –como veremos– a la adopción de una *doble perspectiva* bajo la cual han de ser consideradas las acciones humanas.

Ante todo, es preciso señalar que, al referirnos al “sentido epistémico” de la distinción crítica *mundo sensible/mundo inteligible*, el calificativo *epistémico* no se opone a lo *práctico*, sino a lo *ontológico*: en efecto, la distinción kantiana entre *mundo sensible* y *mundo inteligible* posee un sentido práctico insoslayable. No obstante ello, se trata aquí de una distinción práctica de carácter *epistémico* o *metodológico* (en el sentido de *no ontológico* o *no metafísico*). Esto significa, básicamente, que la distinción entre ambos *mundos* no ha de ser interpretada como una distinción entre dos *niveles de realidad*, sino como distinción referida –según indicamos– a dos modos diversos de considerar una única realidad, consideración impuesta a partir de exigencias inherentes a la razón en su uso práctico⁹.

El análisis de los pasajes más relevantes para la elucidación del problema en cuestión permitirá constatar el carácter no ontológico de la distinción *mundo sensible/mundo inteligible*, contribuyendo así a poner de relieve la debilidad de unos de los elementos conceptuales frecuentemente invocados por los promotores de la lectura ontológica. Observaremos, en efecto, que Kant destaca con especial énfasis el sentido epistemológico que dicha distinción asume en el marco de la filosofía crítica (por oposición al carácter metafísico que tal distinción cobra en el marco de la metafísica tradicional).

II. LA DISTINCIÓN CRÍTICA ENTRE *MUNDO SENSIBLE* Y *MUNDO INTELIGIBLE* COMO DISTINCIÓN ENTRE *DOS PERSPECTIVAS*

Diversas versiones de la interpretación epistémica coinciden en destacar el sentido metodológico o epistemológico de la distinción *fenómeno/cosa en sí*, en tanto distinción que remite a dos modos diversos (y complementarios) de considerar el objeto dado en la experiencia, en el marco de la reflexión trascendental. Al caracterizar tal distinción

⁹ Para un análisis detallado de la distinción entre noúmeno *en sentido positivo* y noúmeno *en sentido negativo*, cf. [referencia personal].

como *metodológica*, se indica simplemente que ella es resultado de una estrategia de análisis, y no se funda, así pues, en supuestos o postulados metafísicos. Esta estrategia metodológica desplegada en el desarrollo de la investigación trascendental conducirá, no obstante, a importantes consecuencias metafísicas, por cuanto tendrá por resultado una concepción de las cosas *en sí mismas* (*i.e.* independientemente de toda relación con el sujeto de la representación) como entidades de carácter suprasensible. Sin embargo, el punto decisivo es que dicha concepción no es introducida en el desarrollo de la investigación crítica a título de *supuesto* (o postulado) metafísico, sino que será formulada como el *resultado* ineludible de una investigación epistemológica acerca de las condiciones *a priori* que hacen posible el conocimiento puro. En efecto, solo una vez que han sido examinadas tales condiciones (arribándose así a una concepción idealista del espacio y el tiempo y, como consecuencia de ello, a una concepción crítica de los objetos físicos como *fenómenos*), es formulada en la “Estética trascendental”¹⁰ la distinción entre dos modos diversos de considerar el objeto dado en la experiencia, a saber: su consideración como *fenómeno* (esto es, como objeto formalmente configurado a partir de formas subjetivas de la representación) y su consideración como *cosa en sí* (*i.e.* como entidad pensada más allá de toda relación con dichas condiciones)¹¹.

En el marco de la solución crítica de la “Tercera antinomia de la razón pura”, la distinción *fenómeno/cosa en sí* formulada explícitamente en la “Estética trascendental” reaparece bajo la forma de una oposición entre *dos mundos*¹²: si en tanto ser *fenoménico* el hombre ha de ser considerado como miembro del *mundo sensible* (es decir, como un ser cuyas acciones se hallan absolutamente determinadas por leyes

¹⁰ Cf. A 26-27/B 42-43. La paginación citada corresponde a la Edición Académica de las obras kantianas: Kant (1903/1911). En el caso de las citas correspondientes a la *Crítica de la razón pura*, nos referimos a la primera y a la segunda edición bajo las abreviaturas A y B, según el uso convencional.

¹¹ Diversos pasajes de la primera *Crítica* permiten constatar que los conceptos de *fenómeno* y de *cosa en sí* remiten a un *único objeto*, considerado bajo *dos perspectivas* diversas. En el *Prólogo* a la segunda edición, Kant afirma que la filosofía crítica nos enseña “a tomar el objeto en una *doble significación* [zweierlei Bedeutung], a saber, como fenómeno o como cosa en sí misma”. (XXVII). Refiriéndose a los objetos dados en la experiencia, observa que “a esos *mismos objetos*, si bien no podemos *conocerlos* también como cosas en sí mismas, al menos debemos poder *pensarlos* como tales” (B XXVI). Si bien el objeto de experiencia no puede ser conocido tal como es en sí (pues toda representación objetiva tiene lugar bajo ciertas condiciones subjetivas que imponen al objeto representado determinaciones formales que le corresponden solo en tanto objeto *representado*), podemos, sin embargo, *pensar* el objeto dado independientemente de toda relación con tales condiciones subjetivas, arribando así a una representación (puramente indeterminada) del mismo como *cosa en sí*. En tal sentido señala Kant que el fenómeno “tiene siempre dos lados [zwei Seiten], uno por el cual se considera al objeto en sí mismo (prescindiendo de la manera de intuirlo [...]); y el otro, por el cual se mira a la forma de la intuición de ese objeto, [forma] que no debe ser buscada en el objeto en sí mismo, sino en el sujeto a quien él [el objeto] se aparece, y que sin embargo corresponde efectiva y necesariamente al *fenómeno de ese objeto*” (A 38/B 55, nuestro cursiva).

¹² Cf. B 409s.; B 447; B 461; B 588 ss. Si bien la distinción entre *mundo sensible* y *mundo inteligible* había sido previamente abordada por Kant en la *Disertación* de 1770 [*De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*], el filósofo no examinaba allí en detalle las proyecciones prácticas de dicha distinción, sino que se abocaba en esa obra temprana a la determinación de los principios formales que operan como condiciones necesarias de las representaciones sensible e intelectual, cuestión fundamental que será retomada, años más tarde, en la primera *Crítica* (examinada, en este caso, a la luz del nuevo marco doctrinal proporcionado por el *Idealismo trascendental*, doctrina que rechaza toda posibilidad de un conocimiento racional puro, *i.e.* desligado de toda experiencia).

naturales invariables), en virtud de su facultad racional ha de ser pensado, a la vez, como miembro de un *mundo inteligible* (siendo consideradas sus acciones, en tal caso, como resultado de una voluntad *libre*)¹³.

