

Sobre el proyecto de la Filosofía trascendental

Marco de Rivas Olmeda

§1 PRIMERA APROXIMACIÓN A LA FILOSOFÍA Y SU CONTENIDO A TRAVÉS DE LA CONSIDERACIÓN DE LA CONCIENCIA VULGAR

Antes de aclararnos acerca de si es posible la Filosofía trascendental o de cómo sea ésta posible es necesario tener una idea adecuada de la Filosofía trascendental misma. Ganar esta idea es ganar el proyecto de realización de la misma; ganarlo quiere decir aquí, en algún sentido, recuperarlo y, sin embargo, en todos los sentidos, obtenerlo.

Debemos, en primer lugar, conseguir un punto de partida que sea adecuado al asunto. El asunto, la *Filosofía trascendental*, se dice precisamente con estas palabras: “filosofía” y “trascendental”. Partamos, pues, de la primera de las dos que es aquella de la que tenemos una noción más distinta, en la medida en que es un término del que se hace comúnmente uso. “Filosofía” es vulgarmente un cierto pensar que concibe aquellos temas que son importantes en lo que tienen de esencial. Así, por ejemplo, la filosofía es un pensar la vida o la muerte en lo que parecen sus rasgos esenciales. Filosofía, según esto, es también una concepción del mundo. Conforme a esta idea de ella cabe hablar de muchas filosofías, pues muchos son los temas dignos de pensarse; precisamente por esta pluralidad surge la pregunta por lo que tienen en común tales filosofías. ¿Qué es aquello que hace que digamos de todas que son filosofías? Ya lo hemos adelantado: el hecho de que son, ante todo, pensar. Sin embargo, no decimos vulgarmente que es filosofía cualquier pensar. Hay pensares que no son filosóficos y no dejan por ello de ser tales. Así, por ejemplo, la matemática es un pensar, pero no es filosofía. Aquello que distingue el pensar filosófico de todo otro pensar es, precisamente, lo interesante.

Hemos visto ya como vulgarmente se piensa esta diferencia (específica). Se piensa como una determinación imprecisa

de unos temas específicos de pensamiento: lo importante, incluso, lo fundamental. Esta consideración tan general del tema posibilita que cualquier sentencia que hable de lo importante (diga o no algo que realmente importe) pueda ser dicha filosófica y a aquel que la pronuncia filósofo. Pero esto, en verdad, choca con el parecer de cualquier persona mínimamente formada (el hombre culto, por poco que lo sea, no pensará que una sentencia cualquiera como, por ejemplo, “la vida es un valle de lágrimas”, sea una expresión filosófica; de ser así se podría llegar a decir que nuestro refranero es filosofía), y lo hace no por la definición que hemos extraído, sino porque no se ha sido lo suficientemente específico en la diferencia. Es necesario, entonces, ir más allá en la consideración de la misma.

Hemos dicho que en la definición general lo específicamente diferencial era lo fundamental considerado como tema. La determinación a alcanzar es, por tanto, la de lo fundamental. En primer lugar, hay que decir que toda conciencia, por muy vulgar que sea, rechazaría que eso fundamental de lo que la filosofía se ocupa sea algo fundamental para uno mismo y nada más. Se trata más bien de lo fundamental para todos; lo que es, por lo tanto, universalmente importante. Esta universal importancia del asunto de la filosofía implica, como se dará cuenta cualquiera que lo piense, que tal importancia se motiva en el asunto mismo. No es, pues, ese contenido filosófico algo cuya relevancia se deba al interés que pueda tener tal o cual hombre, o incluso todos ellos, sino que es algo relevante por sí mismo¹.

De este modo hemos llegado, a partir de la consideración vulgar, a una caracterización bastante precisa del asunto propio de la filosofía. Eso fundamental, que es fundamental en y por sí mismo, puede ser debidamente caracterizado, de momento, sólo como problema. Sin embargo, una ulterior caracterización demanda ir más allá de los límites de la conciencia vulgar de la filosofía, a la que ya no podemos atender más. Eso fundamental, pues, que queda establecido como el asunto propio de este saber, es, dentro del marco estricto de la filosofía como tal, el ser.

