

**EL SUJETO ANTE EL ESPEJO. LA VALENCIA
ONTOLÓGICA DE LA SUBJETIVIDAD EN EL
CRITICISMO KANTIANO Y SU INTER-
PRETACIÓN CONTEMPORÁNEA**

PEDRO JESÚS TERUEL

The idea of Immortality plays a very important (and often unknown) part in Kantian Criticism. This paper analyses the epistemological value of the second postulate of practical reason and the ontological dimension of this one. The results of this research will allow to value the reception of Kant's Criticism in the contemporary Philosophy of Mind.

La valencia ontológica del criticismo ha sido objeto de una atención desigual a lo largo de la historia de la *Kant-Forschung*. La recuperación del kantismo en el último tercio del siglo XIX estuvo marcada por la orientación positivista en el seno de las escuelas de Marburgo o Baden. Sólo en los años veinte de la pasada centuria emergió un mantenido interés por sus aspectos metafísicos. En cambio, la recuperación de Kant en el contexto del pensamiento anglosajón de las últimas décadas del siglo XX ha acusado una acentuada tendencia a subrayar la finitud del sujeto y a desechar las aspiraciones metafísicas del criticismo —o, simplemente, a no tenerlas en cuenta por irrelevantes—. En este contexto ha quedado generalmente desatendido el tópico que ocupa el extremo opuesto del espectro: la cuestión de la inmortalidad, su alcance y significado sistemáticos.

George alude al estado actual de esta cuestión calificándola, con MacIntosh, de ‘camino secundario’ (*by-way*) de la exégesis kantiana¹. Y es así. La cuestión de la inmortalidad traza una senda no muy transitada en el criticismo; existen contados ejemplos de publicaciones al respecto. Esto se halla, sin duda, en estrecha relación con el hecho de que muchos estudiosos piensan que este asunto no afecta a otros tópicos de importancia. Sin embargo, tal y como tendremos ocasión de comprobar, la idea de la inmortalidad juega un papel absolutamente decisivo en la comprensión de la subjetividad en el criticismo.

Ya lo advirtió el sagaz Unamuno: “[Kant] era un hombre muy preocupado del problema. Quiero decir del único verdadero problema vital, del que más a las entrañas nos llega, del problema de nuestro destino individual y personal, de la inmortalidad del alma”². Y Cassirer alude a “problemas como el de la inmortalidad y el de la perduración personal, a los que Kant concedió siempre, en todas las épocas de su pensamiento y cualesquiera que fuesen sus respuestas teóricas, un interés *moral* decisivo”³.

El objetivo del presente estudio consiste en adentrarnos en la interpretación adecuada del estatuto ontológico de la subjetividad en la obra kantiana. En primer lugar, será necesario que nos interese por el alcance epistemológico del segundo postulado de la razón práctica; lo haremos al hilo de una interesante polémica de principios del siglo XX. A continuación nos ocuparemos de su dimensión ontológica; deberemos afrontar ahí la objeción de hasta qué punto resulta asimilable el postulado en el nuevo marco antropológico diseñado por el criticismo. Todo ello nos situará en condiciones de poder valorar la lectura que subyace a la recuperación del

1. Cfr. R. GEORGE, “Immortality”, en H. ROBINSON (ed.), *Proceedings of the eighth international Kant Congress (Memphis 1995)*. VOL. II, 2. Marquette University Press, Milwaukee, 1995, p. 669.

2. M. DE UNAMUNO, “Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos”, *Obras completas*, vol. VII, Escélicer, Madrid, 1969.

3. E. CASSIRER, *Kant. Vida y doctrina*, FCE, Madrid, 1948 (reimpresión: 1993), p. 98.

kantismo en el contexto de la teoría de la mente anglosajona de las últimas décadas⁴.