El análisis de la oposición crítica *mundo sensible/mundo inteligible* no solo resulta relevante para el tratamiento de diversos tópicos fundamentales de la filosofía moral kantiana, sino que resulta asimismo decisivo para la interpretación de la distinción entre *fenómeno* y *cosa en sí* en su dimensión específicamente gnoseológica. En efecto, la interpretación *ontológica* de tal distinción suele apoyarse, como señala Allison (2004), en una “metafísica práctica de lo suprasensible” (p. 46), por cuanto hallamos en las obras morales una serie de textos que parecen sugerir la idea de una primacía de lo *no-sensible* respecto de lo sensible, primacía que sugiere, a su vez, cierta independencia ontológica de lo nouménico respecto de lo fenoménico. Sin embargo, el análisis de dichos textos permite constatar que en el marco del idealismo crítico la oposición *mundo sensible/mundo inteligible* no remite a *dos realidades diversas*, sino antes bien a *dos perspectivas* bajo las que ha de ser considerada una *única realidad*.

Así como la interpretación epistémica de la distinción crítica *fenómeno/cosa en sí* considera que el concepto de *cosa en sí* no designa a una entidad diversa del fenómeno, sino que se arriba a dicho concepto (puramente *negativo*) al hacer abstracción de las condiciones subjetivas de la representación sensible¹⁴, cabe afirmar, en el mismo sentido, que el concepto de *mundo inteligible* cobra en la filosofía crítica un sentido puramente negativo, pues, afirma Kant (2007):

El *mundus intelligibilis* no es nada más que el concepto universal de un mundo en general, [concepto] en el que se hace abstracción de todas las condiciones de la intuición de este [es decir, de las condiciones de la intuición de este mundo] (A 433-B 361).

El *mundo inteligible* es caracterizado asimismo como un *mundo moral*, expresión que denota la dimensión eminentemente *práctica* del concepto en cuestión:

Llamo al mundo, en la medida en que sea conforme a todas las leyes morales (como *puede* serlo, de acuerdo con la *libertad* de los seres racionales, y como *debe* serlo, de acuerdo con las leyes necesarias de la *moralidad*), un *mundo moral*. Así entendido, se lo piensa solamente como un mundo inteligible, porque allí se hace abstracción de todas las condiciones (fines) de la moralidad y aun de todos los obstáculos [que se oponen] a la moralidad en él (debilidad o corrupción de la naturaleza humana) (Kant, 2007, A 808-B 836).

La noción de *mundo inteligible* alude a un orden suprasensible en el que han de ser inscritos todos los seres racionales en su calidad de sujetos libres (dotados de

¹³ Cf. A 541/B 569.

¹⁴ Cf. A 26/B 42; A 38/B 55. El sentido *negativo* del concepto crítico de *cosa en sí* remite asimismo al hecho de que dicho concepto alude simplemente a lo que *no es* fenómeno (esto es: a la dimensión para nosotros incognoscible de los fenómenos sensibles).

razón práctica y, en virtud de ello, de una libre voluntad). Dicho concepto no designa así a un mundo *realmente* diverso del mundo fenoménico, sino que se trata de una noción puramente “negativa”, en el sentido de que arribamos a ella a partir de un procedimiento de abstracción que permite dejar de lado todo aquello que pertenece al ámbito sensible¹⁵.

La dimensión *práctica* del concepto de *mundo inteligible* resulta asimismo expresada en la caracterización de dicho concepto como una *idea práctica* de la razón:

En esa medida, [el mundo inteligible] es, pues, una mera idea, pero idea práctica, que puede y debe tener efectivamente su influjo sobre el mundo sensible, para tornarlo a este tan conforme a esa idea como sea posible. La idea de un mundo moral tiene, por eso, realidad objetiva, no como si ella se refiriera a un objeto de una intuición inteligible (que no podemos concebir), sino [como si se refiriera] al mundo sensible, pero entendido como un objeto de la razón pura en el uso práctico de ella y [como si se refiriera a] un *corpus mysticum* de los seres racionales en él, en la medida en que el libre albedrío de ellos, bajo leyes morales, tiene en sí mismo integral unidad sistemática, tanto consigo mismo, como con la libertad de cualquier otro (Kant, 2007, A 808-B 836)¹⁶.

La necesidad de pensar un *mundo inteligible* se funda, para Kant, en el *interés práctico* de la razón, facultad naturalmente orientada a la búsqueda de *lo absoluto o incondicionado*¹⁷. En este sentido afirma el filósofo, en el §57 de *Prolegómenos*, que nos hallamos naturalmente inclinados a pensar:

Un mundo inteligible y un Ser supremo (todos *noumena*) porque la razón solo en estos, como *cosas en sí mismas*, encuentra la perfección y satisfacción que nunca puede esperar de la derivación de los fenómenos a partir de sus fundamentos homogéneos, y porque los fenómenos se refieren realmente a algo diferente de ellos (y por tanto completamente heterogéneo), ya que los fenómenos presuponen siempre una cosa en sí misma, y por consiguiente, dan indicio de ella... (Kant, 1999, Ak. IV, p. 355).

Si bien es preciso establecer una diferencia entre la cosa en sí entendida como correlato del fenómeno sensible y el *noúmeno* en tanto entidad carente, en rigor, de todo correlato fenoménico, se trata aquí de nociones cuya significación resulta superpuesta en cierto sentido, por cuanto ambas permiten pensar o representar *lo incondicionado*

¹⁵ No obstante la contundencia de las observaciones kantianas referidas al carácter puramente negativo de la noción de *mundo sensible*, son frecuentes las interpretaciones que consideran la distinción *mundo sensible/mundo inteligible* como distinción ontológica. Como ejemplo paradigmático de dicha interpretación, cabe citar las observaciones de L. W. Beck referidas a la solución crítica de la *Tercera antinomia*: “The solution of the Antinomy in the first *Critique* is, as we have seen, ontological (the two-world theory)”. Beck, 1987, p. 44. Beck considera que la solución kantiana de la antinomia se basa en una distinción ontológica entre *fenómenos* y *cosas en sí*, y concluye que la *Tesis* y la *Antítesis* no resultan contradictorias porque la libertad y la causalidad natural se atribuyen a *dos tipos diversos de entidades*: “There is no contradiction, because free causation and natural causation are predicated of ontologically different kinds of beings”. Beck, 1987, p. 41.

¹⁶ En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Kant caracterizará al *mundo inteligible* como *mundo moral*, apelando a la elocuente figura de un *reino de los fines*. Cf. Kant, 2002, Ak. IV, pp. 433-438.

¹⁷ Cf. B 383; B 364; B 592.

(fundamento último del fenómeno, en tanto ser esencialmente condicionado), dando así satisfacción a una *tendencia natural de la razón*¹⁸. Ahora bien, ninguna de estas nociones alude, en su uso específicamente crítico, a un plano metafísico ontológicamente independiente del plano fenoménico: en efecto, así como la *cosa en sí* no es sino el objeto dado en la experiencia en tanto es considerado más allá de toda relación con las condiciones subjetivas de la representación, así el *mundo inteligible* (entendido como mundo nouménico) no es sino una *idea práctica de la razón*, idea que –señala Kant– no alude en el marco de la filosofía crítica a la posible (aunque problemática) existencia objetos de una intuición no sensible, sino –como veremos– a una *perspectiva* o *punto de vista* [*Standpunkt*] bajo el cual consideramos las acciones humanas a fin de considerarlas como acciones libres¹⁹.

