

LA «REVOLUCIÓN COPERNICANA» DE KANT: LA FUNDACIÓN DE UNA METAFÍSICA RELACIONAL RELATIVISTA

Jèssica Jaques, Universitat Autònoma de Barcelona

Resumen: Este artículo propone la interpretación del prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura* como núcleo del *relativismo* kantiano y, por tanto, como el advenimiento de una nueva metafísica que lucha por superar tanto el realismo como el idealismo. De manera introductoria, se ofrece un *status quaestionis* de los estudios críticos existentes sobre la «revolución copernicana» kantiana al que sigue un primer conjunto de consideraciones teóricas sobre esta revolución basadas en la noción de *analogía*. A continuación, se expone el principal asunto teórico: la revolución *metodológica* de la metafísica es planteada como vía hacia el relativismo crítico, fundamentado en el seguro camino metodológico de las matemáticas y de la ciencia de la naturaleza.

I. La «revolución copernicana» de Kant: Status quaestionis

El prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura* se ha convertido en uno de los textos más polémicos de Kant debido a que su lectura puede proporcionar la clave general para el entendimiento de toda la filosofía del conocimiento de este filósofo. ¿Realmente quería Kant obrar una revolución en el campo de la metafísica? ¿Qué alcance tiene su alusión a la astronomía copernicana? ¿Qué papel desempeñan las matemáticas y la ciencia respecto a una nueva metafísica? Los especialistas han intentado responder de manera coherente a estas preguntas decisivas y sin duda abiertas, pero me inclino a creer que la mayor parte de sus esfuerzos adolecen tanto de una falta de visión global como de un compromiso insuficiente con el texto. Trataré de ofrecer una interpretación del prólogo que subsane ambas deficiencias, teniendo presente el consejo de S. M. Engel:

«[...] no vale la pena intentar identificar lo que consideramos esencial en Copérnico cuando la auténtica cuestión es lo que Kant consideraba esencial en el logro de Copérnico.»¹

¹ Engel (1963): 248. Este trabajo es un destacable *status quaestionis* de la revolución copernicana kantiana. Se discute en Olivier (1964): 505–11.

Mi interpretación hará hincapié en la inclinación relativista que sin duda tiene la filosofía del conocimiento kantiana.

Desde mi punto de vista, uno de los posibles errores en la comprensión del prólogo de Kant es el que califica la metafísica kantiana como un sistema idealista cercano a las posiciones más radicales, como las de los idealistas postkantianos. Los *Prolegómenos* manifiestan suficientemente lo mucho que molestaban a Kant las interpretaciones excesivamente idealistas de la *Crítica de la razón pura*; hoy en día se sentiría, sin duda, de lo más decepcionado si escuchara las interpretaciones de algunos autores contemporáneos que consideran su metafísica como una forma de idealismo puro, hasta el punto de incluirla en el capítulo del «Idealismo alemán» junto a la metafísica de Schelling, Fichte y Hegel.

La idealización de la metafísica kantiana encuentra su mayor apoyo en una interpretación del prólogo a la segunda edición de *Crítica de la razón pura* según la cual Kant propone la sustitución del paradigma metafísico del objeto por el paradigma metafísico del sujeto. Tal interpretación deriva de la hipostatización del sujeto y normalmente conduce a la psicologización de la metafísica kantiana. Esta es la posición de, por ejemplo, G. Deleuze, quien habla del «principio de una sumisión *necesaria* del objeto al sujeto»,² como si ambos fueran conceptos opuestos y no, como intentaré mostrar, conceptos correlativos. Este punto de vista favorece una interpretación de la revolución crítica como una «nueva puerta filosófica a través de la que podemos continuar buscando una ‘metafísica del sujeto’». ³ Este tipo de interpretación se basa en la hipostatización tanto del objeto como del sujeto y, como resultado, concede prioridad metafísica a la ontología sobre la filosofía del conocimiento.

La lectura de Heidegger de la *Crítica de la razón pura* toma precisamente esta prioridad como punto de partida teórico.⁴ Considera que la calificación de la metafísica kantiana como *revolucionaria* se debe al hecho de que, por primera vez, la ontología se presenta como un problema; en efecto, opina que la *Crítica de la razón pura* puede considerarse el fundamento de la metafísica sólo porque revela la posibilidad interna de la ontología. Ambas afirmaciones podrían ser válidas siempre y cuando se aceptara la definición de la noción de *ontología* que dio Kant en su *Architectonic of Pure Reason*:

(A 845 / B 873) «Die im engeren Verstande so genannte Metaphysik besteht aus der *Transzendentalphilosophie* und der *Physiologie* der reinen Vernunft. Die erstere betrachtet nur den *Verstand*, und die Vernunft selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objekte anzunehmen, die *gegeben wären* (*Ontología*); die zweite betrachtet *Natur*, d. i. den Inbegriff *gegebener*

² Deleuze (1971): 23.

³ Sherover (1969): 457.

⁴ Ver Heidegger (1991):1. Ver también (1977) § 2b, § 3, § 16c, § 17a.