1. EL ESTATUTO EPISTEMOLÓGICO DEL POSTULADO Y LA LETRA DE LA DISCORDIA

La *Crítica de la razón pura* fue publicada en vida de Kant en cinco ocasiones: 1781, 1787, 1790, 1794 y 1799. En todas ellas el editor fue Johann F. Hartknoch. Las dos primeras ediciones fueron recogidas en sendos volúmenes de la colección de obras completas de Kant publicada por la Real Academia prusiana de Ciencias, con sede en Berlín. Benno Erdmann se ocupó de ambas ediciones e introdujo numerosas correcciones textuales. Entre ellas se encuentra una modificación que, a pesar de afectar a una sola letra, no pasó desapercibida.

“Was reine Vernunft assertorisch urtheilt, muß (wie alles, was Vernunft erkennt) nothwendig sein, oder es ist gar nichts. Demnach enthält sie in der That gar keine Meinungen. Die gedachten Hypothesen aber sind nur problematische Urtheile, die wenigstens nicht widerlegt, obgleich freilich durch nichts bewiesen werden können, und sind also *reine Privatmeinungen...*”⁵. “Lo que la razón pura juzga asertóricamente tiene que ser necesario (como todo lo que la razón conoce) o no es nada en absoluto. Por ello no contiene, de hecho, opinión alguna. Las mencionadas hipótesis no son más que juicios problemáticos a los que, al menos, nada con-

4. A lo largo de este texto nos referiremos a las obras de Kant según la edición canónica de la Real Academia prusiana de Ciencias, indicando volumen y número de página. Nos hemos servido de dicho texto tal y como éste aparece en la edición digital de las obras completas llevada a cabo por K. WORM, *Kant im Kontext II. Komplettausgabe*, InfoSoftWare, Berlin, 2003. Aludiremos a las tres *Críticas* con las iniciales del título alemán (KrV, KpV, KU); en el caso de la KrV seguiremos el procedimiento usual, indicando con las siglas A y B la primera y segunda edición seguida del número de página. Las traducciones son nuestras.

5. A 781-782 / B 809-810.

tradice, aunque obviamente no pueden ser demostrados por ningún medio y son, por tanto, meras *opiniones privadas...*”.

Con “hipótesis” se haría referencia a las ideas de la razón pura, a las que se califica de “meras opiniones privadas” (*reine Privatmeinungen*, el subrayado es nuestro). En nuestros días, Manfred Kühn aplica idéntico estatuto a la idea de la inmortalidad en su excelente biografía de Kant⁶. Pues bien, el adjetivo “meras” (*reine*) es aquí el resultado de una modificación textual llevada a cabo por Erdmann⁷. En la edición de Hartknoch aparece *keine*, partícula privativa que se diferencia de aquella otra en una sola letra. Así pues, en el texto original se decía que las hipótesis mentadas “no son, pues, [en absoluto] opiniones privadas” (*sind also keine Privatmeinungen*). Tal y como justamente se hizo notar, la sustitución de una letra por otra implica presupuestos especulativos muy distintos.

Dos años después de la publicación de la primera edición de la KrV por la Academia y uno tras la aparición de la segunda, Ludwig Goldschmidt publicó un estudio a modo de protesta⁸. Se exponía allí, sobre la base de un análisis de las diferencias entre opinar (*meinen*), creer (*glauben*) y conocer (*wissen*), el error cometido por la Academia al publicar la lección indicada: “... de este modo, la Real Academia Prusiana, nuestra primera corporación científica, entra aquí en una pista que induce a error al lector”⁹. *La crítica de la razón* —así argumenta Goldschmidt— ha cerrado el camino a la expresión dogmática de un conocimiento (imposible) de los objetos de la metafísica. Sin embargo, no los ha entregado a

6. Cfr. M. KÜHN, *Kant. Una biografía*, Acento Editorial, Madrid, 2003, p. 29.

7. Idéntica expresión se encuentra en la edición de G. Hartenstein (1838). Es ésta (la de Erdmann y Hartenstein) la lección escogida por Pedro Ribas para su traducción española de la KrV.