La importancia práctica fundamental de esta *idea* reside, en efecto, en su capacidad de habilitar a la razón humana aquella *perspectiva* que le permite pensarse a sí misma como libre. En la *Crítica de la razón práctica*, Kant señala que si explicáramos la libertad humana en términos puramente empíricos (esto es, como capacidad meramente natural, y no, en cambio, como “el predicado *trascendental* de la causalidad de un ser que pertenece al mundo sensible”), suprimiríamos con ello “esa magnífica perspectiva que nos abre la razón pura práctica por medio de la ley moral, a saber, el abrirnos hacia un mundo inteligible gracias a la realización del concepto de libertad” (Kant, 2007, Ak. V, p. 94). Evidentemente, el filósofo se refiere aquí al problema examinado previamente en la “Tercera antinomia de la razón pura”, referido al problema de la articulación entre el principio de la legalidad natural y la libertad. Tanto en la “Dialéctica trascendental” como en la segunda *Crítica* destaca Kant la importancia decisiva que la distinción entre *fenómeno* y *cosa en sí* cobra para la resolución crítica de este problema fundamental²⁰. Así señala, en esta última obra, que el concepto de *causalidad* como *necesidad natural*

Atañe solo a la existencia de las cosas como fenómenos, en oposición a su causalidad como cosas en sí mismas. Ahora bien, si se toman las determinaciones de la existencia de las cosas en el tiempo por determinaciones de las cosas en sí mismas (que es el modo

¹⁸ Si bien Kant señala que la razón piensa los *noúmenos* como *cosas en sí* (es decir, como algo incondicionado) a fin de satisfacer su natural inclinación a hallar lo absoluto e incondicionado, es importante tener en cuenta que *Dios* y el *alma* (e incluso el llamado *mundo inteligible* como conjunto ideal de todos los seres racionales en tanto seres que persiguen fines morales) no son denominados *cosas en sí* en el mismo sentido en que nos referimos a la cosa en sí como correlato incognoscible del fenómeno sensible. Para un análisis pormenorizado de la relación entre los conceptos de *noúmeno* y *cosa en sí*, véase: [Referencia personal]; Rábade Romeo, 1969, pp. 89-90. En el tercer capítulo de la “Analítica de los principios”, Kant señala que la distinción entre *fenómenos* y *noúmenos* no ha de ser interpretada en sentido *positivo* en el marco del idealismo crítico (cf. A 255/B 311). En efecto, en dicho marco la noción de *noúmeno* no alude a objetos puramente *inteligibles* cognoscibles a través del entendimiento puro (esto es, a *noúmenos en sentido positivo*), sino que ha de ser interpretada como el concepto de *algo en general*, concepto en el que hacemos abstracción de las condiciones propias de la intuición sensible (cf. A 252). A esta cuestión haremos mayor referencia en la sección siguiente.

¹⁹ Cf. B 307 ss.

²⁰ Cf. A 490 ss./B 18 ss. Para un análisis de la relevancia fundamental que Kant asigna al problema abordado en la “Tercera antinomia”, véase: Kreimendahl, 1998, pp. 414 ss.; [Referencia personal].

de representación más habitual), no hay manera de conciliar necesidad y libertad en la relación causal, sino que ambas quedan contradictoriamente contrapuestas (Kant, 2007, Ak. V, p. 94).

Si tomáramos a los *fenómenos por cosas en sí mismas* (extendiendo así el influjo del principio de *causalidad natural* a lo real en su totalidad), no quedaría entonces *sitio* alguno para la libertad, en cuyo caso sería contradictorio afirmar que las acciones humanas son *libres* y, a la vez, resultado de causas naturales que las determinan en el tiempo. Si aceptamos, por el contrario, la distinción trascendental entre el objeto *tal como aparece* y el objeto tal como es *en sí*, resulta posible restringir el principio de la causalidad –y con ello, el determinismo– al ámbito de los *fenómenos*, sin que ello impida *pensar una causalidad por libertad* (irreductible a la *causalidad natural*), inscribiéndola, sin embargo, en el orden nouménico. En este sentido afirma Kant (2007) que, si se pretende *salvar* la libertad:

No queda otro camino que atribuir la existencia de una cosa en cuanto sea determinable en el tiempo, así como también la causalidad conforme a la ley de la *necesidad natural*, simplemente al fenómeno, atribuyendo sin embargo la libertad a ese mismo ser como cosa en sí misma (Ak. V, p. 95).

He aquí, pues, la “magnífica perspectiva” que la razón práctica nos permite adoptar al considerar al hombre como miembro de un *mundo inteligible* (a fin de pensar sus acciones como resultado de una voluntad libre).

Ya en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* Kant realizaba una serie de observaciones que destacaban el sentido no ontológico de la distinción *mundo sensible/mundo inteligible* en el marco de la filosofía crítica. Allí declaraba, en efecto, que su propósito era “indagar si cuando nos pensamos como causas eficientes *a priori* merced a la libertad, no adoptamos algún otro *punto de vista* [*Standpunkt*] que cuando nos representamos a nosotros mismos según nuestras acciones como efectos que vemos ante nuestros ojos” (Kant, 2002, Ak. IV, p. 450)²¹. Si aplicamos el *doble punto de vista* implicado en la distinción *fenómeno/cosa en sí* al caso específico del hombre, podemos arribar a una consideración del ser humano como ser *fenoménico* (cuyo comportamiento se halla determinado –como el de cualquier otro *fenómeno*– por leyes naturales), o bien como ser *nouménico* (ser natural cuyas acciones admiten ser consideradas, *a la vez*, como resultado de una voluntad *libre*). Solo en tal sentido es legítimo considerar al hombre como un ser perteneciente a *dos mundos* diversos:

Un ser racional ha de verse a sí mismo, en cuanto *inteligencia* (luego no por el lado de sus fuerzas inferiores), no como perteneciente al mundo sensible, sino al inteligible; por consiguiente, posee dos *puntos de vista* [*Standpunkte*] desde los que puede considerarse a sí mismo y reconocer las leyes del uso de sus fuerzas, y por ende de todas sus acciones, primero en tanto que pertenece al mundo sensible y está bajo las leyes naturales (heteronomía),

²¹ Las cursivas son nuestras.

segundo como perteneciente al mundo inteligible, bajo leyes que, independientemente de la naturaleza, no son empíricas, sino que se fundan simplemente en la razón (Kant, 2002, Ak. IV, p. 452)²².

Podemos constatar, a partir de lo expuesto, que la noción de *mundo inteligible* cobra para Kant un significado práctico fundamental (significado ajeno al sentido ontológico tradicional que dicha noción asumía el marco de la metafísica clásica). La representación del hombre como ser *libre* (así como la idea de un *mundo inteligible*, inmediatamente vinculada con dicha representación) resulta, desde luego, fundamental para el desarrollo de la filosofía moral, ya que solo en tanto nos pensamos como miembros de un *mundo inteligible* podemos afirmar la libertad de nuestra voluntad:

Cuando nos pensamos como libres, nos trasladamos al mundo inteligible como miembros de él y reconocemos la autonomía de la voluntad, junto con su corolario, que es la moralidad; pero cuando nos pensamos sometidos al deber, nos consideramos como pertenecientes al mundo sensible y a la vez, sin embargo, como miembros de un mundo inteligible [...]. El ser racional se cuenta como inteligencia en el mundo inteligible y, como una causa eficiente que pertenece a ese mundo, denomina voluntad a su causalidad (Kant, 2002, Ak. IV, p. 453)²³.