De esta manera superficial determinamos el asunto (de la filosofía, no el nuestro, ya que sencillamente nos atenemos, de momento, a fijar un concepto adecuado de la Filosofía trascendental). Así pues, decimos de un modo que, por cierto, no chocaría demasiado a la conciencia vulgar, que la filosofía es un pensar del ser.

¹ Dice Kant: “Es inútil la pretensión de fingir indiferencia frente a investigaciones cuyo objeto no puede ser indiferente a la naturaleza humana” [KrV, A X]. Conviene aclarar que la relevancia de eso que no puede resultar indiferente a la naturaleza humana no es relevante precisamente por esta imposibilidad de indiferencia, sino que es, más bien, imposible la indiferencia precisamente por esa relevancia del asunto mismo.

§2 LA FORMA PROPIA DE LA FILOSOFÍA EN SU PENSAR EL SER, A DIFERENCIA DE OTRAS. EL CONCEPTO ABSTRACTO, PERO GENUINO, DE LA FILOSOFÍA

Haber caracterizado así un contenido propio de la filosofía no basta. Si diéramos por definitivamente buena la definición antes obtenida, una vez especificado el asunto en el ser, tendríamos que admitir que todo pensamiento del ser es filosofía. Sin embargo, es evidente que no es así: podemos encontrar otras formas de pensar el ser que no son filosofía.

Podemos decir que no es lo mismo pensamiento del ser (o, si se quiere, pensamiento filosófico por ser de contenido claramente filosófico) que filosofía. Así, por ejemplo, poemas que acogen reflexiones sobre contenidos de esta índole son claros ejemplos de pensamiento filosófico (y en la historia de cualquier literatura abundan). Pero he aquí la diferencia: el pensamiento de contenidos filosóficos no es, por serlo de tal asunto, él mismo necesariamente filosofía. La Filosofía reclama una forma propia de expresión para ser filosofía. Puede que semejante forma sea accidental al asunto (una manera de expresarlo entre otras), y es seguro que la forma filosófica no garantiza lo decisivo o fundamental como contenido, de modo que puede pensarse en forma genuinamente filosófica un contenido no filosófico.

A algunos, los honestos, que abandonaron la forma filosófica, les pareció igualmente abandonar la filosofía, y en eso acertaron. Su pensamiento, acaso, no dejó de ser fundamental, pero lo que llevaron a cabo no era ya filosofía. Otros, en cambio, con no se sabe qué ánimo, aún habiendo abandonado dicha forma quieren seguir diciéndose filósofos, quizás por la dignidad histórica del título, y hasta en esto se equivocan, pues no sólo no son filósofos sino que el serlo ya ninguna dignidad garantiza. Que se convenzan de que ningún contenido más o menos estructurado de aforismos o frases (independientemente de la evidencia de su estructura, por ejemplo en el ensayo, u oscuridad en libros aforísticos o de poemas filosóficos) es filosofía.

Como la época histórica en que vivimos no reserva ya a la filosofía ningún privilegio, es sabio (e, incluso, para aquel a quien la conveniencia importe, también conveniente) reconocer cuándo se está practicando filosofía y cuándo no. Aquellos poetas que creen, en calidad de iluminados por el ser, ser filósofos, puede que estén llevando a cabo un pensamiento filosó-

fico más fundamental que la filosofía misma, pero eso no les hace ser lo que creen. Con mayor decisión aún debe decirse que los que se dedican a pensar las obras de tales poetas como su asunto propio, en lugar de pensar ese asunto que los poetas pensaron son aún menos filósofos (y peores no por esto) que aquéllos, y sí peores en cuanto que su pensamiento no mantiene ya una relación directa con el asunto.

Dicho esto, digamos sin temor cuál es esa forma propia. No es otra que el sistema filosófico. Pero que tampoco piense nadie que “sistema” viene a significar “todo el saber del mundo”. La filosofía tiene en su expresión una forma sistemática en cuanto que todas sus proposiciones guardan entre sí coherencia, se reclaman unas a otras y son todas las proposiciones que podían expresarse acerca del asunto. Un sistema de filosofía es, pues, coherente y completo; expresa, sin contradicción y con pretensión de verdad, todo aquello que conviene a su asunto.