8. L. GOLDSCHMIDT, *Kants “Privatmeinungen” über das Jenseits und die Kant-Ausgabe der königlich preußischen Akademie der Wissenschaften. Ein Protest [Las “opiniones privadas” de Kant sobre el más allá y la edición kantiana de la Real Academia prusiana de Ciencias. Una protesta]*, E. F. Thienemann, Gotha, 1905.

9. *Ibidem*, pp. 56-57.

la disputa irresoluble entre opiniones subjetivas: los ha ubicado en el ámbito de la fe doctrinal, que implica una necesidad racional (práctica) que el ser humano descubre —como exigencia— sin poder imponerla a otros. Sobre esta base —fundamentada en los niveles epistemológicos del criticismo— Goldschmidt afirma que la corrección llevada a cabo por la Academia no sólo distorsiona la comprensión del detalle, sino que perjudica al conjunto. Que los postulados de la razón práctica puedan ser considerados “meras opiniones privadas” sería justamente lo contrario de aquello que Kant se propone mostrar.

El autor de la *Protesta* lleva a cabo su exposición con precisión y acierto: efectivamente, Kant atribuye necesidad racional a la argumentación que conduce a postular la inmortalidad del alma. No se trata aquí de una mera opinión entre otras, sino de una necesidad (*Bedürfnis*)¹⁰.

Llegados a este punto, se nos plantea un interrogante que no debemos obviar. ¿Cómo es posible que dos destacados conocedores del universo kantiano —Erdmann y Goldschmidt— disintieran entre sí de modo tan palmario en un argumento central en la comprensión del criticismo? Se trata de una pregunta recurrente cuando de interpretaciones del kantismo se trata¹¹. En este caso, la lectura del contexto donde se encuentra el pasaje citado puede ayudarnos a justificar la lección de Erdmann, sin restar valor a la lectura de Goldschmidt. Veámoslo.

En las páginas inmediatamente anteriores al fragmento reproducido, Kant ha ilustrado su afirmación de que el uso trascendental de la razón especulativa es, en sí mismo, dialéctico. En este contexto ejemplifica el desarrollo de una disputa entre sendas posiciones dogmáticas: a la afirmación del carácter material del alma y su desaparición con la muerte se podría oponer, con las mismas

10. Recordemos que el mismo Kant subraya con fuerza este carácter necesario en su observación sobre la crítica de Wizenmann, cfr. Ak, V, p. 144n.

11. Nos hemos ocupado con más detalle de este interrogante en nuestro ensayo “Una conversación con Kant en 1789. El postulado de la inmortalidad a la luz de una carta de N. M. Karamzín”, *Thémata. Revista de filosofía* [en prensa].

pretensiones de legitimidad, la afirmación de su carácter inmaterial y de su perduración tras la muerte. No se trata aquí, pues, del estatuto de los objetos postulados por la razón práctica, sino de conceptos ideados como defensa propia en la refriega dialéctica. Seguidamente afirma Kant que la razón admite sólo ideas necesarias, no conteniendo opinión alguna. A la luz del contexto en el que aparece, consideramos que la partícula objeto de polémica se refiere exclusivamente a las pretendidas hipótesis especulativas que aparecen en el transcurso de una disputa dogmático-dialéctica como la ejemplificada en el texto. De hecho, la expresión relativa que introduce la frase (*die gedachten Hypothesen*) hace referencia a dicha disputa. Por otra parte, inmediatamente después se dice que tales hipótesis dan lugar a especulaciones (*Erdichtungen*) y quimeras (*Blendwerken*), términos que Kant reserva para las extralimitaciones de la razón.

