

## SISTEMA Y PROBLEMA. ANOTACIONES A LA «INTERPRETACIÓN» DE NICOLAI HARTMANN SOBRE KANT

La obra de N. Hartmann constituye, sin duda, uno de los mayores esfuerzos llevados a cabo en nuestro siglo para elaborar una ontología. La amplitud de temas filosóficos que abordó no impiden reconocer en tal intento su proyecto fundamental. El retorno (*Rückwendung*) a la ontología le parece suficientemente justificado por la presencia en el fondo de todos los ámbitos del saber humano de unos problemas «metafísicos» —en el sentido de problemas no totalmente solubles pero absolutamente insoslayables— de los que la razón humana puede y debe ofrecer un tratamiento ontológico.

El diálogo con el pensamiento kantiano en modo alguno ocupa un lugar accidental en dicho proyecto. Hartmann, incluso, cree poder calificar a su ontología crítica como una prolongación y continuación o, en otras ocasiones, como una radicalización y rectificación de la labor iniciada por Kant. Estas páginas pretenden tan solo exponer y enjuiciar, con brevedad, el carácter y fecundidad del modo de acceso a Kant que Hartmann nos propone. Se centran, pues, en una cuestión formal o metódica muy significativa con vistas a esclarecer la validez de las reflexiones hartmannianas sobre el idealismo trascendental.

### 1. CARACTERES FORMALES DE SU INTERPRETACIÓN

El primer problema que nos asalta ante los textos de Hartmann que se refieren a Kant es si y en qué sentido nos encontramos ante una «interpretación». A la dificultad que, como es bien sabido, encie-

rra el contenido semántico de este término, especialmente en filosofía, se añade en este caso la ausencia de ciertos caracteres que parecen propios de toda labor interpretativa.

Así, pese a que es lógico suponer un amplio conocimiento por parte de Hartmann de las obras de Kant, sin embargo no se nos aparece nunca como un erudito en ellas. La investigación y exposición del criticismo por sí mismo no constituyó casi nunca su pretensión fundamental. No publicó ningún libro expresamente dedicado a la presentación de la filosofía kantiana. Hartmann transcribe muy pocas citas textuales y apenas se preocupa por referir y confrontar sus opiniones sobre Kant con pasajes concretos de las obras de éste. No encontramos tampoco en Hartmann un comentario exegético ni un análisis terminológico cuidado de un texto kantiano. Su reflexión recae, más bien, sobre cuestiones generales de la filosofía kantiana tal como se halla recogida en las tres grandes Críticas; pues, por otro lado, las obras de Kant a las que se refiere Hartmann no incluyen los escritos que podemos denominar menores salvo en muy contadas ocasiones.

El punto del que debe partirse para comprender sus reflexiones sobre Kant es la distinción entre sistema y problema, pensar sistemático y pensar problemático, historia de sistemas e historia de problemas<sup>1</sup>. Intentaré precisar cuál es el sentido de dicha distinción tal como la establece Hartmann para analizar posteriormente las consecuencias que de ella pretende establecer para el pensamiento kantiano en particular.

Comienza distinguiendo entre los problemas descubiertos, analizados o profundizados por un autor y las teorías, soluciones y sistemas que dicho autor construye para intentar solucionarlos. Los

---

<sup>1</sup> Fue establecida ya en uno de sus primeros artículos, «Zur Methode der Philosophiegeschichte» (1909), perteneciente todavía a su período neokantiano, persiste en los análisis históricos de sus obras fundamentales y queda definitivamente delimitada en otro artículo posterior, «Der philosophische Gedanke und seine Geschichte» (1936). Sin embargo, donde más explícitamente aplica aquella distinción a la filosofía kantiana es en su estudio *Diessseits von Idealismus und Realismus. Ein Beitrag zur Scheidung des Geschichtlichen und Übergeschichtlichen in der Kantischen Philosophie*, publicado en *Kant-Studien*, 29 (1924), págs. 160-206, y recogido en N. Hartmann, *Kleinre Schriften*, II, W. de Gruyter, Berlín, 1957, págs. 278-322. (Citaré por esta edición. En adelante, *D. I. R.*)

primeros son «suprahistóricos» (*übergeschichtliches*) en cuanto que, aunque pueda determinarse su aparición y desarrollo en la evolución del pensamiento humano, no dependen, a su juicio, de las condiciones de un período histórico y permanecen como tales problemas perennemente presentes ante la razón; las soluciones y teorías, en cambio, son deudas de la situación a partir de la cual fueron formuladas y su validez, por tanto, es muy limitada. En relación con esta primera distinción establece la segunda entre los estilos o modos de pensar (*Denkweise*): problemático y sistemático. He aquí una de las descripciones que realiza de este último:

El modo de pensar sistemático parte del todo. La concepción es aquí lo primero y permanece lo predominante. En él no se pregunta por el punto de vista, sino que es admitido desde un principio y desde él se solucionan los problemas. Los que no se compaginan con el punto de vista son rechazados. Se consideran como cuestiones falsamente planteadas<sup>2</sup>.

Por contra, he aquí los caracteres de que reviste al pensar problemático o aporético:

No busca voluptuosamente los resultados, no se trata para él de la demostración de una concepción del mundo aún en el caso de que los más fuertes valores sentimentales dependan de ella. Recela de la visión especulativa, la considera como algo impuro, como un compromiso. Su aspiración a la verdad es total, no falseada; esta pureza vale para él más que el orgulloso triunfo del sistema<sup>3</sup>.

Éstos y otros textos de similar contenido mediante los que Hartmann pretende explicar su teoría reiteran bajo diversas formas que lo esencial en el pensar sistemático es su preocupación constante y exagerada por defender un determinado punto de vista (*Standpunkt*) o concepción. Se persigue ante todo la coherencia interna y falta de contradicción del sistema propuesto. Por otro lado, el modo de

<sup>2</sup> N. Hartmann, *D. I. R.*, pág. 281.