Gegenstände, (sie mögen nun den Sinnen, oder, wenn man will, einer anderen Art von Anschauung gegeben sein,) und ist also *Physiologie* (obgleich nur *rationalis*)»

Como afirma el texto, en términos kantianos *ontología* es un sistema de principios trascendentales y, de este modo, un sinónimo de *filosofía trascendental*. Desde este punto de vista, el conocimiento ontológico es un punto de llegada, no un punto de partida como sugiere erróneamente Heidegger al definirlo como «das vorgängige Verstehen der Seinsverfassung».⁵ De acuerdo con la perspectiva crítica y conservando la estructura de la definición de Heidegger, ontología debería ser la comprensión a priori de la constitución del objeto,⁶ pero en esta definición *objeto* debe entenderse sólo como *objeto conocido*. El *ser* del *objeto* se presupone; de hecho, Kant afirma en los *Prolegómenos* que nunca duda de la *existencia* de las cosas,⁷ considerando esta cuestión como un simple asunto de sentido común. Por supuesto, Kant era consciente de que el sentido común no es un instrumento fiable para el progreso de la metafísica y de la ciencia,⁸ pero también estaba convencido de que vincular la metafísica y la ciencia a la vida era algo esencial, puesto que, de lo contrario, la metafísica y la ciencia se verían obligadas a mantener el paradigma teológico de Descartes o Berkeley como garantía de la existencia de las cosas, paradigma al que, en mi opinión, se opone profundamente la filosofía crítica.

La prioridad otorgada a la ontología sobre la filosofía del conocimiento ha llevado a algunos autores a caer en otra comprensión errónea de la revolución metafísica kantiana, aproximándola a una *falacia antropológica*. Como S. M. Engel subraya,⁹ una de las primeras víctimas de dicha malinterpretación fue V. Cousin, quien resumió lo que se entiende por *falacia antropológica* de Kant:

«Kant se comprometió a aplicar al *sujeto* del conocimiento la investigación que antes sólo se había aplicado a los *objetos*. Empezó en la ciencia metafísica una revolución parecida a la que Copérnico introdujo en la astronomía. Al ver que no era posible explicar el movimiento de los cuerpos celestes sobre el supuesto de que dichos cuerpos girasen alrededor de la Tierra, considerada centro inamovible, Copérnico adoptó la otra alternativa, la de suponer que todo giraba alrededor del Sol. Así Kant, en vez de suponer que el hombre se movía

⁵ Heidegger (1991): 11.

⁶ Ver Kant, *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?*, Ak. XX: 253–332, en concreto «Der Metaphysik. Erstes Stadium»: 281–6 y «Der Metaphysik. Zweites Stadium»: 286–96.

⁷ En sus propias palabras: «Denn dieser von mir sogenannte Idealismus betraf nicht die Existenz der Sachen (die Zweifelung derselben aber macht eigentlich den Idealismus in rezipierter Bedeutung aus), denn die zu bezweifeln ist mir niemals in den Sinn gekommen, [...]» (Kant, *Prolegomena* § 13, tercer comentario, Ak. IV, 4: 293–4)

⁸ De hecho, el rechazo del sentido común para el progreso de la ciencia y de la metafísica es uno de los puntos de mayor contacto entre Kant y Copérnico, como se puede observar al comparar la *Crítica de la razón pura* B XXII (nota de Kant) con el prólogo y la dedicatoria al Papa Pablo III de la obra de Copérnico *De Revolutionibus Orbium Coelestium* Libri VI. Ver Copérnico (1949): 3–7, en concreto p. 4.

⁹ Engel (1963): 243–51.

alrededor de los objetos, supuso lo contrario: que él era el centro y que todo giraba a su alrededor.»¹⁰

Ya he señalado que me opongo tanto a la hipostatización de sujeto y objeto como a la prioridad que así se da al paradigma del sujeto sobre el paradigma del objeto; más adelante justificaré esta opinión con razones en contra de esta supuesta *falacia antropológica*, que deriva de una interpretación equivocada de la analogía copernicana. De acuerdo con dicha analogía, la posición del sujeto cognoscente es la misma que la del observador de estrellas, y por tanto tal sujeto no es en absoluto un centro fijo, sino un punto en movimiento.¹¹

La ubicación del sujeto cognoscente en el lugar del observador de estrellas de Copérnico significa *hacer que el conocimiento de los objetos sea relativo a la posición* con respecto a tales objetos. Lo que hace Kant al referirse a la astrología de Copérnico es nada más y nada menos que «un juicio análogo»¹² y, hay que añadir, un juicio *metodológico* análogo. T. D. Weldon ha descrito una de las primeras relaciones analógicas entre el método de Copérnico y el kantiano:

«Todo lo que quiere decir Kant con esta comparación es que en ambas hipótesis encontramos una revolución o revisión drástica de una suposición primaria a la que, desde hace mucho tiempo, se le ha permitido pasar inadvertida: en un caso lo que se supone es la inmovilidad, en el otro la pasividad del observador.»¹³

Por el momento, quisiera hacer hincapié en el término *hipótesis* del texto de Weldon. Así se puede reconocer un segundo nivel en la analogía metodológica

¹⁰ Cousin (1854): 21.

¹¹ Ver Hanson (1959): 274.

¹² En palabras de Hanson (1959): 277. Aunque estoy totalmente de acuerdo con esta denominación de la relación entre Kant y Copérnico en el prólogo a la segunda edición de *Crítica de la razón pura*, discrepo del razonamiento de Hanson cuando afirma que la *revolución* «a la que aquí se hace referencia no tiene en absoluto nada que ver con Copérnico». Hanson argumenta que, en el texto, la palabra *revolución* hace referencia exclusivamente a las matemáticas y a la física. Esto es estrictamente cierto, pero opino que no es cierto *hermenéuticamente*. Como se observará, el texto de Copérnico aparece después de la exposición de la revolución de las matemáticas y antes de la exposición de la revolución de la física y la metafísica (el término *revolución* no hace referencia a la metafísica, pero se le da un *sentido revolucionario*, como demostraré más adelante, trayendo a escena los términos «hasta ahora»/«de ahora en adelante»), y el *primer pensamiento copernicano* está expuesto de forma totalmente contraria al pensamiento astronómico precedente. Todos estos motivos permiten, en nuestra opinión, el uso de la expresión *revolución copernicana*, aunque sin llegar al extremo, como hacen algunos autores, de afirmar que el propio Kant calificó la revolución que él creía estar llevando a cabo como revolución copernicana. En Engel (1963): 249 existe un acuerdo con el divorcio que propone Hanson entre los términos «revolución / Copérnico», en contra de la posición hermenéutica que se da en Paton (1937): 371.