La oposición crítica *mundo sensible/mundo inteligible* surge, en síntesis, como resultado de cierta *perspectiva* que él ha de adoptar a fin de pensarse como ser *libre*. Al considerarse como un ser dotado de libre voluntad, el hombre:

Se traslada con el pensamiento a un orden de cosas muy distinto al de sus apetitos en el campo de la sensibilidad [...]. Él cree ser esta persona mejor, *cuando se traslada al punto de vista de un miembro del mundo inteligible*, algo a lo que involuntariamente le apremia la idea de libertad (Kant, 2002, Ak. IV, pp. 454-455)²⁴.

La idea de *mundo inteligible* surge así cuando arribamos a la representación de nosotros mismos como seres dotados de voluntad²⁵. Esta idea no alude, pues, en la filosofía práctica kantiana, a un plano ontológicamente diverso del *mundo sensible*,

²² Nuestro subrayado. Si se asume esta *doble perspectiva* en la consideración de las acciones humanas, no es contradictorio afirmar “que una *cosa inmersa en el fenómeno* (lo cual pertenece al mundo sensible) esté sometida a ciertas leyes, respecto de las cuales ella misma sea independiente como *cosa* o ser *en sí*”. Kant, 2002, Ak. IV, p. 457. Si el sujeto “ha de representarse y pensarse a sí mismo de esa doble manera [*er sich selbst aber auf diese zwiefache Art vorstellen und denken müsse*]” (Kant, 2002, Ak. IV, p. 457), ello no implica contradicción, por cuanto “*pensamos al hombre en muy otro sentido y relación*, cuando le llamamos libre que cuando le consideramos, en cuanto parte de la naturaleza, como sometido a leyes de esta”. Kant, 2002, Ak. IV, p. 456.

²³ “Como un ser racional, que pertenece al mundo inteligible, el hombre nunca puede pensar la causalidad de su propia voluntad sino bajo la idea de la libertad”. Kant, 2002, Ak. IV, p. 452). En el marco de la filosofía práctica kantiana, la libertad es concebida como el presupuesto fundamental que hace posible un uso práctico de la razón, y con ello, la moralidad. Cf. Kant, 2002, Ak. IV, p. 459. De allí que la pregunta acerca de la posibilidad del *imperativo categórico* solo pueda hallar respuesta bajo el supuesto de la libertad y, por consiguiente, bajo la consideración del hombre como miembro de un *mundo inteligible*. Cf. Kant, 1999, Ak. IV, p. 354.

²⁴ Las cursivas son nuestras.

²⁵ Cf. Kant, 2002, Ak. IV, p. 455.

sino que ambos *mundos* constituyen una única realidad, considerada desde *perspectivas* diversas. Así como la libertad no es “un concepto de experiencia” sino una “idea de la razón”²⁶, así también el *mundo inteligible* no es sino un *pensamiento*, una representación que surge como resultado de la adopción de cierto *punto de vista*:

Al adentrarse en un mundo inteligible por medio del pensar la razón práctica no traspasa sus confines, pero sí lo hace cuando pretende *intuirse* o *sentirse* dentro de dicho mundo inteligible. Lo primero es solo un pensamiento negativo con respecto al mundo sensible, según el cual este último no da ninguna ley a la razón en la determinación de la voluntad, y solo es positivo en este único punto: que esa libertad, en cuanto determinación negativa, va unida al mismo tiempo con una capacidad (positiva) e incluso con una causalidad de la razón, a la que nosotros llamamos una voluntad [...]. El concepto de un mundo inteligible solo es, por lo tanto, un *punto de vista* que la razón se ve obligada a adoptar fuera de los fenómenos *para pensarse a sí misma como práctica* [...]. Este pensamiento acarrea sin duda la idea de un orden y una legislación distintos a los del mecanismo natural que se halla en el mundo sensible, lo cual hace necesario el concepto de un mundo inteligible (esto es, el conjunto de los seres racionales como cosas en sí mismas) (Kant, 2002, Ak. IV, p. 458).

El contenido *positivo* del concepto de *mundo inteligible* se reduce, pues, a su capacidad de abrirnos a esa *perspectiva* bajo la cual podemos pensarnos como seres *libres*²⁷. Tal concepto implica, en efecto, no solo la idea (negativa) de una *indeterminación* de la voluntad con respecto a las inclinaciones que nos afectan en tanto seres sensibles, sino asimismo la idea (positiva, en sentido práctico) de una *causalidad de la razón* o *causalidad libre*. Así como los conceptos de *noúmeno* (en sentido negativo) y de *cosa en sí* permiten establecer, en el ámbito de la razón teórica, el límite insuperable del conocimiento humano, en el ámbito propio de la razón práctica tales conceptos hacen posible que el sujeto adopte la *perspectiva* que le permite pensarse como un ser dotado de voluntad autónoma (ser capaz de hallar en sí mismo los principios determinantes de su acción).

Quizás la consecuencia más relevante de la interpretación epistémica (*i.e* no ontológica) de la oposición crítica entre *lo sensible* y *lo inteligible* que aquí sugerimos consista en la negación de la superioridad ontológica de lo inteligible en detrimento de lo sensible (superioridad difícilmente conciliable con el espíritu crítico de una filosofía que se autoproclama superadora de la metafísica tradicional). En efecto, al considerar

²⁶ Kant, 2002, Ak. IV, p. 455.

²⁷ Así como Kant destaca el sentido puramente *negativo* que los conceptos de *noúmeno* y de *cosa en sí* asumen en el marco del idealismo crítico, así destaca también el carácter puramente *negativo* del concepto crítico de *mundo inteligible*: “Desde luego, podría revolotear fantasiosamente por el mundo inteligible [...], el mundo de las inteligencias; sin embargo, aunque acerca de dicho mundo posea una *idea* que tiene buena base, con todo carezco del más mínimo *conocimiento* acerca del mismo, ni tampoco puedo alcanzar jamás ese conocimiento gracias a todo el empeño de mi natural capacidad racional. Esa idea solo denota un *algo que resta* cuando excluyo los motivos determinantes de mi voluntad todo cuanto pertenece al mundo sensible, simplemente para localizar el principio de las motivaciones tomadas del campo de la sensibilidad y delimitar sus lindes, mostrando con ello que dentro de sí no abarca del todo la totalidad, sino que fuera de sus fronteras hay algo más, si bien yo no pueda conocer ulteriormente ese plus”. Kant, 2002, Ak. IV, p. 462, el subrayado es nuestro.

las oposiciones *fenómeno/cosa en sí* y *mundo sensible/mundo inteligible* en relación con *dos perspectivas* o *puntos de vista*, la interpretación epistémica rechaza la idea de una jerarquía ontológica de los términos contrapuestos²⁸.

III. LA DISCUSIÓN ENTRE K. AMERIKS Y H. ALLISON. CONSIDERACIONES EN TORNO AL SENTIDO DE LA DOCTRINA KANTIANA DE LOS *DOS MUNDOS*

Una breve reconstrucción de algunos aspectos centrales en la discusión que ha tenido lugar entre estos destacados intérpretes de la Filosofía crítica permitirá mostrar la relevancia de los aspectos previamente analizados para la interpretación del IT en su conjunto (observaremos, en efecto, que la lectura epistémica y la lectura ontológica suelen diferir con especial énfasis acerca del modo en que ha de ser interpretada la doctrina crítica de los *dos mundos*).