Dado que el asunto de la filosofía es el ser y el sistema su forma, la filosofía es un saber coherente y completo del ser. Algunos, habiendo llegado a esto, pensarán que esto entra en clarísima contradicción con lo recién dicho acerca del sistema entendido como todo el saber del mundo; sin embargo, si es que, en efecto, alguno hay que lo piense, cae en un error terrible. Conviene pues que su confusión sea resuelta. Aclarando los motivos de su error quizás demos, además, con el concepto de filosofía que veníamos buscando; quizás el error surge porque nunca se ha comprendido hasta el final que la filosofía debe ser trascendentalmente entendida.

§3 LA DIFERENCIA ENTRE SER Y ENTE

La razón por la que puede parecer un error decir que la filosofía es el sistema de pensamiento del ser, es que el ser es lo que caracteriza a todo ente en cuanto ente; de este modo, es un sistema de universalidad irrestricta en el sentido que estudia lo ente en su totalidad, entendiendo por esto los entes todos. Lo primero -que estudia el ser, siendo éste lo que caracteriza a lo ente en cuanto ente-es cierto, según lo dicho y teniendo en cuenta lo que significa las expresiones “ente en cuanto ente” y “ser”². Lo segundo es claramente un error.

Estudiar el ser, aquello que hace que lo ente en general sea lo que es, ente, no significa estudiar los entes todos. En lo que

² Es determinante darse cuenta de que no es lo mismo lo ente en cuanto ente que el ser. El ser es lo que caracteriza a lo ente en cuanto ente, y por ello mismo no es el ente en cuanto ente. ¿Qué es, pues, eso de lo ente en cuanto ente? No desde luego un ente; más bien una perspectiva de consideración de lo ente, una manera de referirnos a él. Así, no de otra manera, debe entenderse la definición de la ontología por Aristóteles:

“éstιν epístēme tis hē theoreî tò òn hē òn kai tà toútoi hypárkhonta kath' hautó” [Met. IV 1, 1003 a 20-21].

Atendamos a que la caracterización consta de dos partes: 1) que es una ciencia acerca de lo ente en cuanto ente; 2) es una ciencia de aquellas cosas que por sí mismo pertenecen a lo ente en cuanto ente. Si fuera sólo una ciencia de lo ente en cuanto ente podría perfectamente ser una ciencia óptica de lo ente (de propios ópticos, tomado aquí “propio” en sentido lógico). Lo importante aquí sería darse cuenta de qué es eso hypárchon y por qué Aristóteles lo dice así en este contexto. De momento, basta darse cuenta de qué es lo que sigue en el libro IV a tal definición. El libro IV es el libro de uno de los principios ontológicos.

tienen de concreto, en sus determinaciones individuales, la ontología no entra y no puede entrar. No entrando en el conocimiento de lo que es tal o cual ente, el conocimiento concreto de los entes todos queda excluido para la filosofía por muy sistemática que sea. El ser consiste precisamente en no ser una determinación concreta de tal o cual ente; estudiarlo implica, por lo tanto, abandonar toda pretensión de conocimiento óntico. Es por esto que la investigación del ser resulta independiente del conocimiento del ente, aunque éste, en algún sentido aún por determinar, sí depende del entendimiento del ser.

La universalidad irrestricta del sistema filosófico encuentra sus límites en la expresión de su propio objeto de estudio: “lo que caracteriza a lo ente en cuanto ente”. En efecto, el ser coche es lo que caracteriza al ente coche³; el ser fuego es lo que caracteriza al ente fuego; sin embargo, el ser pura y simplemente es lo que caracteriza a ese ente que no es ya tal o cual sino que es todos, y cualquiera, en el sentido más alto de abstracción. Al sistema, pues, aunque sea del ser, no lo será del ser como característico de tal o cual ente, tampoco de todos los entes tales y cuales, sino sólo del ser como característico de lo ente en cuanto ente, de lo ente en general. El en-cuanto-tal de lo ente limita al sistema a un ámbito determinado del que no puede salir sin dejar de ser lo que es: el saber de lo fundamental en el más abstracto sentido.

Naturalmente, siendo el sistema del ser de lo ente en cuanto tal, guardará éste relación con todo ente pero sólo precisamente en la medida en que ninguno es su objeto de estudio.

Así pues, la filosofía parte de la absoluta diferencia entre lo ente y el ser, y sólo su forma sistemática garantiza la no introducción de contenidos ónticos en lo que debe ser un tratamiento ontológico.