¹³ Weldon (1945): 77, nota. Un enfoque parecido se da en Gibbons (1994): 3–4, en Guyer (1987: 2), en Hanson (1959): 276–7 y en Bencivenga (1987): 61–2.

entre las dos revoluciones,¹⁴ un nivel que conducirá a un nuevo empleo de la correlación «apariencia / realidad».¹⁵ Desde este punto de vista, la realidad será siempre una *realidad conocida*, y el objeto un *objeto conceptualizado*.¹⁶ Como opina B. Rousset, ello no implica un giro *idealista* referente a la relación entre sujeto y objeto; más bien es un modo de señalar que la *objetividad* es un término *ideal* que significa una *construcción progresiva* del conocimiento.¹⁷ De hecho, para el criticismo, *objetividad* es un término relativo a la imputación de la *necesidad* a un juicio de conocimiento (un conocimiento no necesario sería subjetivo),¹⁸ un conocimiento que, por otra parte, habría que construir.¹⁹

Este punto ha obligado a algunos autores a dejar de lado la correlación «sujeto / objeto» y a proponer alternativas. Así, H. E. Allison correlaciona *condiciones epistémicas* y *objetos representacionales*.²⁰ Según este autor, tal correlación reduce la máxima principal de la revolución crítica de que los «objetos se tienen que regir por nuestro conocimiento» a una máxima analítica, debido a que el término *objeto* carece de sentido crítico sin el apoyo del término *condiciones epistémicas*.

La sugerencia de que, para la nueva metafísica, el único objeto legítimo sería el *objeto representacional* —quedando así limitada la capacidad humana de representación—, implica cambios en la noción de *verdad*, que se vuelve más cercana a la noción de *adecuación* o *verosimilitud*.²¹

Hasta el momento, hemos esbozado las posiciones hermenéuticas que han dado lugar a los principales debates concernientes a la «revolución copernicana» de

¹⁴ Ver Ewing (1950): 16. Ver también Hanson (1959): 277–8. Este artículo recuerda que el término *hipótesis* ha causado polémica entre los traductores de la *Crítica de la razón pura*. El origen de la polémica parece residir en la traducción de dicha palabra en Kemp Smith (1950): 50, donde el término kantiano «ersten Gedanken» se traduce como «hipótesis primaria»; dicha traducción aparece confirmada en Kemp Smith (1979): 19–22. Desde luego, aunque «hipótesis» es una palabra copernicana, no está justificada como traducción de la palabra de Kant *Gedanke*. Creemos que es más conveniente utilizar el término *pensamiento*, que se encuentra en Friedrich (1949): XXVII. De todas maneras, merece la pena señalar que Kant utiliza la palabra *hipótesis* al referirse al sistema copernicano en *Der Streit der Fakultäten*, Ak. VII: 83 y en *Logik*, Ak. IX: 86.

¹⁵ Ewing (1950): 16.

¹⁶ Ver Bencivenga (1987): 82 ff.

¹⁷ Rousset, (1967): 353–5.

¹⁸ Ver Miller (1994): 21.

¹⁹ Ver Beck (1984): 19.

²⁰ Allison (1983): 28 ff. Aunque coincido con la correlación propuesta por Allison, discrepo de la conclusión que clasifica la revolución copernicana de Kant como parte de un modelo antropológico de conocimiento. El argumento de Allison olvida que el hecho de que «supuestamente los objetos se rigen por nuestro conocimiento» es, para Kant, exactamente eso: un *supuesto*, es decir, sólo está garantizado por el *als ob*. Los objetos deberían ser *como si* se rigieran por nuestro conocimiento. De nuevo, sólo se trata de una *hipótesis*; en realidad, una de las más trascendentales y, por tanto, una máxima crítica. Aunque la obra de Allison está escrita explícitamente en contra de Strawson (1966), la noción de *condiciones epistémicas* no está lejos de la de Strawson de *límites de sentido*. Strawson interpreta la revolución copernicana de Kant como un intento —de hecho, un intento fallido— de explicar el estado de las proposiciones sintéticas a priori—ver Strawson (1966): 43–4—, una perspectiva que consideramos demasiado reduccionista.

²¹ Ver Förster (1989): 148. Ver también Cassirer (1975): 159–60 y Cassirer (1929): 522–4. El cambio del criterio de verdad apunta a la posibilidad de la incursión de la noción de *paradigma* en un sentido contemporáneo en la filosofía kantiana del conocimiento; ver Miller (1994) XIV, 100.

Kant. Terminaremos este *status quaestionis* con una breve reseña de las interpretaciones de los autores que, desde mi punto de vista, se acercaron con mayor acierto al pensamiento kantiano; nos referimos a H. Cohen y a E. Cassirer, ambos injustamente olvidados en los debates recientes.