Sobre esta base es posible conciliar la opción textual de Erdmann con la postura de Goldschmidt. Tanto la coherencia sintáctica como el desarrollo argumental aconsejan la lección de la Academia; por otro lado, la reclamación de Goldschmidt es, en sí misma, correcta, aun cuando no sea de aplicación al texto en liza. Se puede pensar además que la respuesta de Goldschmidt constituye la reacción no tanto contra una variante textual como ante una difundida hermenéutica de la filosofía kantiana que rechazaba la lectura literal de los postulados de la filosofía práctica. En este sentido, la opción elegida por la Academia habría actuado como detonante coyuntural. El enfrentamiento era real; la ocasión, desafortunada.

2. EL ESTATUTO ONTOLÓGICO DEL POSTULADO: ¿RETORNO AL PUNTO DE VISTA PRECRÍTICO?

Kant postula la inmortalidad del sujeto como prolongación necesaria de su existencia individual, exigida por el carácter infinito de su tarea moral y presupuesta a la vez en orden a la con-

secución del sumo bien (conjunción de virtud y felicidad). La objeción de fondo contra la lectura literal del segundo postulado de la razón práctica se podría plantear como sigue: con este postulado se objetivaría el yo como sustancia (*res cogitans* y *res extensa*) en el seno de un más allá (espacio-temporal) reificado, cósmico. Se reintroduciría, pues, el punto de vista precrítico¹². El propio Kant es consciente de esta dificultad, tal y como muestra con especial agudeza en *El fin de todas las cosas*¹³. Desde este punto de vista estaría justificado el juicio emitido por Friedrich Albert Lange: “La entera filosofía práctica es la parte maleable y efímera de la filosofía kantiana, a pesar de la poderosa impresión que haya podido producir en sus contemporáneos”¹⁴.

Para lograr claridad sobre este asunto es preciso situarnos en el ámbito propio en el que se redefine la antropología en consonancia con el viraje crítico. A nuestro modo de ver, la intromisión del punto de vista precrítico se produce justamente cuando se considera al sujeto como magnitud delimitada por el nacimiento y por la muerte. Sin embargo, para Kant el nacimiento no es el comienzo de la vida en cuanto tal, sino sólo de la vida animal¹⁵; y la muerte no constituye el fin de la vida en general, sino el de la experiencia sensible¹⁶. El ámbito de experiencia configurado por la espontaneidad del sujeto se caracteriza entre esos dos extremos por estar mediado por los sentidos, que abren el cuerpo a la relación con el mundo. Con la muerte se produciría el fin de esa mediación, pero no el fin del sujeto en cuanto tal, puesto que es éste el que constituye la experiencia —y no a la inversa— y las leyes (morales) universales

12. Las reflexiones de Jacinto Rivera de Rosales nos han resultado especialmente útiles en este sentido.

13. Cfr. *Das Ende aller Dinge*, Ak, VIII, p. 335.

14. Cfr. F. A. LANGE, *Geschichte der Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, VOL. II, H. Cohen, Leipzig⁷ 1902, p. 2.

15. “Also ist die Geburt nicht ein Anfang des Lebens überhaupt, sondern des thierischen Lebens”. Refl. zur Metaphysik n° 4240. Ak, XXVII, p. 474.

16. “... der Tod ist nichts anderes, als das Ende der Sinnlichkeit”. Refl. zur Metaphysik n° 4240. Ak, XXVII, p. 475.

que presiden dicha espontaneidad exigen la prolongación de su existencia.

En nuestra opinión, el postulado de la inmortalidad no conduce, de suyo, a una reificación del sujeto. La redefinición de la antropología a la luz del idealismo trascendental en plena asimilación del concepto de autopoiesis (*Selbstsetzung*) nos lleva a pensar que el sujeto sigue siendo, tras la muerte, actividad operante, acción constituyente de un mundo fenoménico y de una tarea moral que prosigue bajo diferentes condiciones específicas. Variaría, sí, la configuración del mundo en cuanto producto de la actividad sintética efectuada por el sujeto trascendental a partir de la multiplicidad dada a través de los sentidos; se modificaría, por tanto, la constitución de la objetividad. Pero no cambiaría el modo de actividad propia del sujeto, que es función representacional, perspectiva (no se ve porqué habría de adoptar, tras la muerte, un punto de vista absoluto, *sub specie aeternitatis*)¹⁷.