<sup>3</sup> N. Hartmann, *ibid.*, pág. 282.

pensar aporético respeta y se atiene ante todo a los problemas mismos. No retrocede ni intenta suavizar las contradicciones que éstos pueden presentar al entendimiento humano. Sin renunciar al ideal de un sistema, considera a cada una de sus realizaciones como simples tentativas, como meros estadios provisionales que hay que superar cuando los problemas así lo exigen. Todo ello hace aparecer a las filosofías en donde predomina el pensar aporético como «inconsecuentes» pero, en realidad —sostiene Hartmann— sólo ellas pueden calificarse de «críticas». Se trata de dos distintos tipos de trabajos intelectuales que responden, a su juicio, a una diferencia en la actitud pensante, en el «ethos» filosófico.

Hartmann prosigue afirmando que la distinción puede ser directamente aplicada a la historia de la filosofía. Frente al ir y venir de los sistemas y el escepticismo que parece derivarse de su consideración, es posible observar una continuidad histórica en los problemas mismos. También es posible distinguir qué autores son predominantemente aporéticos y qué autores predominantemente sistemáticos. Al segundo grupo, nos dice, pertenecerían Plotino, Proclo, los escolásticos, Bruno, Spinoza, Wolf, Fichte, Schelling y Hegel. Pensadores aporéticos, en cambio, serían Platón, Aristóteles, Descartes, Leibniz y Kant. Pero se trata sólo de una relación proporcional. En todos ellos se dan mezcladas partes de su filosofía que responden al sistema y partes que siguen fieles a los problemas mismos. Es posible y lícito para nosotros el discriminarlas.

La distinción, en fin, proporciona, según Hartmann, un criterio valorativo: aquellos elementos o tesis que penden necesariamente del punto de vista o sistema en el que han sido formulados deberán considerarse como precederos y con una validez histórica muy restringida. En cambio, aquellos otros que vengan impuestos por un modo de pensar problemático resultarán «suprahistóricos» y válidos para las filosofías posteriores.

A partir de estas afirmaciones de Hartmann es posible comprender el peculiar tratamiento que propone del pensamiento kantiano. Ciertamente, sigue admitiendo que cabe interesarse y profundizar aún más por las opiniones de Kant y su propio sistema, por lo que Kant efectivamente pensó y dijo. Es la tarea del historiador del pasado filosófico, que Hartmann mismo realizó en ocasiones. Pero

no va a ser éste su interés predominante cuando se enfrente al autor de la *Crítica de la Razón Pura* ni el que aquí pretendo subrayar. Al comienzo de su más extenso estudio sobre Kant formula las siguientes palabras:

No he de hablar de Kant como historiador sino como sistematizador, no para interpretar lo que Kant pensó, sino para poner de relieve cómo nos ha precedido a nosotros y a los tiempos que le siguieron. Este modo de considerar no es nuevo pero sí poco usado y hasta ahora se han pasado por alto muchas cosas esenciales de él<sup>4</sup>.

De la filosofía kantiana, me atrevería a decir, Hartmann no busca tanto lo que tiene de kantiana cuanto lo que tiene de filosofía. Sobre la consideración de un Kant que fue predomina la de un Kant que debió ser y que es. No se trata, pues, tanto de un comentario o de una ajustada interpretación como de destacar su aportación al tratamiento de unos problemas filosóficos perennes y subrayar en sus obras lo permanente y válido por encima de situaciones y formulaciones históricas. Veamos, con brevedad, qué imagen general de la filosofía kantiana se desprende de la utilización por el propio Hartmann del dualismo hermeneúatico propuesto e intentemos precisar en algún punto cuáles sean su viabilidad y resultados de modo que pueda ser juzgado.

## 2. EL CRITICISMO KANTIANO ANTE LA NUEVA ONTOLOGÍA

a) Como decía al comienzo de este trabajo, N. Hartmann estaba plenamente convencido de la necesidad de un retorno a la ontología. Pero estaba igualmente convencido de que dicho retorno no podía consistir en una simple vuelta al antiguo régimen. Kant, justamente, habría sido, a su juicio, quien ha hecho imposible cualquier intento de restaurar las antiguas metafísicas y, a la vez, quien ha posibilitado el surgimiento de la nueva ontología. Ésta es sin duda la afirmación

---

<sup>4</sup> N. Hartmann, *D. I. R.*, pág. 278.

fundamental que preside las reflexiones de Hartmann sobre el sentido y significado que tiene la filosofía kantiana.

Las críticas que Hartmann expone contra las ontologías precedentes pecan en muchos casos de una excesiva generalidad. Puede ser ello debido en parte a la carencia de límites definidos de su concepto de «ontología antigua». Las imprecisiones que de ahí se originan sólo son subsanadas parcialmente por las críticas particulares que Hartmann realizó sobre la mayor parte de las teorías filosóficas. Ahora tan sólo me interesa recordar los dos supuestos defectos que nuestro autor suele atribuir a todas aquellas teorías que entran dentro de dicho concepto excesivamente genérico de ontología antigua: un método inadecuado y un antropomorfismo implícito. En el primer caso, Hartmann rechaza el proceder deductivo y *a priori* que considera común a las teorías ontológicas tradicionales. En cuanto al segundo, se trata del antropomorfismo escondido a su juicio en toda concepción teleológica del mundo material y orgánico. Pues bien, ambos defectos habrían sido atacados por Kant en su *Crítica de la Razón Pura* y en su *Crítica del Juicio*.