§4 EL PROBLEMA DEL SER COMO PROBLEMA TRASCENDENTAL

Hemos hecho uso hasta ahora de una expresión para referirnos al ser; decimos: “aquello que caracteriza a lo ente en cuanto ente”, pero ¿a qué nos referimos con eso de caracterizar? De una manera inmediata podemos decir que “caracterizar” es otorgar el carácter de algo a lo caracterizado. ¿De qué manera caracteriza el ser a lo ente? Otorgándole, precisamente, el carácter de ente. ¿Qué es el carácter de ente que el ser le otor-

³ Nótese como la expresión “ser coche”, como lo que caracteriza al coche como tal ente que es, es problemática. ¿Qué queremos decir con ella? ¿Nos estamos refiriendo, acaso, a la esencia? ¿Es, por lo tanto, debidamente comprendida la filosofía, el sistema de la esencia de lo ente en cuanto ente? En sentido absoluto, ¿es lo mismo “ser” y “esencia”, o es la esencia un ente? Esta última pregunta es aquella que debe hacerse a la historia de la metafísica en cada una de sus etapas. En qué medida haya hecho distinción entre ser y esencia se juega cuánto de filosofía, en sentido genuino, había. Éste será, a partir de ahora, uno de nuestros problemas fundamentales, no en referencia a la tradición metafísica, a la que, a la hora de llevar a cabo como tal la tarea filosófica, no se le debe prestar atención, sino a la hora de completarla con algo así como una historia de la razón pura.

ga a lo ente? Realicemos en primer lugar una traducción válida de la expresión “carácter-de-ente”; tal carácter debe ser expresado con un término abstracto: la entidad⁴. ¿Y, según esto, no será lo mismo entidad que ser? En efecto; el ser, en la medida que caracteriza a lo ente, lo que hace es otorgarle su carácter-de-(ser-)ente, esto es, ofrecerse a sí mismo como característico, dado que lo característico de lo ente es, precisamente, que es.

Lo urgente, más allá de todas estas precisiones terminológicas importantes, es detectar en qué consiste “otorgar” en el uso que aquí hacemos. ¿De qué manera se ofrece el ser a lo ente de modo que éste se constituya como tal siendo? La pregunta reclama una mayor concreción: ¿de qué manera primariamente el ser se ofrece a lo ente y de qué modo es lo ente primeramente?

La filosofía tiene una respuesta para esta cuestión desde hace largo tiempo: el modo en que lo ente es primeramente es el modo de ser-posible. Independientemente de que haya efectivamente otros modos de ser, resulta claro que el primero de todos, del que todos los demás dependen, es el de ser-posible. Todo lo que es, en cuanto que es, es posible. Es por esto que la respuesta exacta a la pregunta tal como la hemos formulado es la siguiente: el ser se ofrece a lo ente primariamente como posibilidad (carácter-de-ser-posible) y el modo en que lo ente primeramente es es siendo posible⁵.

Decimos, usando una terminología filosófica absolutamente precisa, lo siguiente: el ser esencia como posibilidad a lo ente, que se conforma como posible. “Ofrecerse a...” como posibilidad se dirá esenciar a partir de ahora, como término riguroso y adecuado a la naturaleza del ser en su relación con lo ente. Ya se trate de entidades trascendentales o categoriales, éstas esencian (posibilitan) a lo ente en cuanto ente (y, en la medida en que es así, a los entes todos) o a tal o cual ente concreto, respectivamente.

Aclaremos, por lo pronto, lo siguiente, adelantando contenidos que son puramente filosóficos y que, por lo tanto, deberían caer fuera de estas páginas que son sobre Filosofía, y no filosofía ellas mismas. El ser, tomado pura y simplemente, en su total carencia de determinaciones (tales como, por ejemplo, -coche, en el ser-coche), en la medida que esencia a lo ente en cuanto tal adopta ya, desde sí, un modo (y, en cuanto modo, determinado) trascendental que de él surge: el ser-posible. Esta determinación que modifica al ser dígame trascendental por dos