En su obra *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft*, H. Cohen dedica algunas páginas al segundo prólogo de la *Crítica de la razón pura*²². En primer lugar, destaca la caracterización que hace de la predisposición de Kant en el momento de escribir tal texto: Cohen señala que Kant no actúa como autor, sino como lector de su propio libro; por eso se muestra tan puntilloso en los temas metodológicos. De hecho, es gracias a este prólogo que la *Crítica de la razón pura* se convierte en un tratado sobre el método y que la filosofía crítica se podría entender como propuesta para un método trascendental.²³ Gracias al prólogo, la *Crítica de la razón pura* es asimismo un tratado sobre la relación entre la metafísica y las matemáticas y la ciencia de la naturaleza —relación que los *Prolegómenos* habían dejado clara cuatro años antes y que ambos textos proponen como referencias metodológicas necesarias para colocar la metafísica en «el seguro camino de la ciencia». En mi opinión, coincidiendo con Cohen, éste es el *Grundmotiv* del prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*.²⁴

La lectura de Cohen de la «revolución copernicana» kantiana se guía por dicho *Grundmotiv*. Compartimos especialmente los siguientes puntos:

(1) La revolución copernicana es una imagen que funciona en referencia a un espectador y a algo que se ve. En contra del geocentrismo, Copérnico propone el movimiento del espectador.

(2) La revolución copernicana establece la relación de lo que se ve con la posición del espectador. El espectador sólo puede ver en las estrellas lo que su posición relativa ante ellas le permite ver; sin embargo, puede conocer mucho más acerca de ellas simplemente teniendo en cuenta la mediación de principios intelectuales no extraídos de la experiencia. A continuación del fragmento dedicado a Copérnico, seguido, Kant da una nueva interpretación de las llamadas *ciencias experimentales* y de la metafísica, y construirá una *metafísica de la experiencia*, que será la *nueva metafísica como ciencia*, y que excluyirá el concepto de lo incondicionado.²⁵

(3) En el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, la revolución copernicana desempeña el papel de imagen de la principal cuestión crítica: la mediación ofrecida a los objetos por los límites del conocimiento es lo que construye la *experiencia*.

²² Cohen (1989). Aunque creemos que este es uno de los textos críticos más «kantianos» que se han escrito, hay que decir que a veces adopta un tono exagerado, especialmente cuando Cohen afirma que este prólogo es «das Ideal einer Vorrede». Creemos que se debe admitir que el propio Kant se muestra aquí bastante caricaturesco, sobre todo al esbozar su peculiar historia de la lógica, las matemáticas, la ciencia de la naturaleza y la metafísica.

²³ Este punto de vista es clave a la hora de entender el neokantismo de la escuela de Marburg; ver Natorp (1912): 193–221. Ver también Cohen (1987): 93–110.

²⁴ Ver Cohen (1989): 2–4.

²⁵ Como dice Cohen, lo incondicionado alcanzará su lugar en el reino de la razón práctica.

(4) *Experiencia* quiere decir que existe una estrecha correlación metafísica entre el conocimiento y su objeto, pero nunca un privilegio metafísico del sujeto sobre el objeto.

La lectura de Cassirer de la «revolución copernicana» kantiana opera también desde la noción de *experiencia* y desde la prioridad dada a la filosofía del conocimiento sobre la ontología. Su primera exposición sistemática de la filosofía kantiana se puede encontrar en el octavo libro de *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*,²⁶ incluido en el segundo volumen de sus obras. En él se explica la revolución crítica en términos del privilegio concedido a la *experiencia* sobre la *existencia* del objeto. No es el asunto de una experiencia *dada*, sino de una experiencia *funcional*, es decir, *relacional*, lo que conlleva la más estricta correlación entre sujeto y objeto.²⁷ Tal interpretación de la revolución crítica impregna no sólo todas las obras de Cassirer sobre Kant, sino también su propio modo de comprender el propósito del pensamiento filosófico. Cassirer opina que el discurso metafísico no puede aplicarse a un *ser absoluto*, sino sólo a un *ser relativo*.²⁸ el *ser* debería ser relativo a los límites del conocimiento, lo que en términos kantianos quiere decir ser relativo, también, al lenguaje utilizado para construir el objeto resultante.²⁹ De ahora en adelante *objeto* y *objetividad* —metafísicamente hablando— no tendrían que construirse como puntos de partida, sino más bien como puntos de llegada.³⁰ Además, la nueva metafísica tendría que dar prioridad absoluta a la filosofía del conocimiento sobre la ontología. Nos gustaría acabar este *status quaestionis* de los estudios críticos existentes sobre la «revolución copernicana kantiana» con la siguiente afirmación de Cassirer:

«Die «Metaphysik» als solche wurde nicht verworfen; vielmehr sollte sie durch die Antwort, die auf diese Frage erfolgte, erst wahrhaft konstituiert, erst «als Wissenschaft» hergestellt werden. Und diese Erneuerung ging von der «Kopernikanischen Drehung» aus, kraft deren die bisherige systematische Ordnung und die Rangordnung der Probleme sich umkehrte. Die Analysis des Erkenntnisbegriffs sollte der des Seinsbegriffs nicht nachfolgen, sondern vorausgehen; und ihre Ergebnisse sollten es sein, in denen der letztere seinen Halt und seine Begründung finden sollte. Damit schien die Herrschaft der alten Ontologie und ihr Anspruch, die wahre Grundwissenschaft der Metaphysik zu sein, gebrochen: an die Stelle des «stolzen Titels einer Ontologie»³¹ sollte die bescheidenere Aufgabe einer «Analytik des reinen Verstandes» treten.»³²

²⁶ Cassirer (1991): 585–733.

²⁷ Ver Cassirer (1991): 662. Ver también Cassirer (1939): 111–40, en concreto p. 114–6, y Cassirer (1977): 162–3.

²⁸ Ver Cassirer (1913): 24.

²⁹ Ver Cassirer (1912): 255–9 y Cassirer (1932): 539–40.

³⁰ Cassirer (1914): 785–6.

³¹ Cassirer cita aquí la *Crítica de la razón pura* A 247 / B 303–4.

³² Cassirer (1927): 79.