Con Kant se derrumbó, en primer término, el esquema deductivo del procedimiento. Sólo se puede deducir a partir de ciertos principios *a priori*; y justamente sometió el apriorismo a una penetrante crítica. Quedó limitado a las dos formas de la intuición y a unas pocas categorías que, por lo demás, sólo rigen para el fenómeno y no para el ser-en-sí de las cosas. De este modo, las sustancias formales quedaban por sí mismas prohibidas y junto con ellas sucumbió la doctrina de la *essentia*. Pero quizá el hecho más importante fuera que en la *Crítica del Juicio* atacara también la teleología en el dominio de su más propia orientación, es decir, en lo orgánico y le negara significación constitutiva.

Tal vez el último punto sea el más importante. En todo caso, acertó con el aspecto de mayor debilidad de toda la ontología antigua, o sea de la que seguía cauces aristotélicos<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> N. Hartmann, *Neue Wege der Ontologie*. Trad., *La nueva Ontología*, trad. de Emilio Estiú, Buenos Aires, Ed. Suramericana, 1954, pág. 82.

Ciertamente subsiste una comunidad de temas y de problemas entre la antigua y la nueva ontología pero el modo de tratarlos debe ser muy diferente. Al iniciar la publicación de su *Ontología*, en el mismo prólogo a su primer volumen, Nicolai Hartmann declaraba: «Lo que nos separa de la vieja ontología para siempre es la reforma kantiana de la teoría del conocimiento»<sup>6</sup>. Al socavar los erróneos fundamentos metafísicos especulativos de la antigua ontología Kant impide de modo definitivo que ésta vuelva a surgir sobre aquellos.

Pero la labor de Kant no se redujo a la tarea negativa de denunciar los errores presentes en la antigua ontología. Su pretensión, al menos, iba más allá. «La *Crítica* no se proponía hacer imposible la metafísica, sino justamente hacerla posible por primera vez» —nos dirá Hartmann para quien tal pretensión ha sido cumplida en parte. Kant ha puesto las bases necesarias para la construcción de una nueva ontología; en sus obras ha alcanzado puntos y hallazgos positivos insoslayables por cualquier investigador que se ocupe en una labor ontológica<sup>7</sup>.

Resulta obligado reconocer que, para Hartmann, la *Crítica de la Razón Pura* es, ante todo, una Propedeútica, un Prolegómeno para la nueva ontología, no tanto su realización cumplida. Kant no pretendió nunca limitarse a la justificación filosófica de la ciencia de la naturaleza newtoniana. Lo que realmente acariciaba era una metafísica, solo que una metafísica sobre un nuevo fundamento, a cuya realización no llegó nunca debido a la amplitud de la tarea necesariamente previa. La *Crítica de la Razón Pura* constituye fundamentalmente una «Neugründung» de toda metafísica<sup>8</sup>.

Por otro lado, el carácter metafísico de la obra de Kant queda de manifiesto, según Hartmann, si nos percatamos de que los problemas que trata son eminentemente problemas metafísicos. No existe en este punto una ruptura total con respecto a su período pre-crítico y a las teorías filosóficas que le precedieron o sucedieron. La *Crítica de la Razón Pura* contiene, además, elementos plenamente

<sup>6</sup> N. Hartmann, *Zur Grundlegung der Ontologie*. Trad. esp. de José Gaos: *Ontología I: Fundamentos*, México, F. C. E., 2.<sup>a</sup> ed., 1965, pág. XIV.

<sup>7</sup> N. Hartmann, *ibid.*, págs. XIV y 16.

<sup>8</sup> N. Hartmann, *Kant und die Philosophie unserer Tage*, en *Kölnische Zeitung*, 1924. Recogido en N. Hartmann, *Kleinere Schriften*, III, De Gruyter, Berlín, 1958. Cfr. pág. 339.

ontológicos. Como botón de muestra bastará el siguiente texto en el que Hartmann indica algunas de las categorías ontológicas presentes, a su juicio, en el pensamiento kantiano:

Su «crítica» va contra determinados sistemas deductivo-metafísicos. Pero al examinar éstos críticamente presupone a su vez fundamentos ontológicos, cuentan con ellos, los utiliza como categorías del mismo pensamiento crítico, supuestas tácitamente (por ejemplo, forma-materia, ley-caso particular, unidad, principio, condición, determinación, existencia, posibilidad y muchas otras)<sup>9</sup>.

No sólo esto. Nuestro autor llega a afirmar que el propio idealismo trascendental, considerado en su totalidad, constituye una teoría sobre el ser. El sentido de las afirmaciones hartmannianas en este punto no es tanto que la Analítica Trascendental debe ser entendida como una Ontología desarrollada cuanto que necesariamente supone una toma de postura ante el problema del ser.

Kant admitió la «realidad empírica» de las cosas, pero la declaró una mera apariencia... A la realidad se la declara aquí, sin duda, una apariencia pero justo esta declaración es una declaración de aquello por lo que se tiene al fenómeno de la realidad, y su manera de darse. Es, pues, tan exactamente como cualquier explicación realista una teoría del ente en cuanto tal. La cuestión del ser es la misma, y lo es sobre la base de los mismos fenómenos. Tan solo se la responde de otra manera<sup>10</sup>.

En realidad, Hartmann cree que aquel comportamiento de Kant resultaba inevitable. La misma crítica a la metafísica es, allí donde se produzca, de algún modo, «metafísica» y en cualquier caso tiene que hacer uso de unos fundamentos ontológicos generales. Una de sus convicciones más enraizadas es la de que resulta imposible una

<sup>9</sup> N. Hartmann, *Systematische Selbstdarstellung*. Trad. esp. de Bernabé Navarro: *Autoexposición sistemática*, México, UNAM, 1964, pág. 75.