⁴ Entre los griegos la traducción se realizaba de la misma manera: el carácter-de-ente de lo ente (ón) se decía, a partir de la palabra ente, abstractamente: ousía (téngase en cuenta la génesis del término: a partir de la raíz ont-, común a los tres géneros, con la -i propia de un sustantivo abstracto). Lo que el griego escuchaba al oír ousía era precisamente eso: el carácter de (ser) algo de algo (por ejemplo, se puede ver en el uso que Platón hace del término en el Sofista). La filosofía de Aristóteles debe entenderse a raíz de esto: ousía mienta en ella aún el problema; lo característico y peculiar que tiene es, precisamente, haber determinado ousía como hypokéimenon (sujeto o sustrato), pasando de mentar el carácter-de-ser-ente de lo ente a un sentido (primero, eso sí) de “ente”. ¿No comenzará, pues, el olvido de la diferencia con el mismo Aristóteles?

⁵ Una manera menos correcta de expresar esta idea es diciendo que un ente sin que sea, sin ser, es imposible (semejante pensamiento es contradictorio en sí mismo). Si le damos la vuelta a la consideración, llegaremos a que si el ser es la posibilidad de lo ente, la nada es la imposibilidad de lo ente. La nada considerada como imposibilidad es la nada absoluta; todo no-ser de un ente que no sea imposibilidad es relativa a algo y es mejor distinguirlo como “no-ser” de “nada”, pues su diferencia es radical. El estudio de la determinación no es una parte del sistema de los predicables.

razones: 1) en la medida que es primeramente el ser de lo ente considerado en cuanto ente (y, por lo tanto, no es una determinación categorial, del ser tal o cual ente⁶); 2) en la medida en que -posible es una determinación que constituye al ser como posibilidad, siendo la posibilidad la cuestión trascendental por excelencia desde la filosofía de Kant.

El ser, pues, tomado como entidad de lo ente en cuanto ente y en cuanto posibilidad de éste así considerado, se torna ante todo un problema trascendental.

§ 5. EL SISTEMA TRASCENDENTAL EN SU DOBLE ARTICULACIÓN: SISTEMA DE LOS PRINCIPIOS Y DE LOS PREDICABLES

Así pues, el ser esencia a lo ente en cuanto ente como su posibilidad. Sin embargo, el esenciar del ser sólo puede tener lugar conforme a algo que ha decidido ya siempre si el esenciar tiene o ni tiene lugar. Eso que siempre ha ya decidido son los principios.

No cabe aquí recogerlos, esto es, decir cuáles y expresarlos, pero debe aclararse lo fundamental en orden a la obtención del concepto de Filosofía trascendental: ¿qué son los principios? Semejante pregunta, sin embargo, fracasa ya en el momento de plantearla.

Hemos adelantado que el esenciar tiene lugar conforme a ellos; lo ente en cuanto tal es posible porque el ser esencia conforme a ellos; sólo por los principios el ser abandona su pureza indeterminada y en sí mismo se torna posibilidad y ser-posible. Sólo por ellos se da la distinción entre ser y nada; si no hubiera principios el ser no esenciaría a lo ente y sería indiferente a la nada; la nada tampoco sería ella misma, esto es, imposibilidad, y sería indiferente al ser. Esta indiferencia no admite mediación ninguna; ninguna autodiferenciación (esto es, a partir de ellos mismos) se da. En ausencia de diferenciación no es posible pasar de uno a otra. Sólo porque hay discernimiento entre ser y nada puede hablarse del pasar de uno a otra. Más aun, sólo porque hay discernimiento podría hablarse de identidad carente de movimiento.

A partir de aquí es posible llevar a cabo la crítica al comienzo de la filosofía hegeliana, que debe ser realizada en toda su extensión. El ser en toda su pureza, carente de determinaciones, y la nada no relativa son lo mismo en el sentido de que son

⁶ Es necesario aclarar lo siguiente: toda categoría es ente; una determinación del ser puede ser categorial, pero ser usiológica (esto es, del ser-, como en el ejemplo dado del ser-coche, donde -coche es determinación categorial pero usiológica). Una determinación trascendental del ser es aquella que le conviene al ser en su esenciar a lo ente en cuanto ente. Por lo tanto, la razón de la diferencia entre determinación usiológica (del ser) categorial y trascendental está, precisamente, en que la primera conviene a la entidad de los entes tales o cuales (ya sean géneros, especies, o individuos) y la segunda conviene al ente en cuanto ente (y, por lo tanto, a cualquier ente) La entidad determinada trascendentalmente se dirá, a partir de ahora, predicable, en reconocimiento a la diferencia establecida ya por la lógica clásica entre predicamento, o categoría, y predicable.