II. La «revolución copernicana» de Kant: la revolución metodológica de la metafísica como vía hacia el relativismo crítico

En una primera consideración, el propósito principal del texto de la «revolución copernicana» kantiana —*Crítica de la razón pura* B XV–XIX— consiste en establecer una relación analógica entre algo que ya ha ocurrido —la revolución copernicana— y algo que se ofrecerá al leer la *Crítica de la razón pura*: la revolución de la metafísica. La analogía enfatiza el principal beneficio que debería obtener el lector del libro completo, con más publicidad y un estilo más pedagógico que en el primer prólogo. Kant, que era un experto en terminología escolástica, recurre en su texto a un procedimiento muy familiar para él, *es decir*, a la analogía de la proporcionalidad perfecta, bien definida en los *Prolegómenos* § 58:

«Eine solche Erkenntnis ist die nach der Analogie, welche nicht etwa, wie man das Wort gemeinlich nimmt, eine unvollkommene Ähnlichkeit zweier Dinge, sondern eine vollkommene Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen bedeutet.»³³

La astronomía y la metafísica son ámbitos totalmente distintos. Kant los relaciona gracias a la analogía de la proporcionalidad perfecta, dentro del contexto de la noción de *revolución* que se encuentra al principio de B XVI; aunque allí la referencia es a las matemáticas y a la ciencia de la naturaleza, se ofrece la clave para la lectura de todo el texto (ya perceptible en el juego de expresiones «hasta ahora / de ahora en adelante»). El elemento conocido —históricamente conocido— de la analogía es la transformación copernicana de la astronomía, mientras que el desconocido es la transformación de la metafísica; es *desconocido* porque aún no ha tenido lugar. De hecho, ambas transformaciones son *revoluciones* porque permiten a la astronomía y a la metafísica respectivamente entrar en el «camino seguro de la ciencia». ³⁴ Para que un conocimiento entre en el camino seguro de la ciencia requiere, desde el punto de vista kantiano, el cumplimiento de las siete condiciones siguientes: ser sistemático; ser comunicable universalmente; tener un referente ontológico; estar formulado de manera sintética *a priori*; construir los juicios de experiencia relativos al referente ontológico sin dar prioridad ni al experimento ni a la experiencia, sino a la teoría; tener la posibilidad de la certeza apodíctica y reposar gnoseológicamente sobre la facultad reflexionante del juicio y sobre la imaginación productiva. La astronomía —al igual que la ciencia de la naturaleza y las matemáticas— ha alcanzado estas siete características con la revolución

³³ Kant *Prolegómenos* § 58. Ak. IV, 4: 357–8.

³⁴ En este contexto hay que entender la afirmación categórica de Fischer «Kant wurde der Kopernikus der Philosophie und wollte es sein» (Fischer (1928): 187. Como señala V. Gerhart —ver Gerhart (1987): 133–52—, la interpretación de Fischer fue retomada en las obras de F. Kaulbach, especialmente en Kaulbach (1963), (1966), (1973a) y (1973b).

copernicana; la metafísica se encuentra lista para un progreso similar gracias a la revolución kantiana, que dará un nuevo comienzo a la empresa más temprana y antigua de la mente humana. Ese nuevo principio consiste en una transformación metodológica repentina y única, la misma clase de transformación que ha guiado a la astronomía y a la ciencia de la naturaleza, así como a las matemáticas, hasta el «camino seguro de la ciencia» —*den sicheren Gang einer Wissenschaft*—. Esta expresión concentra el peso teórico del prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, donde se repite —con muy escasas variantes— en quince ocasiones. Insistiré principalmente en las consecuencias relativistas de esta transformación metodológica de la metafísica.

II.1. La revolución de las matemáticas de y las ciencias naturales como paradigmas para la tarea de la nueva metafísica

Examinemos la primera parte del texto sobre la «revolución copernicana» kantiana:

(B XV–XVI)»Ich sollte meinen, die Beispiele der Mathematik und Naturwissenschaft, die durch eine auf ein/mal zustande gebrachte Revolution das geworden sind, was sie jetzt sind, wären merkwürdig genug, um dem wesentlichen Stücke der Umänderung der Denkart, die ihnen so **vorteilhaftgeworden** ist, nachzusinnen, und ihnen, soviel ihre Analogie, als Vernunftferkenntnisse, mit der Metaphysik verstattet, hierin wenigstens zum Versuche nachzuahmen.»

Las matemáticas y la ciencia de la naturaleza son ejemplos válidos para la metafísica debido a que han experimentado una revolución metodológica que les ha permitido entrar en el seguro camino de la ciencia, un camino que Kant pretende encontrar para la metafísica en la *Crítica de la razón pura*. Hará referencia a la metafísica nueva y a la antigua con los términos «hasta ahora»/ «de ahora en adelante»:

(B XIV)»Der *Metaphysik*, einer ganz isolierten spekulativen Vernunftferkenntnis, die sich gänzlich über Erfahrungsbelehrung erhebt, und zwar durch bloße Begriffe (nicht wie Mathematik durch Anwendung derselben auf Anschauung), wo also Vernunft selbst ihr eigener Schüler sein soll, ist das Schicksal **bisher**³⁵ noch so günstig nicht gewesen, daß sie den sicheren Gang einer Wissenschaft einzuschlagen vermocht hätte; ob sie gleich älter ist, als alle übrige,³⁶ und bleiben würde, wenn gleich die übrigen insgesamt in dem Schlunde einer alles

³⁵ La negrita es mía.