El sujeto no puede dejar de autoconcebirse en el marco temporal, justamente porque su ser es actividad constitutiva y su mundanidad es, a la vez, correlato de su actividad. A la misma vez, yerraríamos si concibiéramos la prolongación de su existencia como un “estar-fuera” de este mundo en un tiempo que no sería ya *nuestro* tiempo. La perspectiva crítica muestra justamente que el aquí y ahora de este mundo siguen siéndolo para el sujeto más allá de la muerte, aunque bajo condiciones distintas a las establecidas por la constitución de la empiría a través de los sentidos.

Recapitemos. La experiencia no es independiente del sujeto. Éste es uno de los máximos rendimientos del criticismo. No sólo es siempre experiencia de un sujeto trascendental —condición de posibilidad de la legalidad interna de aquélla— sino que también la esfera de la moralidad aparece en el marco de una actividad subjetiva autónomamente reguladora. En ambos casos es el sujeto el que *pone* la legalidad subyacente a la experiencia, autopoicionándose

17. Se replantearía en este contexto la cuestión de la cosa en sí (correlato necesario de la actividad representacional), así como la del origen de la dinamicidad propia del sujeto moral.

en el mundo. Las consecuencias del criticismo en este sentido han de ser contempladas en toda su amplitud. No se trata aquí de un sujeto que forma parte del mundo, cuya pervivencia se pone en duda dada la desaparición de su substrato físico. Se trata, más bien, de una subjetividad fundante del mundo —no creadora del mismo, pero sí de su inteligibilidad y de su significatividad—, el cual emerge como fruto de la representación intersubjetivamente reglada. Desde este punto de vista, el término de la sensibilidad (muerte) sólo puede significar el cese de la actividad representacional en la justa medida en que ésta es vehiculada por los sentidos que conocemos; no ocurre así con la actividad representacional en general, ni con la autoposición del sujeto a través de la actividad moral, cuya legalidad es independiente de la causalidad fenoménica. Así habría que entender cabalmente la fundamentación sistemática de la primera articulación del postulado. En cuanto tarea moral, el sujeto no puede concebirse más que como progresión infinita, puesto que no le conviene la delimitación propia de la esfera de los fenómenos¹⁸.

De este modo, la primera fase del postulado queda comprendida en el marco trazado por el proyecto crítico. Habrá que ver ahora si se puede decir otro tanto de su segunda articulación.

Kant afirma la necesidad racional de la concordancia entre virtud y felicidad (*höchstes Gut*) como meta ideal y a la vez posible de una existencia moralmente determinada. La pregunta ahora es: ¿se trata de un elemento orgánicamente asimilable dentro de la perspectiva crítica? Nótese, además, que esta fase del postulado entronca directamente con la idea de Dios como garante de dicha correspondencia.

Que el *bonum consummatum* sea universalmente requerido por la razón en su autodeterminación ética resulta, cuando menos, cuestionable. Se puede pensar que la configuración ética de la realidad quede limitada por la finitud (sincrónica y diacrónica) del

18. Así se expresa el propio Kant en el cuarto tomo de la *Opus postumum*: “se debe suponer para ello en el hombre otro principio —no sensible—, al que no conviene la ley del nacer y morir”. Ak, XXI, pp. 345-346.

sujeto, por su falibilidad y por su muerte, de tal modo que el resultado no se pueda considerar más que como obra inconclusa y perfectible, necesariamente incompleta. Ahí residiría justamente la grandeza del hombre: en su capacidad de enfrentar heroicamente su ser ético, frágil y efímero, a las pretensiones de imposición de una Naturaleza cuya legalidad es ajena al imperativo moral. ¿Por qué se ha de querer fundamentar la superación de esta limitación constitutiva, en lugar de anclarse en la facticidad?