El punto de partida de la *interpretación moderada* desarrollada por Ameriks²⁹ está dado por un análisis pormenorizado de la tesis crítica fundamental que establece la idealidad trascendental de los fenómenos, tesis por la cual –sostiene Ameriks– Kant asigna a los objetos fenoménicos un nivel de realidad superior al nivel de lo empíricamente ideal (*i.e.* el nivel de las representaciones privadas de la conciencia individual) y, por otra parte, inferior con respecto al nivel propio de lo trascendentalmente real (*i.e.* de las cosas en sí)³⁰. Ameriks intenta demostrar que Kant asigna al fenómeno un estatus ontológico *intermedio* (*in-between status*), que lo hace irreductible tanto a las representaciones privadas –de valor puramente subjetivo– como a las *cosas en sí*. El señalamiento del *estatus intermedio* del fenómeno conduce así a una diferenciación de tres niveles de realidad: lo *empíricamente ideal* (la representación mental), lo *trascendentalmente ideal* (el fenómeno) y, por último, lo *trascendentalmente real* (la cosa en sí). A partir del reconocimiento del *estatus intermedio* de los fenómenos, Ameriks concluye que estos han de ser considerados como entidades empíricamente reales y, a la vez, como el aparecer de algo “fundamentalmente más básico”, a saber: las cosas en sí (entendidas como el sustrato incognoscible de los fenómenos sensibles)³¹. El autor considera, pues, que el IT establece una dependencia ontológica de lo fenoménico respecto de lo en sí, de tal modo que la relación *fenómeno/cosa en sí* resulta

²⁸ Aun cuando Kant se refiera, en ocasiones, a la *cosa en sí* como *causa* o *fundamento* suprasensible del fenómeno –o a lo *inteligible* como *causa* o *fundamento* de lo *sensible* (cf. B 308; A 277/B 333; A 278/B 334; A 358; A 379ss; A 494/ B 522-523; A 540/B 568; A 538/B 566; A 613/B 641; Kant, 2002, Ak. VIII, p. 215)–, si tenemos presente que los conceptos de *cosa en sí* y de *mundo inteligible* no aluden sino a ese *algo que resta* cuando hacemos abstracción de toda determinación o condición inherente al orden sensible, no podremos adscribir a Kant a una tradición de pensamiento que ha afirmado la primacía ontológica de lo suprasensible. A esta cuestión, hacemos referencia más adelante (cf. *infra*, pp. 21-22).

²⁹ Vid. Ameriks (2010).

³⁰ Cf. Ameriks, 2010, p. 30.

³¹ Ameriks, 2010, p. 33.

esencialmente asimétrica: mientras que la existencia del fenómeno no puede darse sino bajo la condición de la existencia de algo en sí, la afirmación inversa no se verifica³².

La relación asimétrica entre el fenómeno y la cosa en sí no se reduce, por lo demás, al hecho de que existan ciertos noúmenos a los que no corresponde, en rigor, fenómeno alguno, sino que expresa asimismo la *jerarquía ontológica* de lo en sí respecto de lo fenoménico, pues el fenómeno –sostiene Ameriks– es considerado por Kant como el aparecer de algo “más fundamental”³³, y ello supone que, más allá del plano de la experiencia, existen entidades dotadas de características objetuales “más básicas y fundamentales” que aquellas propias del fenómeno, a saber: las características nouménicas intrínsecas, *transcendentalmente reales*, de la cosa en sí³⁴.

Si bien quienes suscriben la “interpretación de los dos aspectos” podrían quizás aceptar la asimetría en el primer sentido señalado (esto es: la idea de que no a todos los noúmenos les corresponde un fenómeno), difícilmente aceptarían, sin embargo, la asimetría en el segundo sentido indicado, a saber: la idea de que la cosa en sí ha de ser concebida como algo diverso y ontológicamente superior al fenómeno. En efecto, al considerar la oposición *fenómeno/cosa en sí* como una distinción estrictamente epistémica, los teóricos de los «dos aspectos» consideran estos términos como conceptos que remiten a *dos perspectivas* bajo las cuales ha de ser considerado un objeto *único* (el objeto empírico) en el marco de la reflexión trascendental, indicando, por otra parte, que ninguna de estas *perspectivas* asume prioridad respecto de la otra, en tanto ambas resultan correlativas e igualmente fundamentales para el desarrollo de la investigación trascendental³⁵.

En cuanto a la asimetría entre *fenómenos* y *noúmenos* en el primer sentido indicado (asimetría vinculada –como señalamos– a la posible existencia de *noúmenos* a los que no correspondería, en rigor, fenómeno alguno), Allison (1996) ciertamente admite que Kant hace referencia explícita a tales *noumena*:

This interpretation [the epistemic interpretation] does not deny that Kant refers to noumena that are ontologically distinct from the phenomenal objects of human experience (e.g. God and the soul); it rather merely affirms that the transcendental distinction, on which

³² “All appearances, in Kant’s basic sense, imply that there are things in themselves, and the existence of something transcendently ideal implies that there is something that, in contrast, has transcendental reality. Nonetheless, some things in themselves could lack appearances, and some transcendental realities could have nothing to do with anything transcendently ideal”. Ameriks, 2010, p. 34.

³³ Cf. Ameriks, 2010, p. 35.

³⁴ Cf. Ameriks, 2010, pp. 38-39. Ha sido señalada la conexión entre la interpretación de Ameriks y la de Langton, fundamentalmente en lo que respecta a la concepción de la cosa en sí como entidad dotada de propiedades intrínsecas, es decir, no relacionales. Cf. Langton (1998). Sin embargo, Ameriks formula importantes objeciones a una de las principales tesis sostenidas por la autora, a saber: la idea de los *cueros* no solo poseen características relacionales (inherentes a su condición fenoménica), sino asimismo características no relacionales de carácter suprasensible. Cf. Ameriks, 2010, p. 39; Ameriks, 2007, pp. 282-283).

³⁵ Allison señala al respecto que, si en algún sentido fuese atendible establecer algún tipo de jerarquía de lo nouménico respecto de lo fenoménico, tal jerarquía solo podría ser afirmada en sentido práctico, mas no en sentido ontológico. Cf. Allison, 1996, p. 18.

Kant's idealism turns, is not to be equated with the distinction between these two types of object (p. 20)³⁶.

No es nuestro propósito examinar aquí la pertinencia de las objeciones que Allison formula a la interpretación ontológica (a la que caracteriza, en términos generales, como aquella lectura que considera a la cosa en sí como entidad a la que corresponderían ciertas propiedades intrínsecas³⁷). Tampoco es posible –por razones obvias– presentar al lector una reconstrucción general de la discusión entre ambas líneas de interpretación³⁸. Nos limitaremos, pues, a considerar la posición asumida por ambas lecturas a propósito de aquellas entidades nouménicas a las que no correspondería, en rigor, fenómeno alguno (*Dios* o el *alma*). Ameriks (2003) sostiene que la interpretación epistémica del IT no logra dar cuenta de la convicción kantiana acerca de la existencia de tales entidades:

[Allisons' interpretation] does injustice to the fact that Kant clearly does believe in and speak of (which is not the same thing as making particular theoretical assertions about) the absolute reality of things in themselves with substantive non-spatio-temporal characteristics [...]. The epistemic interpretation, in understanding transcendental idealism as the claim that human knowledge is governed by certain sensible conditions, does not insist on Kant's own stronger conclusion, which is that there are objects which in themselves have *genuine* ultimate properties that do *not* conform to those conditions. However, despite this and other problems with the epistemic approach, something can and should be said for connecting epistemic and ontological considerations (p. 104).