<sup>10</sup> N. Hartmann, *Ontología I: Fundamentos (o. c., nota 6)*, págs. 4-5.



actitud o teoría gnoseológica que pretenda ser absolutamente autónoma pues siempre supondrá una actitud y una teoría ontológica. El kantismo no constituye una excepción.

b) Así, pues, ante la nueva ontología de N. Hartmann, Kant se presenta como un filósofo que ha preparado el camino mediante sus críticas a los defectos de la antigua metafísica, que ha llevado a cabo él mismo una reflexión ontológica y que ha posibilitado el surgimiento de una ontología crítica, a la cual sólo pudo aportar los prolegómenos. Hartmann está convencido de que su labor se inscribe dentro del mismo «espíritu» que la kantiana pero establece, asimismo, una valoración del pensamiento de Kant y lleva a cabo una selección de aquellos elementos que considera aprovechables para la constitución de la nueva ontología y aquellos otros que deben ser rechazados. Analizaré a continuación cuáles son los aspectos más significativos de esta «crítica» que Hartmann realiza a las Críticas kantianas, en base precisamente a la distinción por él establecida entre pensar sistemático y pensar problemático.

En primer lugar, Kant también habría estado sujeto a un punto de vista y a un sistema: el idealismo trascendental. Todo lo que en su filosofía aparezca directa e indisolublemente vinculado a dicho sistema deberá considerarse como negativo en el sentido de algo «histórico», estrechamente vinculado a una época y determinado artificiosamente por una toma de postura no sometida a reflexión crítica. El idealismo trascendental y las tesis de él dependientes no son en modo alguno lo que, según Hartmann, la nueva ontología debe aceptar como lo importante y decisivo de las obras kantianas.

Así, no está justificado, a su juicio, el excesivo papel que soporta el sujeto en las tres Críticas. Este subjetivismo pretendería fundarse en que sólo si las categorías y los principios radican en el sujeto pueden ser conocidos *a priori*. Contra ello, Hartmann acusa a Kant de un grave malentendido de lo que es lo apriórico: éste no tiene por qué ser conocido *a priori* ni ser algo meramente subjetivo. Las categorías y los principios pueden igualmente ser categorías y principios de los objetos en sí, con independencia de su cognoscibilidad y de cualquier función del sujeto.

Un segundo elemento negativo del pensamiento kantiano es, para Hartmann, la teoría del «sujeto en general» o sujeto trascendental».

Con él se pretendería soslayar las dificultades de un idealismo empírico y explicar la posibilidad de la validez objetiva de los juicios sintéticos *a priori*. «Para el sistema kantiano (como sistema) es el sujeto en general el concepto central». Pero se trata tan solo de una ficción únicamente impuesta por el punto de vista idealista, de una hipótesis metafísica innecesaria. La validez de nuestros juicios sintéticos *a priori* queda mejor explicada en el propio Kant por el «principio supremo» de dichos juicios. En el fondo, sostiene Hartmann, el sujeto en general kantiano no ha surgido más que como una proyección del propio sujeto empírico, es un residuo de antropomorfismo y constituye una versión secularizada del *intellectus infinitus* de las antiguas metafísicas<sup>11</sup>.

La nueva ontología debe rechazar también la excesiva separación establecida por Kant entre fenómeno y cosa-en-sí y la limitación a aquél del ámbito de lo cognoscible. Para N. Hartmann, tal teoría, de nuevo condicionada por el punto de vista idealista, es errónea pues si el fenómeno no es mera apariencia en él aparece la cosa-en-sí. Kant debería haber sostenido no sólo su existencia sino también su cognoscibilidad.

Igualmente «sistemáticos» y, por ello, rechazables son, a su juicio, el intelectualismo y el formalismo kantianos. En ambos puntos considera justos las críticas de la fenomenología: las categorías pueden ser objeto de intuición y puede existir un *a priori* material. Hartmann cree que Kant, en el fondo, ha sucumbido al antiguo prejuicio histórico del racionalismo para quien los principios sólo en cuanto meras formas, leyes y relaciones serían cognoscibles perfectamente por el sujeto.

Por último, constituye un elemento negativo de la filosofía kantiana el primado que en ella se otorga a la razón práctica sobre la teórica. Hartmann juzga que, con ello, Kant se aproxima a un «voluntarismo trascendental» y que se trata de una tesis que carece de fundamento. La libertad moral quedaría justificada frente a la causalidad con sólo admitir la existencia de dos legalidades diferentes en un mismo mundo, sin necesidad de limitar la primera al noúmeno y la segunda a los fenómenos, sin necesidad de establecer ningún primado de la razón práctica.

<sup>11</sup> N. Hartmann, *D. I. R.*, pág. 288.

Los puntos mencionados constituyen tan sólo una selección de entre aquellos que Hartmann considera determinados por un modo de pensar sistemático dentro de la filosofía kantiana. Existen otros muchos en los que el punto de vista habría sido lo determinante, en los que Kant se separó de las consecuencias que los problemas mismos imponían. Pero, sin embargo, se trata de un pensador en que predomina el modo de pensar problemático. Es posible descubrir en sus escritos multitud de tesis y aspectos que no dependen del sistema, que son indiferentes al idealismo trascendental. Pueden ser interpretados y mantienen su validez con total independencia de éste. Incluso existen otros que están en palmaria contradicción con el sistema mismo, aquellos en los que Kant permaneció más fiel a la consecuencia de los problemas que a la consecuencia del sistema.

En primer lugar, pueden considerarse suprahistóricas todas aquellas partes de la filosofía kantiana que tienen un carácter «fenomenológico»<sup>12</sup>. Este es el caso, a juicio de Hartmann, de la clasificación de los juicios llevada a cabo en la introducción a la *Crítica de la Razón Pura*. En la *Estética Trascendental* pueden apreciarse elementos fenomenológicos en la aclaración de las nociones de espacio y tiempo: «no son abstraídas de lo empírico, no son discursivos y universales como los conceptos, son intuitivos y únicos como toda intuición, no hay plural en ellos... son condiciones de la percepción...»<sup>13</sup>. En cambio faltaría una similar descripción fenomenológica, según Hartmann, en el tratamiento de las categorías y resultaría insuficiente y desplazado de lugar lo que puede hallarse en los principios del entendimiento puro.