³⁶ La corrección de este punto en Rosenkranz («alles Übrige» en vez de «alle übrige») es indispensable.

vertilgenden Barbarei gänzlich verschlungen werden sollten. Denn in ihr gerät die Vernunft kontinuierlich in Stecken, selbst wenn sie diejenigen Gesetze, welche die gemeinste Erfahrung bestätigt, (wie sie sich anmaßt) a priori einsehen will.»

En general, una revolución es un cambio repentino e insubordinado que se enfrenta a una trayectoria tradicional. La metafísica kantiana (metafísica «desde ahora») es una revolución contra la metafísica *tradicional*, contra la metafísica *dogmática*, contra la metafísica que ha dominado «hasta ahora», que es aquella que rechaza el aprendizaje de las cosas a través de la experiencia. Éste no es sólo un periodo histórico de la metafísica, sino, también, una *disposición natural* de la mente humana (por eso permanecería incluso aunque todas las otras ciencias desaparecieran) que consiste en trascender los límites del conocimiento humano. Kant reconoce que dicha disposición natural resulta útil para que el conocimiento progrese en sus dudas y para abrir el espíritu a los postulados de la razón práctica, pero insiste en que este tipo de *metafísica natural* ya no puede llegar más allá y debe desistir en su empeño por construir un discurso autorreferencial. Éste es el punto crucial de la oposición de la metafísica kantiana a la metafísica tradicional; aunque ambas metafísicas tratan de conocer *a priori* las leyes de la experiencia, la nueva metafísica exigirá la más estricta vinculación a un referente ontológico—empírico que participe en un sistema de conocimiento. Este compromiso convertirá el discurso metafísico en un metalenguaje de otro lenguaje, en un metaconocimiento de otro conocimiento.

La principal arma de Kant para llevar a cabo esta revolución no es doctrinal, sino metodológica. «Hasta ahora», los metafísicos han sido incapaces de encauzar su discurso hacia el seguro camino de la ciencia; Kant opina que no se trata de un problema de contenido, sino de un problema previo: debe de tratarse de una cuestión de método. La metafísica entrará en el camino de la ciencia sólo cuando haya encontrado respuesta a la pregunta sobre el método conveniente. *Conveniente* significa, en términos kantianos, *legal*, es decir, que respete estrictamente los límites del conocimiento humano. Por tanto, podemos clasificar la metafísica de Kant como *crítica*: su sistema considera que el conocimiento humano es limitado y, por tanto, la metafísica (disciplina que desea proponer el conocimiento a priori concerniente a un referente ontológico) debe ser capaz de descubrir, antes que nada, la naturaleza de tales limitaciones. Esto conlleva, en términos kantianos, la cuestión de los límites del lenguaje metafísico. Estos límites son designados como *máximas*, denominados *máximas*, es decir, como *principios subjetivos*.³⁷ Esta propuesta convierte definitivamente a la *Crítica de la razón pura* en un tratado del método.³⁸

³⁷ Ver *Crítica de la razón pura* A 680 / B 708.

³⁸ Ver *Crítica de la razón pura* B XXII–XXIII.

El camino de la nueva metafísica discurre, así, paralelo al camino metodológico de las matemáticas y de la ciencia de la naturaleza *como ciencias*. Al realizar esta propuesta, Kant se opone al empeño de sus colegas en divorciar ciencia y metafísica.³⁹ Lo que Kant valora en las matemáticas y en la ciencia de la naturaleza es que, como conocimientos racionales (al igual que la metafísica), han sido capaces de transformar su metodología y *por tanto* entrar en el camino seguro de la ciencia, que consigue vencer los embrollos gracias a su audacia y a su tenacidad.⁴⁰

II.2. La revolución metodológica de las matemáticas y las y el relativismo

Según Kant ya la época de Tales las matemáticas alcanzaron la metodología correcta. Pero las ciencias naturales hubieron de esperar a Bacon, Galileo, Torricelli y Stahl. Lo que ocurrió «exactamente» fue:

(1) En el caso de las matemáticas:

(B XI–XII) «Dem ersten, der den *gleichschenkelig*⁴¹ *Triangel* demonstrierte (er mag nun Thales oder wie man will geheißten haben), dem ging ein Licht auf; denn er fand, daß / er nicht dem, was er in der Figur sah, oder auch dem bloßen Begriffe derselben nachspüren und gleichsam davon ihre Eigenschaften ablernen, sondern durch das was er nach Begriffen selbst a priori hineindachte und darstelle (durch Konstruktion), hervorbringen müsse, und daß er, um sicher etwas a priori zu wissen, er der Sache nichts beilegen müsse, als was aus dem notwendig folgte, was er seinem Begriffe gemäß selbst in sie gelegt hat.»

(2) En el caso de las ciencias:

(B XIII–XIV) «Sie begriffen, daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt, daß sie mit Prinzipien ihrer Urteile nach beständigen Gesetzen vorangehen und die Natur nötigen müsse auf ihre Fragen zu antworten, nicht aber sich von ihr allein gleichsam am Leitbände gängeln lassen müsse; denn sonst hängen zufällige, nach keinem vorher entworfenen Plane gemachte Beobachtungen gar nicht in einem notwendigen Gesetze zusammen, welches doch die Vernunft sucht und bedarf. Die Vernunft muß mit ihren Prinzipien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand, und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen läßt, was der Lehrer will, sondern eines bestallten

³⁹ Este es el punto de partida de Kerszberg (1999).

⁴⁰ Ver *Crítica de la razón pura* A 850 / B 878.

⁴¹ Según J. K. F. Rosenkranz.

Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt. Und so hat sogar Physik die so vorteilhafte Revolution ihrer Denkart lediglich dem Einfall zu verdanken, demje/nigen, was die Vernunft selbst in die Natur hineinlegt, gemäß, dasjenige in ihr zu suchen (nicht ihr anzudichten), was sie von dieser lernen muß, und wovon sie für sich selbst nichts wissen würde. Hierdurch ist die naturwissenschaft allererst in den sicheren Gang einer Wissenschaft gebracht worden, da sieso viel Jahrhunderte durch nichts weiter als ein bloßes Herumtappen gewesen war.»

Antes de Tales, el método matemático descansaba en fórmulas que se obtenían empíricamente gracias al «ensayo–error». La auténtica revolución metodológica fue inducida por el (o un) matemático griego que dejó de lado el estudio inmediato *de las figuras para concentrarlo u verdadera naturaleza en la comprensión de que deberían ser producidas a priori por los conceptos, lo que quería decir que estuvieran mediadas por ellos, es decir, que fueran relativas a ellos.*⁴² En el caso de la ciencia de la naturaleza, lo metodológicamente importante es ese mismo hecho,⁴³ que se centra en la prioridad concedida a la teoría respecto al experimento y a la experiencia, aunque en estricta correlación con un referente ontológico, como se afirma en *«und wovon sie für sich selbst nichts wissen würde»* (B XIV).

Dichas explicaciones permiten, finalmente, el acercamiento a Copérnico. ¿Por qué se puede considerar revolucionaria su transformación de la astronomía? Precisamente, porque concedió prioridad epistémica a la teoría respecto a la experiencia y sobre la tradición científica.⁴⁴ Se trataba de una actitud muy valiente, porque esa disposición polémica en contra de la experiencia (todo el mundo ve que el sol se mueve) y de la tradición científica (geocentrismo y dogmatismo) no constituía exactamente una confirmación rotunda de sentido común, como el propio Kant admite:

(B XXII)»So verschaffen die Zentralgesetze der Bewegung der Himmelskörper dem, was Kopernicus anfänglich **nur als Hypothese annahm**, ausgemachte Gewißheit und bewiesen zugleich die unsichtbare, den Weltbau verbindende Kraft (der Newtonischen Anziehung), welche auf immer unentdeckt geblieben wäre, wenn der erste **es nicht gewagt hätte, auf eine widersinnische, aber**

⁴² Humphrey (1974): 149–75, Butts (1961): 153–70 y (1962): 185–204 y Hartmann (1972): 18–35 dan una interpretación parecida de esta cuestión.

⁴³ Llegados a este punto, se debe admitir que el texto que expone la revolución científica, aunque se basa en una filosofía crítica del conocimiento, recurre a una epistemología racionalista, y vincula profundamente la filosofía kantiana a la ilustrada.

⁴⁴ Teoría que, siguiendo a P. Kerszberg, fue expuesta por la ciencia newtoniana —ver (1989): 63–80—. La misma actitud hermenéutica se encuentra en Gerhardt (1987): 136. Una interpretación filosófica de la astronomía de Copérnico se da en Faust (1943) y en Caspar (1943).

doch wahre Art,⁴⁵ die beobachteten Bewegungen nicht in den Gegenständen des Himmels, sondern in ihrem Zuschauer zu suchen.»

Kant queda seducido por el coraje de Copérnico y toma la revolución de éste como análoga a la suya propia en el campo de la metafísica⁴⁶ (*«Es ist hiermit **ebenso, als** mit den ersten Gedanken des Kopernikus bewandt [...]*», B XVI). Pero Copérnico no sólo es un ejemplo moral a seguir, sino también un ejemplo teórico. De hecho, la astronomía copernicana es el modelo perfecto de transformación metodológica revolucionaria en un campo científico; más aún, es la analogía perfecta para la revolución metodológica de la metafísica si esta última pretende ascender a la categoría de ciencia. El punto que permite que exista dicha analogía es un cambio de paradigma: si la astronomía y la metafísica «hasta ahora» (anterior, respectivamente, a Copérnico y Kant) estaban construidas sobre la base de un paradigma substancial, la astronomía y la metafísica «de ahora en adelante» (con Copérnico y Kant) van a construirse sobre la base de un paradigma relacional, y, por tanto, dentro de una perspectiva relativista que reforzará el papel de la actividad reflexionante en la construcción de una teoría metafísica.

Bibliografía

- Allison, H. E. (1983), *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*. New Haven and London: Yale University Press.
- Beck, L. W. (1984), «What have we learned from Kant?», in W. A. Wood (ed.) *Self and Nature in Kant's Philosophy*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Bencivenga, E. (1987), *Kant's Copernican Revolution*. Oxford - New York: Oxford University Press.
- Butts, R. E. (1961) «Hypothesis and Explanation in Kant's Philosophy of Science», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 43: 153–70.
- Butts, R. E. (1962), «Kant on Hypotheses in the 'Doctrine of Method' and the Logik», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 44: 185–204.
- Cassirer (1912), E. , «Hermann Cohen und die Erneuerung der Kantischen Philosophie», *Kant-Studien* 17: 252–73.
- Cassirer, E. (1913), «Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik», in *Jahrbücher der Philosophie* 1: 1–59.
- Cassirer, E. (1914), «Die Grundprobleme der Kantischen Methodik und ihr Verhältnis zur Nachkantischen Spekulation, I», *Die Geisteswissenschaften* Heft 29, 16 April 1914: 784–7. This article continues (part II) in Heft 30, 23 April 1914: 812–5.
- Cassirer, E. (1927), «Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik und Denkpsychologie», *Jahrbücher der Philosophie* I, 1927: 31–92.

⁴⁵ La negrita es mía.

⁴⁶ V. Gerhardt, en (1987): 136; aquí se exponen las connotaciones positivas que tuvo la palabra *revolución* en el siglo XVIII, especialmente en los textos de los principales filósofos de la Ilustración.