Por su parte, Allison (1996) rechaza, efectivamente, la idea de que el IT afirme la existencia de objetos dotados de *propiedades nouménicas intrínsecas*, sugiriendo, a su vez, una lectura *deontológica* de la oposición kantiana entre lo sensible y lo inteligible:

Properly deontologized, the denial that spatio-temporal properties are predicable of things considered as they are in themselves amounts neither to the thesis that things only appear to us to be in space and time (whereas “really” they are not) nor to the claim that things so considered possess a distinct set of noumenal properties, which are more real than the phenomenal properties revealed in experience [...]. The consideration of things as they are in themselves loses any claim to being a thought (much less a cognition) of them as they “really are”. It becomes instead a reflection on how we are constrained to

³⁶ En relación con esta cuestión, ha de tenerse en cuenta la imposibilidad de establecer una sinonimia exacta entre las nociones de *noúmeno* y *cosa en sí*, pues –como ha sido indicado (cf. *supra*, nota 23)– solo el llamado noúmeno *en sentido negativo* admite ser identificado con la cosa en sí.

³⁷ “On the one hand, it might be thought that to consider something as it is in itself is to take it as something that exists in itself, that is, as a *substantia noumenon*, equipped with intrinsic properties in the manner suggested by Langton. On the other hand, it might be taken to mean simply considering it as it is independently of its epistemic relation to human sensibility and its conditions. Let us call the former the ontological and the latter the epistemological sense of a consideration of something as it is in itself”. (Allison, 2004, p. 52).

³⁸ Podemos, sin embargo, mencionar lo que consideramos como un aspecto decisivo en esta discusión, a saber: las consecuencias que una determinada concepción de la cosa en sí supone a la hora de definir el estatus propio del fenómeno. Al considerar la cosa en sí lo *verdaderamente real*, las lecturas ontológicas parecen conducir inevitablemente a una concepción del fenómeno como lo *puramente aparente*. Cf. Allison, 2004, p. 46.

think things, once we abstract from the sensible conditions through which they are given in experience. I also maintain that this lack of ontological priority extends to claims made from the “practical point of view”, where Kant most clearly seems to be making substantive ontological claims about the noumenal, particularly with respect to freedom. In fact, I think that it is precisely here that we find the strongest considerations against the type of ontological reading favored by Ameriks (p. 18)³⁹.

Allison señala que, al adoptar la perspectiva práctica por la cual nos pensamos como sujetos libres, no nos inscribimos en un orden *ontológicamente* superior⁴⁰. A fin de impugnar una de las estrategias principales de la interpretación ontológica (aquella que invoca la superioridad ontológico-práctica del orden nouménico respecto del orden fenoménico), Allison (1996) observa que las *ideas trascendentales de la razón* no admiten ser equiparadas, en rigor, con la cosa en sí (en tanto correlato incognoscible del fenómeno):

The crucial point is that even though by their very nature these ideas involve the thought of something intelligible or supersensible, they are not to be identified (at least not straightforwardly) with concepts of things as they are in themselves. On the contrary, apart from the idea of the world (which is just the idea of the sum-total of appearances), they are concepts of objects that are ontologically distinct from appearances. Thus, even assuming for the sake of argument that Kant ontologically privileges the purely intelligible objects of these ideas, it does not follow that he likewise privileges things considered as they are in themselves. Moreover, it should not be assumed that this distinction conflicts with the double-aspect interpretations advocated here. This interpretation does not deny that Kant refers to noumena that are ontologically distinct from the phenomenal objects of human experience (e.g. God and the soul); it rather merely affirms that the transcendental distinction, on which Kant’s idealism turns, is not to be equated with the distinction between these two types of object (p. 40).

³⁹ Más allá de las connotaciones *prácticas* que la distinción filosófica tradicional entre *fenómenos* y *noúmenos* cobra en el Idealismo crítico, esta distinción cobra una importancia fundamental en la gnoseología crítica, por cuanto permite establecer el límite insuperable entre aquello que podemos y aquello que no podemos conocer: “Ya desde los tiempos más antiguos de la filosofía los investigadores de la razón pura han concebido, además de los seres sensibles o fenómenos (*phaenomena*), que componen el *mundo sensible*, también seres inteligibles particulares (*noumena*), que compondrían un *mundo inteligible*; y como tenían por una misma cosa el fenómeno y la apariencia ilusoria (lo cual era perdonable en una edad todavía inculta), concedían realidad efectiva solo a los seres inteligibles. En efecto, si consideramos, como es justo, los objetos de los sentidos como meros fenómenos, por lo mismo admitimos al mismo tiempo, que en el fundamento de ellos yace una cosa en sí misma, aunque a esta no la conocemos tal como está constituida en sí misma, sino que conocemos solo su fenómeno [...]. Por consiguiente, precisamente porque admite fenómenos, el entendimiento acepta también la existencia de cosas en sí mismas, y, por tanto, podemos decir que la representación de tales seres que yacen en el fundamento de los fenómenos, por tanto, la representación de seres meramente inteligibles, no solo es admisible, sino también inevitable. Nuestra deducción crítica de ningún modo excluye tales cosas (*noumena*), sino que limita más bien los principios de la *Estética* de tal manera que no se deben extender a todas las cosas, con lo cual todo se convertiría en mero fenómeno, sino que solo deben valer para objetos de una experiencia posible. Por consiguiente, se admiten, con esto, los seres inteligibles, solo que con el encarecimiento de esta regla, que no tolera ninguna excepción: que de estos puros seres inteligibles no sabemos absolutamente nada determinado...”. Kant, 1999, Ak. IV, pp. 314-315.

⁴⁰ Allison, 1996, p. 19.

Las ideas trascendentales de la razón pura permiten conceptualizar (si bien de manera indeterminada) entidades ontológicamente diversas respecto de los fenómenos sensibles. Ahora bien, reconocer la superioridad práctica de tales ideas (que asumen, desde luego, una función regulativa fundamental, tanto en sentido teórico como en sentido práctico⁴¹) no necesariamente implica asignar a la cosa en sí un valor *ontológico* superior al del objeto fenoménico. En efecto, la noción de cosa en sí alude –como hemos indicado– al correlato incognoscible del fenómeno sensible; y si bien Kant caracteriza, en ocasiones, a Dios y al alma como *noúmenos* y, a su vez, tiende a identificar en ciertos pasajes a los *noúmenos* con las *cosas en sí*, estas nociones no resultan perfectamente identificables⁴².