En menor medida, Kant ha utilizado, asimismo, este método descriptivo-fenomenológico en las dos *Críticas* restantes. Por lo que respecta a la de la *Razón Práctica* sus resultados son algunas determinaciones sobre el bien, la voluntad pura, el deber, el *a priori* de la conciencia moral, el carácter categórico del imperativo ético, etc. En la

---

<sup>12</sup> Es preciso recordar aquí que Hartmann entiende por fenomenología no una teoría sino un método: se trata tan solo de una mera descripción de los rasgos esenciales de un objeto o hecho obtenidos por intuición. Como tal no propone soluciones, ni siquiera tiene capacidad de plantear problemas. Constituye por ello el primer paso tanto en la investigación de la cuestión del conocimiento, como del análisis categorial, como de la ética.

<sup>13</sup> N. Hartmann, *D. I. R.*, pág. 293.

*Crítica del Juicio* dicho método se manifiesta en la analítica de lo bello y en la calificación del juicio del gusto con notas como la de universalidad subjetiva y desinterés.

Mucha importancia otorga Hartmann a la compatibilidad subrayada por Kant entre idealismo trascendental y realismo empírico. Con ello no habría hecho sino respetar un fenómeno insoslayable del conocimiento que ninguna teoría puede negar y que todas deben tender a explicar. La solución aportada (que Hartmann considera basada en la duplicidad de sujetos, empírico y trascendental) está ciertamente condicionada por el idealismo. Pero lo valioso es la «convicción de Kant de la legitimidad del realismo empírico no turbada por ningún prejuicio idealista»<sup>14</sup>.

Otro aspecto positivo de la filosofía kantiana lo constituye la admisión de un dualismo cognoscitivo entre elementos *a priori* y elementos *a posteriori* y la exigencia de una conjunción entre ambos. Dicho dualismo es, de nuevo, un hecho, un fenómeno que debe reconocerse. En la necesaria complementación de lo *a posteriori* y lo *a priori* descubre Hartmann algo independiente de todo punto de vista filosófico: la indicación de un criterio de verdad. Cuando se trata de un conocimiento de objetos reales, la concordancia o discrepancia entre lo aportado sobre ellos por estos dos modos heterogéneos de conocer puede proporcionarnos un criterio negativo y positivo de verdad.

Quedan, por fin, los tres grandes problemas tratados por Kant que mayor valor adquieren, a juicio de Hartmann, para la nueva ontología: el de la posibilidad y validez de los juicios sintéticos *a priori*, el de los límites de la cognoscibilidad humana y el de la compatibilidad de una voluntad moral libre con un mundo determinado causal o teleológicamente. El tratamiento de dichos problemas habría sido adecuada, aunque insuficientemente, llevado a cabo en las teorías kantianas del «principio supremo de todos los juicios sintéticos», de la cosa-en-sí y de la libertad.

Todas ellas presentan, según Hartmann, unos caracteres comunes que las hacen especialmente significativas para cualquier nuevo ensayo ontológico: las tres se hallan *diesseits von Idealismus und*

---

<sup>14</sup> N. Hartmann, *D. I. R.*, pág. 395.

*Realismus*. No se cansa de repetir que son absolutamente independientes de cualquier punto de vista filosófico y, en particular, de los presupuestos idealistas que le acompañan en la obra de Kant. Reconoce que, junto a aspectos pretendidamente «neutrales» en el tratamiento de estos problemas, Kant introdujo otros marcadamente idealistas. Pero juzga que es posible separarlos para recoger lo que suponga para el pensamiento filosófico una conquista permanente: la formulación de una tesis de identidad categorial, el reconocimiento de la existencia de lo irracional y la admisión de dos legalidades heterogéneas (causalidad y libertad) en un mismo mundo es, a su juicio, lo verdaderamente importante de aquellos tres momentos de la reflexión kantiana. Cada uno de ellos supone una ampliación más allá de los límites impuestos por el sistema mismo o incluso una ruptura de éste. En sus tratamientos Kant no habría buscado una coherencia sistemática sino permanecer fiel a los datos de los problemas. Constituyen los tres testimonios más claros de que en él predomina el modo de pensar aporético. Por ello son los elementos más «críticos» y «suprahistóricos» de la filosofía kantiana.

### 3. UN EJEMPLO

Esta es, a grandes rasgos, la imagen que la filosofía kantiana adopta cuando Hartmann le aplica su criterio hermeneútico y valorativo entre pensar sistemático y pensar problemático. Por supuesto, la casi totalidad de las tesis que configuran dicha imagen son muy discutibles y se hace preciso un análisis más detenido de su contenido. Dados los límites a los que necesariamente está restringido el presente trabajo tan sólo me detendré en una de ellas que resulta muy adecuada para mostrar y enjuiciar las deficiencias y fecundidad de tal modo de enfrentarse ante las obras de Kant. Me refiero a la consideración del «principio supremo de todos los juicios sintéticos» como fórmula de identidad categorial.

Es importante subrayar que toda la interpretación de N. Hartmann gira exclusivamente en torno a la segunda de las formulaciones que del principio supremo diera Kant. Recordémosla:

Las condiciones de posibilidad de la experiencia en general son, al mismo tiempo, condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia y tienen por ello validez objetiva en un juicio sintético *a priori*<sup>15</sup>.

En primer lugar, Hartmann considera que la fórmula no está suficientemente fundada en la prueba y argumentaciones que le preceden en el capítulo. Tal prueba le parece confusa, difícil de interpretar y que no está a la altura del problema planteado. Más aún, tampoco constituye un principio de la síntesis misma como lo es el principio de contradicción para el análisis<sup>16</sup>.