indiferentes. Sin embargo, lo verdadero es el devenir, un haber pasado inmediato del ser a la nada. ¿Cómo es posible que haya paso de lo indiferente a lo indiferente? Sólo cuando los momentos ya se han distinguido previamente, distinción que es de antemano necesaria, por cierto, incluso para que se diera la identidad (pues si digo “A=A” el primero tiene que ser distinto del segundo en algún sentido para que se pueda afirmar la identidad), es posible tal paso; ¿mas en virtud de qué se ha llevado a cabo semejante distinción? ¿Diremos que a partir de nuestro propio entendimiento, en cuanto que al tomar el ser, que es justificado comienzo para la filosofía, en su carencia total de determinación, reclama ser igualado a nuestro concepto de nada? Decir eso, de buenas a primeras, parece una crítica injusta, pues la filosofía no debe tratar de nuestras consideraciones de las cosas sino de las cosas mismas ¿A partir, pues, de qué? ¿Del puro ser mismo que se resuelve en la nada en sí misma? ¿Pero cómo va a resolverse algo en otro que no sea sí mismo? Pero, en efecto, la nada es lo mismo que el ser. Mas el puro ser es la total y absoluta indiferencia: resolverse en sí mismo quiere decir resolverse en la indiferencia; que nosotros consideremos la indiferencia (esto es, la inmediata carencia de indeterminación) como “nada” es cosa nuestra. La pura indiferencia es la pura indiferencia y no permite nombres; en realidad, ni tan siquiera “ser”. Si de veras quiere partirse de la inmediatez indeterminada, de la indiferencia pues, para ser consecuentes habría que permanecer en ella y afirmar radicalmente *pánta t'autá*, y con más radicalidad aún que Heráclito, *kai mé t'autá*. ¿Cabe hablar pues del paso del puro ser a la pura nada? ¿Cómo si, en verdad, desde sí mismas no se distinguen? Tal paso sólo puede darse entre un ser relativo y una nada relativa, esto es, de un ser-algo a un no-ser-ese-algo; de devenires categoriales la Filosofía trascendental, que es a lo que aspiramos, no se ocupa.

Así pues, en ausencia de principios el ser no esencia; sin el esenciar del ser no hay ente pero tampoco no-ente; la diferencia entre posibilidad e imposibilidad se diluye. Pero, ¿qué indicación nos da esto en lo que respecta a la pregunta que nos habíamos planteado? Simplemente detengámonos ahora en la manera en que la pregunta estaba planteada: era del tipo “¿qué es algo?” Semejante manera de preguntar interroga acerca del ser de un ente. Ese “algo” es un ente del que se quiere saber su qué-es. Pero ¿acaso son entes los principios para que se pueda preguntar qué son? Un principio, para ser ente, tendría, preci-

samente, que ser. Mas el esenciar por el que lo ente es sólo puede tener lugar según el principio, de modo que si fuera tendría que ser un ente que fuera antes (en sentido no temporal, evidentemente) de todo esenciar; semejante cosa es absurda. Por lo tanto, el principio no es un ente (decimos que no es). Pero ¿en qué sentido decimos que no es? ¿Acaso en el de un no-ente, por lo tanto, según lo dicho, en el de algo imposible? Esto, referido al principio, es igualmente absurdo. No tiene sentido decir de un principio que es o que no es, precisamente porque es el principio que principia el esenciar del ser y que permite el discernimiento entre ser y nada. Este es el sentido absoluto de lo trascendental: aquello que ni es ni no es; lo trascendental en sentido absoluto sólo conviene a los principios.

Con esto nos hemos aclarado ya acerca de qué es lo trascendental en filosofía: el sistema de los principios y, a partir de ellos, de los predicables trascendentales⁷. La manera en que el sistema opera es algo que compete al sistema mismo y no a su mera caracterización.

Con lo dicho, no hemos ganado todavía plenamente el concepto que buscábamos; aún debemos, apoyándonos en lo ya ganado, llegar más lejos.

§6 TRASCENDENTALIDAD Y FILOSOFÍA

El no ser entes los principios y el no ser tampoco no-entes es en lo que consiste su trascendentalidad. ¿Qué implicaciones tiene esto?