Si bien no podemos detenernos a examinar con mayor detalle las objeciones formuladas por Allison a la interpretación ontológica, es suficiente para nuestro propósito señalar que el análisis de los pasajes referidos a la distinción entre *fenómeno* y *noúmeno* en su dimensión práctica, y en particular, el análisis de los textos en los que Kant hace referencia a la distinción *mundo sensible/mundo inteligible*, resulta decisivo a fin de asumir posición en el debate acerca del carácter epistémico u ontológico del IT. Las observaciones realizadas en la sección anterior permiten, a nuestro juicio, concluir que la distinción entre ambos *mundos* no cobra, en el marco del Idealismo crítico, un sentido ontológico (ni metafísico), sino que se trata de una distinción directamente vinculada a dos modos diversos –y complementarios– de considerar las acciones humanas (modos de consideración cuya importancia para el desarrollo de la filosofía moral kantiana difícilmente pueda ser sobrevaluada). En otras palabras: la distinción *mundo sensible/mundo inteligible* desarrollada en el marco de la filosofía crítica es (al igual que distinción *fenómeno/cosa en sí*) de carácter esencialmente epistémico.

Cabe señalar, no obstante, que la interpretación epistemológica aquí sugerida parece encontrar importantes obstáculos en aquellos pasajes en los que Kant caracteriza a lo *inteligible* como *causa* de lo *sensible*⁴³ (ya que la causa ha de ser, evidentemente, algo *diverso* del efecto). No obstante, el concepto de *causa* no solo designa, en pasajes indicados, una relación entre dos sustancias o eventos inscritos en una serie temporal (*i.e.* una relación en la que la causa antecede al efecto, siendo por tanto algo *diverso de él*), sino que suele ser utilizado asimismo como sinónimo de *fundamento*. Entendida como *fundamento*, la *causa* no necesariamente ha de ser pensada como algo diverso del efecto (o algo *trascendente* respecto de él), sino que puede ser concebida asimismo como fundamento *interno* o *inmanente*; de tal modo, el *fundamento* sería

⁴¹ Cf. Dotti, (1987); Junceda (1981); Rábade Romeo (1978).

⁴² Cf. Rábade Romeo, 1969, pp. 89-90. Dios y el alma no han de ser caracterizados como noúmenos *en sentido negativo*, sino como noúmenos *en sentido positivo* (cf. *supra*, nota 23). De manera tal que los referentes (pensables pero incognoscibles) de las ideas trascendentales (*Dios* y *alma*) no admiten ser representados, en sentido estricto, como *cosas en sí*. De allí que la primacía ontológico-práctica de tales entidades nouménicas no implique la superioridad ontológica de la *cosa en sí* respecto del *fenómeno*.

⁴³ Cf. Kant, 2007, A 278/B 334; A 288/B 344; A 494/B 522-523; A 536-537/B 564-565; B 572; A 546/B 574).

pensado como lo *subyacente* al fenómeno⁴⁴, lo que *se oculta tras él*⁴⁵, o bien como lo *interior* de aquello que *aparece* externamente como fenómeno⁴⁶. Si bien no podemos ofrecer aquí un análisis detallado de esta cuestión, podemos señalar al menos que lo *inteligible* –entendido como *fundamento* de lo sensible– no constituye algo ontológicamente diverso del fenómeno, sino que ha de ser pensado, en todo caso, como una suerte de correlato inmanente del *fenómeno*⁴⁷. Pensamos, así pues, lo *inteligible* como fundamento suprasensible del fenómeno, sin considerarlo por ello como algo *ontológicamente diverso* de él, ya que, en última instancia, *lo sensible y lo inteligible* no son sino dos maneras de considerar una *única realidad* (realidad abordada en el marco de la reflexión trascendental según aquello que concierne específicamente a su posibilidad de ser constituida como objeto de representación).

IV. CONSIDERACIONES FINALES

El análisis precedente ha intentado mostrar que la oposición kantiana *mundo sensible/mundo inteligible* remite (al igual que la oposición *fenómeno/cosa en sí*) a una *doble perspectiva*, perspectiva que la razón humana ha de asumir necesariamente (en el caso de la primera distinción, a fin de considerarse a sí misma como *libre*⁴⁸; en el caso de la segunda, a fin de establecer el carácter puramente fenoménico de los objetos dados en la experiencia). Los términos implicados en cada una de estas oposiciones no constituyen, pues, entidades *ontológicamente diversas*⁴⁹. Ha de notarse, sin embargo, que con esta afirmación no pretendemos negar la realidad o existencia

⁴⁴ Cf. Kant, 1999, Ak. IV, p. 337.

⁴⁵ Kant, 2002, Ak. IV, p. 459.

⁴⁶ Cf. Kant, 1999, Ak. IV, p. 353.

⁴⁷ Para un análisis pormenorizado del problema en cuestión, véase: [Referencia personal]. Quizás la dificultad más compleja de resolver, en relación con la aplicación de la noción de causa a las cosas en sí se presente en relación con el llamado problema de la *afección* (referido –como es sabido– al estatus ontológico que ha de adscribirse a la entidad que nos afecta dando así origen a nuestras representaciones empíricas). Kant caracteriza en diversos pasajes a la *cosa en sí* como aquello que afecta nuestra sensibilidad, siendo así la *causa* de dichas representaciones. Cf. Kant, 2007, A 143/B 182; A 42/B 59; A 38/B 55; A 190/ 235; B 72; A 393; A 44/B 61; 1999, Ak. IV, pp. 286; 289; 2002, Ak. VIII, pp. 215, 220. A nuestro juicio, Allison ofrece una solución consistente ante dicha dificultad al indicar que la *afección* no ha de ser entendida, en rigor, en términos estrictamente causales, sino antes bien, en términos epistémicos. Cf. Allison, 2004, p. 64. Rescher destaca, al igual que Allison, la imposibilidad de interpretar la *afección* como relación causal en sentido estricto. Cf. Rescher, 1974, pp. 182-183.

⁴⁸ Cf. *supra*, pp. 8 ss.

⁴⁹ Así como Kant declara que tras los fenómenos “subsisten las cosas en sí como fundamentos de aquéllos” (Ak. IV, p. 459), sin concebir por ello a la *cosa en sí* como fundamento *ontológicamente* diverso del fenómeno, así también caracteriza al *mundo inteligible* como fundamento del *mundo sensible* (cf. Kant, 2002, Ak. IV, pp. 453-454) sin que ello implique una restitución del dualismo ontológico característico de la metafísica tradicional. Cabe notar, sin embargo, que en el caso de la caracterización del mundo *inteligible* como *fundamento* del *mundo sensible* la conexión del *fundamento* con lo *fundamentado* es de carácter *práctico* (si se caracteriza, en cambio, a la *cosa en sí* como *fundamento* del fenómeno, la relación entre el *fundamento* y lo *fundamentado* asume un sentido gnoseológico, pues la noción de *cosa en sí* alude –como sabemos– a la dimensión para nosotros incognoscible del objeto dado en la experiencia).

de la *cosa en sí*: en efecto, al afirmarse que la distinción *fenómeno/cosa en sí* aparece como resultado de la adopción de una cierta *perspectiva* impuesta por el análisis trascendental⁵⁰, no se está negando la existencia de una realidad ajena al orden de las representaciones (existencia que Kant jamás pretendió poner en duda⁵¹). Tampoco se niega la *realidad objetiva práctica* de la idea de *mundo inteligible*, en tanto idea necesaria de la razón pura en su uso práctico.