Por contra, prosigue afirmando, si nos atenemos a las palabras estrictas de la fórmula, resulta ser una tesis de identidad categorial, una tesis de identidad de principios entre conocimiento y objeto. Éste es el punto central sobre el que giran todas sus reflexiones encaminadas a determinar el alcance, carácter y fundamento de tal identidad. Los textos reiteran unívocamente esta proposición fundamental. Como muestra bastarán los dos siguientes redactados en distintas etapas de su vida:

El principio supremo de Kant es la fórmula exacta de la identidad trascendente de categorías de conocimiento y categorías del ser<sup>17</sup>.

Kant había identificado en su principio supremo de todos los juicios sintéticos *a priori* las condiciones de posibilidad de la experiencia con las de los objetos. Esto es una tesis de identidad; en suma, se expresa allí que las categorías del conocimiento son al mismo tiempo las de los objetos<sup>18</sup>.

Por «condiciones de posibilidad» entenderá Hartmann principios, categorías. El término «experiencia» es interpretado como equivalente

<sup>15</sup> E. Kant, *KrV*, A 158/B 197.

<sup>16</sup> N. Hartmann, cfr. *D. I. R.*, págs. 300-301, y *Platos Logik des Seins*, A. Töpelmann, Giessen, 1909, págs. 157-158.

<sup>17</sup> N. Hartmann, *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 1921. Trad. de J. Rovira Armengol: *Rasgos fundamentales de una Metafísica del conocimiento*, Buenos Aires, Losada, 1957, pág. 413.

<sup>18</sup> N. Hartmann, *Ziele und Wege der Kategorialanalyse*, 1948. Cito por la edición de *Kleinere Schriften*, I, De Gruyter, Berlín, 1955, pág. 91.

a conciencia cognoscitiva y sujeto de conocimiento. Por último «objeto» se refiere en él a un ente trascendente, es decir, independiente del propio acto mediante el que es conocido. Con estas precisiones, el «principio supremo de todos los juicios sintéticos» kantiano, como tesis de identidad categorial, se vincula, según Hartmann, de modo estrecho con una antigua tradición filosófica que se remonta a los pitagóricos, al «logos» de Heráclito y a la doctrina platónica de las Ideas como principios de las cosas y de la conciencia. Tal tradición se conservó en la identificación aristotélica del «eidos» y la «morfé», en la lógica de los escolásticos y en la tesis de Spinoza «ordo et connexio rerum est ac ordo et connexio idearum»; el precedente más cercano habría sido Leibniz. Con su principio supremo Kant se constituyó en el consumidor de tal tradición<sup>19</sup>.

Pues bien, dicha tesis de identidad encierra la llave para el adecuado tratamiento del problema del conocimiento *a priori* de objetos reales. Sólo ella fundamenta la validez objetiva de los juicios sintéticos *a priori* y no la, según Hartmann, artificiosa deducción trascendental kantiana.

Pero lo que sin duda es y expresa claramente es la condición suprema, la universalmente suficiente y necesaria, la única en que el conocimiento *a priori* puede ser objetivamente válido, es decir, válido para un objeto trascendente<sup>20</sup>.

Como tesis de identidad categorial que nos ayuda a comprender el enigmático hecho de la «aprioridad trascendente», el principio supremo kantiano es calificado por Hartmann como una «fórmula genial», *ein wahrhaft genialer Grundsatz*<sup>21</sup>. Su gran valor y significado no queda reducido a los límites del sistema. Ciertamente reconoce que Kant, dada la imposibilidad de justificar nuestros conocimientos *a priori* a partir de meras intuiciones empíricas, había optado por una solución idealista: es la representación quien hace posible al objeto, éste queda constituido como tal objeto de experiencia, en

<sup>19</sup> N. Hartmann, cfr. *Rasgos fundamentales...* (o. c., nota 17), págs. 356-360, y *D. I. R.*, págs. 305 sig.

<sup>20</sup> N. Hartmann, *Rasgos fundamentales...* (o. c., nota 17), pág. 351.

<sup>21</sup> N. Hartmann, *Rasgos fundamentales...* (o. c., nota 17), págs. 156 y 352, y *D. I. R.*, pág. 303.

cuanto a su forma, por las condiciones *a priori* de nuestro espíritu, de nuestra receptividad y espontaneidad. La última justificación que Kant habría aportado residiría en la tesis de que los principios pertenecen a una esfera superior, el sujeto trascendental, que abarcaría tanto al sujeto como al objeto empírico. Hartmann apenas se hace cuestión de ello. Lo que pretende decirnos, en cambio, es que tal significación idealista resulta accidental para la segunda fórmula del principio considerada en sí misma y que no se deduce necesariamente del problema planteado por Kant.

Así, sostiene que si se consideran estrictamente las palabras de su segunda formulación (*hält man den Grundsatz streng beim Wort*) dicho principio no tiene por qué ser interpretado necesariamente de modo idealista puesto que se muestra independiente de los presupuestos de Kant y de las partes precedentes de la *Crítica de la Razón Pura*, en especial de la deducción trascendental. En efecto, en aquella formulación, nos dice:

- no aparecen términos como *vorschreiben, hervorbringen* ni *vollziehen*.
- no está expresado que las categorías sean meros *reine Verstandes begriffe*.
- no se alude en ningún momento al *Subjekt überhaupt*<sup>22</sup>.

Por otro lado, la insuficiencia de una concepción empírico-realista en orden a explicar nuestro conocimiento *a priori* no supone inevitablemente la verdad de su contraria, la racionalista-idealista. Las categorías no tienen por qué residir exclusivamente en el sujeto aunque éste sea trascendental. La disyunción kantiana no es completa. Puede muy bien pensarse en la posibilidad de una tercera solución: que exista algo idéntico en el sujeto y en el objeto capaz de posibilitar tal conocimiento *a priori*; puede tratarse de una identidad de los principios o categorías que preexistan y predeterminen a cada uno de ellos con anterioridad a la relación cognoscitiva.