La clave kantiana de comprensión se halla, a nuestro juicio, en la relación de analogía que el autor establece entre las disposiciones morales y las puramente mecánico-naturales¹⁹. Las disposiciones naturales presentan en su contingencia una regularidad orientada a fines²⁰, fines que alcanzan en su existencia mundana. La clave de lectura de las disposiciones que facultan a los seres en orden a la acción es la teleológica²¹. En cambio, el ser humano no alcanza jamás un horizonte moral plenamente conseguido: siempre le resulta posible actuar mejor, de modo más perfecto y logrado. Desde este punto de vista, también las disposiciones morales han de estar orientadas a su logro cabal, cuya realizabilidad se debe postular —lo contrario equivaldría a declararlas desprovistas de sentido—, como una absurda función teatral sin desenlace ni intención alguna²².

19. Se trata de un aspecto particularmente subrayado por autores como José Miguel Odero y G. E. Michalson. Cfr. J. M. ODERO, *La fe en Kant*, Eunsa, Pamplona, 1992, p. 570. En el mismo sentido se pronuncia G. E. MICHALSON, "The Non-Moral Element in Kant's 'Moral Proof' of the Existence of God", *Scottish Journal of Theology* 39 (1986) 513s. Cit. en J. M. ODERO, "Actualidad del argumento moral kantiano", en I. MURILLO, *Filosofía contemporánea y cristianismo: Dios, hombre, praxis*, Diálogo filosófico, Madrid, 1998, p. 54. En el mismo sentido se puede indicar la vía de investigación complementaria, relativa a la enseñanza oral del filósofo, emprendida por Rolf George. Cfr. R. GEORGE, "Immortality", pp. 669-677.

20. Cfr. entre otros muchos ejemplos KU, Ak, V, p. 404.

21. Obsérvese el nexo entre esta argumentación y algunas teorías recientemente planteadas en biología (por ejemplo, la "complejidad irreductible" de Michael Behe) o en cosmología (el "diseño inteligente" de William Dembski). Emerge aquí, puesta al día, la misma cuestión de fondo.

22. Cfr. *Das Ende aller Dinge*, Ak, VIII, pp. 330-331.

Se podría objetar ahora en distintas direcciones.

La primera objeción haría referencia a la conexión entre las capacidades o disposiciones propias de los seres de la naturaleza (y del hombre en cuanto fenómeno) y la facultad moral. ¿No se trata de esferas con legalidad independiente, autónoma? ¿Cómo establecer una analogía? La respuesta a la primera pregunta es positiva; ahora bien, ambas esferas comparten una característica esencial: su legalidad orientada a fines. Los extremos de la analogía están ya dados.

Segunda objeción: ¿constituye la plena adecuación de la voluntad a fines racionales prácticos (santidad) un posible punto de llegada para el sujeto? Por su propio dinamismo, la razón práctica se representa tareas que, una vez alcanzadas, desplazan el horizonte moral. El sujeto jamás termina de adecuarse a la ley o, dicho en positivo, siempre le resulta posible hacer más bien y mejor. Aunque su existencia se prolongase infinitamente, no lograría nunca una adecuación al imperativo moral que no fuese susceptible de mayor profundidad o radicalidad. El propio Kant es consciente de este reparo²³.