- Cassirer, E. (1929), «Truth», *Encyclopaedia Britannica*, 14th. edition, vol. 22: 522–4.
- Cassirer, E. (1939), «Was ist Subjektivismus», *Theoria* 5: 111–40.
- Cassirer, E. (1975; original text from 1918), *Kants Leben und Lehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975.
- Cassirer, E. (1991; original text from 1907), «Die kritische Philosophie», *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Hildesheim: Georg Olms Verlag: 585–733.
- Cohen, H. (1987; original text of the third edition from 1918) *Kants Theorie der Erfahrung*, Werke, 1.1: 93–110. Hildesheim — Zürich — New York: Georg Olms Verlag.
- Cohen, H. (1989; original text from 1907), *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft*, Werke, 4: 2–7. Hildesheim — Zürich — New York: Georg Olms Verlag.
- Copernicus, N. (1949; original text from 1543), *De Revolutionibus Orbium Caelestium Libri VI* in *Nicolaus Kopernicus Gesamtausgabe*. München: Verlag von R. Oldenburg.
- Crampe–Casnabet, M. (1989), *Kant. Une révolution philosophique*. Paris: Bordas.
- Deleuze, G. (1971), *La Philosophie Critique de Kant*. (Doctrines des facultés). Paris: PUF.
- Engel, S. M. (1963), «Kants Copernican Analogy: a Re-examination», *Kant-Studien* 54: 243–51.
- Ewing, A. C. (1950), *A short commentary on Kant's Critique of Pure Reason*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Findlay, J. (1981), *Kant and the Transcendental Object: An Hermeneutical Study*. Oxford: Clarendon Press.
- Fischer, K. (1928; original text from 1854–77), *Immanuel Kant und seine Lehre*, I [2 vols.] Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Förster, E. (1989), *Kant's transcendental Deductions*. Stanford: Stanford Series in Philosophy: 148.
- Friedrich, C. J. (1949), *The philosophy of Kant*. New York: The Modern Library.
- Gerhardt, V. (1987), «Kants kopernikanische Wende», *Kant-Studien* 78: 132–52.
- Gibbons (1994), S., *Kant's theory of imagination*. Oxford: Clarendon Press.
- Guyer, P. (1987), *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hanson, N. R. (1959), «Copernicus Role in Kant's Revolution», *Journal of the History of Ideas* 20: 274–81. This article is reprinted in R. Chadwick and C. Cazeaux (eds.) (1992), *Immanuel Kant Critical Assessments*, vol. II. Routledge: London & New York: 37–44.
- Heidegger, M. (1991⁵, original text from 1929), *Kant und das Problem der Metaphysik*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.
- Humphrey, T. B. (1974), «Kant's 'Copernican Revolution' and the Certainty of Geometrical Knowledge», in W. H. Werkmeister (ed.) *Reflections on Kant's Philosophy*. Florida: University Presses of Florida: 149–75.
- Kant, I., (1956; original text from 1781 / 1787): *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner, Hamburg, 1956
- Kant, I., *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Ak. IV, 4: 253–383.
- Kant, I., *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat?*, Ak. XX: 253–332.
- Kant, I., *Der Streit der Fakultäten*. Ak. VII: 1–116
- Kant, I., *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*, Ak. IX: 1–150.

- Kaulbach, F. (1963), «Der Begriff des Standpunktes im Zusammenhang des kantischen Denkens», *Archiv für Philosophie* 12: 14–45.
- Kaulbach, F. (1966), «Subjectivität, Fundament der Erkenntnis und lebendiger Spiegel bei Leibniz», in *Zeitschrift für philosophische Forschung* 20: 471–95.
- Kaulbach, F. (1973a), «Die Copernicanische Denkfigur bei Kant», *Kant-Studien* 64: 30–48.
- Kaulbach, F. (1973b), «Die Copernicanische Wende als philosophisches Prinzip. Nachgewiesen bei Kant und Nietzsche», in F. Kaulbach, W. Bargenda, WJ. Blühdorn, J. (Hrsg.), *Nicolaus Copernicus zum 500. Geburtstag*. Köln: Böhlau: 26–62.
- Kemp Smith, N. (1979; original text from 1918), *A Commentary to Kant's «Critique of Pure Reason»*. London: Macmillan.
- Kemp Smith, N. (1950; original text from 1929), *Immanuel Kant's Critique of Pure Reason*. London: Macmillan.
- Kerszberg, P. (1999), *Kant et la nature*. Paris: Les Belles Lettres.
- Miller, A. E. and M.G. (1994), «Analytic Introduction and commentary» to *Plauss's work Kant's theory of Natural Science*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Natorp, P. (1912), «Kant und die Marburger Schule», *Kant-Studien* 17: 193–221.
- Olivier, J. W. (1964), «Kant's Copernican Analogy: an Examination of a Re-Examination», *Kant-Studien* 55: 505–11.
- Rousset, B. (1967), *La doctrine kantienne de l'objectivité*. Paris: Vrin: 353–5.
- Russell, B. (1948), *Human Knowledge*. New York: Simon and Schuster.
- Seigfried, H. (1993), «Dewey's Critique of Kant's Copernican Revolution Revisited», *Kant-Studien* 84: 357–68.
- Sherover, C. M. (1969), «Heidegger's ontology and the Copernican revolution», in L. W. Beck (ed.), *Kant Studies Today*. La Salle-Illinois: Open Court: 456–70.
- Strawson, P. F. (1966) *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Methuen and Co.
- Weldon (1945), *Introduction to Kant's Critique of Pure Reason*. Oxford: Clarendon Press.

* * *

Jèssica Jaques
Jessica.Jaques@uab.es