N. Hartmann creerá que Kant no la ha previsto y se manifestará extrañado por ello tanto más cuanto, según él, el principio supremo

---

<sup>22</sup> N. Hartmann, *D. I. R.*, *ibid.*



de todos los juicios sintéticos constituye una lograda expresión de dicha posibilidad. Pues, en verdad, se encuentra, según la expresión tan utilizada por Hartmann, «más acá del idealismo y del realismo». «Para los principios les es por completo indiferente si deben ser interpretados como principios ideales o reales. Importante para el concepto de conocimiento es sólo que sean, al mismo tiempo, principios del pensar y del ser»<sup>23</sup>.

En todo caso, este principio pierde gran importancia y significación considerado desde un punto de vista idealista ya que, de este modo, está próximo a convertirse en una mera tautología. Si se concede que los principios residen primariamente sólo en el sujeto y que éste los impone al objeto, no se añade nada con decir que existe una identidad categorial entre ellos. Sólo dentro del realismo, que concede a la trascendencia del objeto todo su peso, alcanzaría el principio supremo pleno valor. Los presupuestos idealistas habrían, según Hartmann, impedido a Kant no sólo apreciar la independencia que tal principio guardaba con su sistema sino incluso la ampliación y rectificación que de él suponía; pues, en realidad, «hace superfluo todo el artificial andamiaje del idealismo trascendental» y está «en oposición a la deducción trascendental»<sup>24</sup>.

Pero por debajo de todo ello, subsiste un hecho positivo. Kant lo ha formulado y ha permanecido así más fiel a la coherencia de los problemas que a la del sistema. «En este hecho —nos dirá Hartmann— veo el testimonio más fuerte y palpable del predominio del modo de pensar aporético sobre el sistemático en la filosofía de Kant»<sup>25</sup>. Justamente por aquella independencia del sistema y por este predominio del pensar aporético, el principio supremo constituye, a su juicio, un elemento «suprahistórico» que debe ser tenido en cuenta por los filósofos de cualquier época. Se trata de algo ganado de modo definitivo para el pensar teórico que investigue sobre el conocimiento *a priori*.

---

<sup>23</sup> N. Hartmann, *D. I. R.*, pág. 304, y «Sistembildung und Idealismus», recogido en *Kleinere Schriften*, III, pág. 68.

<sup>24</sup> N. Hartmann, «Das Problem des Apriorismus in der Platonischen Philosophie», recogido en *Kleinere Schriften*, II, pág. 82, y *Der Aufbau der realen Welt*, trad. de José Gaos: *Ontología III: La Fábrica del mundo real*, México, F. C. E., 1959, pág. 126.

<sup>25</sup> N. Hartmann, *D. I. R.*, pág. 304.

Para ser plenamente merecedor de tan positiva valoración, debe sin embargo someterse a una revisión crítica. Todavía expresa una identidad excesivamente amplia, no ha sido suficientemente restringido. En efecto, Hartmann sostiene que tal como está formulado podría entenderse como expresión de una tesis de total identidad entre las categorías gnoseológicas y ontológicas. En ese caso no sólo todo objeto sería cognoscible sino que incluso lo sería *a priori*. Pero ello supone que entraría en contradicción con dos fenómenos insoslayables: la existencia independiente de un aprehender *a posteriori*, por un lado, y, por otro, la de unos límites fijos, indesplazables en nuestro conocimiento de los objetos, límites que predeterminan aspectos o zonas irracionales en éstos.

Estas contradicciones, según Hartmann, se hallarían en el propio Kant entre el principio supremo y otras partes de su *Crítica de la Razón Pura*. Una total identidad de las categorías no estaría de acuerdo con su reconocimiento de la necesaria aportación de las intuiciones empíricas en nuestro conocer humano, con la admisión de los juicios *a posteriori* ni con la existencia de un objeto trascendental, de una cosa-en-sí y de ideas incognoscibles<sup>26</sup>.

Es necesario, pues, a su juicio, restringir el alcance del principio supremo: debe admitirse tan solo una identidad parcial entre las categorías del conocer y las categorías de los objetos. Esta tesis puede considerarse como una tesis metafísica pero supone el «mínimum» de metafísica que debe admitirse para poder esclarecer el problema de la validez objetiva de nuestros conocimientos *a priori*, problema que, en sí mismo, ya es metafísico. Es cierto, también, que ya no se compadece con cualquier teoría o punto de vista filosóficos, en especial con el idealismo. Pero está lejos de constituir para él una desventaja puesto que esta no compatibilidad está fundada —sostiene Hartmann— en los fenómenos mismos. Debe admitirse la identidad parcial como «la relación categorial fundamental» (*die kategoriale Grundrelation*).

El límite de esta identidad no puede establecerse a partir de un solo principio ni es igual para todas las categorías. La validez objetiva de los principios del conocer sólo podrá ser expuesta tras un

---

<sup>26</sup> N. Hartmann, *Rasgos fundamentales...* (o. c., nota 17), págs. 423 y sigs.

largo y minucioso análisis categorial diferenciado. Ésta es, justamente, una de las más graves tareas que Hartmann encomienda a la nueva ontología entendiéndolo que con ello se constituye en la prosecución de la *Critica de la Razón Pura*, en la «continuación del camino abierto por Kant»<sup>27</sup>.

#### 4. REFLEXIONES FINALES

¿En qué medida son fecundos los resultados de la aplicación del dualismo pensar problemático-pensar sistemático que Hartmann lleva a cabo sobre la filosofía kantiana? Sería relativamente fácil probar que en numerosos puntos se revela una defectuosa comprensión de lo que Kant pensó y dejó escrito. Pero no es ésta la dirección en la que se orientarán las siguientes reflexiones. Me limitaré a la imagen «suprahistórica» que, a su juicio, podemos formarnos de ella considerándola con independencia del sistema; en concreto, a la significación que puede percibir el principio supremo al margen de la originariamente kantiana. Pues bien, aún contando con esta restricción, existen serias limitaciones que hacen dudar de la fecundidad de este peculiar modo de acceso a Kant que Hartmann nos propone.