Justamente en este punto plantea el autor, al modo cartesiano, la necesidad de la existencia de Dios como garante de la compleción del sistema. La idea de Dios ha de ser aceptada en tanto en cuanto garantiza la posibilidad de lograr el sumo bien, y esto por una doble vía. En primer lugar, estableciendo como criterio la adecuación a la ley moral observada por Él en la intención. Sólo así puede el hombre, pese a su deficiencia constante, esperar una elevación de su estado gracias a la intención moral que preside sus actos²⁴—recordemos que para Kant sólo la intención puede ser plenamente buena, puesto que no pertenece a la esfera, necesariamente espúrea, de lo fenoménico—. En segundo lugar, sólo Dios puede hacer coincidir la perfecta adecuación (en la intención) de la vo-

23. Cfr. por ejemplo KpV, Ak, V, p. 123n o la primera sección de *Das Ende aller Dinge*.

24. Cfr. *Die Religion innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*, Ak, VI, p. 67.

luntad a la ley con la felicidad, logrando para el hombre el *bonum consummatum*. En efecto, si la felicidad se concibe como concordancia entre naturaleza sensible y fines racionales en la experiencia del sujeto²⁵, sólo es pensable en un estado ultramundano cuya fundación escapa a las posibilidades del ser finito. Así pues, la existencia de Dios entronca con el punto de vista crítico en tanto en cuanto condición de posibilidad de la realización plena del imperativo categórico y del sumo bien. Otro asunto es qué se deba entender aquí al respecto²⁶.

Queda al menos una tercera objeción, la más radical. ¿No sería posible pensar que, contra toda teleología aparente, las disposiciones morales queden efectivamente sin fructificar; que, a pesar de la analogía razonablemente establecida entre capacidades naturales y morales, la existencia humana esté surcada en su misma raíz por la huella del absurdo —de tal forma que la muerte zanje todo progreso moral—? La respuesta a esta pregunta admite, como es obvio, multitud de enfoques. Nos limitaremos aquí al estrictamente kantiano. Por supuesto, dicha posibilidad es pensable. Es más, la finalidad de la naturaleza no es un principio objetivo, sino sólo subjetivamente necesario, regulativo y no constitutivo²⁷. Dado que de lo que se trata es de un mundo más allá del ámbito actual de experiencia, el conocer (*wissen*) ha de dejar paso al creer (*glau-*

25. Cfr. KpV, Ak, V, p. 124; v. también KU, Ak, V, p. 436n.

26. Hemos de poner en tela de juicio la identificación entre el garante del sumo bien y el Dios cristiano. Éste último es concebido, sí, —dicho sea al modo kantiano— como origen de la legalidad trascendental que permite la configuración teórico-práctica del mundo y como fautor de la cosa en sí que sirve de ocasión para la síntesis de la multiplicidad dada empíricamente. Ahora bien, estas características no agotan el concepto cristiano de Dios. Ninguno de los elementos que a éste le son propios —autorrevelación en Cristo, relación dialógica con el ser humano, gratuidad— hallan un lugar adecuado en el planteamiento kantiano. No es éste el lugar para ampliar estas consideraciones. Una relevante cuestión complementaria es hasta qué punto se pueda mantener desde el análisis del postulado el concepto personal de Dios (como causa de inteligencia y voluntad) que aparece literalmente en la KpV. Autores como Adela Cortina y Rogelio Rovira han apuntado que ese concepto se identifica con la razón pura, lo cual sería congruente con las conclusiones del presente estudio.

27. Cfr. KU, Ak, V, p. 405.

ben), entendido éste último en sentido puramente racional. No se trata aquí de conocimiento: el sujeto no puede observarse en el espejo mientras duerme²⁸. Desde el punto de vista sistemático, el postulado de la inmortalidad emerge como hipótesis (práctica) razonable; es más, como exigencia de la razón pura. Y ya hemos apuntado cómo el concepto de ‘exigencia racional’ reviste para Kant un significado decisivo.

3. ¿UN FUNCIONALISTA AVANT LA LETTRE?