La primera y más inmediata pone de relieve un error constante en la historia de la filosofía (incluso dentro de la llamada históricamente filosofía trascendental). Tradicionalmente ésta ha tomado el principio por un juicio, si bien primero, a partir del que todos los demás juicios son posibles y, o bien casos especiales, o bien sencillamente conformes a él. Pero un juicio es un ente que tiene un determinado ser. Incluso si tomamos “juicio” en sentido estricto, esto es, como proposición, como contenido judicativo del enunciado, sigue siendo un ente.

Este pensamiento, llevado hasta el final, nos devuelve a la primera de las cuestiones que nos planteamos. Si hemos ganado el concepto de “trascendental” hemos perdido el de “filosofía”, en la medida en que si es, de veras, el sistema de los principios, y los principios no son juicios y son toto genere distintos de todo juicio, su objeto mismo se le escapa. Una de dos: o “filo-

⁷ Una cosa más debe decirse a propósito de la cuestión suscitada antes acerca de si el sistema era o no todo el saber del mundo. Una vez que se ha llegado a este punto podemos decir, ya con toda precisión, que el sistema no sólo no es saber del mundo sino que, además, consiste en negar la posibilidad de un conocimiento filosófico-sistemático del mundo todo. Del mismo modo y por lo mismo que puede realizar una deducción trascendental de los predicables a partir de los principios niega que pueda realizarse deducción ninguna de las categorías.

sofía” es Filosofía y es, como tal, el sistema de los principios - esto es, los principios mismos en su sistemicidad, de modo que no consta de juicios y carece de expresión; o bien “filosofía” es filosofía pero se anula a sí misma en su considerarse trascendental.

Esta aporía puede decirse sencillamente así: si “filosofía” es lo trascendental, entonces no puede ser dicha o escrita; si “filosofía” es algo que un determinado pensador hace, entonces su asunto se le escapa siempre de las manos. El sistema filosófico (a diferencia del Sistema) quedará siempre como un pálido reflejo óptico de lo que no puede en ningún caso ser dicho.

Ciertamente la obra de filosofía no es nunca la Filosofía pero no por ello tiene necesariamente que fracasar. Su acierto, sin embargo, no depende, como en el caso de la ciencia, de la demostración o, por así decirlo, de que el objeto de la ciencia se dé él mismo en la ciencia. Semejante cosa ya hemos visto que es absurda. Al no alcanzar nunca su objeto a la manera de la ciencia, la filosofía siempre se queda en proyecto de Filosofía, pero ya como proyecto, puede resultar exitosa en la medida que ayude al que transita por sus caminos a alcanzar los principios. Que los principios es algo que se puede alcanzar de alguna manera es algo que un saber previo tiene que mostrar; tal saber previo llámase Ética, y su objeto preferente noûs (en cuanto disposición y no en cuanto facultad, esto es, salvando las distancias, a la manera aristotélica) y el principio de éste, la cumbre del saber ético, libertad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles (2002), *Ética a Nicómaco*, trad. J. Marías y M. Araujo, CEPC, Madrid
- (1998), *Metafísica*, ed. trilingüe V. García Yebra, Gredos, Madrid
- Heidegger, Martin (2001), *Sein und Zeit*, Max Niemayer Verlag, Tübingen
- (1997), *Ser y tiempo*, trad. J. E. Rivera, Editorial Universitaria, Santiago de Chile
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970), *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- (2006), *Fenomenología del espíritu*, trad. M. Jiménez Redondo, Pre-Textos, Valencia
- (1970), *Wissenschaft der Logik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- (2004), *Scienza della logica*, trad. A. Moni, Laterza, Roma
- Heráclito (1985), *Razón común*, ed. y trad. de A. García Calvo, Lucina, Zamora
- Hölderlin, Friedrich (1976), “Juicio y ser”, en *Ensayos*, trad. F. Martínez Marzoa, Hiperión, Madrid
- Kant, Immanuel (1968), *Kritik der reinen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt am Main
- (2002), *Crítica de la razón pura*, trad. P. Ribas, Alfaguara, Madrid
- Platón (1901), *Sophista*, en *Platonis Opera*, vol. I, ed. J. Burnet, Oxford