Antes de concluir, quisiéramos hacer una última observación referida a la importancia decisiva que ambas distinciones cobran para el desarrollo de la filosofía crítica. Si la distinción *fenómeno/cosa en sí* es formulada, en la *Estética trascendental*, como un resultado fundamental de la investigación acerca de las condiciones *a priori* de la representación sensible, la distinción *mundo sensible/mundo inteligible* constituye un aspecto central en el proyecto crítico de una filosofía moral *pura* (o *metafísica de las costumbres*). Así señala Kant, en efecto, que “la más ilustre tarea de nuestra razón es distinguir entre ambos mundos (además de establecer las limitaciones del entendimiento)”⁵². Ambas distinciones asumen, pues, un lugar central e insoslayable en el desarrollo de la filosofía crítica⁵³. De allí la importancia de un análisis que intente dar cuenta del sentido no ontológico de tales distinciones, ya que resulta evidente que la significación específica que se atribuya a cada una de ellas ha de determinar, en buena medida, la interpretación de la filosofía crítica en su conjunto.

REFERENCIAS

- Adickes, E. (1924). *Kant und das Ding an sich*. Berlín: Pan Verlag Rolf Heise.
- Allais, L. (2004). Kant's one world: Interpreting Transcendental Idealism. *British Journal for the History of Philosophy*, 12 (4), 655-684.
- Allison, H. (1990). *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Allison, H. (1996). *Idealism and Freedom. Essays on Kant's Theoretical and Practical Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Allison, H. (1998). The antinomy of Pure Reason. En G. Mohr & M. Willascheck (Eds.), *Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft* (pp. 465-490). Berlin: Klassiker Auslegen.
- Allison, H. (2004). *Kant's Transcendental Idealism. Revised and Enlarged Edition*. London: Yale University Press.
- Ameriks, K. (1992). Kantian Idealism Today. *History of Philosophy Quarterly*, 9 (3), 329-342.

⁵⁰ Cf. A 358; A 379 ss.

⁵¹ Cf. Kant, 1999, Ak. IV, p. 293. La interpretación epistémica de la distinción *fenómeno/cosa en sí* no solo rechaza toda reducción de la cosa en sí a un mero *ente de razón*, sino que resulta, por el contrario, enteramente compatible con la concepción de la cosa en sí como entidad *real*: en efecto, al no constituir algo *realmente diverso* del *fenómeno*, la existencia de lo en sí queda inmediatamente comprendida en la existencia del fenómeno. Cf. [Referencia personal]. Para un análisis de las dificultades implicadas en el uso de los conceptos de *realidad* y *existencia* a las cosas en sí, véase: Torretti, 1967, p. 373; Kemp Smith, 1962, p. 25; Adickes, 1924, pp. 42 ss.

⁵² Kant, 2002, Ak. IV, p. 452.

⁵³ Basta atender, en efecto, al modo en que Kant define la doctrina del Idealismo trascendental en la *Crítica de la razón pura* para advertir el carácter central que cobra la distinción *fenómeno/cosa en sí* en el marco de dicha doctrina (cf. A 369/; A 491/B 518-519).

- Ameriks, K. (2003). *Interpreting Kant's Critiques*. Oxford: Clarendon Press.
- Ameriks, K. (2007). The critique of metaphysics. The structure and fate of Kant's Dialectic. In P. Guyer (Ed.), *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy* (pp. 269-302). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ameriks, K. (2010). Kant's Idealism on a Moderate Interpretation. En D. Schulting & J. Verburgt (Eds.), *Kant's idealism. New Interpretation of a Controversial Doctrine* (pp. 29-53). Dordrecht: Springer Science.
- Aquila, R. (1983). *Representational Mind: A Study of Kant's Theory of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press.

[Referencias personales]

- Beck, L. W. (1987). Five concepts of freedom in Kant. En J. Szrednick (ed.), *Stephan Körner. Philosophical Analysis and Reconstruction. Contributions to Philosophy* (pp. 35-51). Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- Dotti, J. E. (1987). La razón en su uso regulativo y el a priori del «sistema» en la primera Crítica. *Revista de Filosofía* (Universidad Complutense), (1), 83-104.
- Heidemann, D. (2011). Appearance, Thing-in-Itself, and the Problem of the Skeptical Hypothesis. En D. Schulting & J. Verburgt (Eds.), *Kant's Idealism. New Interpretations of a Controversial Doctrine* (pp. 195-210). Dordrecht: Springer Netherlands.
- Heimsoeth, H. (1966-1971). *Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft* (4 vols). Berlín: W. De Gruyter.
- Junceda, J. A. (1981). Entendimiento y razón en la Crítica de la razón pura. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* (2), 121-135.
- Kant, I. (1903-1917). *Kants gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin: Georg Reimer.
- Kant, I. (1961). *Principios formales del mundo sensible y del inteligible [De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770]*. Trad. R. Ceñal. Madrid: CSIC.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura [Kritik der reinen Vernunft, 1781/1787]*. Trad. M. Caimi. Buenos Aires: Colihue.
- Kant, I. (1999). *Prolegómenos a toda metafísica que haya de poder presentarse como ciencia [Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, 1783]*. Trad. M. Caimi. Madrid: Istmo.
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón práctica [Kritik der praktischen Vernunft, 1788]*. Trad. R. Rodríguez Aramayo. Madrid: Alianza.
- Kant, I. (2002). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres [Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785]*. Trad. R. Rodríguez Aramayo. Madrid: Alianza.
- Kant, I. (2000). *Lógica [Logik, Ein Handbuch zu Vorlesungen, 1800]*. Trad. M. J. Vázquez Lobeiras. Madrid: Akal.
- Kant, I., (2002). *La polémica sobre la Crítica de la razón pura (Respuesta a Eberhard) [Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, 1790]*. Trad. M. Caimi. Madrid: Mínimo Tránsito.
- Kemp Smith, N. (1962). *A commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. New York: Humanities Press.
- Kreimendahl, L. (1998). Die Antinomie der reinen Vernunft. En G. Mohr & M. Willascheck (Eds.), *Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft* (pp. 413-446). Berlín: Klassiker Auslegen.

- Langton, R. (2001). *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves*. Oxford: Oxford University Press.
- Prauss, G. (1989). *Kant und das Problem der Dinge an sich*. Bonn: Bouvier Verlag.
- Rábade Romeo, S. (1969). *Kant. Problemas gnoseológicos de la Crítica de la Razón pura*. Madrid: Gredos.
- Rábade Romeo, S. (1978). La concepción kantiana de la razón en la Dialéctica trascendental. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* (Universidad Complutense), (78), 9-28.
- Rescher, N. (1974). Noumenal causality. En L. W. Beck (Ed.), *Kant's Theory of Knowledge* (pp. 174-183). Boston: Reidel Publishing Company.
- Robinson, H. (1994). Two perspectives on Kant's appearances and things in themselves. *Journal of the History of Philosophy*, (33), 411-441.
- Schulting, D. (2011). Kant's Idealism: The Current Debate. En D. Schulting & J. Verburgt (Eds.), *Kant's Idealism. New Interpretations of a Controversial Doctrine* (pp. 1-35). Boston: Springer.
- Torretti, R. (1967). *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad de Chile.
- Van Cleve, J. (2003). *Problems from Kant*. New York: Oxford University Press.
- Watkins, E. (1998). The Antinomy of Pure Reason. En G. Mohr & M. Willascheck (Eds.), *Klassiker Auslegen. Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft* (pp. 446-464). Berlín: Akademie.