La psicología cognitiva del último tercio del siglo XX ha sido escenario de una significativa recuperación de la teoría trascendental del sujeto, especialmente en ámbito anglosajón. La lengua franca imperante en este tipo de estudios es el registro funcionalista, caracterizado por mantener que “todo aserto mental o físico es expresable en un lenguaje abstracto y físicamente neutro que designa funciones y relaciones funcionales”²⁹. Podríamos calificar esta postura de funcionalismo en sentido débil. Su versión fuerte (Putnam, Fodor, Dennett, Churchland) presupone la reducción de los objetos de estudio a índices cuya explicación se agota en el ámbito de la inmanencia física. Esta postura entronca con una secular tradición materialista, enriquecida con las aportaciones de las neurociencias, que en nuestros días se puede apellidar como ‘emergentista’: a la vez que se afirma la exhaustividad de la explicación fisicista, se reconoce en el sistema la emergencia de propiedades (como la conciencia) que se encontraban ausentes de sus elementos por separado.

La asimilación de la doctrina kantiana de la subjetividad en el seno del funcionalismo se remonta, según Brook, a los estudios de

28. La imagen es de Kant: cfr. *Los progresos de la metafísica desde Leibniz y Wolff*, Ak, XX, p. 309.

29. A. J. MARCEL, “Phenomenal experience and functionalism”, en A. J. MARCEL/ E. BISIACH (eds.), *Consciousness in contemporary Science*, Oxford University Press, Oxford, 1988, p. 122.

Sellars. Posteriormente ha sido defendida, con matices diversos, por autores como Kitcher, Powell o el mismo Brook. No deja de ser interesante la coincidencia que se registra en este nivel entre el funcionalismo anglosajón y la interpretación marxista del kantismo (Oiserman, Asmus). En España, autores como Martínez de Velasco y Moya han defendido, desde perspectivas distintas, una lectura materialista-emergentista del criticismo.

No podemos abordar aquí un análisis mínimamente adecuado de una corriente de pensamiento tan pluriforme y compleja. Sí queremos poner de relieve el nexo argumental que enlaza este planteamiento con el criticismo kantiano. Se trata del eslabón dialéctico del que hace uso Patricia Kitcher cuando afirma que la distinción entre causalidad fenoménica y causalidad nouménico-práctica remite a razones ajenas a la epistemología³⁰; o del que se sirve Luis Martínez de Velasco al aludir a la “exterioridad de los motivos” que fundamentarían la “tendencia idealista” de la metafísica kantiana³¹. Dicho de otro modo: los argumentos que llevan a Kant a postular la inmortalidad del sujeto no tendrían nada que ver con el estudio de la subjetividad cognoscente.

En las páginas anteriores hemos mostrado, sin embargo, que el segundo postulado de la razón práctica responde a una exigencia racional y que ésta no consiste en un añadido espúreo, sino que brota de modo orgánico de las raíces críticas del kantismo. La subjetividad humana, según Kant, debe comprenderse a la luz de tal exigencia. Lo cual equivale a reubicar en sus niveles epistemológicos respectivos los rendimientos de la psicología cognitiva y de las neurociencias y los rendimientos de la filosofía trascendental, restituyendo al criticismo su original radicalidad filosófica. El sujeto no puede contemplarse en el espejo mientras duerme. Ahora bien, sí puede formular —sobre sueño y vigilia, sobre vida y muer-

30. Cfr. P. KITCHER, “Kant’s Real Self”, en A. W. WOOD (ed.), *Self and Nature in Kant’s Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca y London 1984, pp. 113-147. En el mismo sentido, v. *Kant’s transcendental Psychology*, Oxford University Press, New York/Oxford 1990, p. 22.

31. L. MARTÍNEZ DE VELASCO, *Idealismo crítico e inmanencia en el pensamiento kantiano*, Orígenes, Madrid, 1986, p. 257s.

EL SUJETO ANTE EL ESPEJO. LA VALENCIA ONTOLÓGICA

te— hipótesis razonables susceptibles de valoración. Entre ellas ocupa un lugar privilegiado la afirmación de su irreductibilidad a la inmanencia.

Pedro José Teruel
Universidad Católica de Murcia
Campus de Los Jerónimos
30107 Guadalupe
pjteruel@pdi.ucam.edu