Las insuficiencias del método pueden ya vislumbrarse en la excesiva preponderancia que, al menos en el caso estudiado, adquieren los juicios de valor. Cabe preguntarse: ¿existe algún criterio objetivo desde el que pueda establecerse cuándo una determinada afirmación deriva de un modo de pensar sistemático? ¿Acaso no se hará siempre a partir de la propia posición de aquél que interpreta la distinción entre lo que resulta ser impuesto por los problemas mismos y lo que obedece tan solo a prejuicios y presupuestos históricos? Hartmann aseguraba que la consideración de los problemas y de aquellos planteamientos ligados íntimamente a ellos posibilitaba reconocer algo permanente en medio de la pluralidad y caducidad de los sistemas y teorías filosóficas. Sin embargo, aún aceptando la

---

<sup>27</sup> N. Hartmann, *La fábrica del mundo real* (o. c., nota 24), pág. 150, y *La Nueva Ontología* (o. c., nota 5), págs. 255-256.

hipótesis de la «suprahistoricidad» de los contenidos problemáticos no parece que con el modo de considerar planteado, tal como lo utiliza el propio Hartmann, pueda irse mucho más allá de lo que permiten los estudios tradicionales de historia de la filosofía. Kant mismo puede seguir ofreciendo muy diversos e incluso contradictorios aspectos según los haga resaltar como aporéticos y válidos para nosotros un realista o un idealista. En el fondo la pluralidad de sistemas y teorías seguiría estando a la base del intento de detectar lo uniforme, haciéndole casi irrecognoscible.

Centrándonos en el punto en que hemos ejemplificado tal modo de proceder hartmanniano, uno de sus mayores defectos es el de privarnos de lo específicamente kantiano de la obra de Kant. Hartmann valora en ésta sólo aquello que la vincularía a una *philosophia perennis*, pero no hace justicia al carácter y significación propia del kantismo. Ciertamente el planteamiento general se fundamenta en dos hechos innegables: la persistencia en Kant de los más graves problemas del pasado filosófico y la clara vinculación de algunos aspectos de su obra a nociones, teorías y presupuestos propios de su época. Es, indiscutiblemente, heredero de una tradición e hijo de su tiempo a la vez. Lo que pretendo criticar en este momento es el uso que Hartmann realiza de su modo de proceder, las excesivas conclusiones que pretende establecer radicalizando la significación de aquellos dos hechos.

Así, es preciso declarar que la visión que nos ofrece del pensamiento kantiano en general y del principio supremo de todos los juicios sintéticos en particular es excesivamente simplista. Las dos tesis del subjetivismo de las categorías y de la limitación de nuestros conocimientos a los fenómenos son consideradas como meros resultados de un presupuesto o prejuicio idealista al que Kant habría estado sometido con anterioridad a la propia investigación. Ciertamente Hartmann ha intentado en distintas ocasiones mostrar cómo ambas tesis no derivan necesariamente del conocimiento *a priori*. Pero se echa en falta tanto un análisis detallado del significado propio que tenían en Kant como una prueba de que el idealismo trascendental sea en él un punto de vista y no la conclusión de una reflexión crítica.

Hartmann considera como un «artificial andamiaje» toda la deducción trascendental y como una injustificada hipótesis metafísica la teoría del sujeto en general. Con ello elimina el fundamento que Kant había puesto a la tesis de identidad formulada por el principio supremo. Considerando a éste desvinculado del sistema nos lo presenta inevitablemente como una afirmación dogmática. Se debe postular como condición de posibilidad del conocimiento *a priori* pero nada expresaría cuál es su razón. Cabría tan sólo reconocerla como la hipótesis más razonable, la menos metafísica; el modo de pensar aporético de Kant no habría impuesto en él ningún fundamento crítico a tal identidad. El expresado en su obra derivaría tan solo del sistema condicionado por un punto de vista idealista.

De este modo, el principio supremo, considerado tal como lo hace Hartmann, no pasa de ser una expresión más de la antigua tesis de la armonía, admitida de antemano, presupuesto fundante de las teorías, nunca establecido como objeto de crítica. Con ello Kant pierde, a mi juicio, su carácter y posición más propia dentro de la historia de la filosofía. Lo «suprahistórico» de su obra sería algo no kantiano. Incluso, no se habría hecho acreedor al mérito que el mismo Hartmann le concede de haber eliminado la raíz del proceder deductivo-racionalista de las antiguas metafísicas. La tesis que, justamente, fundamentaba tal modo de proceder no era otra sino la de una armonía, paralelismo e identidad, admitida y no justificada, entre las categorías y leyes del pensar y las categorías y leyes del ser.

Cabe indicar, por último, que lo que sin lugar a dudas se constata en este tratamiento de la obra de Kant por parte de Hartmann son, ante todo, algunos de los caracteres más significativos de la propia ontología hartmanniana. La mostración de ello podría ser objeto de otro trabajo. El pensamiento de los grandes filósofos como Kant posibilitan los más diversos enfoques en los que se revelan ciertamente aspectos distintos de su pensamiento pero también en los que se patentiza de modo fehaciente la peculiar posición de aquél que interpreta. Sucede en Hartmann lo que Vleeschauer ha podido afirmar generalizándolo a las épocas históricas:

Les époques se lisent, se saisissent, se comprennent elles-mêmes et se révèlent à elles-mêmes dans l'oeuvre de Platon et d'Aristote, de Descartes et de Kant dans la façon de les lire et de les comprendre<sup>28</sup>.

PEDRO CHACÓN FUERTES

---

<sup>28</sup> H. J. de Vleeschauwer, «Un nouveau style critique», *Kant-Studien*, 46 (1954-1955), pág. 354.